

## Χρύση Ιγγλέση

### Φεμινιστικές θεωρίες για τη μητρότητα: Οι γυναίκες εξερευνούν τα σκοτεινά τοπία της φαντασίωσης

Η απόπειρα να χαρτογραφήσει κανείς τη μητρότητα ως αναλυτική κατηγορία και ως πρακτική φέρνει στο προσκήνιο ένα δύσβατο πεδίο, του οποίου η πολυπλοκότητα ανιχνεύεται στις αντιφάσεις και τα αδιέξοδα που χαρακτηρίζουν τη φεμινιστική θεωρία των τελευταίων είκοσι πέντε ετών.

Ένα από τα ζητήματα που έθεσε το δεύτερο κύμα του φεμινισμού της δεκαετίας του '70 είναι η απόρριψη του βιολογικού ντετερμινισμού και η ανάδειξη της διαφοράς των φύλων ως κοινωνικά κατασκευασμένης. Οι ορισμοί του ανδρισμού και της θηλυκότητας αναλύονται στις κοινωνικές και ιστορικές τους διαστάσεις, σχετικοποιούνται και η σημασία τους τείνει να συρρικνωθεί. Ωστόσο, ήδη από τα μέσα του '70, οι κοινωνικές διαφορές φύλου, αν και συνδεδεμένες με την υποδεέστερη θέση των γυναικών, επαναξιολογούνται με αποτέλεσμα να διαπιστώνεται μια ιδεολογική μετατόπιση στις θέσεις ορισμένων φεμινιστριών, που όχι μόνο δεν απορρίπτει αυτές τις διαφορές, αλλά και τις θεωρεί επιθυμητές.

Ανάλογη πορεία φαίνεται να ακολουθεί και ο προβληματισμός για τη μητρότητα, λειτουργία κατεξοχήν διαφοροποιητική των φύλων. Αρχικά η μητρότητα απορρίπτεται, γιατί θεωρείται ακρογωνιαίος λίθος της καταπίεσης, στη συνέχεια όμως αρκετές φεμινίστριες προμηδοτούν τις παραδοσιακές μητρικές ιδιότητες των γυναικών, οι οποίες, παρότι έχουν αναπτύ-

χθεί σε συνθήκες υποταγής, θεωρούνται δυνάμει απελευθερωτικές τόσο για τις ίδιες όσο και για τον πολιτισμό των ανδρών. Εκπρόσωποι του κινήματος εξιδανικεύουν συχνά τη μητρότητα με έναν λόγο ο οποίος, χωρίς να αναφέρεται στη φύση, βρίσκεται στο μεταίχμιο του κοινωνικού εφόσον επικαλείται μια παγκόσμια «μητρική» ουσία αποδίδοντάς της τεράστια δύναμη.

Στο άρθρο αυτό θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τους κύριους άξονες των φεμινιστικών θέσεων για τη μητρότητα, όχι από την άποψη των πραγματολογικών δεδομένων αλλά από αυτήν που συγκροτούν οι αναλύσεις για την κατασκευή της γυναικείας ταυτότητας στις πατριαρχικές κοινωνίες. Με άλλα λόγια, δεν θα με απασχολήσουν οι θεωρίες που πραγματεύονται τις οικονομικές, θεσμικές και κοινωνικές δυσκολίες που συνθέτουν την αντίθεση για τις σημερινές μητέρες πραγματικότητα αλλά οι ψυχοκοινωνικές και ψυχαναλυτικές διερευνήσεις που αναγνωρίζουν στη μητρική/θυγατρική σχέση τον πυρήνα του γυναικείου ψυχισμού και τους μηχανισμούς αναπαραγωγής του. Οι διερευνήσεις αυτές αφορούν έργα-σταθμούς με ευρεία απήχηση στον φεμινιστικό χώρο, και όχι μόνο ως προς το συγκεκριμένο θέμα της μητρότητας. Θα αναφερθώ σε αυτά για να εξετάσω τις κύριες θεωρητικές τάσεις για τη μητρότητα όπως αναπτύσσονται αφενός στις αγγλοσαξονικές χώρες και αφετέρου στη Γαλλία· σχετικά με τη Γαλλία θα μιλήσω, ιδιαίτερα, για τη συμβολή των γυναικών εκπροσώπων της σχολής του Lacan στον κοινό προβληματισμό.

Παρά τις κριτικές που δέχτηκε η ψυχαναλυτική θεωρία και ιδιαίτερα τα φροϋδικά αξιώματα (φθόνος του πέους, η ανατομία ως πεπρωμένο) από τις φεμινίστριες, διαπιστώνει κανείς την κυριαρχία της στις μετέπειτα φεμινιστικές αναλύσεις για τη γυναικεία ψυχολογία και ειδικά για τη μητρότητα, που μας απασχολεί εδώ. Ήδη από το 1949, η Simone de Beauvoir καταγγέλλει το φροϋδικό έργο για το βιολογισμό του, για τη σημασία που αποδίδει στην ανατομική διαφορά των φύλων καθώς και για το ότι προϋποθέτει την ύπαρξη ενός ασυνείδητου που δεν εγγράφεται στην ιστορία.<sup>1</sup> Στις αρχές του κινήματος, με τη σειρά τους, οι φεμινίστριες θεωρητικοί καταφέρονται επίσης ενάντια στο φροϋδικό έργο –αλλά και στο έργο του Lacan, που σταδιακά αποκτά επιρροή– και το αποδοκιμάζουν, θεωρώντας την εξάπλωσή του αρνητική στα κρίσιμα ζητήματα της απελευθέρωσης των γυναικών.

Ωστόσο, το 1974, η αμερικανίδα Juliet Mitchell συμβάλλει αποφασιστικά με το έργο της στην απολογία της ψυχανάλυσης, την οποία θεωρεί μοναδικό εργαλείο για την κατανόηση της γυναικείας ψυχολογίας.<sup>2</sup> Παρότι το ότι ασκεί κριτική στις φροϋδικές ερμηνείες, αναδεικνύει τη σημασία των ασυνείδητων διεργασιών στον ψυχισμό και την υπεροχή τους έναντι του κοινωνικού παράγοντα και των επιλογών που οι γυναίκες κάνουν συνειδητά. Κριτική στον Freud ασκεί και η γαλλίδα Monique Plaza, αλλά ταυτόχρονα αναγνωρίζει στην ψυχανάλυση μια πειστική θεωρία των ψυχοκοινωνικών διεργασιών που διαφοροποιούν τα φύλα στην πατριαρχική κοινωνία.<sup>3</sup>

Όπως φαίνεται λοιπόν από τη διερεύνηση των κυρίαρχων τάσεων της βιβλιογραφίας, η ψυχανάλυση είναι αυτή που συνοδεύει σχεδόν αποκλειστικά

τις φεμινιστικές θεωρίες για τη μητρότητα, θεωρίες που ξεκινούν από το φροϋδικό σχήμα ακόμα και όταν πρόκειται να το αμφισβητήσουν ή να το καταρρίψουν στη συνέχεια.<sup>4</sup> Είναι προφανές πως η αναγνώριση της πολυπλοκότητας του φαινομένου της μητρότητας βρίσκει στη θεωρία του ασυνείδητου έναν τρόπο προσέγγισης που δεν εξαντλείται στο επίπεδο της λογικής ανάλυσης.

Τα σημαντικότερα κείμενα για τη μητρότητα επιτρέπουν την οριοθέτηση δύο σημαντικών περιόδων, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τη μεγάλη σε όγκο και επιρροή παραγωγή στον αγγλοσαξονικό χώρο. Η πρώτη περίοδος συμπίπτει με τη δεκαετία του '70, ενώ η δεύτερη μπορεί να θεωρηθεί ότι οριοθετείται στις αρχές του '80 και διαρκεί ως σήμερα. Η πρώτη είναι η εποχή των αγώνων για χειραφέτηση, που ιδιαίτερα στις ΗΠΑ στέφεται από τη νίκη στο δικαίωμα της έκτρωσης, το 1973.<sup>5</sup> Η δεύτερη συμπίπτει με την άνοδο του ρηγκανισμού, του θατσερισμού και της συντήρησης στην Ευρώπη, και σηματοδοτείται με την καταστολή των γυναικείων αγώνων και τη συρρίνωση των κατακτημένων δικαιωμάτων. Κοινό χαρακτηριστικό των περιόδων αυτών, ως προς το θέμα της μητρότητας, είναι η προσέγγιση της βιολογικής λειτουργίας μέσα από την οπτική του κοινωνικού φύλου (gender), η αναγνώριση δηλαδή αφενός των πολιτισμικών προσδιορισμών αυτού που ως τότε θεωρείτο «φυσικός» γυναικίος προσορισμός και αφετέρου της σημασίας που έχει η εσωτερικευμένη από τις γυναίκες κοινωνική κατωτερότητα του κοινωνικού φύλου τους στις «επιλογές» που σχετίζονται με την τεκνοποιία. Τέλος, κοινό χαρακτηριστικό στις αναλύσεις και προτάσεις για τη μητρότητα είναι η αναγνώριση ότι η λειτουργία αυτή έχει μια δύναμη που υπερβαίνει κατά πολύ τις ατομικές αλλά και ιστορικές της εκφάνσεις.

### Πρώτη περίοδος: Η διεκδίκηση του σώματος

Για να μιλήσει κανείς για τη μητρότητα στη φεμινιστική σκέψη, θα πρέπει να θεωρήσει κριτική αφετηρία της το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και τη θέση της μητέρας σε αυτό. Στο κλασικό φροϋδικό σχήμα το αγόρι και το κορίτσι πρέπει να απομακρυνθούν από τη μητέρα, με την οποία ζουν στενά συνδεδεμένα μέχρι τα τέσσερα ή πέντε χρόνια τους, προκειμένου να αποκτήσουν ταυτότητα φύλου, να αναγνωρίσουν δηλαδή τον εαυτό τους ως αρσενικό ή θηλυκό και να προχωρήσουν στην εξατομίκευση. Η πρώιμη, συμβιωτική αυτή σχέση τερματίζεται με την είσοδο του πατέρα στη σκηνή, ο οποίος εισάγει τα νέα άτομα στο λόγο, στην κοινωνία των ενηλίκων.<sup>6</sup> Ο γιός θα ταυτιστεί με τον πατέρα, ενώ η κόρη διαπιστώνοντας τον ευνουχισμό της μητέρας –την οποία ως τότε θεωρούσε παντοδύναμη, φαλλική– θα στραφεί στον πατέρα, εγκαθιδρύοντας μέσω της νέας επιλογής «σχέσεις μίσους και αντιπαλότητας» με τη μάνα και το φύλο της γενικότερα. Θα γίνει «σαν τη μητέρα» μόνο για να αποκτήσει και αυτή ένα παιδί από τον πατέρα, κατά προτίμηση αρ-

σενικό, πεοφόρο. Στο ορθόδοξο φροϋδικό σχήμα, δηλαδή, η μητρότητα δεν είναι παρά η αναπλήρωση της οιδιπόδειας επιθυμίας.<sup>7</sup>

Ο Freud αναγνωρίζει αρκετά αργά ότι το οιδιπόδειο είναι πιο πολύπλοκο για την κόρη, μια και αυτή πρέπει όχι μόνο να εγκαταλείψει το πρώτο αντικείμενο αγάπης, δηλαδή τη μητέρα, για να στραφεί στον πατέρα, αλλά πρέπει να μεταφέρει και τις επενδύσεις της από το δικό της στο αντίθετο φύλο. Πρόκειται για διαδικασία που δεν συντελείται πλήρως, γι' αυτό η προοιδιπόδεια περίοδος παραμένει πρωταρχικής σημασίας, συνοδεύοντας τις οιδιπόδειες διαδικασίες αλλά και σφραγίζοντας όλες τις μετέπειτα σχέσεις της ενήλικης γυναίκας.

Η προοιδιπόδεια σχέση, που όχι τυχαία χαρακτηρίζεται «αρχαϊκή» από τους ψυχαναλυτές, σηματοδοτεί τη σκοτεινότητα της ανθρώπινης ψυχής, εφόσον η μητέρα, αποκλειστική τροφός και η μόνη που το φροντίζει κατά την πρώιμη ηλικία, φαντασιώνεται από το βιολογικά ανώριμο βρέφος ως παντοδύναμη και τρομακτική, πηγή ευδαιμονίας αλλά ταυτόχρονα και θανάτου.<sup>8</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι αυτήν ακριβώς την περίοδο θεωρούν οι ψυχαναλυτές κρίσιμη όσον αφορά τις διαταραχές στη σχέση μητέρας - παιδιού που καταλήγουν στην ψύχωση.

Αυτή λοιπόν η προοιδιπόδεια περίοδος, που κυριαρχείται από την αμφιθυμία, την αγάπη και μαζί το μίσος που τρέφει το μικρό παιδί για το πολύτιμο και απειλητικό αντικείμενο, αποτελεί τον κατεξοχήν τόπο διερεύνησης της γυναικείας ταυτότητας από τις φεμινίστριες θεωρητικούς. Αφού δηλαδή απορρίψουν το φροϋδικό σχήμα του οιδιπόδειου και ιδιαίτερα το «φθόνο του πέους», οι θεωρητικοί της μητρότητας εστιάζουν πλέον την ανάλυσή τους στη θεμελιώδη σημασία του πρώιμου δεσμού. Διερευνούν την ταυτότητα ως δομημένη «σε σχέση με τη μητέρα» και αναλύουν την αμφιθυμική σχέση που ενώνει μητέρα και κόρη.<sup>9</sup>

Στην αρχή της δεκαετίας του '70 η μητρότητα προσεγγίζεται με θυμό. Είναι η εποχή της εξέγερσης – τότε που το κίνημα βρίσκεται στα πρώτα του βήματα και ο στοχασμός πάνω στη μητρότητα δεν έχει ακόμα αναπτυχθεί. Οι γυναίκες διεκδικούν το δικαίωμα στο σώμα τους, ενώ τοποθετούν την «έκτρωση σε ασφαλείς συνθήκες» στο κέντρο των αιτημάτων τους. Ζητούν νομοθετικές ρυθμίσεις που θα τους επιτρέψουν να αποφασίζουν με ποιους όρους θα γεννούν τα παιδιά τους, ώστε να αποκτήσουν έλεγχο σε μια λειτουργία η οποία, σύμφωνα με την ανάλυσή τους, αποτελεί τον θεμέλιο λίθο της καταπίεσής τους στην πατριαρχία.

Στην αρχή της πρώτης περιόδου λοιπόν οι γυναίκες δεν θέλουν να κάνουν παιδιά. Το κείμενο της Firestone<sup>10</sup> εκπροσωπεί αυτήν την τάση. Η συγγραφέας στρέφεται, καταρχάς, εναντίον της ψυχανάλυσης, η οποία κατά την άποψή της, αν και επαναστατική στις αρχές της, κατέληξε να χρησιμοποιείται ως όπλο για την κοινωνική προσαρμογή και την καταπολέμηση των φεμινιστριών και του κινήματος. Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα αναλύεται εδώ με όρους εξουσίας μέσα στην οικογένεια – πυρήνα της σεξουαλικής καταστολής. Η συγγραφέας καταγγέλλει τη σημασία που έχει η αναπαραγωγική βιο-

λογία για τη διαιώνιση της καταπίεσης των γυναικών, και για το λόγο αυτό απορρίπτει οριστικά τη μητρότητα. Η ίδια η εγκυμοσύνη θεωρείται βάρβαρη, η παραμόρφωση του γυναικείου σώματος και οι πόνοι της γέννας αποτελούν μια ακόμα μορφή της βίας που ασκείται στις γυναίκες. Η Firestone ευαγγελίζεται την εποχή που η τεχνητή αναπαραγωγή θα απαλλάξει τις γυναίκες από τα βιολογικά τους δεσμά, ενώ η φεμινιστική επανάσταση θα οδηγήσει μαζί με την κυβερνητική (τη νέα και πολλά υποσχόμενη επιστήμη) στην οικολογική αποκατάσταση του κόσμου.

Το βιβλίο της αμερικανίδας ποιήτριας Adrienne Rich<sup>11</sup> σηματοδοτεί αργότερα μια ωριμότερη φάση στην προβληματική της μητρότητας. Γραμμένο ως αυτοβιογραφικό δοκίμιο, δίνει υπόσταση στο σύνθετο σύνθημα της εποχής «το προσωπικό είναι πολιτικό». Η Rich διερευνά τη σχέση μητέρας - παιδιού στο βιωματικό/σωματικό επίπεδο, όπου οι ισχυροί δεσμοί που δημιουργούνται, ιδιαίτερα στην πρώιμη προλεκτική περίοδο, επιβαρύνουν τη μητέρα με μια αμφιθυμία που την ενοχοποιεί: αγάπη και θυμός για το παιδί αλλά και φόβος για τη δική της ανεπάρκεια. Η Rich είναι η πρώτη που αναγνωρίζει στη μητέρα αρνητικά συναισθήματα απέναντι στο παιδί και αναλύει την αμφιθυμική τους σχέση θίγοντας ένα θέμα ως τότε απαγορευμένο, αυτό της καθολικής και άνευ όρων μητρικής αφοσίωσης. Ενώ η ψυχανάλυση διερευνά την πρώιμη σχέση έτσι όπως τη φαντασιώνει το παιδί ή ο ενήλικος που θυμάται, η Rich αναγνωρίζει στη μητέρα ανάλογα και συμπληρωματικά συναισθήματα που έχουν την πηγή τους τόσο στη φαντασίωση όσο και στην πολύ απαιτητική καθημερινή πραγματικότητα.

Η προσέγγιση της Rich στηρίζεται στο αξίωμα ότι η πατριαρχία οικοδομείται πάνω στο σώμα της μητέρας. Αντίθετα όμως από την Firestone, αυτή τάσσεται υπέρ της εμπειρίας της μητρότητας, την οποία και διαχωρίζει από τη θεσμική της, αλλοτριωτική διάσταση. Οι δομές εξουσίας στην πατριαρχία ασκούν φυσική, οικονομική και θεσμική βία στις γυναίκες. Εκεί εντάσσει η συγγραφέας την οιδιπόδεια δομή, που εγκαθιδρύει τον πατέρα ως φορέα δύναμης. Η ψυχανάλυση, ως θεσμός, δεν αναγνωρίζει στη μητέρα τις ανθρώπινες διαστάσεις της, αλλά αναλύει την παρουσία της στη ζωή του παιδιού μέσα από τις φαντασιώσεις που την κατασκευάζουν παντοδύναμη και τρομακτική. Επομένως, στις διερευνήσεις και ερμηνείες των ψυχαναλυτών υποτιμάται η πραγματική διάσταση της δυαδικής σχέσης μητέρας - παιδιού, η πολύπλοκη δηλαδή καθημερινότητα έναντι της φαντασίωσης.

Η οικειοποίηση του σώματός τους από τις γυναίκες και η μητρική εμπειρία για τη μητέρα ή τη δύναμη μητέρα γίνονται στο έργο της Rich, κυριολεκτικά και μεταφορικά, μέσα για την απελευθέρωση των γυναικών και την οικοδόμηση μιας νέας κοινωνίας. Όπως και η Firestone νωρίτερα, που έβλεπε τη σωτηρία του κόσμου όλου να έρχεται μέσα από το φεμινισμό και την κυβερνητική, η Rich χτίζει μια ουτοπία που θα προκύψει από τις εγγενείς δυνατότητες των γυναικών, φορέων μιας θετικής δύναμης.<sup>12</sup>

Σημαντικό για τη διερεύνηση των φεμινιστικών θέσεων απέναντι στη μητρότητα είναι και το βιβλίο της αμερικανίδας ψυχολόγου Dorothy Dinnerstein.<sup>13</sup> Η συγγραφέας, αν και από θέση κριτική, κάνει χρήση της

φροϋδικής θεωρίας για να θέσει ερωτήματα σχετικά με τη σημασία της αποκλειστικότητας της πρώιμης μητρικής φροντίδας ως προς τις υπάρχουσες ψυχολογικές διαφορές των φύλων.

Το νεογέννητο, γράφει, μαθαίνει τον κόσμο με το σώμα του μέσω της μητέρας, την οποία αντιλαμβάνεται παντοδύναμη, τρομερή μαζί και τροφό. Σωματοποιεί κατά κάποιον τρόπο την αμφιθυμία του, δηλαδή το μίσος του και την αγάπη του γι' αυτήν, έτσι ώστε η απώλεια του μητρικού στηρίγματος, πραγματική ή φανταστική, να γίνεται το αρχέτυπο της καταστροφής και της θνητότητας. Η Dinnerstein θεωρεί ότι αν οι πατέρες έπαιρναν μέρος στη φυσική φροντίδα του παιδιού, αυτά ακριβώς τα πρώτα χρόνια, η ίδια μας η ταυτότητα και η συναισθηματική ζωή θα ήταν διαφορετικές.

Στο ισχύον σύστημα η διττή ανθρώπινη υπόσταση, έλλογη και σκοτεινή, διχοτομείται: η πατρική εξουσία λειτουργεί ως αρχή της πραγματικότητας, ενώ στον ψυχισμό μας η παντοδύναμη μητέρα δρα συμπληρωματικά ως σκοτεινή φαντασίωση. Η αναπαραγωγή της συμπληρωματικότητας ανάμεσα στην ανδρική και γυναικεία προσωπικότητα, ο «καταμερισμός της αισθαντικότητας», θα έπαινε να ισχύει αν ο πατέρας μοιραζόταν το μέγεθος των παιδιών. Έτσι η μητέρα θα φάνταζε λιγότερο ιερή ή απειλητική, λιγότερο τερατόμορφη γοργόνα, και ο πατέρας λιγότερο κυρίαρχος. Για τη συγγραφέα, προεκτάσεις αυτών των διχοτομήσεων είναι τα έργα του θανάτου, οι πόλεμοι και οι καταστροφές του περιβάλλοντος στις κοινωνίες μας. Μόνο η αναγνώριση και ακύρωση των μηχανισμών που διχοτομούν –όπως ο μηχανισμός της αποκλειστικής μητρικής φροντίδας– θα λυτρώσει άνδρες και γυναίκες από τα δεινά των κοινωνιών μας.

Τέλος, η αμερικανίδα κοινωνιολόγος Nancy Chodorow<sup>14</sup> στρέφεται στην ψυχανάλυση για να διερευνήσει την ανθρώπινη συμπεριφορά με βάση τη φορτισμένη πρώιμη σχέση μητέρας - παιδιού ως εμπειρία διαφοροποιητικής των φύλων. Στο έργο της, η μητέρα αποκτά επίσης θέση σημαντική, όχι γιατί φαντασιώνεται ως τρομακτική, αλλά γιατί η αποκλειστική φροντίδα του νεογνού, έτσι όπως ασκείται με τους όρους του καταμερισμού εργασίας των φύλων, ευθύνεται για τη δόμηση του ψυχισμού ως αρσενικού ή θηλυκού.

Μέσα από τις καθημερινές πρακτικές της μητρικής φροντίδας, γυναίκες και άνδρες εσωτερικεύουν από πολύ νωρίς τα χαρακτηριστικά του φύλου τους, τα μεν κορίτσια αυτά της μητέρας, τα δε αγόρια αυτά που δεν-είναι-της-μητέρας, χτίζοντας αντίστοιχα τον ψυχισμό τους. Τα μεν κορίτσια χτίζουν την ταυτότητά τους χωρίς σαφή όρια ανάμεσα σ' εκείνην και τα ίδια, τα δε αγόρια με την αναγκαστική απομάκρυνσή τους από το πρώτο αντικείμενο της αγάπης.

Αντίθετα από την Dinnerstein, που ορίζει το φαντασιακό ως τόπο δόμησης της μητρικής παντοδυναμίας, με τη μητέρα να προσλαμβάνεται από το νήπιο ως σκοτεινή φαντασίωση και όχι ως άτομο με σάρκα και οστά, η Chodorow, όπως και η Rich, εδράζει την ανάλυσή της στη συναισθηματική καθημερινή σχέση μητέρας - παιδιού. Για την Chodorow, ωστόσο, η αναπαραγωγή του κοινωνικού φύλου δεν είναι μόνο αποτέλεσμα της καταπίεσης των γυναικών στην πατριαρχία, δεν είναι δηλαδή αποτέλεσμα εξωτερικής

βίας, αλλά επιτυγχάνεται με τη συνενοχή των ίδιων των γυναικών, οι οποίες βάζουν τη δύναμή τους στην υπηρεσία της διαιώνισης του status quo. Αν λοιπόν μοχλός της αναπαραγωγής της πατριαρχίας είναι και εδώ η μητρική λειτουργία, τότε εύλογα οδηγείται κανείς μαζί με την Chodorow στο συμπέρασμα ότι η κατάλυση του καταμερισμού εργασίας κατά την προοιδιαστική περίοδο, η πλήρης δηλαδή και ισότιμη συμμετοχή των πατέρων στο μέγαμα των παιδιών, υπόσχεται επαναστατική αλλαγή της κοινωνίας, μέσω της αλλαγής του ψυχισμού ανδρών και γυναικών.

Παρακολουθώντας τα κομμάτια του ψηφιδωτού της μητρότητας, έτσι όπως μορφοποιείται στα κείμενα των γυναικών που γράφουν για τη μητέρα τη δεκαετία του '70, διακρίνει κανείς έναν επιστημονικό προβληματισμό που βρίσκεται ακόμη στα πρώτα του στάδια. Ωστόσο –και αυτό είναι άξιο προσοχής– όπως κάθε σημαντικό κείμενο επαναστατικής περιόδου, τα δοκίμια αυτά θέτουν, για πρώτη φορά, ερωτήματα θεμελιωδής σημασίας, εφόσον τίθουν το ιερό θέμα της μητρότητας δημιουργώντας ρήγματα στην (πατριαρχική) δομή της.

Οι θεωρίες αυτές τοποθετούν τη σχέση με τη μητέρα στο επίκεντρο του προβληματισμού, αναγνωρίζοντας τη σημασία των πρώιμων φαντασιώσεων και του ασυνείδητου στην κατασκευή του φύλου, χωρίς όμως να υποτιμούν και τη διαμορφωτική λειτουργία της καθημερινής μητρικής πράξης. Είτε γράφουν ως μητέρες είτε γράφουν ως κόρες, οι γυναίκες θεωρητικοί της μητρότητας διερευνούν σε βάθος την πρώιμη σχέση, απορρίπτοντας τον κεντρικό ρόλο που ο Freud είχε αποδώσει στο οιδιπόδειο και τον πατέρα. Ωστόσο, η αποκατάσταση της μητρότητας, που φθάνει συχνά στην εξιδανίκευση, και μαζί ο θυμός και η απόρριψή της, αν και θέσεις αντιφατικές, συχνά συνυπάρχουν στο έργο τους. Από τη μια, οι συγγραφείς διαβρώνουν την ιερότητα του θεσμού με τον απομυθοποιητικό τους λόγο· από την άλλη, του αποδίδουν αποκλειστική και υπέρμετρη δύναμη, η οποία υπόσχεται την επαναστατική αλλαγή της κοινωνίας μέσα από τη μητρότητα.

Μέσα στο ριζοσπαστικό κλίμα της πρώτης περιόδου, λοιπόν, η μητρότητα προσεγγίζεται με αμφιθυμία. Η ανάλυση των μηχανισμών αναπαραγωγής της καταπίεσης, θεμελιωμένης στη μητρική λειτουργία, συνοδεύεται από την αναγνώριση της μητρότητας ως σημαντικού και καθοριστικού γεγονότος του φύλου. Η προσπάθεια ακύρωσής του μέσα από την έμφαση στο αίτημα της έκτρωσης ακολουθείται από προτάσεις που αποδίδουν στις μητρικές ιδιότητες μαγικές δυνάμεις αλλαγής. Όταν όμως συλλογιστούμε το πλαίσιο μέσα στο οποίο οι γυναίκες καλούνται να σκεφτούν την κατάστασή τους και να την υπερβούν, η αμφιθυμία αυτή δεν φαντάζει πλέον παράδοξη: Η ιδεολογική εξύψωση της μητρότητας και ο κοινωνικός υποβιβασμός των μητέρων, η αναπόφευκτη επιταγή για τεκνοποιία και η γνώση της παγίδας που αποτελεί, συνθέτουν το υπόβαθρο του στοχασμού τους, ο οποίος καταλήγει σε αδιέξοδα.

Αναμφισβήτητα, για τις φεμινίστριες θεωρητικούς, το αίτημα της αντισύλληψης και η ακύρωση της αναπαραγωγικής λειτουργίας με την έκτρωση συ-

γκροτούν την απάντηση που δίνουν οι ίδιες σε μια οδυνηρή πραγματικότητα. Ταυτόχρονα, όμως, σε συμβολικό επίπεδο, συνιστούν υπερβάσεις της μητρικής επιταγής, που εκφράζουν ακριβώς αμφιθυμία για το ρόλο της μητέρας μέσα σε ένα θεσμό που χειραγωγεί τις γυναίκες. Ίσως γι' αυτό, στο ίδιο πάντα συμβολικό επίπεδο, οι κόρες προτείνουν λύσεις που εμπλέκουν τους πατέρες σε πρώιμη συμμαχία, στην προσπάθειά τους να μειώσουν την τεράστια δύναμη της μητρικής/θυγατρικής σχέσης, μέσα στην οποία χιτίζεται ο ψυχισμός τους.

### Δεύτερη περίοδος: Η αποκατάσταση της «οικογένειας»

Το άρθρο της Sara Ruddick<sup>15</sup> με τον τίτλο «Μητρική σκέψη» εγκαινιάζει τη νέα δεκαετία και μαζί μια μετατόπιση του προβληματισμού για τη μητρότητα. Η αμφιθυμία που χαρακτήριζε την προηγούμενη περίοδο υποχωρεί και τη θέση της παίρνει μια πιο πραγματιστική προσέγγιση τόσο της μητρότητας όσο και εναλλακτικών οικογενειακών σχημάτων. Την ίδια στιγμή, οι φεμινίστριες αναδιπλώνονται στο εχθρικό για τα αιτήματά τους περιβάλλον της αντίδρασης και του ρηγκανισμού.

Η δεκαετία αυτή σηματοδοτείται και από την ηλικιακή ωρίμανση των πρωτοπόρων γυναικών, πολλές από τις οποίες βρίσκονται μπροστά σε πραγματικές αποφάσεις όσον αφορά την απόκτηση παιδιού. Έχει, άλλωστε, ήδη παρατηρηθεί ότι στις αρχές της προηγούμενης δεκαετίας οι μαζικές καταγγελίες των νεότατων, τότε, γυναικών έθιγαν κατά κύριο λόγο θεσμούς και θεωρητικά σχήματα. Στις αρχές του '80, όμως, οι ήττες του κινήματος και οι εσωτερικοί διχασμοί δημιουργούν ένα κλίμα που αποθαρρύνει τον τολμηρό στοχασμό, ενώ αναγκάζει σε χαμηλόφωνες διεκδικήσεις που αφορούν τις δύσκολες συνθήκες μέσα στις οποίες οι γυναίκες, πολλές χωρίς σύντροφο, ανατρέφουν τα παιδιά τους.

Η Sara Ruddick στο άρθρο της μιλά για τη «μητρική ικανότητα» που αναπτύσσεται στις γυναίκες παράλληλα με τη συνείδηση της αναπαραγωγικής τους δυνατότητας. Αν και δεν αναφέρεται άμεσα, η ψυχαναλυτική θεωρία αποτελεί το αυτονόητο υπόστρωμα της σκέψης της.<sup>16</sup> Η Ruddick διαχωρίζει προσεκτικά το μητρικό ως κοινωνική κατηγορία από τη βιολογική λειτουργία της μητρότητας, θεωρεί ωστόσο ότι το «βιολογικό σώμα» είναι δύναμις ικανό να αναπτύξει ορισμένα χαρακτηριστικά της μητρικής πρακτικής, όπως μια ιδιαίτερη ευαισθησία καθώς και ένα είδος «μητρικής σκέψης». Είναι προσεκτική στη διατύπωσή της ότι η σκέψη αυτή, η οποία διαπερνά τις γυναικείες παραδόσεις και κουλτούρες, δεν παύει να επηρεάζεται από τη συσσωρευμένη (και εσωτερικευμένη) αδυναμία των γυναικών έναντι των ανδρών. Προχωρεί ωστόσο και προτείνει τη δημοσιοποίηση αυτού του ιδιαίτερου και αναγνωρίσιμου «μητρικού» τρόπου σκέψης από τις γυναίκες ως εχέγγυο για το μέλλον μιας ανθρωπότητας που σπαράσσεται. Πιστεύει ότι οι γυναίκες, φορείς της «ευμενούς» μητρικής δύναμης, αναγνωρίζοντας

στις εμπειρίες των παιδικών χρόνων, θα ανατρέψουν τις καταστροφικές όψεις της μητρότητας που ενυπάρχουν και εκφράζονται στους μύθους και στις φαντασιώσεις της πατριαρχίας.

Η Ruddick έχει πλήρη επίγνωση της πιθανότητας να καταγγελθεί από τις ίδιες τις φεμινίστριες ο κίνδυνος που ελλοχεύει σε κάθε «εγγενή» ιδιότητα των γυναικών, ο κίνδυνος, με άλλα λόγια, να γλιστρήσει κανείς και πάλι από το τόσο δύσκολο κατακτημένο κοινωνικό στο βιολογικό φύλο. Τονίζει ότι, σύμφωνα με τις σχετικές θεωρίες, κάθε σκέψη πηγάζει από την κοινωνική πρακτική, επομένως και η φεμινιστική επεξεργασία της μητρικής σκέψης θα πρέπει να ενσωματώνει την τάξη, την εθνότητα, τη θρησκεία και το συγκεκριμένο κάθε φορά σύστημα φύλου που υπάρχει στους διαφορετικούς πολιτισμούς. Έτσι μιλάει για εναλλακτικές «οικογένειες» με μόνες μητέρες, για λεσβίες που ανατρέφουν μαζί τα παιδιά τους κ.ά. Τέλος, καλεί τους πατέρες να εκπαιδευτούν στις πρακτικές (και τον τρόπο σκέψης) της μητρότητας. Και όμως, από τις θέσεις αυτές μένει στην αναγνώστρια μια γεύση εξιδανίκευσης –οικεία από τα κείμενα της περασμένης ριζοσπαστικής δεκαετίας– και ταυτόχρονα η αμφιβολία για την πραγματοποίηση του φεμινιστικού αυτού οράματος στις ΗΠΑ και την Ευρώπη του ανερχόμενου συντηρητισμού.

Ακραίο παράδειγμα της αμηχανίας που χαρακτηρίζει το χώρο του φεμινισμού την περίοδο της αναδίπλωσης αποτελεί το βιβλίο της Betty Friedan,<sup>17</sup> η οποία τάσσεται προκλητικά υπέρ της οικογένειας, παρά το γεγονός ότι οι συγκεκριμένες αξίες αποτελούν, την ίδια στιγμή, σύνθημα της άκρας δεξιάς στις ΗΠΑ. Συσκοτίζοντας τις κοινωνικές και οικονομικές κυρώσεις που πλήττουν τις φτωχότερες –και πολύτεχνες– τάξεις, την αντεπίθεση της Εκκλησίας, τον έλεγχο της επιστημονικής έρευνας, έρχεται να δώσει κύρος γενικής αλήθειας σε μεμονωμένες περιπτώσεις γυναικείας «χειραφέτησης» και να καλέσει τις φεμινίστριες να επανεξετάσουν το ριζοσπαστισμό της προηγούμενης δεκαετίας. Ισχυριζόμενη ότι οι σημερινές γυναίκες που έχουν επιτυχή επαγγελματική καριέρα νοσταλγούν τις χαρές της οικογενειακής ζωής και του σπιτιού, ενθαρρύνει τις ατομικές επιλογές, προτείνοντας επίσης τη συμμετοχή των συζύγων στα του οίκου και των παιδιών ως απάντηση για το μέλλον. Το βιβλίο της Friedan σήκωσε θύελλα διαμαρτυριών στις φεμινίστριες, οι οποίες την κατηγορήσαν για προδοσία των ίδιων της των αξιών και του κινήματος.

Παράλληλα ωστόσο με την τάση επιστροφής σε παραδοσιακά σχήματα, που είχαν βίαια αμφισβητηθεί στην αρχή του κινήματος, διαπιστώνει κανείς στη δεκαετία του '80 μια σημαντική σε αριθμό και ποιότητα παραγωγή όσον αφορά τη θεωρία που πηγάζει από την ψυχοθεραπευτική πράξη. Οι φεμινίστριες ψυχοθεραπεύτριες, ψυχαναλυτικές κατεύθυνσης, με ικανή πλέον κλινική πείρα, βασισμένη στα ερωτήματα που είχαν τεθεί την προηγούμενη δεκαετία, εμβαθύνουν και διερευνούν ένα σημαντικό πεδίο γνώσης που αφορά τις διαδικασίες συγκρότησης της ταυτότητας των γυναικών.<sup>18</sup> Εστιάζοντας, όπως έχει αναφερθεί, στην προοιλιπώδεια περίοδο, οι φεμινίστριες δοκιμάζουν και εκλεπτύνουν τις υποθέσεις τους, σύμφωνα με τις οποίες η σχέση με το πρώτο αντικείμενο αγάπης αποτελεί τον θεμέλιο λίθο του ψυ-

χισμού. Η έμφαση όμως δίνεται τώρα στη «διυποκειμενικότητα», νέο όρο που αποδίδει το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσεται αυτή η σχέση.

Η θέση της διυποκειμενικότητας, χωρίς να αποκλείει τη φαντασίωση της καλής/κακής μητέρας, που είχε κατά κύριο λόγο διερευνηθεί την προηγούμενη περίοδο, εγκαθιδρύει τη μητέρα ως δρων υποκείμενο μέσα στη βιωμένη σχέση της με την κόρη. Η ίδια η σχέση με τη σειρά της δεν εμφανίζεται δεδομένη ούτε οριζόμενη από τις ασυνείδητες διεργασίες, αλλά δυναμική με μεγάλες διαφοροποιήσεις ανάλογα με τις σημασίες που αποδίδουν στην εμπειρία τους οι πρωταγωνίστριες. Όπως αναπτύσσει στο νέο και ωριμότερο βιβλίο της η Nancy Chodorow, οι σημασίες αυτές, όπως άλλωστε και οι σχέσεις των ανθρώπων, δεν είναι ποτέ μονοσήμαντες και αναλλοίωτες, αλλά διαφέρουν από συνάντηση σε συνάντηση.<sup>19</sup> Μέσα από τη δυναμική αυτή προσέγγιση, το αξίωμα ότι η πρώιμη σχέση είναι η αρχή και το τέλος της γυναικείας ταυτότητας παύει να ισχύει, αφού οι σχέσεις, ακόμα και αυτή με τη μητέρα, χτίζονται και ξαναχτίζονται με νέα κάθε φορά υλικά. Οι νέες σημασίες που παράγονται διευρύνουν το πεδίο δράσης των υποκειμένων και υπερβαίνουν κατά πολύ το οιδιπόδειο πλαίσιο και την οπτική του μικρού κοριτσιού, όπως αυτή αναλυόταν από την κλασική ψυχαναλυτική πρακτική.

Η διυποκειμενικότητα εξάλλου στα έργα των φεμινιστριών που ασχολούνται με την κλινική πράξη διευρύνει και την έννοια του κοινωνικού φύλου, εφόσον το φύλο διερευνάται πλέον σε όλη την πολυπλοκότητα και πολυσημία του, στη σχέση του με άλλες ταυτότητες και κοινωνικές/πολιτισμικές κάθε φορά ιεραρχίες. Η διαφορά μεταξύ ανδρικής και γυναικείας ταυτότητας παύει να προσλαμβάνεται ως αναλλοίωτη και αμετάκλητη· είναι διαδικασία ρευστή και συνεχής καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής, διαδικασία που δεν παύει όμως να διαδραματίζεται μέσα στο πλαίσιο σχέσεων εξουσίας, όπου οι γυναίκες παραμένουν το υποδεέστερο φύλο.

Ενδιαφέρον για την κατανόηση των παραπάνω είναι το βιβλίο της Jessica Benjamin,<sup>20</sup> η οποία αναπτύσσει την έννοια της διυποκειμενικότητας ως αμοιβαίας ανάγκης αναγνώρισης μεταξύ παιδιού και μητέρας. Η αναγνώριση (του άλλου) ως ξεχωριστού και ισότιμου όντος, έννοια κεντρικής σημασίας στο έργο της, είναι η διαδικασία που επιτρέπει την αυτονόμηση και διαφοροποίηση του μικρού παιδιού από τη μητέρα αρχικά και τον πατέρα στη συνέχεια.

Ωστόσο, στην πατριαρχική κοινωνία, όσον αφορά το κορίτσι η διαδικασία είναι υπονομευμένη, εφόσον η δυνατή μητέρα –κοινωνικά και πολιτισμικά– δεν είναι παρά μια γυναίκα-«αντικείμενο» (της επιθυμίας). Ως αντικείμενο δεν έχει τη δύναμη να «αναγνωρίσει» την ατομικότητα της κόρης της ώστε να επιτρέψει τον αποχωρισμό. Για τον ίδιο λόγο, ούτε η κόρη, ως γυναίκα, είναι σε θέση να «αναγνωρίσει» τη μητέρα ως υποκείμενο επιθυμίας. Η αμοιβαιότητα της σχέσης τους θεμελιώνεται πρωταρχικά στο πεδίο της αλληλεξάρτησης, όχι της αυτονόμησης. Έχουν και οι δύο την ανάγκη του βλέμματος του πατέρα και της δικής του επιθυμίας για να υπάρξουν στην κυριαρχία του.<sup>21</sup>

Η Benjamin προχωρεί πιο πέρα τον προβληματισμό των θεωρητικών της

προηγούμενης δεκαετίας (Dinnerstein, Chodorow), θεωρώντας ότι η κοινή γονική φροντίδα στο μέγαλωμα των παιδιών, αν και πολύτιμη, δεν πρόκειται να επηρεάσει τη βαθιά διπολικότητα του φύλου ούτε στο ψυχικό ούτε στο πολιτισμικό επίπεδο. Και αυτό γιατί η διχοτομική σκέψη (εαυτός/άλλος, αρσενικό/θηλυκό, υποκειμένο/αντικείμενο) βρίσκει την αναλογία της σε πολλά άλλα επίπεδα ανθρώπινης εμπειρίας ως βασικό μοντέλο κάθε μορφής κυριαρχίας στην πατριαρχική κοινωνία.<sup>22</sup> Κατά τη συγγραφέα, η ρίζα των διχοτομιών βρίσκεται στην άρνηση της μητέρας στην πατριαρχία, άρνηση η οποία αφαιρεί από τις γυναίκες την υποκειμενικότητά τους αλλά και από τους άνδρες έναν ισότιμο «άλλον» που θα τους αναγνωρίσει. Άνδρες και γυναίκες υπάρχουν σε σχέση αλληλεξάρτησης, που η δυναμική της όμως είναι αυτή του αφέντη και του σκλάβου. Η σχέση αυτή εξουσίας ακυρώνει το διυποκειμενικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο θα είχε νόημα η ανεξαρτητοποίηση και η αναγνώριση.

Η Benjamin πιστεύει ότι ο φεμινισμός ως διεκδίκηση της υποκειμενικότητας ανοίγει καινούριες δυνατότητες και για τα δύο φύλα, τα οποία καλούνται να αναγνωρίσουν, καταρχάς, τις εσωτερικές τους πολώσεις. Να αναγνωρίσουν δηλαδή την πολλαπλότητα των θέσεων του εαυτού και του άλλου ως ανεξάρτητων όντων. Αν γίνει αυτό, ο «άλλος» δεν θα κατασκευάζεται σαν είδωλο στον καθρέπτη, ενώ η ένταση που θα προκύπτει από την ακύρωση των πολώσεων θα πάψει πλέον να είναι απειλητική και θα γίνει δημιουργική.

Αν και η δεκαετία του '80 ξεκίνησε με την καταγγελία της πατριαρχίας και το θυμό προς τον πατέρα, που εκφράστηκε με την άρνηση της επιθυμίας για ένα παιδί (του), θα μπορούσαμε να πούμε ότι στη συνέχεια αυτό που αποκαλύπτεται σταδιακά μέσα στις θεωρίες είναι η λανθάνουσα αμφίθυμη σχέση με τη μητέρα. Ενσωματώνοντας την εμπειρία τους στον θεωρητικό τους λόγο, οι συγγραφείς γράφουν με παράπονο για τη μητέρα, που την θεωρούν θύμα αλλά και συνένοχο της καταπίεσής τους στις κοινωνίες των ανδρών. Ταυτόχρονα, της αναγνωρίζουν μια παντοδυναμία απειλητική, η κατεύθυνση της οποίας δεν είναι εύκολο να ελεγχθεί. Βέβαια, η νοσηρότητα του θεσμού αποδίδεται στην πατριαρχία, υφέρπον όμως παραμένει το δέος απέναντι στο πρώτο αντικείμενο της επιθυμίας, το οποίο εξακολουθεί να κατασκευάζεται σαν αρχή και τέλος του κόσμου όλου.

Η φεμινιστική σκέψη κυριαρχείται από την ψυχαναλυτική προσέγγιση της μητρότητας τόσο στο επίπεδο της θεωρίας όσο και της κλινικής πράξης. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι πολλές από τις γυναίκες που ξεκίνησαν από διαφορετικούς επιστημονικούς χώρους έγιναν στην πορεία ψυχαναλύτριες.<sup>23</sup> Ωστόσο, απάν από το έργο τους είναι ως τώρα ο προβληματισμός γύρω από τη γλώσσα, η αναγνώριση δηλαδή της τεράστιας σημασίας που έχει η συμβολική (πατριαρχική) τάξη, μέσα στην οποία τα φύλα «εγγράφονται» ως διαφορετικά. Εκτός από τις φυλετικές ταυτίσεις (ενδοψυχική πραγματικότητα), εξίσου σημαντικά θεωρούνται πλέον τα πολιτισμικά πρότυπα και η γλώσσα. Οι αναλύσεις που στηρίζονται στην εσωτερική των γονικών μοντέλων, την κοινωνικοποίηση μέσω του καταμερισμού της εργασίας

ανδρών - γυναικών και τη διερεύνηση των φαντασιώσεων δεν εξαντλούν τους τρόπους με τους οποίους τα παιδιά προσλαμβάνουν πληροφορίες για το φύλο, από την πρώτη κιόλας στιγμή, μέσα από τη γλώσσα. Αυτό ακριβώς το πεδίο έρχεται να καλύψει στη Γαλλία το ρεύμα που αντλεί από τη φεμινιστική θεωρία και τη σύγχρονη γαλλική φιλοσοφική σκέψη.

### «Γαλλική φεμινιστική θεωρία»: Η μητρότητα ως μεταφορά

Αν η φροϋδική θεωρία, ιδιαίτερα η σχολή των σχέσεων με το αντικείμενο (object relations theory), επηρέασε τη φεμινιστική σκέψη στις αγγλοσαξονικές χώρες με την έμφαση που έδωσε στη μητρική μορφή και στην πρώιμη σχέση μητέρας - παιδιού, άλλη εντελώς εξέλιξη είχε η γαλλόφωνη παραγωγή, αυτή που έχει την πηγή της στην ερμηνεία του Freud από τον Lacan.

Όπως έγινε φανερό στις σελίδες που προηγήθηκαν, το πεδίο από το οποίο άντλησαν οι φεμινίστριες είναι η πρώιμη σχέση μητέρας - παιδιού στη φαντασιακή ή/και πραγματική της διάσταση, καλύπτοντας ευρύ φάσμα θέσεων όσον αφορά τις προσεγγίσεις τους για τη μητρότητα. Εκτός όμως από τον κύριο και σημαντικό σε περιεχόμενο όγκο της αγγλοσαξονικής παραγωγής, υποτονική είναι η ενασχόληση με τη μητρότητα στις άλλες χώρες της Ευρώπης.<sup>24</sup>

Όσον αφορά τη Γαλλία ειδικότερα, κάποιες νέες τάσεις αναπτύσσονται εντός των τειχών τη δεκαετία του '70, παράλληλα με το κύριο φεμινιστικό ρεύμα στη χώρα και μάλιστα κάτω από τα πυρά του. Οι θεωρητικές αυτές θέσεις θα αποτελέσουν στη συνέχεια ένα γόνιμο πεδίο από το οποίο θα αντλήσουν ορισμένες αμερικανίδες φεμινίστριες ακαδημαϊκοί του χώρου της λογοτεχνικής κριτικής. Μέσα από τις δικές τους επεξεργασίες το έργο των γαλλίδων θα γίνει ευρύτερα γνωστό ως «γαλλική φεμινιστική θεωρία»<sup>25</sup> ή και «μεταφεμινισμός».<sup>26</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι οι ίδιες οι γαλλίδες συγγραφείς, των οποίων το έργο είναι άκρως ετερογενές, δεν συγκροτούν ομάδα ή συλλογικότητα. Μάλιστα, ενώ αμφισβητούν έντονα την πατριαρχική σκέψη, αρνούνται τον τίτλο της «φεμινίστριας», θεωρώντας τον όρο «αστικό», «ξεπερασμένο» και μέσα στη λογική του «φαλ/λογο/κεντρισμού».<sup>27</sup>

Αν και το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εκτυλίσσονται οι τάσεις αυτές στη Γαλλία έχει αναλογίες με αυτό των αγγλοσαξονικών χωρών -ριζοσπαστικά αιτήματα τη δεκαετία του '70, αναδίπλωση στη συνέχεια- οι αλλαγές δεν είναι τόσο ευκρινείς στο σύνολο του έργου των θεωρητικών που γράφουν για τη μητρότητα, τουλάχιστον σε σημείο που να επιτρέπουν την αναγνώριση διακριτών περιόδων. Παρά ταύτα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η πολιτική διάσταση, η αναφορά δηλαδή σε συγκεκριμένους στόχους αποδόμησης της πατριαρχικής συνθήκης (φανερή στο έργο τους τα πρώτα χρόνια), υποχωρεί και τη θέση της παίρνει μια όλο και μεγαλύτερη αφαίρεση.

Όσον αφορά τη μητρότητα, θα λέγαμε ότι αποτελεί ευνοημένο θέμα ανά-

λυσης, το οποίο διερευνάται όχι στο επίπεδο της φαντασίωσης και της εμπειρίας αλλά σε αυτό του νοήματος και της γλώσσας ως διαμεσολαβητών κάθε ανθρώπινης σχέσης. Αυτό εξηγεί την αυξανόμενη επιρροή της τάσης αυτής στις θεωρίες της («γυναικειάς») γραφής και ανάγνωσης.<sup>28</sup> Οι γαλλίδες θεωρητικοί, οι οποίες ανήκουν στον λακανικό ψυχαναλυτικό χώρο, γράφουν άλλοτε σε αρμονία με τη συγκεκριμένη θεωρία και άλλοτε ασκώντας κριτική εκ των έσω. Το έργο τους επομένως παρουσιάζεται με τους όρους της λακανικής θεωρίας, η οποία εισάγει το Φαντασιακό και τη Συμβολική Τάξη, που αντιστοιχούν στη φροϊδική προοιδιπόδεια και οιδιπόδεια περίοδο.

Η προοιδιπόδεια μητέρα στο έργο του Lacan (όπως και στο έργο του Freud) πλήττεται από μια απαγόρευση. Στην περίπτωση του Lacan είναι το σώμα της που πρέπει να «απωλεσθεί», για να επιτρέψει την είσοδο του παιδιού –αγοριού ή κοριτσιού– στη γλώσσα και τον πολιτισμό. Αυτό αποτελεί για το παιδί τη μεγάλη, αμετάκλητη «απώλεια» ή «έλλειψη» του μητρικού σώματος και της ηδονής (jouissance) που είναι συνυφασμένη με το σώμα αυτό. Η επιθυμία για τη μητέρα απωθείται στο ασυνείδητο, «εγκαινιάζοντας» κατά κάποιο τρόπο το ασυνείδητο ως τόπο όλων των μετέπειτα απωθήσεων. Και όμως η επιθυμία αυτή εξακολουθεί να ανιχνεύεται στις μετατοπίσεις της από αντικείμενο σε αντικείμενο (αγάπης), καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής.

Οι μετατοπίσεις της επιθυμίας για τη μητέρα σε διαφορετικά αντικείμενα βρίσκουν τη μεταφορική τους αντιστοιχία στη λακανική προσέγγιση της γλωσσολογίας, όπου το νόημα δεν είναι ακίνητο, αλλά μετατοπίζεται από σημαίνον σε σημαίνον χωρίς ποτέ να συμπίπτει απολύτως με αυτό. Για τον Lacan, δηλαδή, η (απωθημένη) επιθυμία για το σώμα της μητέρας είναι σαν το νόημα που ψάχνει στη λέξη την ικανοποίηση χωρίς να τη βρίσκει ποτέ απολύτως, αφού οι συγκεκριμένες λέξεις, μεμονωμένες, σημαίνουν πάντα πολύ λιγότερα από το συνολικό νόημα που μεταφέρουν. Επιπλέον, ακόμα και στο σύνολό του ένα κείμενο επιτρέπει πολλαπλές αναγνώσεις, πράγμα που αποκλείει τη σταθεροποίηση του νοήματος. Είναι φανερό ότι μια τέτοια αντίληψη για τη ρευστότητα του νοήματος καταργεί το διχοτομικό πατριαρχικό σύστημα, το οποίο ακινητοποιεί οποιοδήποτε νόημα σε θέση ή αντίθεση (εαυτός/άλλος, αρσενικό/θηλυκό κτλ.), ενώ παράλληλα υπονομεύει τις πατριαρχικές βεβαιότητες, και αυτή ακόμα τη σταθερότητα της ταυτότητας του φύλου.<sup>29</sup>

Επάνω στο λακανικό οικοδόμημα στηρίζουν το έργο τους οι γαλλίδες συγγραφείς που μας απασχολούν. Αναγνωρίζοντας τη σημασία του Φαντασιακού, επικεντρώνουν τις μελέτες τους στην προοιδιπόδεια περίοδο, στην οποία επιχειρούν να θεμελιώσουν την ύπαρξη ενός πολύμορφου σωματικού χώρου, μιας συνθήκης «πρωτο»-νοηματοδότησης, η οποία θα επιφέρει δομικές αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε το (πατριαρχικό) Συμβολικό και την απουσία της γυναίκας/μητέρας σε αυτό. Στο επίπεδο αυτό ανάλυσης οι έννοιες που αφορούν τη μητρότητα, τις σχέσεις μητέρας -κόρης ή τη γυναικεία ταυτότητα διαπλέκονται συνεχώς αποκτώντας δυσδιάκριτα όρια.

Από τις κυριότερες εκπροσώπους της τάσης είναι η Luce Irigaray. Η Irigaray έγινε γνωστή με το βιβλίο της *Spéculum*, το οποίο καταγγέλλει τη δυτική σκέψη, από τον Πλάτωνα έως τον Freud, ως υπεύθυνη για την πολιτισμική απουσία των γυναικών στην πατριαρχία. Μέσα στο λόγο, γράφει, το γυναικείο ορίζεται ως έλλειψη ή μίμηση, αντεστραμμένη εικόνα του υποκειμένου, δηλαδή του άνδρα.<sup>30</sup> Οι γυναίκες στην πατριαρχία δεν μπορούν να αντιληφθούν παρά μόνο την (προοιδιπόδεια) φαλλική ή την ευνουχισμένη μητέρα, της οποίας η έλλειψη τους κληροδοτείται με την είσοδό τους στη Συμβολική Τάξη, που οριοθετείται από το οιδιπόδειο.

Η Irigaray διερευνά τις δυνατότητες που θα προκύψουν με την αναγνώριση μιας μητρικής γενεαλογίας, την αναγνώριση μιας ιδιαίτερης γυναικειάς απόλαυσης (jouissance) αλλά και τη μετάδοση γνώσης από μητέρα σε κόρη, που θα είναι θεμελιωμένες στο σώμα. Θεωρεί ότι, όταν αρθεί η απαγόρευση του σώματος της μητέρας, θα δημιουργηθούν νέα συμβολικά πεδία όπου η γυναίκα θα μπορέσει για πρώτη φορά να ανα-παραστήσει την πρώτη σωματική σχέση με τη μητέρα.<sup>31</sup> Για να γίνει περισσότερο κατανοητή η θέση της, πρέπει να σημειωθεί ότι η ψυχανάλυση θέτει μια φαντασιακή ισοτιμία ανάμεσα στο παιχνίδι του παιδιού με το μητρικό σώμα και το χειρισμό του corpus της γλώσσας.<sup>32</sup> Η Irigaray χρησιμοποιεί το μητρικό σώμα, –τη μορφολογία του, τη γενικευμένη σε όλο το σώμα σεξουαλικότητα, την πολλαπλή οργασμική του δυνατότητα–<sup>33</sup> ως μεταφορικό τοπίο συγκρότησης της θηλυκότητας. Από τη στιγμή λοιπόν που χρησιμοποιεί μεταφορές, επεκτείνει τρόπον τινά το Συμβολικό (αποκλειστικότητα του πατέρα) και στην προοιδιπόδεια περίοδο. Πρέπει δηλαδή στην Irigaray να εννοήσουμε το γυναικείο ως διαδικασία όπου οι συμβολικές ταυτίσεις του παιδιού με τη μητέρα και αργότερα με τον πατέρα έχουν κοινωνικές και συλλογικές διαστάσεις.<sup>34</sup>

Η συγγραφέας διεκδικεί τη «διαφορά» του γυναικειού/μητρικού σώματος, την οποία ωστόσο αντιλαμβάνεται ως πληρότητα. Στην προσπάθειά της να «αρθρώσει» (να συμβολοποιήσει) τη σχέση μητέρας - κόρης, επιχειρεί να «γράψει» τη μητρική επιθυμία (επιθυμία της μητέρας/επιθυμία για τη μητέρα) μέσα σε μια άλλη «σύνταξη», μια άλλη «γραμματική», όπως λέει χαρακτηριστικά.<sup>35</sup> Για το σκοπό αυτό η Irigaray διερευνά τον σωματικό χώρο του Φαντασιακού, όπου «γραφή» είναι το μνημονικό ίχνος που αφήνουν τα πρώτα βιώματα του βρέφους στην επαφή του με τη μητέρα. Αξίζει να σημειωθεί ότι και η Hélene Cixous, μια ακόμα γαλλίδα θεωρητικός της γυναικειάς γραφής, λέει για τη γυναίκα που γράφει: «Πάντα μέσα της υπάρχει τουλάχιστον λίγο από το “καλό γάλα της μητέρας”. [Η γυναίκα] γράφει με άσπρο μελάνι».<sup>36</sup>

Η Irigaray έχει δεχθεί σφοδρή κριτική τόσο από το ψυχαναλυτικό κατεστημένο όσο και από τις φεμινίστριες, που της προσάπτουν βιολογισμό και ουσιοκρατικές θέσεις.<sup>37</sup> Το βιολογικό μητρικό σώμα, το υγρό στοιχείο (αμνιακό, θαλασσινό), τα χείλη του αιδοίου που συνεχώς άπτονται μέσα σε μια δυναμική της εγγύτητας, είναι τόσες μεταφορές οι οποίες μαζί με την όλο και ποιητικότερη γλώσσα της<sup>38</sup> κάνουν δυσδιάκριτα τα όρια επιστήμης και ποίησης, «φύσης» και –σκληρής για τις γυναίκες– κοινωνικής πραγμα-

τικότητας.<sup>39</sup> Το έργο της, το οποίο στο σύνολό του αναφέρεται στον μεταφορικό (μητρικό) χώρο,<sup>40</sup> είναι πολύ πιο περίπλοκο απ' ό,τι εμφανίζεται στις σχηματοποιημένες παρουσιάσεις του, ενώ η άμεση προσέγγισή του είναι σχεδόν αδύνατη για αναγνώστριες χωρίς επαρκή γνώση της λακανικής θεωρίας και του αποδομισμού.<sup>41</sup>

Η άλλη σημαντική μορφή, της οποίας το έργο καλύπτει το διάστημα από τη δεκαετία του '70 μέχρι σήμερα, είναι η ψυχανάλυτριά και θεωρητικός Julia Kristeva, η οποία έχει σημείο εκκίνησης τη γλώσσα ως θεμελιακή λειτουργία της ανθρώπινης κατάστασης.<sup>42</sup>

Η προοιδιπόδεια περίοδος για τη συγγραφέα συμπίπτει με τη «σημειωτική» παραγωγή νοήματος· αυτή προϋπάρχει της Συμβολικής Τάξης, στην οποία εισάγεται το παιδί με το οιδιπόδειο. Είναι μια πρώιμη (σωματική) παραγωγή πρώτης ύλης (πριν από την ομιλία, πριν από την αναπαράσταση). Ωστόσο, και αυτές ακόμα οι χαοτικές ενέργειες των ενορμήσεων που διαπερνούν το σώμα του βρέφους δεν παύουν να «τακτοποιούνται» ανάλογα με τους περιορισμούς που η οικογένεια και οι κοινωνικές δομές επιβάλλουν.<sup>43</sup> Ο σημειωτικός χώρος –αλλά και «χώρα», όπως την ονομάζει η ίδια– που διαμορφώνεται από τις ενορμήσεις του μικρού παιδιού και τα «ψυχικά ίχνη» τους, γίνεται η δεξαμενή από την οποία αντλείται το συμβολικό σε όλη τη διάρκεια της ζωής του ατόμου. Το συμβολικό τώρα ταυτίζεται με την κριτική σκέψη και τη γραμματική φράση, όπου άρχει το νόημα αλλά και το ιεραρχικό σύστημα θέσεων που καταλαμβάνουν τα υποκείμενα. Οι γυναίκες ορίζονται ως περιθωριακές στο πατριαρχικό σύστημα, πράγμα που σημαίνει ότι το κοριτσάκι «επιλέγοντας» το συμβολικό λογοκρίνει και αποξενώνει το μητρικό σώμα και τις ταυτίσεις του με αυτό.<sup>44</sup>

Οι γυναίκες ως περιφερειακή ομάδα αντιστοιχούν στο σχήμα της Kristeva με το σημειωτικό/προοιδιπόδειο, που είναι περιφερειακό ως προς τη γλώσσα. Το προοιδιπόδειο μητρικό σώμα, η ηδονή και η επιθυμία που έχουν γίνει αντικείμενο αλώθησης –ή αλλιώς η «χώρα»– φανερώνουν την ύπαρξή τους στις ρωγμές του λόγου, τα κενά και τις αποσιωπήσεις.<sup>45</sup> Αυτά ανιχνεύονται από την Kristeva στις ριζοσπαστικές τομές της ευρωπαϊκής πρωτοπορίας (Artaud, Joyce) στο σημείο τομής του κειμένου με την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων. Η τάξη αυτή υπονομεύεται και αποσταθεροποιείται από τις λογοτεχνικές πρωτοπορίες.<sup>46</sup>

Είναι φανερό, απ' όσα προηγήθηκαν, ότι παρά τις επί μέρους διαφορές τους οι γαλλίδες θεωρητικοί διερευνούν την προοιδιπόδεια περίοδο επιχειρώντας άλλες «αναγνώσεις» (και «γραφές») της ψυχικής και κοινωνικής υπόστασης του ατόμου, ιδιαίτερα της γυναίκας. Οι θεωρίες τους αντιλαμβάνονται τις πρώιμες σωματικές και ψυχικές διεργασίες ως ένα συνεχές, επάνω στο οποίο συνυπάρχουν και λειτουργούν σε διαφορετικά επίπεδα και για όλη τη ζωή όλες οι μνήμες και οι εγγραφές, ακόμα και εκείνες που αποσιωπούνται στις κοινωνίες του πατέρα.

Ωστόσο το έργο τους, θεμελιωμένο στην ευρωπαϊκή φιλοσοφική παράδοση και τη σύγχρονη σκέψη των Derrida και Lacan,<sup>47</sup> είναι δυσπρόσιτο στις

αναγνώστριες μιας περισσότερο εμπειρικής παράδοσης, γεγονός που εξηγεί γιατί οι τάσεις αυτές άργησαν να γίνουν αισθητές στις αγγλοσαξονικές χώρες. Αλλά και όταν έγιναν, αυτό συνέβη κυρίως στο χώρο της λογοτεχνικής κριτικής και της τέχνης<sup>48</sup> – χώρο που λειτουργεί εξ ορισμού αφαιρετικά, σε απόσταση από τα άμεσα ζητήματα που αντιμετωπίζουν καθημερινά οι καθημερινές γυναίκες και τα οποία διαμορφώνουν τις τύχες τους. Εκτός όμως από αυτή τη διάσταση, το έργο τους έχει κατηγορηθεί για ουσιοκρατικές και απολιτικές τάσεις, επικίνδυνες για το γυναικείο κίνημα και τις πρακτικές του.<sup>49</sup>

Φαίνεται πως οι γαλλίδες κόρες, που διεκδικούν την είσοδο στη Συμβολική Τάξη με το έργο τους για τη μητέρα, γοητευμένες από το εγκεφαλικό παιχνίδι της ανατροπής χάνουν την επαφή τους με τις πραγματικές μητέρες, οι οποίες διεξάγουν σκληρό πολιτικό και οικονομικό αγώνα από την περιθωριοποιημένη θέση που τους ορίζει η Τάξη. Έτσι παρά τη διαφορετική οπτική τους, ενδιαφέρουσα ακόμα και ως πεδίο αντιπαράθεσης για τις φεμινίστριες, η προσφορά των γαλλίδων θεωρητικών παραμένει έργο μιας ελίτ, απομακρυσμένο στο μεγαλύτερο μέρος του από την εμπειρία της μητρότητας και την πολιτική πράξη.

## Επίλογος

Στην εισαγωγή του δεύτερου βιβλίου της, το 1989, η Nancy Chodorow κάνει μια κριτική αξιολόγηση της φεμινιστικής θεωρίας για τη μητρότητα, στην οποία συμπεριλαμβάνει και το δικό της πρότερο έργο. Η συγγραφέας εντάσσει τις ανεπάρκειες της θεωρίας στη γενικότερη προβληματική της δεκαετίας του '70, που δίνει υπερβολική έμφαση στη μητέρα και στην προοιδιπόδεια περίοδο. Η έμφαση αυτή, γράφει, πρέπει να κατανοηθεί ιστορικά και μέσα στα συμφραζόμενα της εποχής ως αντίδραση –και διάλογος– των φεμινιστριών στο φροϋδικό σχήμα, που εστιάζει σχεδόν αποκλειστικά στον πατέρα και το οιδιπόδειο. Η ίδια παρατήρηση θα μπορούσε να ισχύσει όσον αφορά την αποδόμηση της Συμβολικής Τάξης που επιχειρούν οι γαλλίδες θεωρητικοί για να ματαιώσουν τον αποκλεισμό της μητέρας από αυτήν. Οι δεύτερες, όπως και οι πρώτες, εγγράφουν το έργο τους μέσα στα ψυχαναλυτικά πλαίσια, φροϋδικά ή λακανικά, και μέσα από αυτά σκέπτονται τις θεωρίες τους. Όπως λέει η Jane Gallop, οι κόρες αποπλανήθηκαν και ενέδωσαν στον πατέρα, όμως με τη σειρά τους τον αποπλάνησαν και αυτόν. Ίσως και οι δύο θα πρέπει να ενδώσουν στην εισβολή της ετερογένειας (σεξουαλικότητας, κοινωνικής βίας, οικονομικής ταξικής σύγκρουσης) μέσα στον κλειστό οικογενειακό τους κύκλο.<sup>50</sup>

Παρά ταύτα, όποιες και αν είναι οι ανεπάρκειες, τα αδιέξοδα και οι κίνδυνοι που χαρακτηρίζουν τις φεμινιστικές θεωρίες για τη μητρότητα, δεν μπορεί να αμφισβητήσει κανείς το έδαφος που έχει κατακτηθεί από τις αρχές του κινήματος μέχρι σήμερα. Η επιστήμη της ψυχολογίας διευρύνθηκε



με την οπτική του κοινωνικού φύλου, που έφερε στο φως τη σημασία των ασυνείδητων διεργασιών και του πρώιμου δεσμού μητέρας - κόρης στη διαμόρφωση της φυλετικής ταυτότητας. Η «νέα ψυχολογία των γυναικών», που αναγγέλθηκε από την Baker Miller τη δεκαετία του '70, κερδίζει τώρα έδαφος και στους χώρους του κατεστημένου, εμπλουτίζοντας την προβληματική και προκαλώντας σημαντικές αναθεωρήσεις στα επιστημονικά παραδείγματα που αφορούν τη θηλυκότητα.<sup>51</sup>

Ωστόσο τα πεδία που έχουν διερευνηθεί αναλύουν μία από τις εμπειρίες της μητρότητας, αυτήν που αφορά κατά κύριο λόγο τη μητρότητα των μεσοαστών λευκών γυναικών της πυρηνικής οικογένειας στη Δύση, αγνοώντας την πολύμορφη πραγματικότητα άλλων φυλών, τάξεων, εναλλακτικών οικογενειακών σχημάτων κτλ.<sup>52</sup> Οι διαστάσεις αυτές, με εξαίρεση ελάχιστες περιπτώσεις, απουσιάζουν από τη φεμινιστική βιβλιογραφία, όπου τα αξιώματα του ιερού δεσμού που ενώνει τη μητέρα με το παιδί, οι παγκόσμιες μητρικές αξίες, η εξιδανίκευση της μητρότητας στηρίζονται συχνά σε ανιστορικές και ακοινωνικές θέσεις.<sup>53</sup> Και όμως το βιολογικό και συναισθηματικό γεγονός της μητρότητας δεν παύει να βρίσκεται σε δυναμική σχέση με το κοινωνικό, ιστορικό και γεωγραφικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται· έτσι θα πρέπει να μιλάμε όχι για μία μητρότητα αλλά για πολλές και διαφορετικές, όσες είναι αντίστοιχα οι πολιτισμικές ιδιαιτερότητες και διαφορές των ανθρώπων.

Σήμερα η σημασία των ασυνείδητων διεργασιών δεν αμφισβητείται· πρέπει ωστόσο να αναζητήσουμε την κατανόηση της μητρότητας και στην κοινωνική εμπειρία των γυναικών, τη συνυφασμένη με τον τρόπο που οι ίδιες αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους. Μόνο τότε θα καλυφθούν τα κενά μεταξύ θεωρίας και πολιτικής πράξης.

1. Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, τόμ. 1, Gallimard, Παρίσι 1949. Η Beauvoir εισάγει τη μαρξιστική οπτική στην ανάλυσή της, η οποία είχε έκτοτε μεγάλη απήχηση στη φεμινιστική σκέψη. Η επιρροή της είναι ιδιαίτερα αισθητή στο κύριο ρεύμα του γαλλικού φεμινισμού, του οποίου οι θέσεις, ακόμα και σήμερα, αντλούν από τον ιστορικό ματεριαλισμό και ασκούν αυστηρή κριτική στην ψυχανάλυση.

2. Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Pantheon Books, Νέα Υόρκη 1974. Η αποκατάσταση της ψυχανάλυσης συνοψίζεται με τη γνωστή έκφραση που υιοθέτησε η συγγραφέας, «Let us not throw away the baby with the bath water» («Να μην πετάξουμε το μωρό μαζί με το νερό του μπάνιου»).

3. Monique Plaza, «Rouvenir "phallogomorphique" et psychologie de "la femme"», *Questions Féministes* 1 (Νοέμβρ. 1977), σ. 91-119.

4. Πιο πρόσφατη και λιγότερο διαδεδομένη είναι η μελέτη της ψυχολογίας των γυναικών από φεμινίστριες θεωρητικούς που αναγνωρίζουν απελευθερωτικό περιεχόμενο στην αναλυτική ψυχολογία του Carl Jung. Έννοιες όπως το συλλογικό ασυνείδητο, τα αρχέτυπα και οι ανδρόγυνες ιδιότητες της ανθρώπινης ψυχής, αλλά και οι μύθοι που διηγούνται τη Μεγάλη Μητέρα, εγγράφονται στην τάση που ονομάζεται cultural feminism. Βλ., για παράδειγμα, Nor Hall, *The Moon and the Virgin: Reflections on the Archetypal Feminine*, Harper and Row, Νέα Υόρκη 1980.

5. Το δικαίωμα στην έκτρωση συνοδεύτηκε από πλήρη ιατρική και οικονομική κάλυψη, ήδη όμως από το 1977 (χρονιά της πρώτης τροποποίησης του προοδευτικού νόμου, Hyde Amendment) άρχισε η συρρίκνωσή του. Στη Γαλλία το 1971 δημοσιεύτηκε το περίφημο μανιφέστο με το οποίο 343 γνωστές γυναίκες δήλωναν δημόσια ότι είχαν υποστεί έκτρωση. Στη χώρα αυτή η έκτρωση νομιμοποιήθηκε το 1974.

6. Νεότερες μελέτες συγκλίνουν στην άποψη ότι ο πυρήνας της ταυτότητας φύλου διαμορφώνεται στα δύο πρώτα χρόνια της ζωής του παιδιού και όχι στα τέσσερα ή πέντε, την εποχή δηλαδή του οιδιπόδειου, όπως ισχυρίστηκε ο Freud. Αυτό έχει μεγάλη σημασία για τη μελέτη της πρώιμης σχέσης, αφού τα σημαντικά για τον ανθρωπινό ψυχισμό φαινόμενα λαβαίνουν χώρα κατά την περίοδο που η μητέρα είναι η κυρίαρχη φιγούρα στη ζωή του παιδιού. Βλ. Robert Stoller, *Sex and Gender*, Science House, Νέα Υόρκη 1968 και του ίδιου, «Facts and fancies: An examination of Freud's concept of bisexuality», στο Jean Strouse (επιμ.), *Women and Analysis: Dialogues on Psychoanalytic Views of Femininity*, Hall & Co., Βοστώνη 1985.

7. Sigmund Freud, *Female Sexuality*, S.E., τόμ. XXI, 1931. Βλ. και Μιμίκια Κρανάκη, *Διαβάζοντας τον Φρόυντ. Δέκα μαθήματα για την ψυχανάλυση*, Εστία, Αθήνα 1986.

8. Οι Melanie Klein, Margaret Mahler, D. W. Winnicott και άλλοι ψυχαναλυτές και ψυχαναλύτριες, της μετά τον Freud γενιάς, διερεύνησαν την πρώιμη σχέση μητέρας - παιδιού, εγκαθιδρύοντας στο εσωτερικό της ψυχαναλυτικής θεωρίας τη σχολή των σχέσεων με το αντικείμενο (object relations theory). Η αμερικανική φεμινιστική βιβλιογραφία αντλεί από αυτόν τον κλάδο της ψυχανάλυσης.

9. Τη θέση αυτή, δόμηση της ταυτότητας εν-σχέσει (relational self), καθώς και την αμφιθυμία που τη συνοδεύει, διερευνούν στο έργο τους οι κυριότερες φεμινίστριες θεωρητικοί, όπως Jean Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women*, Beacon Press, Βοστώνη 1976· Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley 1978· Carol Gilligan, *In a Different Voice: Women's Conceptions of the Self and Morality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1982· Jessica Benjamin, *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*, Pantheon Books, Νέα Υόρκη 1988.

10. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*, Bantam, Νέα Υόρκη 1972· ελλην. μετάφρ.: *Η διαλεκτική του σεξ*, εκδ. Ράππας, Αθήνα 1983.

11. Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, W. W. Norton, Νέα Υόρκη 1976· ελλην. μετάφρ.: *Γέννημα γυναίκας: Η μητρότητα σαν εμπειρία και θεσμός*, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1983.

12. Προφητική φαίνεται, είκοσι χρόνια αργότερα, η φαντασίωσή της όσον αφορά τις αναπαραγωγικές τεχνολογίες και τους κινδύνους τους, ιδιαίτερα το cloning, Adrienne Rich, *στο ίδιο*, σ. 82.

13. Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur*, Harper & Row, Νέα Υόρκη 1976. Οι φιγούρες της γοργόνας και του Μινώταυρου συμβολίζουν στο έργο της τη διττή ανθρώπινη φύση ανδρών και γυναικών, έλλογη και σκοτεινή.

14. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering*, ό.π. Βλ. την παρουσίαση του βιβλίου από τη Δέσποινα Σαντούκα στο περιοδικό *Δίνη* 2 (Οκτ. 1987). Η Chodorow αναπτύσσει θέσεις που έχει ήδη παρουσιάσει σε άρθρο της, «Family structure and feminine personality», στον σημαντικό για την εποχή τόμο των M. Rosaldo / L. Lamphere (επιμ.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford 1974.

15. Sara Ruddick, «Maternal thinking», *Feminist Studies* 6/2 (1980), σ. 342-367.

16. Η Ruddick στηρίζεται στο έργο των Chodorow και Baker Miller, *ό.π.*
17. Betty Friedan, *The Second Stage*, Summit Books, Νέα Υόρκη 1981. Ως γνωστόν, το πρώτο της βιβλίο, *The Feminine Mystique*, Dell, Νέα Υόρκη 1963, υπήρξε ένα από τα σημαντικά πρώιμα κείμενα του φεμινισμού.
18. Βλ. σημειώσεις 8 και 9 παραπάνω. Τη δεκαετία του '80, το θέμα της γυναικείας ταυτότητας και της σχέσης μητέρας - κόρης έγινε κύριο αντικείμενο μελέτης σε πολλά ερευνητικά κέντρα στις ΗΠΑ, όπως για παράδειγμα το Wellesley Center for Research on Women και το Stone Center for Developmental Services and Studies στη Μασαχουσέτη. Οι σχετικές ερευνητικές εργασίες έχουν δημοσιευτεί στη σειρά *Work in Progress* των αντίστοιχων κέντρων. Ενδεικτικά αναφέρω: Irene P. Stiver, *Beyond the Oedipus Complex: Mothers and Daughters*, Stone Center, αρ. 26, 1986· Rosalind C. Barnett / Grace K. Baruch, *Mothers' Participation in Child Care: Patterns and Consequences*, Wellesley Center for Research on Women, αρ. 137, 1984.
19. Nancy Chodorow, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, *ό.π.*, σ. 196-197.
20. Jessica Benjamin, *ό.π.*
21. Η Benjamin, η οποία είχε σπουδάσει κοινωνιολογία και κοινωνική θεωρία πριν μνηθεί στην ψυχανάλυση, στηρίζει την ανάλυσή της στη διαλεκτική σχέση αφέντη και σκλάβου του Hegel.
22. Jessica Benjamin, *στο ίδιο*, σ. 218
23. Τέτοιες είναι για παράδειγμα οι Mitchell, Kristeva, Chodorow κ.ά. Για την τελευταία, η σχέση της με την ψυχανάλυση αποτελεί μια «παθιασμένη ερωτική ιστορία». Βλ. Nancy Chodorow, *Feminism and Psychoanalytic Theory*, *ό.π.*, σ. 8. Όσον αφορά την κυριαρχία της ψυχανάλυσης στη φεμινιστική σκέψη, ενδιαφέρον παρουσιάζει το βιβλίο των Elaine Hoffman Baruch / Lucienne J. Serrano, *Women Analyze Women: In France, England, and the United States*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf 1989, το οποίο παρουσιάζει συνεντεύξεις με γνωστές στο χώρο του φεμινισμού γυναίκες που διένυσαν το δρόμο από την ψυχαναλυτική φεμινιστική θεωρία στην εκπαίδευση και τέλος στην άσκηση της ψυχανάλυσης.
24. Στο μεταίχμιο της περιόδου, το 1981, δημοσιεύεται το βιβλίο της γαλλίδας ψυχαναλύτριας Christian Olivier, *Τα παιδιά της Ιοκάστης*, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1984 (ελλην. μετάφρ.), το οποίο διερευνά τα ίδια πεδία. Επαρκή εικόνα του φεμινιστικού χώρου στη Γαλλία, του λόγου και του αντίλογου στα θέματα που απασχολούν το κίνημα (στα οποία η μητρότητα δεν κατέχει πρωτεύουσα θέση), δίνει το περιοδικό *Questions Féministes* και αργότερα *Nouvelles Questions Féministes*. Μαρξιστικής και αντιουσιαρχικής θεώρησης, το περιοδικό, σε στενή επαφή με σύγχρονες τάσεις στην Αγγλία και τις ΗΠΑ, άρχισε να εκδίδεται το 1977 με ιδρύτρια τη Simone de Beauvoir και μια ομάδα γυναικών.
25. Toril Moi, *Sexual Textual Politics. Feminist Literary Theory*, Methuen, Λονδίνο 1985, σ. 96. Βλ. και Elaine Marks / Isabelle de Courtivron, *New French Feminisms*, Harvester, Brighton 1980.
26. Alice A. Jardine, *Gynesis*, Cornell University Press, Ithaca, Νέα Υόρκη 1985, σ. 20.
27. Έννοια που χρησιμοποιεί η Julia Kristeva, από τις κύριες εκπροσώπους. Αυτό δεν εμποδίζει συγγραφείς όπως η Toril Moi, *ό.π.*, για παράδειγμα, να παρουσιάζουν το έργο τους μέσα στη φεμινιστική προβληματική και αμφισβήτηση της πατριαρχίας.
28. Πλούσια είναι η βιβλιογραφία σε αναλύσεις και διαμάχες σχετικά με την ύπαρξη ή όχι μιας αναγνωρίσιμης γραφής των γυναικών. Για το θέμα αυτό ενδεικτικά βλ. Toril Moi, *στο ίδιο*· Alice A. Jardine, *ό.π.*· Nancy Miller (επιμ.), *The Poetics of Gender*, Columbia University Press, Νέα Υόρκη 1986· Sari Benstock, *Textualizing the*

- Feminine, On the Limits of Genre*, University of Oklahoma Press, Λονδίνο 1991.
29. Για παράδειγμα η ταυτότητα, η οποία ορίζεται ως θέση επιθυμίας στο έργο του Lacan, είναι δομικά ελλειμματική, εφόσον η μητέρα, πρωτογενώς αντικείμενο, έχει απολεσθεί. Jacques Lacan, *Le Séminaire*, βιβλίο 20: Encore, Seuil, Παρίσι 1975.
30. Luce Irigaray, *Spéculum de l'autre femme*, Minuit, Παρίσι 1974.
31. Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Minuit, Παρίσι 1977. Η θέση αυτή έρχεται σε αντίθεση με τη θέση του Lacan, ο οποίος θεωρεί την επιθυμία για τη μητέρα επικίνδυνη για την ψυχική υγεία του παιδιού, το οποίο πρέπει να την απωθήσει για να περάσει από το Φαντασιακό στη Συμβολική Τάξη (διαφορετικά, θα παραμείνει στην τρέλα).
32. Βλ. Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, S.E., τόμ. XVIII, 1920, σ. 14-17. Η Irigaray στο *Spéculum*, *ό.π.*, θεωρεί ότι οι κόρες δεν πρέπει να χρησιμοποιούν αντικείμενα/σύμβολα της μητέρας, γιατί τότε θα ταυτιστούν με ένα αντικείμενο/μητέρα. Οι δικό τους συμβολισμοί πρέπει να πηγάζουν κατευθείαν από το σώμα της, όμοιο με το δικό τους. Βλ. της ίδιας, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Minuit, Παρίσι 1981 και *Le corps-à-corps avec la mère*, Les éditions de la pleine lune, Montréal 1981. Επίσης όσον αφορά την προβληματική του παιχνιδιού ως αντικείμενου, βλ. της ίδιας, «Le geste en psychanalyse» στο βιβλίο της *Sexes et parentés*, Minuit, Παρίσι 1987.
33. Όπως δηλώνει και ο τίτλος του *Ce sexe...*, *ό.π.*, αυτό το φύλο που δεν είναι ένα (δική μου έμφραση). Η ιδιαίτερη, πολλαπλή, γυναικεία σεξουαλικότητα αποσιωπάται στην πατριαρχία, όπου «ούτε ως μητέρα ούτε ως παρθένα ούτε ως πόρνη έχει δικαίωμα η γυναίκα στην ηδονή», *στο ίδιο*, σ. 181.
34. Άλλωστε δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στους 6-8 μήνες τοποθετεί ο Lacan το Στάδιο του Καθρέπτη, όπου λαβαίνουν χώρα οι πρώτες ταυτίσεις με τη μητέρα, η αναγνώριση του εαυτού (ως ενιαίου σωματικά) και του άλλου.
35. Luce Irigaray, *στο ίδιο*, σ. 141. Η φαντασιακή ισοτιμία ανάμεσα στο μητρικό σώμα και στο corpus της γλώσσας θεμελιώνει και όλο τον προβληματισμό της «γυναικείας» γραφής. Βλ. σημ. 32 παραπάνω.
36. Hélène Cixous, «Le rire de la Méduse», *L'Arc* 61 (1975), σ. 39-54 και 44. Η Cixous μαζί με την Irigaray και την Kristeva είναι οι τρεις πολυσυζητημένες γαλλίδες εκπρόσωποι της τάσης.
37. Η Irigaray έχασε την έδρα της στο Τμήμα Ψυχανάλυσης στη Vincennes με την έκδοση του *Spéculum* και απομονώθηκε από τους ψυχαναλυτές. Για τη φεμινιστική κριτική βλ. Monique Plaza, «Pouvoir "phallomorphique"...», *ό.π.* και της ίδιας, «La même mère», *Questions Féministes* 7 (1980), σ. 71-94· Toril Moi, *ό.π.*
38. Luce Irigaray, *Le corps-à-corps avec la mère*, *ό.π.* και της ίδιας, *Passions élémentaires*, Minuit, Παρίσι 1982.
39. Στο τελευταίο βιβλίο της, που αντλεί από το μύθο της Δήμητρας και Περσεφόνης, διεκδικεί πολιτικά δικαιώματα στο όνομα της μητρότητας αποκλείοντας το ανδρικό ήμισυ του πληθυσμού από τα παιδιά του. Luce Irigaray, *Le temps de la différence. Pour une révolution pacifique*, Le Livre de Poche, Παρίσι 1989. Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση βλ. Maryse Guerlais, «Vers une nouvelle idéologie du droit statutaire: Le temps de la différence de Luce Irigaray», *Nouvelles Questions Féministes* 16-18 (1991), όπου η συγγραφέας κατηγορεί την Irigaray για γυναικείο «εθνικισμό».
40. Στον Lacan η μεταφορά αντιπροσωπεύει το ξεπέραςμα της απαγόρευσης, της απώθησης (της επιθυμίας της μητέρας), η οποία επιτρέπει να αναδυθεί το νόημα ως δημιουργικό ή ποιητικό τέχνασμα. Jacques Lacan, *Écrits*, Seuil, Παρίσι 1966, σ. 515.
41. Ένας ενδιαφέρων αντίλογος στις επιθέσεις εναντίον της Irigaray προσφέρεται από την Margaret Whitford, *Philosophy in the Feminine*, Routledge, Λονδίνο 1991,

η οποία εμβαθύνει στην κριτική ανάλυση των θέσεών της. Η Whitford πιστεύει ότι ο «ουσιακρατισμός» της Irigaray είναι πρώτιστα στρατηγική για να καταδειχθεί ο λανθάνων ουσιοκρατισμός της φιλοσοφίας, ενώ κύριο μέλημά της είναι το συμβολικό και η θέση τόσο της «γυναίκας» όσο και των γυναικών σε αυτό, στο *ίδιο*, σ. 94. Βλ. και τον συλλογικό τόμο Teresa Brennan (επιμ.), *Between Feminism and Psychoanalysis*, Routledge, Λονδίνο 1989, για μια πολιτική και ψυχαναλυτική κριτική της Irigaray και γενικότερα της τάσης που μας απασχολεί εδώ.

42. Julia Kristeva, *Séméiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, Seuil, Παρίσι 1969 και της ίδιας, *La révolution du langage poétique*, Seuil, Παρίσι 1974. Στο δεύτερο, πρώιμο, αυτό δοκίμιο η Kristeva αναλύει τη μητρότητα ως υλική βάση της εκμετάλλευσης των γυναικών στην πατριαρχία.

43. Julia Kristeva, *Soleil noir: Dépression et mélancolie*, Gallimard, Παρίσι 1987, όπου αναπτύσσει τη θεωρία της για την κατάθλιψη, τις αναστολές και την ασυμβολία που χαρακτηρίζουν αυτή την κατάσταση ψυχικού πόνου ως το «αδύνατο πένθος» ορισμένων γυναικών για την απώλεια του μητρικού αντικειμένου.

44. Julia Kristeva, *Des chinoises, des femmes*, Παρίσι 1974. Στο σχήμα της Kristeva οι θέσεις του ανδρισμού και της θηλυκότητας, θέσεις που δεν υπάρχουν στο σημειωτικό/προοιδιπόδειο, είναι προς διαπραγμάτευση τόσο από το αγόρι όσο και από το κορίτσι.

45. Η προοιδιπόδεια σημειωτική «χώρα» για τη συγγραφέα προηγείται και υπόκειται της αναπαράστασης και του κατοπτρισμού (αναφορά στο Στάδιο του Καθρέπτη του Lacan: αναγνωρίζω τον εαυτό μου και τον άλλο ως διαφορετικούς). Είναι κάτι ανάλογο με φωνητικό ή κινητικό ρυθμό. Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, ό.π.

46. Τα συμπτώματα αυτά αντιπροσωπεύουν, όπως και στη μεταφορά, το ξεπέραςμα της απαγόρευσης, της απώθησης (της επιθυμίας της μητέρας), η οποία επιτρέπει στο νόημα να αναδυθεί ως δημιουργικό ή ποιητικό τέχνασμα. Jacques Lacan, *Écrits*, ό.π., σ. 515. Για μια ενδιαφέρουσα ανάγνωση της Duras από την Kristeva βλ. το *Soleil noir...*, ό.π.

47. Βλ. Toril Moi, ό.π., σ. 96.

48. Στο *ίδιο*, για μια κριτική παρουσίαση των κύριων εκπροσώπων του ρεύματος αυτού στη Γαλλία και την επιρροή τους στη θεωρία της λογοτεχνίας. Επίσης, Alice A. Jardine, ό.π. και Jeffner Allen / Iris Marion Young (επιμ.), *The Thinking Muse. Feminism and Modern French Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington 1989. Εξάλλου, η όψιμη σχετική επιρροή της λακανικής σκέψης στην ψυχαναλυτική θεωρία και πράξη στις ΗΠΑ, εκπροσωπείται στα έργα των: Jane Gallop, *The Daughter's Seduction*, Cornell University Press, Ithaca, Νέα Υόρκη 1982· Shoshana Felman, *Jacques Lacan and the Adventure of Insight. Psychoanalysis in Contemporary Culture*, Harvard University Press, Cambridge, Μασαχουσέτη 1987. Είναι ενδεικτικό για την αυξανόμενη επιρροή του λακανικού έργου ότι το 1989 δημοσιεύτηκαν και τα παρακάτω βιβλία που θέτουν ερωτήματα για την πολιτική διάσταση της ψυχαναλυτικής θεωρίας και πράξης και τη σχέση τους με το φεμινισμό: Teresa Brennan, ό.π.· Richard Feldstein / Judith Roof (επιμ.), *Feminism and Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca, Νέα Υόρκη.

49. Στη Γαλλία, την αντίθεσή τους έχουν εκφράσει σε σειρά άρθρων τα περιοδικά *Questions Féministes* και *Nouvelles Questions Féministes*. Βλ. και σημ. 24 παραπάνω. Ενδεικτικά αναφέρω Monique Plaza, «Pouvoir "phallomorphique" ...», ό.π. Βλ. επίσης, Paul Smith, «Julia Kristeva et al.; or, Take three or more», στο Richard Feldstein / Judith Roof (επιμ.), ό.π., σ. 84-104.

50. Jane Gallop, ό.π., σ. XV

51. Jean Baker Miller, ό.π. Ενδεικτικά παραδείγματα θεωρώ: τη δημοσίευση χειριδίου της Αμερικανικής Ψυχολογικής Εταιρείας για μια επιστημονική γλώσσα απαλλαγμένη από φυλετικά στερεότυπα, *Publication Manual of the American Psychological Association*, Hyattsville, APA, 1983· την ετήσια συνάντηση της Αμερικανικής Ακαδημίας Ψυχανάλυσης, το 1991, με θέμα «Gender Issues: A Clinical Psychoanalytic Re-Examination»· τέλος, τη δημοσίευση του βιβλίου Dana Breen (επιμ.), *The Gender Conundrum. Contemporary Perspectives on Femininity and Masculinity*, Routledge, Λονδίνο 1993, με συμμετοχές όπως της Janine Chasseguet-Smirgel ή της Joyce McDougall, σημαντικών μορφών του γαλλικού και βρετανικού ψυχαναλυτικού κατεστημένου.

52. Διαμαρτυρία για την έλλειψη φεμινιστικής έρευνας όσον αφορά την εμπειρία των μαύρων γυναικών αποτελεί το πρώιμο κείμενο της αφροαμερικανίδας συγγραφέως Alice Walker, «In search of our mother's gardens» (1974), που δημοσιεύεται στη συλλογή με τον ομώνυμο τίτλο, *In Search of Our Mother's Gardens*, Harcourt Brace Jovanovich, Νέα Υόρκη 1983. Επίσης της ίδιας, «One child of one's own: A meaningful digression within the work(s) - An excerpt», στο Gloria Hull / Patricia Bell Scott / Barbara Smith (επιμ.), *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*, Feminist Press, Νέα Υόρκη 1982. Ο τίτλος του τόμου είναι πολύ εύγλωττος.

53. Christine Delphy, «Libération des femmes ou droits corporatistes des mères?», *Nouvelles Questions Féministes* 16-18 (1991), σ. 93-117. Βλ. ελλην. μετάφρ. του άρθρου, «Απελευθέρωση των γυναικών ή συντεχνιακά δικαιώματα των μητέρων;», εδώ, σ. 185-208. Αξίζει να σημειωθεί ότι η μητρότητα είναι θέμα που φαίνεται να απασχολεί όλο και συχνότερα τις συντάκτριες του περιοδικού. Βλ., για παράδειγμα, το άρθρο που αφορά πρόσφατες εμπειρικές έρευνες με μητέρες στη Γαλλία που αναδεικνύουν την τεράστια υλική, συναισθηματική και οργανωτική εργασία που προσφέρουν και ταυτόχρονα την τάση τους να αρνούνται την πραγματικότητα και τη σημασία αυτής της εργασίας. Geneviève Cresson / Patrizia Romito, «Ces mères qui ne font rien. La dévalorisation du travail des femmes», *Nouvelles Questions Féministes* 14/3 (1993), σ. 33-62. Βλ. και το πρόσφατο άρθρο των Francine Descarries / Christine Corbeil, «Entre discours et pratiques: L'évolution de la pensée féministe sur la maternité depuis 1960», *Nouvelles Questions Féministes* 15/1 (1994), σ. 69-93.



**Χάρη Συμεωνίδου**

## **Η «ασυμβατότητα» της οικογενειακής και επαγγελματικής ζωής των γυναικών\***

### **Εισαγωγή**

Ο διαχωρισμός ανάμεσα στους ρόλους των δύο φύλων, ανάμεσα στην εργασία και την οικογένεια και αντίστοιχα ανάμεσα στον ιδιωτικό και τον δημόσιο χώρο παραγνωρίζει τη διάσταση της οικονομικής συνεισφοράς των γυναικών στο νοικοκυριό και έχει ως συνέπεια τη διαμόρφωση ειδικών –μειονεκτικών κατά κανόνα– συνθηκών στην πρόσληψη των γυναικών στην εργασία, τη διαμόρφωση των μισθών τους και την επαγγελματική τους εξέλιξη.

Στην Ελλάδα δεν παρατηρήθηκε ανάπτυξη κράτους πρόνοιας μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, όπως συνέβη σε όλες σχεδόν τις δυτικές κοινωνίες. Το αυξανόμενο ενδιαφέρον για την ανάπτυξη της συλλογικής κατανάλωσης και του κράτους πρόνοιας που παρατηρήθηκε μόλις από το 1974, σε θεσμικό κυρίως επίπεδο, προσέκρουσε στην οικονομική ύφεση.

Λαμβάνοντας υπόψη την έλλειψη οικονομικής υποστήριξης από την πλευρά του κράτους προς την οικογένεια, και κατ' επέκταση και την εργαζόμενη γυναίκα με οικογένεια, και δεδομένου ότι η γυναίκα εξακολουθεί να είναι η κυρίως υπεύθυνη για τη φροντίδα των μελών του νοικοκυριού, η

---

\* Η εργασία αυτή έχει παρουσιαστεί στο συνέδριο «Οι Γυναικείες Σπουδές στην Ελλάδα και η Ευρωπαϊκή Εμπειρία», που οργανώθηκε από την ομάδα Γυναικείων Σπουδών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης στις 4-6 Νοεμβρίου 1993.

χαμηλή συμμετοχή των γυναικών στο εργατικό δυναμικό (32,6% το 1991) δεν προκαλεί έκπληξη.

Στο άρθρο αυτό θα αναλυθούν οι σύγχρονες τάσεις που παρουσιάζει η πλήρης και η μερική απασχόληση των γυναικών στην Ελλάδα και θα γίνει αναφορά στα γεγονότα του κύκλου ζωής και στην πιθανή αιτιακή σχέση μεταξύ απασχόλησης και γονιμότητας. Παράλληλα θα παρουσιαστεί η σχετική νομοθεσία και ορισμένες προτάσεις για την επίτευξη συμβατότητας των ρόλων της μητρότητας και της γυναικείας απασχόλησης.

### Εξέλιξη της πλήρους και της μερικής απασχόλησης των γυναικών στην Ελλάδα

Κατά τη δεκαετία του 1980 στις χώρες-μέλη της τότε ονομαζόμενης ΕΟΚ και σημερινής Ευρωπαϊκής Ένωσης, παρατηρήθηκε συνεχής αύξηση της συμμετοχής των γυναικών στο εργατικό δυναμικό σε άλλες περισσότερες και σε άλλες λιγότερες σημαντικές. Εξάιρεση αποτέλεσε η Ελλάδα, όπου η αύξηση που σημειώθηκε μεταξύ 1981 και 1989 (από 30,3% σε 35,1%) ακολουθήθηκε από ελαφρά κάμψη, με αποτέλεσμα το 1991 το ποσοστό συμμετοχής των γυναικών να ανέρχεται μόλις στο 32,6%. Η Ελλάδα μαζί με την Ισπανία παρουσιάζουν τα χαμηλότερα ποσοστά απασχόλησης, αμέσως μετά ακολουθούν η Ιρλανδία, η Ιταλία και το Λουξεμβούργο, ενώ ο μέσος όρος για την Ένωση ισούται με 42,6%.

Το υψηλότερο ποσοστό κατά ομάδες ηλικιών συναντάται στην ομάδα 25-49 ετών (με εξαίρεση την Ισπανία απέχει και πάλι πολύ από τον μέσο όρο των χωρών της Ευρωπαϊκής Ένωσης). Εξετάζοντας κατά οικογενειακή κατάσταση παρατηρούμε υψηλότερη συμμετοχή στις ανύπαντρες (39%) σε σχέση με τις παντρεμένες (34,7%), ενώ το ποσοστό για τις χήρες και διαζευγμένες είναι πολύ κατώτερο (15%). Οι διαφορές αυτές κατά οικογενειακή κατάσταση παρατηρούνται στις περισσότερες χώρες της Ένωσης.

Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της γυναικείας απασχόλησης στην Ελλάδα αποτελεί το εξαιρετικά υψηλό ποσοστό συμβοηθούτων και μη αμειβόμενων μελών στην οικογένεια (25,2%), με μέσο όρο για τις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης το 4,7%. Επίσης το υψηλό ποσοστό των γυναικών (αλλά και των ανδρών) που εργάζονται στη γεωργία (26,7%), με μέσο όρο για την Ευρωπαϊκή Ένωση το 6,3%. Τα δύο αυτά ποσοστά είναι αλληλένδετα, εφόσον η συντριπτική πλειονότητα (71,6%) των συμβοηθούτων μελών απασχολούνται στη γεωργία.<sup>1</sup>

Οι έντονοι συνεκτικοί δεσμοί που εξακολουθούν να υπάρχουν στην ελληνική οικογένεια, ιδιαίτερα στον αγροτικό χώρο, αλλά και η δομή της οικονομίας στην Ελλάδα, που ευνοεί την αυτοαπασχόληση<sup>2</sup> και την πολυαπασχόληση, ερμηνεύουν ως ένα βαθμό την υψηλή συμμετοχή των συμβοηθούτων μελών. Αντίθετα, η μισθωτή απασχόληση των γυναικών είναι η χαμηλότερη ανάμεσα στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης.<sup>3</sup>

Σχετικά με το θέμα της μερικής απασχόλησης εντύπωση προκαλούν τα εξαιρετικά χαμηλά ποσοστά για το 1991 τόσο για τους άνδρες (2,2%) όσο και για τις γυναίκες (7,2%), ενώ χαμηλά ποσοστά εμφανίζονται και στις λοιπές χώρες του Νότου (βλ. και πίνακα 2 παρακάτω). Διαχρονικά, μεταξύ 1983 και 1991 η μερική απασχόληση παρουσιάζει μείωση, αντίθετα από τις περισσότερες χώρες όπου παρουσιάζει αύξηση.<sup>4</sup>

Είναι πιθανόν τα χαμηλά ποσοστά μερικής απασχόλησης να οφείλονται, εν μέρει τουλάχιστον, στον τρόπο συλλογής των στοιχείων, εφόσον υπολογίζονται από την έρευνα εργατικού δυναμικού της Εθνικής Στατιστικής Υπηρεσίας της Ελλάδας (ΕΣΥΕ) με βάση τις απαντήσεις των ίδιων των ερωτωμένων που συχνά δεν είναι εξοικειωμένοι/ες με τον όρο. Επίσης τα ποσοστά αυτά μπορεί να οφείλονται στο γεγονός ότι απαντώνται κατά κανόνα στα «συμβοηθούτα και μη αμειβόμενα μέλη της οικογένειας», τα οποία στην Ελλάδα απασχολούνται στην πλειονότητά τους στη γεωργία. Η μερική απασχόληση στη γεωργία όμως δεν μπορεί να χαρακτηριστεί μερική αλλά μάλλον εποχική. Επιπλέον, το γεγονός ότι η μερική απασχόληση πρόσφατα μόνον θεσμοθετήθηκε στη χώρα μας (Ν. 1829/90) αποτελεί πιθανό παράγοντα ερμηνείας της μειωμένης παρουσίας της.

Ένα ακόμη ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της μερικής απασχόλησης στην Ελλάδα είναι ότι δεν διαφοροποιείται ανάλογα με την οικογενειακή κατάσταση των γυναικών.<sup>5</sup> Η επιλογή μερικής απασχόλησης δεν φαίνεται να εξαρτάται από την οικογενειακή κατάσταση των γυναικών, εφόσον δεν υπάρχουν ενδείξεις για πιθανή συσχέτιση των δύο μεταβλητών.

Αντίθετα με τη μερική απασχόληση, στην Ελλάδα παρατηρείται η υψηλότερη μέση εβδομαδιαία απασχόληση σε σύγκριση με τις λοιπές χώρες της σημερινής Ευρωπαϊκής Ένωσης, αν και μεταξύ 1983 και 1991 έχει παρουσιαστεί μείωση.<sup>6</sup> Εδώ σημαντικό ρόλο πρέπει να έχει παίξει η πολυαπασχόληση και η παραοικονομία που υφίσταται σε ιδιαίτερη έκταση και σύμφωνα με πρόσφατες μελέτες ανέρχεται γύρω στο 28-35% του ΑΕΠ.<sup>7</sup>

Σχετικά με την ανεργία των γυναικών, στην Ελλάδα είναι από τις υψηλότερες ανάμεσα στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης.<sup>8</sup> Ιδιαίτερη σημασία έχει το γεγονός ότι, ενώ η συνολική ανεργία δεν έχει παρουσιάσει ιδιαίτερη άνοδο μεταξύ 1983 και 1991, η μακροχρόνια ανεργία, δηλαδή η ανεργία που διαρκεί περισσότερο από ένα χρόνο, έχει αυξηθεί σημαντικά.<sup>9</sup>

Το πρόβλημα της ανεργίας εμφανίζεται εντονότερο ανάμεσα στις νέες γυναίκες<sup>10</sup> επίσης εμφανίζεται συχνότερα ανάμεσα στις άγαμες παρά στις έγγαμες και τις χήρες και διαζευγμένες.<sup>11</sup>

### Γεγονότα του κύκλου ζωής και γυναικεία απασχόληση

Τα γεγονότα του κύκλου ζωής θεωρούνται ιδιαίτερα σημαντικοί παράγοντες στη μελέτη τόσο της αμειβόμενης εργασίας των γυναικών όσο και της εξέλιξης της οικογενειακής ζωής.<sup>12</sup> Κεντρική έννοια σ' αυτό το πλαίσιο είναι η

«γραμμή σταδιοδρομίας», που ορίζεται ως η ιστορία της ζωής ενός ατόμου μέσα στις διάφορες σφαιρικές ρόλων, όπως είναι ο γάμος, η γονική εμπειρία και η εργασία.<sup>13</sup> Αν εξετάσουμε το ιστορικό εργασίας των γυναικών με βάση τα στοιχεία της έρευνας «Κοινωνικο-οικονομικοί προσδιοριστικοί παράγοντες της γονιμότητας των γυναικών στην Ελλάδα», που έλαβε χώρα από το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών το 1983-1985 σε τυχαίο διαστρωματωμένο δείγμα 6.534 γυναικών, με υπεύθυνη τη γράφουσα,<sup>14</sup> παρατηρούμε ότι ένα υψηλό ποσοστό γυναικών (23%), για τις οποίες ήταν δυνατόν να καταρτιστεί ιστορικό εργασίας (6.345 γυναίκες), δεν είχαν εργαστεί ποτέ. Το ποσοστό αυτό ήταν υψηλότερο στις λουπές (εκτός Αθηνών) αστικές περιοχές σε σύγκριση με την Αθήνα και τις αγροτικές περιοχές (βλ. πίνακα 3 παρακάτω). Από τις γυναίκες που έχουν κάποτε εργαστεί (4.887 γυναίκες), το 55% είτε εργάζονταν συνέχεια, χωρίς διακοπή πριν και μετά το γάμο, είτε σταμάτησαν την εργασία τους κάποια στιγμή και δεν την συνέχισαν ποτέ.

Η τάση αυτή παρουσιάζεται εντονότερη στην Αθήνα (60%) σε σύγκριση με τις λοιπές αστικές (54%) και τις αγροτικές περιοχές. Οι γυναίκες που τουλάχιστον μία φορά ξανάρχισαν να εργάζονται αποτελούν το 22% του συνόλου των γυναικών που έχουν κάποτε εργαστεί: αυτό ισχύει για όλες τις περιοχές με μόνη εξαίρεση τις αγροτικές περιοχές, όπου αποτελούν το 26%. Υπάρχει τέλος και ένα αρκετά υψηλό ποσοστό γυναικών (18%) για τις οποίες δεν ήταν δυνατόν να καταρτιστεί ιστορικό εργασίας. Ο γάμος και η γέννηση του πρώτου παιδιού φαίνεται ότι παίζουν πολύ αποφασιστικό ρόλο στη γυναικεία απασχόληση. Από τις 1.645 γυναίκες που σταμάτησαν να εργάζονται και δεν επανήλθαν στο εργατικό δυναμικό, το 75% σταμάτησε είτε την εποχή του γάμου είτε με τη γέννηση του πρώτου παιδιού, ενώ σχεδόν ταυτόσημα ποσοστά συναντώνται και στις επιμέρους περιοχές.

Αυτές οι τάσεις απασχόλησης των γυναικών στην Ελλάδα σε σχέση με τα γεγονότα του κύκλου ζωής διαφέρουν από τις τάσεις που παρατηρούνται σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες, όπου οι διακοπές εργασίας και οι επανακάμψεις στο εργατικό δυναμικό για τους ίδιους λόγους είναι πολύ συνηθισμένες.<sup>15</sup> Μια πιθανή ερμηνεία είναι η ανελαστικότητα της αγοράς εργασίας στη χώρα σε συνδυασμό με την απουσία προγραμμάτων επαγγελματικής εξειδίκευσης για τις γυναίκες εκείνες που απέχουν από το εργατικό δυναμικό για μεγάλο χρονικό διάστημα.

Στην Ελλάδα το κόστος παραίτησης από την εργασία και επανένταξης στο εργατικό δυναμικό είναι πολύ υψηλό, και αυτό αποτελεί έναν από τους κυριότερους παράγοντες επίδρασης στις αποφάσεις που παίρνουν οι γυναίκες για την απασχόληση και για τον αριθμό των παιδιών που θα αποκτήσουν. Δεν υπάρχει ποικιλία εργασιακών σχημάτων και δεν προβλέπονται εκτεταμένες άδειες μητρότητας ή διευκολύνσεις για μερική απασχόληση. Επιπλέον, η εξεύρεση εργασίας γίνεται όλο και πιο δυσχερής με την άνοδο της ηλικίας, ενώ το ασφαλιστικό σύστημα και το σύστημα κοινωνικών παροχών είναι εξαιρετικά πολύπλοκα, καθιστώντας συχνά προβληματική τη μεταβίβαση των δικαιωμάτων από τη μία εργασία στην άλλη. Η τάση λουπόν των γυναικών στην Ελλάδα είτε να συνεχίζουν την εργασία τους είτε, όταν

την αφήσουν, να μην επανεντάσσονται στο εργατικό δυναμικό αντανακλά τις συγκεκριμένες αυτές δυσκολίες. Η ελαφρά διαφοροποιημένη –υψηλότερη– τάση επανένταξης στο εργατικό δυναμικό στις γυναίκες των αγροτικών περιοχών οφείλεται προφανώς στην εκεί μεγαλύτερη ελαστικότητα της αγοράς εργασίας και στη μεγαλύτερη συμβατότητα των ρόλων της μητρότητας και της αγροτικής απασχόλησης.

Εξετάζοντας τις επιπτώσεις της ηλικίας του γάμου και της γέννησης του πρώτου παιδιού στην απασχόληση μετά το γάμο και γενικότερα στο ιστορικό εργασίας (πίνακες 4 και 5), παρατηρούμε ότι υπάρχει σχέση μεταξύ της ηλικίας γάμου των γυναικών καθώς και της ηλικίας τους κατά τη γέννηση του παιδιού με την απασχόλησή τους. Όσο μεγαλύτερη είναι η ηλικία γάμου και η ηλικία γέννησης του πρώτου παιδιού τόσο πιθανότερο είναι οι γυναίκες να έχουν συνεχή απασχόληση πριν και μετά το γάμο και, αντίθετα, τόσο μικρότερη πιθανότητα υπάρχει να μην έχουν εργαστεί ποτέ. Όσον αφορά τις διακοπές και επανακάμψεις στο εργατικό δυναμικό δεν παρατηρήθηκαν κανονικές τάσεις.

Στη συνέχεια εξετάζουμε συγκεκριμένα αν ο αριθμός των παιδιών και η ηλικία του μικρότερου παιδιού συνδέονται με τη συμμετοχή των γυναικών στο εργατικό δυναμικό.<sup>16</sup>

Με βάση τα στοιχεία της έρευνας εργατικού δυναμικού της ΕΣΥΕ για το 1987 και το 1991, φαίνεται ότι η συμμετοχή στο εργατικό δυναμικών των γυναικών που έχουν μέχρι δύο παιδιά (κάτω των 14 ετών) δεν επηρεάζεται πάντα αρνητικά από τον αριθμό των παιδιών. Μειωμένα ποσοστά εμφανίζονται μόνο για τις γυναίκες με τρία ή περισσότερα παιδιά. Εντύπωση προκαλεί ότι η συμμετοχή των γυναικών που δεν έχουν καθόλου παιδιά ή δεν έχουν παιδιά κάτω των 14 ετών είναι χαμηλότερη σε σύγκριση με τη συμμετοχή των γυναικών που έχουν μέχρι δύο παιδιά (βλ. και πίνακα 6).

Εδώ σημαντική επίδραση πρέπει να ασκεί η συγκέντρωση μεγαλύτερων ηλικιών στον πληθυσμό των γυναικών με παιδιά άνω των 14 ετών, εφόσον τα ποσοστά συμμετοχής μειώνονται σημαντικά από την ηλικία των 40 ετών και μετά.<sup>17</sup>

Όσον αφορά τη συμμετοχή στο εργατικό δυναμικό των γυναικών ανάλογα με την ηλικία του μικρότερου παιδιού, τόσο για το 1987 όσο και για το 1991, τα ποσοστά αυξάνονται παράλληλα με την αύξηση της ηλικίας του μικρότερου παιδιού.

Εξετάζοντας τις ίδιες μεταβλητές, δηλαδή τον αριθμό των παιδιών και την ηλικία του μικρότερου παιδιού, σε συνάρτηση με τη διάκριση ανάμεσα σε πλήρη και μερική απασχόληση, παρατηρούμε για το 1987 ότι, όπως αναμενόταν, τα ποσοστά μερικής απασχόλησης με ελαφρές διαφοροποιήσεις αυξάνονται όσο αυξάνεται ο αριθμός των παιδιών και όσο περισσότερο μειωμένη εμφανίζεται η ηλικία του μικρότερου παιδιού. Συγκεκριμένα για το 1991, παρατηρούνται ορισμένες αποκλίσεις από την τάση αυτή. Τα ποσοστά μερικής απασχόλησης εμφανίζονται γενικά μειωμένα συγκριτικά με το 1987· βρισκονται σχεδόν στα ίδια επίπεδα για τις γυναίκες που δεν έχουν παιδιά κάτω των 14 ετών με τις γυναίκες που έχουν μέχρι δύο παιδιά στην

ίδια ηλικία, ενώ αυξάνονται για όσες γυναίκες έχουν τρία ή περισσότερα παιδιά. Επίσης δεν παρατηρείται κανονική τάση της μερικής απασχόλησης σε συνάρτηση με την ηλικία του μικρότερου παιδιού.

Τέλος, όχι μόνον η απασχόληση αλλά και η ανεργία των γυναικών φαίνεται ότι επηρεάζεται σημαντικά από την οικογενειακή τους κατάσταση: η ανεργία ανάμεσα στις έγγαμες και τις χήρες ή διαζευγμένες είναι χαμηλότερη σε σύγκριση με τις ανύπαντρες, γεγονός που συμφωνεί με όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως περί συνεχούς απασχόλησης και οριστικής διακοπής της εργασίας: οι άγαμες, που είναι κατά κανόνα και νεότερες, εμφανίζουν υψηλότερο ποσοστό ανεργίας, ενώ όσες γυναίκες, κυρίως λόγω γάμου ή λόγω απόκτησης παιδιών, διακόπτουν την εργασία τους κατά κανόνα δεν επανεπεντάσσονται στο εργατικό δυναμικό.

Για τον ίδιο λόγο ο αριθμός των παιδιών και η ηλικία του μικρότερου παιδιού δεν φαίνεται να επιδρούν σημαντικά στα ποσοστά ανεργίας των γυναικών: κυμαίνονται περίπου στα ίδια επίπεδα στις επιμέρους κατηγορίες των μεταβλητών αυτών, με ελαφρά χαμηλότερα ποσοστά για τις γυναίκες χωρίς παιδιά ή με παιδιά μεγαλύτερα των 14 ετών και για τις γυναίκες που το μικρότερο παιδί τους είναι 7-14 ετών.

### **Επίδραση άλλων μεταβλητών Αιτιακή σχέση γονιμότητας και γυναικείας απασχόλησης**

Από την έρευνα «Κοινωνικο-οικονομικοί προσδιοριστικοί παράγοντες της γονιμότητας των γυναικών στην Ελλάδα», που ήδη αναφέραμε, έγινε προσπάθεια εντοπισμού αιτιακών σχέσεων μεταξύ γονιμότητας και γυναικείας απασχόλησης.

Υποθέσαμε ότι η γονιμότητα και η απασχόληση των γυναικών προσδιορίζονται ταυτόχρονα και ότι οι στάσεις των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων αποτελούν ενδιάμεση μεταβλητή. Δημιουργήθηκαν τρεις ταυτόχρονες εξισώσεις, οι δε ενδογενείς μεταβλητές, δηλαδή η γονιμότητα (ο αριθμός των γεννήσεων ζώντων κατά την εποχή της έρευνας), η απασχόληση των γυναικών (η αναλογία των χρόνων εργασίας ως προς τη διάρκεια του γάμου) και οι στάσεις των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων ήταν συγχρόνως και εξωγενείς μεταβλητές.<sup>18</sup>

Τα αποτελέσματα της έρευνας φαίνεται ότι ευνοούν την οικονομική προσέγγιση του θέματος. Οι βασικές μεταβλητές κόστους και εισοδήματος είναι στατιστικά σημαντικές και έχουν τα αναμενόμενα πρόσημα. Συγκεκριμένα, στις αστικές περιοχές το «κόστος της ανάπαυσης» και η «βοήθεια» που έχουν οι γυναίκες από συγγενείς στη φύλαξη των παιδιών και τις οικιακές εργασίες ασκούν θετική επίδραση στη γυναικεία απασχόληση, ενώ το συνολικό οικογενειακό εισόδημα ασκεί αρνητική επίδραση. Στις αγροτικές περιοχές, όπου οι γυναίκες εργάζονται ως συμβοηθούσα και μη αμειβόμενα μέλη στην οικογένεια, οι τρεις αυτές μεταβλητές δεν είναι στατιστικά σημα-

ντικές στην εξίσωση της απασχόλησης. Επίσης η ιδιοκτησία και το μέγεθος της κατοικίας συνδέονται αρνητικά με την απασχόληση: όσο μεγαλύτερος είναι ο αριθμός των ιδιόκτητων δωματίων του νοικοκυριού τόσο λιγότερο πιθανόν είναι να απασχολείται η γυναίκα. Αντίθετα, το επίπεδο εκπαίδευσης φαίνεται ότι ασκεί θετική επίδραση.

Η εκπαίδευση του συζύγου είναι στατιστικά σημαντική μόνον στις αγροτικές περιοχές, όπου ασκεί αρνητική επίδραση, γεγονός που μπορεί να ερμηνευθεί από τη διστακτικότητα των συζύγων των πιο μορφωμένων ανδρών να εργαστούν σε γεωργικές απασχολήσεις. Για τον ίδιο λόγο το κοινωνικο-οικονομικό επίπεδο της οικογένειας ασκεί αρνητική επίδραση στην απασχόληση των γυναικών στις αγροτικές περιοχές και θετική στις αστικές.

Η στατιστική σημαντικότητα της μεταβλητής «απασχόληση πριν από το γάμο» υποδηλώνει ότι μέρος των αποφάσεων για τη συμμετοχή των γυναικών στο εργατικό δυναμικό λαμβάνονται πριν από το γάμο ή την εποχή του γάμου.

Οι δημογραφικές μεταβλητές και οι μεταβλητές που αφορούν την οικογένεια της ερωτώμενης και του συζύγου της ασκούν γενικά σημαντική επίδραση. Για παράδειγμα, η θετική επίδραση της προέλευσης της ερωτώμενης στην απασχόληση όσων γυναικών διαμένουν σε αστικές περιοχές –όσες γυναίκες έχουν αστική προέλευση είναι πιθανότερο να εργάζονται– αντιπροσωπεύει την πρόσθετη προσπάθεια που καταβάλλει η αγροτική οικογένεια να προσαρμοστεί στο αστικό περιβάλλον. Η θετική επίδραση της «ηλικίας» στην απασχόληση στις αγροτικές περιοχές φανερώνει ότι οι μεγαλύτερες σε ηλικία γυναίκες αποδέχονται ευκολότερα τον παραδοσιακό τους ρόλο στον αγροτικό τομέα παραγωγής. Επίσης η «στάση του συζύγου» για τη γυναικεία απασχόληση φαίνεται να ασκεί σημαντική επίδραση: οι γυναίκες που ο σύζυγός τους έχει ευνοϊκή «στάση» για την απασχόλησή τους είναι πιθανότερο να εργάζονται.

Το κυριότερο συμπέρασμα της μελέτης αυτής είναι ότι υφίσταται σημαντική αιτιακή σχέση μεταξύ απασχόλησης και γονιμότητας, αλλά μόνον προς μία κατεύθυνση, δηλαδή από την απασχόληση προς τη γονιμότητα και όχι αντίστροφα, από τη γονιμότητα προς την απασχόληση. Συγκεκριμένα, η απασχόληση επιδρά αρνητικά στη γονιμότητα τόσο άμεσα όσο και μέσω των «στάσεων των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων», ενώ αντίστροφα η γονιμότητα δεν ασκεί στατιστικά σημαντική επίδραση στην απασχόληση. Αυτό σημαίνει ότι η απασχόληση της γυναίκας μπορεί να συντελεί στη μείωση του αριθμού των παιδιών που αποκτά, αλλά ο αριθμός των παιδιών δεν επηρεάζει τη συμμετοχή της στο εργατικό δυναμικό.

Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι τα αποτελέσματα αυτά διαφέρουν από εκείνα άλλων, αντίστοιχων μελετών, όπου συναντάται αντίστροφη σχέση.<sup>19</sup> Πιθανόν αυτό να οφείλεται ακριβώς στη διαφορά του δείγματος και όχι στη διαφορά της μεθοδολογίας ανάλυσης των στοιχείων. Οι αποφάσεις σχετικά με το μέγεθος της οικογένειας πραγματοποιούνται σε διάρκεια ορισμένων χρόνων και η αιτιακή σχέση από τη γονιμότητα στην απασχόληση συνδέεται με αποφάσεις που λαμβάνονται στην αρχή του γάμου ή σε κάθε

νέα γέννηση. Βασικός παράγοντας που επιδρά στις αποφάσεις αυτές είναι το κόστος επανένταξης στο εργατικό δυναμικό.

Άλλος σημαντικός παράγοντας που συντελεί στη μη ύπαρξη αρνητικής επίδρασης της γονιμότητας στην απασχόληση είναι το γεγονός ότι λόγω των ισχυρών οικογενειακών δεσμών που διατηρούνται ακόμη στην Ελλάδα πολλές μητέρες ή πεθερές βοηθούν στη φύλαξη των παιδιών, ιδιαίτερα όταν η κόρη ή η νύφη τους εργάζεται. Σύμφωνα με τα αποτελέσματα της έρευνας, το 53% της φύλαξης των παιδιών ηλικίας κάτω των έξι ετών, όταν η μητέρα εργάζεται, πραγματοποιείται από συγγενείς χωρίς κανένα οικονομικό κόστος. Η ρύθμιση αυτή μειώνει την ανάγκη των εργαζόμενων μητέρων να αφήσουν την εργασία τους όταν τα παιδιά είναι ακόμη μικρά.

Ένα ιδιαίτερα ενδιαφέρον χαρακτηριστικό της ανάλυσης των στοιχείων της έρευνας είναι ότι οι στάσεις-αντιλήψεις των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων ασκούν θετική, στατιστικά σημαντική επίδραση στη γονιμότητα. Στο υπόδειγμά μας δεν έχουμε λάβει ξεκάθαρα υπόψη το χρονικό κόστος της ανατροφής των παιδιών, αφενός γιατί είναι πολύ δύσκολο να μετρηθεί, αφετέρου γιατί η έννοια αυτή καθεαυτή είναι πολύπλοκη, καθώς η ανατροφή των παιδιών μπορεί να χαρακτηριστεί ως δραστηριότητα που προσφέρει ικανοποίηση. Ωστόσο οι γυναίκες που έχουν πιο παραδοσιακές αντιλήψεις για τους ρόλους των δύο φύλων δίνουν μεγαλύτερη σημασία στις ευθύνες που συνδέονται με τη γέννηση των παιδιών. Μετά την απόκτηση ενός ή δύο παιδιών είναι πιθανόν να αισθάνονται αδυναμία να ανταποκριθούν στις, σύμφωνα με τα παραδοσιακά πρότυπα, προσδοκίες τους για την ανατροφή τους. Επιπλέον, οι γυναίκες αυτές δυσκολότερα ζητούν τη βοήθεια του συζύγου τους ή χρησιμοποιούν τις υπάρχουσες διευκολύνσεις για τη φύλαξη των παιδιών. Επομένως στην εξίσωση γονιμότητας, η μεταβλητή «στάση των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων» λειτουργεί ως μεταβλητή κόστους που συνδέεται αρνητικά με την εργασία που απαιτείται για τη φροντίδα των παιδιών στις περιπτώσεις που η γυναίκα επιθυμεί να εκπληρώσει τις, σύμφωνα με τα πρότυπά της, προσδοκίες της.

Διακρίνεται λοιπόν στο σημείο αυτό μια ενδιαφέρουσα διαδικασία κοινωνικής προσαρμογής, κατά την οποία η αρνητική επίδραση της απασχόλησης στη γονιμότητα θα εξασθενεί όσο «προοδευτικότερες» θα εμφανίζονται οι στάσεις-αντιλήψεις των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων.

Παρόμοιες έρευνες που πραγματοποιήθηκαν στο Ηνωμένο Βασίλειο, την Ιρλανδία, την Ολλανδία και τη Γερμανία καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι δεν είναι ο αριθμός των παιδιών αλλά η ηλικία του μικρότερου παιδιού που ασκεί αρνητική επίδραση στη γονιμότητα. Αντίθετη τάση έχει παρατηρηθεί στο Βέλγιο, τη Γαλλία, την Ιταλία και τη Δανία, ενώ η ανάλυση για πιθανή αιτιακή σχέση στη Γαλλία έδειξε ότι η συμμετοχή των γυναικών στο εργατικό δυναμικό επιδρά στη γονιμότητα και οι μητέρες που αποφασίζουν να αποκτήσουν ένα τρίτο παιδί είναι εκείνες που ήδη έχουν αποσυρθεί από την αγορά εργασίας. Η γονιμότητα δεν φαίνεται να επιδρά στην απασχόληση στην Ιταλία και την Ισπανία.<sup>20</sup>

### Νομοθεσία για την εργαζόμενη μητέρα. Σχετικές προτάσεις

Η Ελλάδα δεν είχε ποτέ ξεκάθαρη οικογενειακή πολιτική. Ωστόσο η νομοθεσία για την απασχόληση, την κοινωνική ασφάλιση και τη φορολογική πολιτική εμπεριέχει σειρά προστατευτικών ρυθμίσεων που λαμβάνουν υπόψη την εργασία των γυναικών σε συνάρτηση με τη μητρότητα. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι ρυθμίσεις αυτές έχουν επίσης χαρακτηριστικά πληθυσμιακής πολιτικής (π.χ. παροχή επιδομάτων, γονικών αδειών κτλ.).<sup>21</sup>

Ανάμεσα στις ρυθμίσεις για την προστασία των εργαζόμενων γυναικών σε συνάρτηση με τη γέννηση και την ανατροφή των παιδιών αξίζει να αναφερθούν τα εξής: Οι εργοδότες υποχρεούνται κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης της γυναίκας να της εξασφαλίσουν λιγότερο κοπιαστική εργασία από εκείνη που είχε αρχικά συμφωνηθεί (Α.Κ. άρθρο 662) και απαγορεύεται να σταματήσουν την εργασιακή σχέση τόσο κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης όσο και για περίοδο ενός χρόνου μετά τη γέννηση του παιδιού (Ν. 1483/84, άρθρο 15). Ωστόσο οι ρυθμίσεις αυτές συχνά καταστρατηγούνται.

Η άδεια μητρότητας ισοδυναμεί με 60 μέρες πριν και 60 μέρες μετά τον τοκετό για όσες γυναίκες εργάζονται στον δημόσιο τομέα (Π.Δ. 611/77), ενώ στον ιδιωτικό τομέα ισοδυναμεί με 52 και 53 μέρες αντίστοιχα.

Μετά τη λήξη της άδειας μητρότητας, οι μητέρες που εργάζονται στον ιδιωτικό τομέα έχουν το δικαίωμα να τελειώνουν την εργασία τους μία ώρα νωρίτερα σε καθημερινή βάση και επί ένα χρόνο μετά τη γέννηση του παιδιού, ενώ οι μητέρες που εργάζονται στο δημόσιο δικαιούνται μειωμένο ωράριο κατά δύο ώρες για τα δύο πρώτα χρόνια και κατά μία ώρα για τα επόμενα δύο χρόνια. Ωστόσο και αυτή η διευκόλυνση συχνά καταστρατηγείται στον ιδιωτικό τομέα. Για τους εργαζόμενους γονείς με οικογενειακές υποχρεώσεις ο Ν. 1483/84 εισήγαγε αμειβόμενη άδεια έξι ημερών το χρόνο σε περίπτωση ασθένειας των εξαρτημένων παιδιών και τεσσάρων ημερών για επισκέψεις στο σχολείο.

Με τον ίδιο νόμο έχει εισαχθεί στον ιδιωτικό τομέα γονική άδεια τριών μηνών για κάθε γονέα μέχρι το παιδί να γίνει δύομισι ετών· η άδεια αυτή επεκτείνεται και στον δημόσιο τομέα (Π.Δ. 193/88).

Ωστόσο οι παραπάνω νόμοι παρουσιάζουν ορισμένους περιορισμούς. Εφαρμόζονται σε επιχειρήσεις που απασχολούν περισσότερα από 100 άτομα (οι επιχειρήσεις αυτές λόγω της δομής της οικονομίας στην Ελλάδα είναι πολύ λίγες) και μόνον για όσους εργάζονται για έναν τουλάχιστον χρόνο στην ίδια επιχείρηση, ενώ και η σύζυγος πρέπει να εργάζεται. Η άδεια είναι μη αμειβόμενη. Επιπλέον οι εργαζόμενοι υποχρεούνται να καταβάλλουν όχι μόνον την εισφορά τους για την κοινωνική τους ασφάλιση αλλά και την εισφορά του εργοδότη. Λόγω των περιορισμών αυτών η γονική άδεια δεν χρησιμοποιείται, όπως φάνηκε από σχετική έρευνα της Γενικής Γραμματείας Ισότητας που διεξάχθηκε το 1988.

Με βάση έναν πιο πρόσφατο νόμο (Ν. 2085/92), οι γυναίκες που εργάζονται στον δημόσιο τομέα μπορούν να λαμβάνουν μη αμειβόμενη άδεια



μέχρι δύο χρόνια αν έχουν παιδί ηλικίας κάτω των έξι ετών και μέχρι ένα χρόνο για κάθε επιπλέον παιδί. Ωστόσο αναμένεται ότι και η άδεια αυτή δεν θα χρησιμοποιηθεί, εφόσον είναι επίσης μη αμειβόμενη και δεν υπολογίζεται ως διάστημα ενεργού υπηρεσίας για λόγους προαγωγής.

Στον τομέα της φύλαξης των παιδιών, ενώ οι υπηρεσίες είναι εξαιρετικά ανεπαρκείς και πολύ χαμηλής ποιότητας, αν τεθεί σε εφαρμογή ο νέος νόμος (Ν. 2082/92), που αναφέρεται σε κέντρα δημιουργικής απασχόλησης για παιδιά με ημερήσια φύλαξη των παιδιών από μητέρες στη γειτονιά και σε κοινωνική βοήθεια στο σπίτι, το ζήτημα της εναρμόνισης της οικογενειακής και της εργασιακής ζωής των γυναικών θα προχωρήσει σημαντικά.<sup>22</sup>

Είναι ενδιαφέρον να αναφερθεί στο σημείο αυτό το *Πόρισμα* της Διακομματικής Κοινοβουλευτικής Επιτροπής για το Δημογραφικό, που εκφράζει ακριβώς την προκαθορισμένη θέση της Πολιτείας για το θέμα. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι «η απομάκρυνση από τα παραδοσιακά Ελληνικά πρότυπα ζωής και η κοινωνική παρακμή με την υπονόμευση των αξιών του γάμου, της οικογένειας και των τέκνων έχουν σημαντική επίδραση στο δημογραφικό». Επίσης, «ο υπέρμετρος ευδαιμονισμός, η χαλάρωση των ηθών, τα ναρκωτικά, το AIDS και γενικά η κοινωνική υποβάθμιση και η παγκόσμια ανασφάλεια επιδρούν αρνητικά στο δημογραφικό», ενώ σε άλλο σημείο κατηγορείται η αποποινικοποίηση της άμβλωσης.

Τα παραπάνω δηλώνουν, άμεσα πιστεύουμε, το κατηγορώ για τη διαφοροποίηση των παραδοσιακών ρόλων ανδρών - γυναικών και ενοχοποιούν έμμεσα τη γυναίκα για το δημογραφικό ζήτημα.

Καθόλου δεν λαμβάνεται υπόψη η ανάγκη εναρμόνισης της επαγγελματικής και οικογενειακής ζωής των ζευγαριών σε αντίθεση με τα πορίσματα της έρευνας για τη γονιμότητα,<sup>23</sup> σύμφωνα με τα οποία η κυριότερη αιτία μείωσης της γονιμότητας είναι η γυναικεία απασχόληση εφόσον δεν συνοδεύεται από υπηρεσίες στήριξης της οικογένειας που να καλύπτουν τις ανάγκες των εργαζόμενων ζευγαριών.

Με βάση τα αποτελέσματα της έρευνας για τη γονιμότητα, ορισμένα μέτρα που θα έπρεπε να ληφθούν για την προώθηση της γυναικείας απασχόλησης είναι:

α) Η υποστήριξη των γυναικών που «υποχρεώνονται» να σταματήσουν την εργασία τους λόγω των γεγονότων του κύκλου ζωής, ώστε να είναι δυνατόν, αν το επιθυμούν, να επανενταχθούν στο εργατικό δυναμικό.

β) Η αντιμετώπιση της «ασυμβατότητας» μεταξύ οικογενειακής και εργασιακής ζωής, που παρατηρείται ιδιαίτερα στις αστικές περιοχές, με μέτρα όπως:

- δημιουργία περισσότερων θέσεων μερικής απασχόλησης
- μακροχρόνιες, τουλάχιστον μέχρι δύο χρόνων, μερικά αμειβόμενες άδειες μητρότητας με εξασφάλιση μετά τη λήξη τους όχι μόνο της εργασίας αλλά και της θέσης στην εργασία, μέτρο που εφαρμόζεται ήδη στη Γαλλία και τη Σουηδία

- αποτελεσματικά μέτρα σχετικά με τη φύλαξη των παιδιών (π.χ. ίδρυση βρεφονηπιακών σταθμών, εξασφάλιση κοινωνικής βοήθειας στο σπίτι, φύ-

λαξη παιδιών από μητέρες στη γειτονιά, εξασφάλιση δημιουργικής απασχόλησης των παιδιών μετά το σχολείο, κατάργηση των εναλασσόμενων ωραρίων στα δημόσια σχολεία κτλ.).

γ) Η ιδιαίτερη φροντίδα για ορισμένες ομάδες απασχολούμενων γυναικών που αντιμετωπίζουν ιδιαίτερο καθεστώς εργασίας. Συγκεκριμένα, η μη αμειβόμενη απασχόληση εκπροσωπεί υψηλό ποσοστό του γυναικείου εργατικού δυναμικού στην Ελλάδα. Μόνον από το 1988 (Ν. 1759/88) έγινε υποχρεωτική η ασφάλιση των «συμβοηθούτων και μη αμειβόμενων μελών οικογενείας», δεν ασκείται όμως έλεγχος για την τήρησή της. Επίσης, ενώ υπάρχει υψηλό ποσοστό γυναικών που εργάζονται στο σπίτι «με το κομμάτι» για λογαριασμό διάφορων επιχειρήσεων με ιδιαίτερα μακρά ωράρια εργασίας και χαμηλές αμοιβές, μόνον από το 1986 (Ν. 1684/86) έγινε υποχρεωτική η ασφάλιση των γυναικών αυτών στο ΙΚΑ. Εντούτοις και στη συγκεκριμένη περίπτωση ο νόμος συχνά δεν εφαρμόζεται τόσο λόγω της αντίθεσης των εργοδοτών όσο και των επιφυλάξεων των ίδιων των εργαζομένων. Επομένως θα έπρεπε να δοθεί ιδιαίτερη προσοχή από το κράτος προκειμένου να τηρηθούν οι παραπάνω νόμοι, εφόσον και στις δύο περιπτώσεις, δηλαδή των «μη αμειβόμενων συμβοηθούτων μελών οικογενείας» και των εργαζομένων «με το κομμάτι», πρόκειται συνήθως για εργαζόμενες μητέρες που προσπαθούν συχνά με αυτό το είδος απασχόλησης να συμβιβάσουν την οικογενειακή και την εργασιακή τους ζωή.

δ) Η διεξαγωγή εμπειριστατικών ερευνών για το θέμα. Η σχέση γονιμότητας - γυναικείας απασχόλησης, οι προτιμήσεις και οι στάσεις σχετικά με την απασχόληση και την κατανομή των γεννήσεων θα έπρεπε να αναλύονται σε τακτική βάση με νέες έρευνες. Ιδιαίτερη προσοχή θα έπρεπε να δοθεί στο θέμα των μονογονικών οικογενειών (που αποτελούνται συνήθως από μητέρες και τα παιδιά τους) και στα ιδιαίτερα οικονομικά προβλήματα που αντιμετωπίζουν. Τέλος, θα έπρεπε να υπάρχει διαρκής αξιολόγηση των μέτρων πολιτικής, εφόσον τόσο η γονιμότητα όσο και η απασχόληση επηρεάζονται από τις συμβαίνουσες κοινωνικοοικονομικές μεταβολές. Επομένως τα οιαδήποτε μέτρα υιοθετούμενης πολιτικής θα έπρεπε να βρίσκονται σε καθεστώς διαρκούς επανεξέτασης.

ΠΙΝΑΚΑΣ 1

Ποσοστά οικονομικής δραστηριότητας των γυναικών στις χώρες-μέλη της ΕΟΚ κατά ομάδες ηλικιών, 1991

	Ομάδες ηλικιών				Σύνολο
	14-24	25-49	50-64	65+	
Ευρώπη των 12	44,7	66,1	34,0	2,2	42,6
Βέλγιο	32,4	68,1	17,3	0,4	37,5
Δανία	67,0	88,8	58,7	3,1	61,1
Γερμανία	52,2	67,8	39,3	1,9	44,4
Ελλάδα	31,0	51,9	25,7	3,9	32,6
Ισπανία	36,3	51,4	22,5	1,5	31,9
Γαλλία	35,0	75,1	38,3	1,2	42,6
Ιρλανδία	40,2	49,2	23,2	3,1	35,1
Ιταλία	38,4	57,1	22,8	2,2	35,5
Λουξεμβούργο	46,5	55,0	18,4	-	35,5
Ολλανδία	56,3	62,3	24,5	1,4	44,3
Πορτογαλία	46,9	74,2	41,4	8,4	49,1
Ηνωμένο Βασίλειο	60,5	73,7	49,2	3,1	51,6

Πηγή: Eurostat, Labour Force Survey 1991.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2

Ποσοστά πλήρους και μερικής απασχόλησης των γυναικών στις χώρες-μέλη της ΕΟΚ, 1991

	Πλήρης απασχόληση	Μερική απασχόληση
Ευρώπη των 12	71,4	28,6
Βέλγιο	72,6	27,4
Δανία	62,2	37,8
Γερμανία	65,7	34,3
Ελλάδα	92,8	7,2
Ισπανία	88,8	11,2
Γαλλία	76,5	23,5
Ιρλανδία	82,1	17,9
Ιταλία	89,6	10,4
Λουξεμβούργο	81,8	18,2
Ολλανδία	40,1	59,9
Πορτογαλία	89,0	11,0
Ηνωμένο Βασίλειο	56,3	43,7

Πηγή: Eurostat, Labour Force Survey 1991.

ΠΙΝΑΚΑΣ 3

Ιστορικό εργασίας των γυναικών ανάλογα με τον τόπο κατοικίας τους

	Αθήνα	Λοιπές αστικές περιοχές	Αγροτικές περιοχές	Σύνολο χώρας
Εργάζονταν συνέχεια πριν και μετά το γάμο	17,4 (327)	12,7 (278)	19,0 (432)	16,4 (1037)
Δεν εργάστηκαν ποτέ πριν ή μετά το γάμο	20,7 (389)	26,2 (572)	21,8 (497)	23,0 (1458)
Σταμάτησαν την εργασία πριν από το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	7,8 (147)	7,1 (156)	4,7 (106)	6,4 (409)
Σταμάτησαν την εργασία τους πριν από το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	3,0 (56)	2,8 (61)	2,7 (61)	2,8 (178)
Σταμάτησαν την εργασία τους με το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	15,6 (293)	14,4 (315)	12,3 (279)	14,0 (887)
Σταμάτησαν την εργασία τους με το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	6,7 (127)	7,6 (166)	13,1 (299)	9,3 (594)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	9,3 (175)	5,8 (127)	2,0 (46)	5,5 (349)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	5,0 (95)	3,4 (75)	4,2 (95)	4,2 (266)
Σταμάτησαν την εργασία τους σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο	7,6 (143)	9,3 (202)	9,8 (222)	9,0 (569)
Για πρώτη φορά εργάστηκαν μετά το γάμο	6,9 (129)	10,5 (230)	10,5 (238)	9,4 (598)
Σύνολο	100,0 (1881)	100,0 (2182)	100,0 (2275)	100,0 (6345)

Πηγή: Χ. Συμεωνίδου, Γονιμότητα και Απασχόληση των Γυναικών στην Ελλάδα, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1990 και αδημοσίευτα στοιχεία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 4

Ιστορικό εργασίας των γυναικών  
ανάλογα με την ηλικία του γάμου τους

	Ηλικία γάμου		
	<20	20-24	25+
Εργάζονταν συνέχεια πριν και μετά το γάμο	8,7 (188)	16,4 (475)	29,4 (378)
Δεν εργάστηκαν ποτέ πριν ή μετά το γάμο	31,4 (676)	20,4 (595)	14,8 (192)
Σταμάτησαν την εργασία πριν από το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	5,4 (116)	6,6 (143)	7,8 (100)
Σταμάτησαν την εργασία τους πριν από το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	2,4 (51)	3,5 (193)	1,9 (24)
Σταμάτησαν την εργασία τους πριν από το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	13,1 (281)	14,2 (416)	14,8 (190)
Σταμάτησαν την εργασία τους με το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	9,7 (208)	9,9 (288)	7,6 (98)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	3,9 (84)	6,4 (187)	6,1 (78)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	3,7 (79)	5,1 (150)	2,9 (37)
Σταμάτησαν την εργασία τους σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο	6,4 (138)	9,9 (290)	11,0 (141)
Για πρώτη φορά εργάστηκαν μετά το γάμο	15,3 (328)	7,6 (222)	3,7 (48)
Σύνολο	100,0 (2149)	100,0 (2919)	100,0 (1286)

Πηγή: Χ. Συμεωνίδου, *Γονιμότητα και Απασχόληση των Γυναικών στην Ελλάδα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1990, και αδημοσίευτα στοιχεία για την επαρχία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 5

Ιστορικό εργασίας των γυναικών  
ανάλογα με την ηλικία γέννησης του πρώτου παιδιού

	Ηλικία γέννησης του πρώτου παιδιού		
	<20	20-24	25+
Εργάζονταν συνέχεια πριν και μετά το γάμο	7,6 (100)	13,2 (38)	25,8 (451)
Δεν εργάστηκαν ποτέ πριν ή μετά το γάμο	32,7 (435)	22,7 (656)	15,9 (277)
Σταμάτησαν την εργασία πριν από το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	6,0 (80)	6,0 (175)	6,0 (120)
Σταμάτησαν την εργασία τους πριν από το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	2,1 (28)	3,4 (100)	2,4 (42)
Σταμάτησαν την εργασία τους με το γάμο και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	13,2 (176)	14,3 (414)	13,3 (233)
Σταμάτησαν την εργασία τους με το γάμο, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	10,3 (137)	10,2 (295)	8,5 (148)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού και ουδέποτε ξανάρχισαν να εργάζονται	2,7 (36)	6,2 (181)	7,0 (133)
Σταμάτησαν την εργασία τους με τη γέννηση του πρώτου παιδιού, αλλά εργάστηκαν και πάλι τουλάχιστον μία φορά	3,0 (40)	5,3 (153)	4,3 (75)
Σταμάτησαν την εργασία τους σε κάποιο μεταγενέστερο στάδιο	5,6 (74)	9,3 (270)	10,6 (185)
Για πρώτη φορά εργάστηκαν μετά το γάμο	16,8 (224)	9,4 (271)	4,7 (82)
Σύνολο	100,0 (1330)	100,0 (2896)	100,0 (1746)

Πηγή: Χ. Συμεωνίδου, *Γονιμότητα και Απασχόληση των Γυναικών στην Ελλάδα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1990, και αδημοσίευτα στοιχεία.

ΠΙΝΑΚΑΣ 6

**Οικονομικά ενεργοί γυναίκες ηλικίας 20-59 ετών  
ανάλογα με τον αριθμό παιδιών**

(Απόλυτοι αριθμοί και ποσοστά (%) ως προς το σύνολο  
του αντίστοιχου πληθυσμού των γυναικών, 1987 και 1991)

Αριθμός παιδιών	Οικονομικά ενεργοί γυναίκες			
	1987		1991	
	Απόλυτοι αριθμοί	%	Απόλυτοι αριθμοί	%
0	517.937	42,7	529.599	40,7
1	207.515	47,2	201.427	48,7
2	202.819	44,1	189.148	47,0
3+	44.920	39,5	32.243	37,2
<b>Σύνολο</b>	<b>973.190</b>	<b>43,7</b>	<b>952.416</b>	<b>43,2</b>

Πηγή: ΕΣΥΕ, Έρευνα Εργατικού Δυναμικού 1987 και 1991 (αδημοσίευτα στοιχεία).

1. Eurostat, *Labour Force Survey 1991*, Λουξεμβούργο 1992α.
2. Το 20,1% των γυναικών και το 42,9% των ανδρών στην Ελλάδα είναι εργοδότες/αυτοαπασχολούμενοι, ενώ ο μέσος όρος για την Ευρωπαϊκή Ένωση είναι 10,0% και 19,3% αντίστοιχα.
3. Η μισθωτή απασχόληση των γυναικών στην Ελλάδα αντιστοιχούσε το 1991 στα 54,7% της συνολικής, ενώ ο μέσος όρος για τις χώρες της ΕΟΚ ανερχόταν στο 85,3%.
4. Eurostat, *Labour Force Survey 1982-1991*, Λουξεμβούργο 1992β.
5. Η μερική απασχόληση ισοδυναμεί με το 7% της συνολικής απασχόλησης τόσο στο σύνολο των γυναικών όσο και ανάμεσα στις παντρεμένες γυναίκες, ενώ στις λοιπές χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης τα ποσοστά εμφανίζονται υψηλότερα ανάμεσα στις παντρεμένες γυναίκες.
6. Από 43,3 ώρες την εβδομάδα για το 1983 μειώθηκε στις 40,9 ώρες το 1991, με μέσο όρο για την ΕΟΚ το 1991 τις 34,1 ώρες.
7. Π. Δερμενάκης, «Η παραοικονομία στην Ελλάδα», *Οικονομικό Δελτίο της Εμπορικής Τραπέζης της Ελλάδος* 134 (Οκτ.-Δεκ. 1987), σ. 16-33.
8. Γ. Βαβούρας / Ν. Καραβίτης / Α. Τσούχλου, «Μία έμμεση μέθοδος εκτίμησης της παραοικονομίας. Η εφαρμογή της στη περίπτωση της Ελλάδας», στο Γ. Βαβούρας (επιμ.), *Παραοικονομία*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1990.
9. Π. Παυλόπουλος, *Η παραοικονομία στην Ελλάδα: Μια πρώτη ποσοτική τοποθέτηση*, ΙΟΒΕ, Αθήνα 1987.
8. Το 1991 το ποσοστό ανεργίας των γυναικών ισοδυναμούσε με 12,9%, με μέσο όρο για την Κοινότητα το 10,7%. Αντίθετα για τους άνδρες το ποσοστό ήταν από τα χαμηλότερα (4,6%), με μέσο όρο για την ΕΟΚ το 7,1%.
9. Τα ποσοστά μακροχρόνιας ανεργίας αυξήθηκαν μεταξύ 1983 και 1991 από 42,0% σε 53,7% για τις γυναίκες και από 22,2% σε 37,0% για τους άνδρες.
10. Το υψηλότερο ποσοστό εμφανίζεται στις γυναίκες ηλικίας 20-24 ετών· το 1991 ισοδυναμούσε με 15%.

11. Για τις άγαμες γυναίκες το ποσοστό ανεργίας κυμαινόταν γύρω στο 10% τόσο για το 1987 όσο και για το 1991, για τις έγγαμες γύρω στο 2,5% και για τις χήρες και διαζευγμένες γύρω στο 1,5%. (Για τα παραπάνω στοιχεία βλ. Eurostat, 1992β).

12. T. K. Haveren, «Introduction: The historical study of the life course», στο T. K. Haveren (επιμ.), *Transitions: The Family and the Life Course in Historical Perspective*, Academic Press, Νέα Υόρκη 1978, σ. 1-16.

M. M. Marini, «The transition to adulthood: Sex differences in educational attainment and age at marriage», *American Sociological Review* 43 (1978), σ. 471-482.

F. Spanier / P. C. Glick, «The life cycle of American families. An expanded analysis», *Journal of Family History*, 5 (1980), σ. 97-111.

L. J. Waite, «Working wives and the family life cycle», *American Journal of Sociology*, 86 (1980), σ. 272-294.

13. G. H. Elder Jr., «Family history and life course», στο T. K. Haveren (επιμ.), *ό.π.*, σ. 17-64.

P. M. Hudis, «Commitment to work and to family: Marital status differences in women's earnings», *Journal of Marriage and the Family* 38 (1976), σ. 267-278.

B. Neugarten / G. O. Hagestag, «Age and the life course», στο R. Binstok / E. Shanas (επιμ.), *Handbook of Ageing and the Social Sciences*, Van Norstrand Reinhold, Νέα Υόρκη 1976, σ. 35-37.

C. Rexroat, C. «Women's work expectations and labor-market experience in early and middle family life-cycle stages», *Journal of Marriage and the Family* 47/1 (1985), σ. 131-142.

14. Χ. Συμεωνίδου, *Γονιμότητα και Απασχόληση των Γυναικών στην Ελλάδα*, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (ΕΚΚΕ), Αθήνα 1990.

Χ. Συμεωνίδου κ.ά., *Κοινωνικο-Οικονομικοί Προσδιοριστικοί Παράγοντες της Γονιμότητας στην Ελλάδα*, (ΕΚΚΕ), Αθήνα 1992.

15. P. Bouillaguet-Bernard / A. Gauvin / N. Prokovas, *Changes in Activity and Employment of Women in the European Economic Community*, Centre National de la Recherche Scientifique, Παρίσι 1985.

16. J. Martin / C. Roberts, *Women and Employment. A Lifetime Perspective*, Department of Employment, Office of Population Censuses and Surveys, Her Majesty's Stationery Office, Λονδίνο 1984.

H. Joshi, «Motherhood and employment: Change and continuity in post-war Britain», στο *Measuring Socio-Demographic Change. Conference Papers*, Office of Population Censuses and Surveys, University of Sussex, 9-11 September 1985.

R. E. Smith, «Sources of growth in the female labor force, 1971-1975», *Monthly Labor Review* 100 (1977), σ. 27-29.

Για αναλυτική παρουσίαση των σχετικών πινάκων για το θέμα αυτό βλ. Χ. Συμεωνίδου, «Ερευνητικά δεδομένα για τη γονιμότητα και τη γυναικεία απασχόληση στην Ελλάδα», στο *Οι Γυναικείες Σπουδές στην Ελλάδα και η Ευρωπαϊκή Εμπειρία*, Ομάδα Γυναικείων Σπουδών, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη (υπό δημοσίευση).

17. Eurostat, 1992β, *ό.π.*

18. M. Magdalinos / H. Symeonidou, «Modelling the fertility-employment relationship: Simultaneity and misspecification testing», *European Journal of Population* 5 (1989), σ. 119-143.

H. Symeonidou / M. Magdalinos, «A model for the fertility-employment relationship in Greece», *Cahiers Québécois de Démographie* (υπό δημοσίευση).

Οι στάσεις-αντιλήψεις των γυναικών για τους ρόλους των δύο φύλων μετρήθηκαν

με μια κλίμακα τύπου Likert, την ίδια που χρησιμοποίησαν οι Smith-Lovin και Tichamyer (1978, βλ. σημ. 19), αφού προηγουμένως με κατάλληλους ελέγχους διαπιστώθηκε η αξιοπιστία της για την Ελλάδα. Οι γυναίκες ρωτήθηκαν αν συμφωνούν ή διαφωνούν με μια σειρά από απόψεις και τους ζητήθηκε να αυτοτοποθετηθούν σε μια κλίμακα με πέντε σημεία, όπου το 1 εκφράζει την απόλυτη συμφωνία και το 5 την απόλυτη διαφωνία (για λεπτομερή ανάλυση της κλίμακας βλ. Συμεωνίδου 1990, όπως σημ. 14 παραπάνω).

19. L. Smith-Lovin / A. R. Tichamyer, «Non-recursive models of labor force participation, fertility behavior and sex-role attitudes», *American Sociological Review* 43 (1978), σ. 541-557.

E. Klijing κ.ά., «Static dynamic analysis of the interaction between female labour force participation and fertility», ανακοίνωση στο European Population Conference, IUSSP, Jyvaskyla, Φιλανδία 1987.

N. Kyriazis / J. Henripin, «Women's employment and fertility in Quebec», *Population Studies* 36 (1982), σ. 431-440.

20. Commission of the European Communities, *Study of the Relationship between Female Activity and Fertility*, τόμ. 1, Synthesis Report, Βρυξέλλες 1991.

21. Για το θέμα αυτό βλ.:

H. Symeonidou, «Family policy in Greece», στο W. Dumon (επιμ.), *Family Policy in the EEC Countries*, Katholieke University Leuven, Leuven 1989.

H. Symeonidou, *Family Policy in Greece. Evolutions and Trends in 1990-1991*, European Observatory on National Family Policies, Commission of the European Communities, Βρυξέλλες 1992.

H. Symeonidou, *Family Policy in Greece. Evolutions and Trends in 1991-1992*, European Observatory on National Family Policies, Commission of the European Communities, Βρυξέλλες 1993.

22. Για τη θεωρητική προσέγγιση του θέματος βλ. Χ. Συμεωνίδου, «Η σύγκρουση των ρόλων της μητρότητας και της γυναικείας απασχόλησης», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 74 (1989), σ. 141-156.

23. Χ. Συμεωνίδου, στο ίδιο.



**Δήμητρα Κογκίδου**

**Μονογονεϊκές οικογένειες και  
αναπαραστάσεις της μονογονεϊκότητας  
από μόνες μητέρες**

**Η μονογονεϊκή οικογένεια σήμερα**

Ενδιαφέρον για τη θέση, τις ανάγκες και τα προβλήματα των μονογονεϊκών οικογενειών στη σύγχρονη κοινωνία και προσπάθειες για θετική παρέμβαση άρχισαν να εκδηλώνονται έντονα μόλις κατά την τελευταία δεκαετία. Προβλήματα όπως η ανεπάρκεια της κοινωνικής πρόνοιας, η έλλειψη ενιαίας και αποτελεσματικής κοινωνικής πολιτικής για ειδικές κατηγορίες, η ανεργία που είναι υψηλότερη στις γυναίκες, η έλλειψη επαρκούς παιδικής προστασίας φαίνεται να πλήττουν ιδιαίτερα τις μονογονεϊκές οικογένειες, οδηγώντας τις στη φτώχεια και εντείνοντας την περιθωριακή τους θέση στη δημόσια, οικονομική και πολιτική ζωή. Ήταν κυρίως αυτά τα προβλήματα που «ξύπνησαν» το ενδιαφέρον των μελετητών/ριών για τις μονογονεϊκές οικογένειες και όχι το γεγονός ότι με την αριθμητική τους αύξηση πιθανόν να αποτελούν ήδη εναλλακτική –προς την παραδοσιακή– μορφή οικογένειας.

Στην παρούσα εργασία σκοπεύω να δείξω σε αδρές γραμμές τον τρόπο με τον οποίο κατανοείται η μονογονεϊκή οικογένεια από γυναίκες που είναι

οι ίδιες μόνες γονείς.<sup>1</sup> Καταρχήν όμως θα δώσω ορισμένα στοιχεία για την έκταση της μονογονεϊκότητας στη σημερινή εποχή, ώστε να γίνει αντιληπτή η σημασία της ενασχόλησης με αυτή τη μορφή οικογένειας.

### Ορισμός της μονογονεϊκότητας

Όπως αναφέρεται στην έκθεση της Ευρωπαϊκής Οικονομικής Κοινότητας του 1982 για τις μονογονεϊκές οικογένειες, δεν υπάρχει διεθνώς κατοχυρωμένος ορισμός της μονογονεϊκότητας ούτε καμία χώρα διαθέτει έναν και μοναδικό «επίσημο» ορισμό. Οι όψεις της μονογονεϊκότητας που περιγράφονται –και συνεπώς οι ορισμοί της που αναφέρονται– στη βιβλιογραφία ποικίλουν ανάλογα με τη φύση της εκάστοτε μελέτης (κοινωνική, ψυχολογική, οικονομική κτλ.).

Η σχετική έκθεση της ΕΟΚ του 1989 ορίζει τη μονογονεϊκή οικογένεια ως οικογένεια στην οποία «ένας γονέας –χωρίς σύζυγο ή σύντροφο αλλά ίσως μαζί με άλλα άτομα (π.χ. τους γονείς του/της)– ζει μαζί με ένα τουλάχιστον ανύπαντρο παιδί εξαρτημένο από αυτόν». Όριο της παιδικής ηλικίας θεωρείται στο πλαίσιο αυτού του ορισμού εκείνο των 18 ετών. Οι τρεις βασικές συνιστώσες του ορισμού είναι:

- α. Η οικογενειακή κατάσταση του μόνου γονέα.
- β. Η κατάσταση του νοικοκυριού.
- γ. Ο ορισμός του εξαρτημένου παιδιού.

Θεωρούνται συνεπώς μονογονεϊκές οικογένειες εκείνες στις οποίες ανήλικα παιδιά μεγαλώνουν μόνο με ένα γονέα, και αυτό ανεξάρτητα από τη διάρκεια απουσίας του άλλου γονέα, την τύχη του (π.χ. θάνατο, διαζύγιο, εγκατάλειψη, προσωρινή απουσία) και το γεγονός ότι στην οικογένεια μπορεί να ζουν και άλλα ενήλικα άτομα (π.χ. παππούς, γιαγιά, αδέρφια του γονέα κ.ά.).<sup>2</sup>

### Συχνότητα και χαρακτηριστικά της μονογονεϊκής οικογένειας

Παρά τη δυσκολία στην ακριβή εκτίμηση του συνολικού αριθμού μονογονεϊκών οικογενειών στις χώρες της σημερινής Ευρωπαϊκής Ένωσης, εξαιτίας των μεγάλων διαφορών στις εθνικές πηγές, υπολογίζεται ότι το 10% των οικογενειών με παιδιά είναι μονογονεϊκές οικογένειες.

Ως ποσοστά μονογονεϊκών οικογενειών (σε αναλογία προς το σύνολο των οικογενειών με παιδιά) στις διάφορες χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης αναφέρονται: Δανία, Αγγλία: 14%· Βέλγιο, Λουξεμβούργο, Ολλανδία: 12-13%· Γαλλία, Γερμανία: 10-12%· Ισπανία, Ιρλανδία, Πορτογαλία: 5-10%· Ελλάδα κάτω από 5%. Για την Ευρωπαϊκή Ένωση γενικά ισχύει ότι το 11% των νοικοκυριών με παιδιά κάτω των 18 ετών είναι μονογονεϊκά (9% με γυναίκα ως μόνο γονέα).

Σχετικά με τον αριθμό των ενήλικων ατόμων που ζουν σε μονογονεϊκά νοικοκυριά υπολογίζεται, σύμφωνα με το *European Omnibus Survey* (1987), ότι στην Ελλάδα το 2,6% των ενήλικων ατόμων ζουν σε μονογονεϊκά νοικοκυριά, και αυτό είναι το χαμηλότερο ποσοστό που παρατηρείται στην Ευρωπαϊκή Ένωση (αντίστοιχα: στο Βέλγιο 6,5%, στη Μ. Βρετανία 6,1%, στην Ολλανδία 5,2%, στην Ισπανία 4,8%, στην Ιταλία και τη Γαλλία 4,7%, στη Δυτική Γερμανία 4,6%, στη Δανία 4,5%, στο Λουξεμβούργο 4,0%, στην Πορτογαλία 3,7% και στην Ιρλανδία 3,3%).

Η μονογονεϊκή οικογένεια αυτή καθεαυτή δεν αποτελεί νέο φαινόμενο, ιδιαίτερα αν λάβουμε υπόψη μας τους χήρους και τις χήρες (των οποίων ο αριθμός, ως σημειωθεί, συνεχώς μειώνεται εξαιτίας των καλύτερων συνθηκών διαβίωσης). Όμως, αναμφισβήτητα υπάρχουν νέα χαρακτηριστικά που διαφοροποιούν τη σημερινή μονογονεϊκή οικογένεια από εκείνη προηγούμενων εποχών, και αυτό οφείλεται στην αύξηση του τύπου εκείνου μονογονεϊκών οικογενειών που είναι αποτέλεσμα διαζυγίου ή χωρισμού. Αντίθετα, η περίπτωση των ανύπαντρων μητέρων συμβάλλει βεβαίως, αλλά σε μικρότερο μόνο βαθμό, στη διαμόρφωση του νέου φαινομένου (καθώς το φαινόμενο της ανύπαντρης μητέρας υπήρχε και προηγουμένως, ενώ το νέο στοιχείο, που είναι η συνειδητή επιλογή του status της ανύπαντρης μητέρας, δεν έχει αποκτήσει –ακόμη– μαζικό χαρακτήρα).

Η συχνότερη εμφάνιση της μονογονεϊκής οικογένειας μπορεί να κατανοηθεί στα πλαίσια αφενός των τάσεων εξέλιξης της οικογένειας και αφετέρου των κοινωνικών αλλαγών που συντελέστηκαν τα τελευταία χρόνια και οι οποίες συνέβαλαν στην αλλαγή της θέσης της γυναίκας και αντιστρόφως επηρεάστηκαν από αυτήν.

Τα παραπάνω γίνονται φανερά από το γεγονός ότι, σύμφωνα με τα δεδομένα που έχουμε από το *Eurostat Demographic Statistics* του 1988, οι μόνιμοι γονείς είναι συνηθέστερα μητέρες, το ποσοστό δε των γυναικών είναι μεγαλύτερο στις νέου τύπου μονογονεϊκές οικογένειες από ό,τι στις περιπτώσεις χηρείας. Αντίθετα, υπάρχουν ελάχιστοι μόνιμοι πατέρες (ως αποτέλεσμα διάστασης ή θανάτου της συντρόφου).

Πρέπει να υπογραμμιστεί ότι η συνεχιζόμενη αύξηση του ποσοστού των γυναικών μόνων γονέων, ενώ καταδεικνύει τις σημαντικές αλλαγές που έχουν συντελεστεί στη θέση της γυναίκας τα τελευταία χρόνια, ταυτοχρόνως αποκαλύπτει εμμέσως τα όρια αυτών των κοινωνικών αλλαγών κυρίως σε ό,τι αφορά την ανάθεση και αποδοχή ρόλων – οι γυναίκες συνεχίζουν να είναι σχεδόν αποκλειστικά υπεύθυνες για την ανατροφή των παιδιών τους (παρόλο που στον νομικό τομέα υπάρχουν σημαντικές αλλαγές στα κράτη της Ευρώπης).

Συνοπτικά μπορούμε να πούμε ότι από τα διαθέσιμα στοιχεία των διάφορων ευρωπαϊκών χωρών οι μονογονεϊκές οικογένειες «εικονογραφούνται» με τα εξής χαρακτηριστικά:

- Η συντριπτική πλειοψηφία των μόνων γονέων είναι γυναίκες (80-90%).
- Η κατηγορία των ανύπαντρων είναι μικρότερη, ενώ μεγαλύτερη είναι των διαζευγμένων/χωρισμένων.

- Πολύ λίγες μόνες μητέρες είναι κάτω των 25 ετών.
- Έχουν λιγότερα παιδιά από τα ζευγάρια (οι περισσότερες μόνες μητέρες έχουν μόνον ένα).
- Τα παιδιά τους, κατά μέσον όρο, είναι μεγαλύτερα από εκείνα των οικογενειών με δύο γονείς.
- Οι περισσότεροι μόνι γονείς ζουν μόνοι τους, δηλαδή χωρίς άλλα ενήλικα άτομα στο ίδιο νοικοκυριό.
- Πάνω από το 50% των μόνων γονέων εγκαταλείπουν την «κατάσταση της μονογονεϊκότητας» μέσα σε πέντε χρόνια.

Το τελευταίο χαρακτηριστικό είναι κυρίως εκείνο που υποβάλλει συχνά την άποψη ότι η μονογονεϊκή οικογένεια είναι «εξαιρετική κατάσταση» και όχι απλώς διαφορετική/εναλλακτική μορφή οικογένειας (αντίθετα, η μεγάλη συχνότητα των διαζυγίων δεν οδηγεί σε αντιστοίχως «αυτονόητη» αμφισβήτηση της παραδοσιακής οικογένειας).

### Μονογονεϊκή οικογένεια:

#### Μια ιδιαίτερη μορφή οικογενειακής οργάνωσης;

Κατά τη δεκαετία του '70 είδαμε να πολλαπλασιάζονται οι παρατηρήσεις και ο σκεπτικισμός των κοινωνικών επιστημών για την «εξέλιξη της οικογένειας». Πολλοί μίλησαν για το «θάνατο της οικογένειας» (Cooper 1975) και άλλοι για την «κρίση της οικογένειας», το «θάνατο ενός συγκεκριμένου μοντέλου» και τη «γέννηση της νέας οικογένειας» (Shorter 1975).

Δύο δεκαετίες αργότερα, η οικογένεια που αποτελείται από δύο γονείς ενωμένους με γάμο συνεχίζει να συνιστά το κυρίαρχο μοντέλο οικογένειας. Όσον αφορά τις διαφοροποιήσεις, που αναμφισβήτητα είναι εμφανείς, αυτές ερμηνεύονται ως ποικιλίες της βασικής μορφής που προκύπτουν από τις διαφοροποιημένες σχέσεις στα ζευγάρια, χωρίς να συνιστούν κρίση του βασικού μοντέλου. Χαρακτηριστικά οι Segalen και Zonabend (1985) αναφέρουν ότι αυτό που εξελίσσεται είναι οι σχέσεις των ζευγαριών. Με τον τρόπο αυτό, η οικογενειακή μονάδα παίρνει μεν διαφορετική μορφή, αλλά ο θεσμός της οικογένειας παραμένει κυρίαρχος και πάντοτε ισχυρός.

Από αυτή την οπτική γωνία παρατηρώντας την πρόσφατη αύξηση του αριθμού των μονογονεϊκών οικογενειών, μπορούμε να εντοπίσουμε σημαντικές αλλαγές σε συμπεριφορές και πρακτικές που αφορούν τις σεξουαλικές σχέσεις, την κατανομή ρόλων, την οργάνωση της καθημερινής ζωής, την επιλογή επαγγελματικής ενασχόλησης κτλ., οι οποίες άμεσα ή έμμεσα οδηγούν στη διαμόρφωση νέων τύπων οικογένειας. Χαρακτηριστικές αλλαγές αυτού του είδους είναι: η μείωση του αριθμού των γάμων και των γεννήσεων ανά γυναίκα, η επιμήκυνση της περιόδου ανάμεσα στο γάμο και τη γέννηση του πρώτου παιδιού, η αύξηση του μέσου όρου ηλικίας της γυναίκας κατά τον πρώτο γάμο καθώς και του αριθμού των διαζυγίων (μετά από μικρότερη περίοδο γάμου), των ζευγαριών που συμβιώνουν χωρίς γάμο και των παι-

διών εκτός γάμου.<sup>3</sup> Επίσης χαρακτηριστικές είναι οι αλλαγές που έρχονται ως αποτέλεσμα της πίεσης για νομιμοποίηση της συμβίωσης ομοφυλόφιλων ζευγαριών (με παράλληλη δυνατότητα υιοθεσίας παιδιού), για δυνατότητα υιοθεσίας ή γέννησης παιδιού με εξωσωματική γονιμοποίηση από ανύπαρκτη μητέρα κτλ.

Συνεπώς, εφόσον αυτό που χαρακτηρίζουμε «μονογονεϊκή οικογένεια» μπορεί να είναι αποτέλεσμα ποικίλων συμπεριφορών και πρακτικών, είναι φυσικό να προσδοκούμε διαφορετικού τύπου αναπαραστάσεις «της μονογονεϊκής οικογένειας» από διαφορετικούς μόνους γονείς. Δηλαδή μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι ποικίλες κοινωνικές επιλογές ή οι κοινωνικές συμπεριφορές που οδηγούν – συχνά ασυνείδητα – στη μονογονεϊκότητα είναι αυτές που καθορίζουν τον τρόπο που βιώνεται η κοινωνική πραγματικότητα της μονογονεϊκής οικογένειας από τα μέλη της. Προφανώς, οι διαφορετικές αναπαραστάσεις δεν είναι απεριόριστες, μπορούν όμως να ομαδοποιηθούν, όπως ακριβώς ομαδοποιούνται οι παράγοντες που οδηγούν στις διαφοροποιήσεις. Βεβαίως, η τελευταία παρατήρηση δεν σημαίνει ότι υπάρχει πλήρης αντιστοιχία, διότι στη διαμόρφωση της αναπαραστάσης συμβάλλουν και άλλοι παράγοντες, όπως η μόρφωση και η οικονομική κατάσταση των γονέων, η παρουσία άλλων ανθρώπων κτλ.

### Αναπαραστάσεις της μονογονεϊκότητας από μόνες μητέρες

#### Πώς συγκροτούνται οι αναπαραστάσεις της μονογονεϊκότητας;

Οι αναπαραστάσεις της κοινωνικής πραγματικότητας δεν συγκροτούνται από κοινά για όλους τους ανθρώπους χαρακτηριστικά· διαμορφώνονται με τη βοήθεια φαινομένων που φαίνονται να είναι τα σημαντικότερα στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων και κατ' ακολουθίαν (οι αναπαραστάσεις) περιγράφονται με αντίστοιχες έννοιες. Δηλαδή το υλικό που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι για να αναπαραστήσουν μία κοινωνική κατάσταση είναι αυτό που οι ίδιοι θεωρούν ότι ανταποκρίνεται καλύτερα στην κατάσταση αυτή και όχι εκείνο που οι επιστήμονες, οι νομικοί, οι πολιτικοί κ.ά. θεωρούν το πλέον κατάλληλο για την αναπαραστάση και την περιγραφή.

Τα παραπάνω ισχύουν προφανώς και κατά τη συγκρότηση των αναπαραστάσεων της μονογονεϊκής οικογένειας. Στη συγκεκριμένη μάλιστα περίπτωση το γεγονός αυτό γίνεται εύκολα αντιληπτό αν αναλογιστούμε την πληθώρα ονομασιών που έχουν δοθεί σε αυτή τη μορφή οικογένειας. Έτσι, τόσο στη βιβλιογραφία όσο και στη γλώσσα της καθημερινής ζωής συναντούμε ονομασίες όπως «ατελής οικογένεια», «οικογένεια χωρίς πατέρα», «μονογονεϊκή οικογένεια», «οικογένεια μητέρας - παιδιών» αλλά και «διαλυμένη οικογένεια». Είναι φανερό ότι η επιλογή της ονομασίας ήδη προϋποθέτει για τον τύπο αναπαραστάσης της μονογονεϊκότητας. Άλλωστε, οι ονομασίες δεν είναι τυχαίες – είναι απόρροια ευρέως διαδεδομένων γενικότερων α-



ντιλήψεων, στάσεων και συμπεριφορών που επίσης καθορίζουν τη συγκρότηση των αναπαραστάσεων.

Αναλύοντας τις διηγήσεις μόνων μητέρων οδηγούμαστε στην εκτίμηση ότι οι αναπαραστάσεις συγκροτούνται συνήθως γύρω από μία από τις εξής έννοιες: α) την έννοια της μιας και μοναδικής ιδανικής οικογένειας (από την οποία αποκλίνει η μονογονεϊκή οικογένεια), β) την έννοια του ενός ιδανικού ζευγαριού (το οποίο μπορεί να πραγματοποιηθεί στις συνθήκες της μονογονεϊκότητας), γ) την έννοια της αυτοπραγμάτωσης (για την οποία η μονογονεϊκότητα αποτελεί την καλύτερη δυνατή επιλογή της στιγμής), δ) την έννοια της οικογενειακής σταθερότητας (της οποίας αποδέκτης/χρήστης είναι το παιδί).

Εκτός από τους προηγούμενους τύπους αναπαραστάσεων, που προέρχονται από γενικότερες αναπαραστάσεις κοινωνικών καταστάσεων, διαπιστώνουμε και δύο τύπους μονογονεϊκότητας που δεν συνοδεύονται από κάποια συγκροτημένη αναπαράσταση της μονογονεϊκότητας. Πρόκειται για τις περιπτώσεις κατά τις οποίες είτε ε) η μονογονεϊκότητα «προκύπτει» ως απόρροια ασυνείδητων κινήτρων και απωθημένων επιθυμιών και βιώνεται αντιστοίχως είτε στ) η μονογονεϊκότητα προκύπτει από έναν «αυτονόητο» αποκλεισμό του γεννήτορα και του άνδρα από τη σχέση μητέρας - παιδιού. Βεβαίως η πέμπτη περίπτωση μπορεί στην καθημερινή έκφρασή της να ταυτιστεί με οποιαδήποτε από τις πρώτες τέσσερις, ενώ η έκτη μπορεί να θεωρηθεί διαφορετική και επιπλέον δογματική έκφραση των πρώτων τεσσάρων περιπτώσεων.<sup>4</sup>

### Τύποι αναπαραστάσεων μονογονεϊκής οικογένειας

#### α) Ιδανική οικογένεια και μονογονεϊκότητα

Όσο περισσότερο το παραδοσιακό διγονεϊκό μοντέλο εκλαμβάνεται ως «κανονική» οικογένεια, τόσο περισσότερο αρνητικά βιώνεται η κατάσταση της μονογονεϊκότητας. Στις περιπτώσεις αυτές η εμπειρία της ανύπαντρης μητέρας ιδιαίτερα είναι τραυματική. Το πρόβλημα μεγαλώνει -και ανατροφοδοτεί τη συγκεκριμένη αναπαράσταση- όταν η μόνη μητέρα υποχρεώνεται να βιώσει τη μονογονεϊκότητα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο οργανωμένο κατά κανόνα με βάση το διγονεϊκό μοντέλο. Όμως ακόμη και όταν κοινωνικό πλαίσιο, επαγγελματική κατάσταση, πολιτιστικό περιβάλλον, ύπαρξη υποστηρικτικού δικτύου κτλ. υποβοηθούν τη ζωή των μονογονεϊκών οικογενειών και την κοινωνικοποίηση των παιδιών και επιπλέον συμβάλλουν στην ικανοποίηση των συναισθηματικών αναγκών και στην επίλυση των προβλημάτων, εντούτοις οι γυναίκες αυτής της ομάδας καταγράφουν την κοινωνική τους κατάσταση και αυτοπροσδιορίζονται με βάση τη συζυγική κατάσταση ή την απουσία του γονέα. Κατά συνέπεια υιοθετούν την άποψη ότι η μονογονεϊκότητα αποτελεί αναγκαστικά μειονέκτημα στη ζωή τη δική τους και του παιδιού τους.

Οι γυναίκες αυτής της ομάδας δεν μπορούν να αποδεχθούν εύκολα τη

διάλυση του γάμου. Γι' αυτές η οικογένεια θα πρέπει να κρατηθεί με κάθε κόστος. Η αντίληψη που έχουν για το διαζύγιο είναι διαζύγιο-αμαρτία και θεωρούν τη μονογονεϊκότητα «απόκλιση». Η άποψη των χωρισμένων και ιδιαίτερα των διαζευγμένων γυναικών που εισήλθαν στην κατάσταση της μονογονεϊκότητας ύστερα από μια διαδικασία την οποία οι ίδιες δεν επιθυμούσαν, διαφέρει ανάλογα με την αιτία και τη διαδικασία του χωρισμού. Όμως η μονογονεϊκότητα θεωρείται «δυστυχία» ακόμη και στις περιπτώσεις που η διάλυση της σχέσης εκλαμβάνεται ως ευεργετική για τα παιδιά, επειδή, για παράδειγμα, υπήρχε βία σε μόνιμη βάση μέσα στην οικογένεια.

Γυναίκες που βιώνουν αρνητικά τη μονογονεϊκότητα αργούν να προσαρμοστούν στη νέα κατάσταση και κατά τη διάρκεια της φάσης προσαρμογής είναι αμφιθυμικές, έχουν δηλαδή πολλές εσωτερικές συγκρούσεις και αντιφατικά συναισθήματα - από τη μια προσπαθούν να απαλλαγούν από την παλιά εικόνα που είχαν για το γάμο και την οικογένεια, «να ξεχάσουν», ενώ ταυτόχρονα κλείνονται στον εαυτό τους. Στην ουσία απομονώνονται, δεν έχουν διάθεση να ζήσουν τίποτε καινούριο, δεν εμπιστεύονται εύκολα. Ο κοινωνικός στιγματισμός μιας κοινωνίας στην οποία η μονογονεϊκότητα θεωρείται απόκλιση ανατροφοδοτεί αυτή την αμφιθυμία. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των χήρων γυναικών: από τη μια καλούνται να ξεπεράσουν το θάνατο του συζύγου τους, να αποδεχτούν τη νέα τους κατάσταση, «να γίνουν κοινωνικές», αλλά ταυτόχρονα από την άλλη μεριά αναμένεται από αυτές να υιοθετήσουν το ρόλο του «θύματος» και να έχουν αντίστοιχη συμπεριφορά. Κατά τον Le Gall (1986, σ. 16), «η σκέψη του τι θα σκεφτούν οι άλλοι γι' αυτήν την κάνει πολλές φορές να αυτοαποκλείεται από την κοινωνική ζωή, να παρατείνει τη φάση του αυτοπεριορισμού και της μοναξιάς ακόμα και όταν δεν το χρειάζεται η ίδια».

#### β) Ιδανικό ζευγάρι και μονογονεϊκότητα

«Η δημιουργία του ζευγαριού» είναι μια από τις φαντασιώσεις που έχουν οι γυναίκες αυτής της ομάδας σε σχέση με το άλλο φύλο. Δηλαδή, η φαντασίωση μιας ευτυχισμένης σχέσης με έναν ιδανικό σύντροφο που θα τους γεμίζει και θα τους συμπληρώνει «για μια ζωή» και που θα καθορίζει τη θέση τους στον κόσμο. Η φαντασίωση αυτή κυριαρχεί στο λόγο των μόνων μητέρων της συγκεκριμένης ομάδας και, σύμφωνα με τον Clément (1993, σ. 126), αποτελεί έναν από τους κύριους λόγους που η ζωή στην κατάσταση της μονογονεϊκότητας είναι δύσκολη και δημιουργεί αμφιθυμικά συναισθήματα. Το παιδί γίνεται τότε σύντροφος που επιτρέπει στη μητέρα να βιώσει την επιθυμία της για ζευγάρι -μόνο που τώρα πρόκειται για το ζευγάρι παιδί -γονέας-, ιδιαίτερα εάν ο χωρισμός ήταν αποτέλεσμα συγκρούσεων και βίας. Έτσι δημιουργούνται συχνά ανάμεσα στη μόνη μητέρα και στο παιδί δεσμοί αποκλειστικοί (και κατά συνέπεια μια κατάσταση αμοιβαίας εξάρτησης).

Εξάλλου η μοναδική και χωρίς ενδιάμεσο σχέση γονέα - παιδιού μπορεί να καταλήξει σε πραγματική μεταστροφή ρόλων. Όπως προκύπτει από τις αφηγήσεις των μόνων μητέρων, ιδιαίτερα αυτών που έζησαν προηγουμένως

σε παραδοσιακή πυρηνική οικογένεια και δεν εργάζονται, το παιδί αποτελεί τη μόνη διέξοδο στη μοναξιά τους και πολύ συχνά, ιδιαίτερα ο έφηβος, αντιμετωπίζεται ως ενήλικο άτομο και καλείται να παίξει το ρόλο «του άνδρα του σπιτιού». Για όλες σχεδόν τις μητέρες, τα παιδιά τους είναι τα πιο αγαπητά τους πρόσωπα και αυτά που δίνουν νόημα στη συγκεκριμένη φάση της ζωής τους. Ταυτόχρονα όμως, τα παιδιά δεν αποτελούν, με εξαίρεση πολύ λίγες μητέρες, εμπόδιο σε σχέδια για μια νέα ζωή. Συνήθως οι γυναίκες αυτές λένε να «ξαναφτιάξουν τη ζωή τους», υπονοώντας ένα γάμο. Όμως, στιγματισμός, κοινωνική απομόνωση, υπερβολική επένδυση στα παιδιά και άλλοι παράγοντες δεν επιτρέπουν πάντα την πραγματοποίηση της παραπάνω επιθυμίας (που πολλές γυναίκες θεωρούν τη μόνη διέξοδο από την κατάστασή τους).

Πολλές μόνες μητέρες, συνειδητά ή ασυνειδητά, διασφαλίζουν μια φαινομενική ανεξαρτησία σε συναισθηματικό επίπεδο αλλά και σε όρους καθημερινής διαβίωσης, η οποία, παρόλο που διακηρύσσεται έντονα, συχνά είναι επαπειλούμενη. Κάθε δεσμός αγάπης προκαλεί φόβο, καθώς διακυβεύει την ατομικότητά τους, και έτσι δραπετεύουν από κάθε τέτοια κατάσταση αρνούμενες κατ' αυτόν τον τρόπο την οδύνη και τη μοναξιά. Η είσοδος στη μονογονεϊκότητα τότε, κατά τον Lemaire (1993, σ. 80-81), αποτελεί αποφυγή της οδυνηρής διεργασίας του πένθους για τον ιδανικό σύντροφο ή την ιδανική εικόνα του ζευγαριού.

#### γ) Αυτοπραγμάτωση και μονογονεϊκότητα

Η μονογονεϊκότητα ως εναλλακτικός τρόπος οικογενειακής οργάνωσης μπορεί να αποτελεί αφηρησία, ενδιάμεσο σταθμό ή τέρμα σε μια πορεία ζωής. Εάν πριν από τη μονογονεϊκότητα δεν υπήρχε έντονη η στερεότυπη κατανομή των ρόλων, τότε η κατάσταση της μονογονεϊκότητας γίνεται πιο εύκολα αποδεκτή από τα άτομα που την βιώνουν, θεωρείται κατά κάποιον τρόπο λογική συνέχεια της προηγούμενης οικογενειακής δομής και συχνά εκλαμβάνεται ως εναλλακτικός τρόπος ζωής.

Οι μόνες μητέρες αυτής της ομάδας αναφέρουν ότι δεν αισθάνονται απομονωμένες ή ότι ανήκουν στο περιθώριο, και δεν προτίθενται να «κομματοποιήσουν» οπωσδήποτε τη ζωή τους. Οι περισσότερες έχουν υψηλό επίπεδο εκπαίδευσης και συμμετέχουν ενεργά στην επαγγελματική και κοινωνική ζωή, γεγονός που τους επιτρέπει να κατέχουν προνομιακή θέση και να μπορούν να κρατούν απόσταση από αυτό που θεωρείται κανόνας.

Μιλώντας για την ιδανική σχέση αναφέρουν ότι η ύπαρξη ενός ζευγαριού εξαρτάται από το αν και οι δύο σύντροφοι είναι ικανοποιημένοι από τη συναισθηματική, σεξουαλική και κοινωνική τους ζωή (διατηρώντας ο καθένας στον μεγαλύτερο δυνατό βαθμό την αυτονομία του στα προσωπικά σχέδια για τη ζωή). Επιπλέον, η ύπαρξη παιδιών δεν αποτελεί καθοριστικό στοιχείο για τη συνύπαρξή τους ως συντρόφων.

Τα παραπάνω έχουν ως αποτέλεσμα να αντιμετωπίζεται η μονογονεϊκότητα με θετικό κυρίως τρόπο, ο χωρισμός να μη θεωρείται «το τέλος του

κόσμου» και η νέα αρχή να είναι κάτι το φυσιολογικό. Στα νέα σχέδια της ζωής τους δεν αποτελεί προτεραιότητα το πέρασμα στην κατάσταση της διγονεϊκότητας, ιδιαίτερα με ένα γάμο. Γενικά η εναλλαγή των τρόπων ζωής δεν είναι κάτι που θεωρείται απειλητικό ή τραυματικό.

#### δ) Οικογενειακή σταθερότητα και μονογονεϊκότητα

Η Théry (1984, σ. 34) αναφέρει ότι η αύξηση των διαζυγίων και η μελέτη των αναπαραστάσεων μετά το διαζύγιο έχουν αλλάξει τις παραδοσιακές αντιλήψεις για τη σταθερότητα της οικογένειας: ο κεντρικός ρόλος του ζευγαριού σταδιακά αντικαθίσταται από αυτόν του παιδιού. Έτσι, συχνά μέσω του παιδιού θεσμοθετείται μετά το διαζύγιο μια ειδική μορφή οικογένειας, διαφορετική από την αρχική πυρηνική διγονεϊκή οικογένεια.

Αρκετά συχνά διαζευγμένες μητέρες αναφέρουν ότι αισθάνονται ανασφαλείς και ότι θέλουν να δημιουργήσουν μια «νέα οικογένεια» εξαιτίας του παιδιού. Το γεγονός αυτό εμπεριέχει την αντίληψη ότι το διαζύγιο αποτελεί είδος ρήξης της οικογενειακής συνέχειας. Η συζυγική όμως ρήξη επιφέρει και διάλυση της πυρηνικής οικογένειας. Η τελευταία έχει ως συνέπεια την εγκαθίδρυση διαφορετικών σχέσεων ανάμεσα στον μόνο γονέα και το παιδί και παράλληλα την αυξανόμενη απουσία και σταδιακή αποξένωση του δεύτερου γονέα. Η οικογενειακή σταθερότητα, σύμφωνα με αυτή την οπτική, την οποία υιοθετούν πολλές μόνες μητέρες, είναι σταθερότητα που επαναδημιουργείται μετά το διαζύγιο μόνο με τη δημιουργία μιας νέας οικογένειας. Δηλαδή, η μονογονεϊκότητα κατανοείται και βιώνεται ως μεταβατικό στάδιο.

Διαφορετική είναι η λογική που εμφανίζεται σε αναφορές μόνων γονέων για τους οποίους η οικογενειακή σταθερότητα αποτελεί επίσης το κύριο χαρακτηριστικό, χωρίς όμως να οδηγεί αναγκαστικά στην άποψη ότι αυτή εξασφαλίζεται μόνο μέσω ενός νέου γάμου. Εδώ η συζυγική ρήξη δεν συνεπάγεται ρήξη των δεσμών της οικογένειας αλλά μετασχηματισμό σε διπολική οικογένεια. Ο κάθε γονέας αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως μοναδικό και αναντικατάστατο, γεγονός που ορισμένες φορές μπορεί να συνοδεύεται από την εκ περιτροπής παραμονή των παιδιών και στα δύο νοικοκυριά. Για τους γονείς αυτούς η μονογονεϊκότητα κατανοείται ως αποτέλεσμα της συζυγικής ρήξης και βιώνεται ως νέα μορφή οργάνωσης της οικογενειακής σταθερότητας. Η οικογενειακή σταθερότητα βρίσκεται πέρα από τη συζυγική ρήξη και συνοδεύεται από ενεργή συνεργασία των δύο μερών, επειδή αυτοί θεωρούν ότι αποτελούν ένα ζευγάρι γονέων που θα υπάρχει για πάντα. Ο αριθμός των γονέων αυτών αυξάνει συνεχώς, και αυτό συμβαίνει ιδιαίτερα στα μεγάλα αστικά κέντρα.

#### ε) Ασυνειδητά κίνητρα, απωθημένες επιθυμίες και μονογονεϊκότητα

Η μονογονεϊκότητα, συνειδητά επιλεγμένη ή όχι, είναι συχνά αποτέλεσμα των πολύπλοκων σχέσεων που έχει κάθε άντρας ή γυναίκα με την οικογένεια

νεία του/της διαμέσου αρκετών γενεών. Υπάρχουν ασυνείδητα κίνητρα, απωθημένες επιθυμίες που οδηγούν ορισμένες γυναίκες να γίνουν π.χ. ανύπαντρες μητέρες, αντίθετα με τη θέλησή τους, έτσι όπως αυτή εκφράζεται.

Η κοινωνική θέση των γυναικών που έχουν ένα παιδί εκτός γάμου έχει αλλάξει αρκετά τα τελευταία χρόνια. Η μικρότερη επιρροή της εκκλησίας, οι αλλαγές στην έκφραση της σεξουαλικότητας, η εξάπλωση της χρήσης των νέων μεθόδων αντισύλληψης και των αντίστοιχων κοινωνικών αναπαραστάσεων σε ακόμη μεγαλύτερη κλίμακα ευνοούν αυτή την αλλαγή. Μέσα σε αυτές τις συνθήκες μπορούμε να διερευνήσουμε καλύτερα τα ασυνείδητα κίνητρα που οδηγούν ορισμένους άνδρες και γυναίκες στη μονογονεϊκότητα.

Κατά τη Marbeau-Cleirens (1987, σ. 7 και 1993, σ. 82), ορισμένες γυναίκες, για λόγους που ουσιαστικά αγνοούν, γίνονται με τη θέλησή τους ανύπαντρες μητέρες, ενώ άλλες που στην ουσία θέλουν να ξεφύγουν από τον μητρικό ρόλο ανακαλύπτουν την επιθυμία της μονογονεϊκότητας. Παρόλο που οι ανύπαντρες μητέρες δεν είναι ιδιαίτερα αποδεκτές κοινωνικά και παρά τις δυνατότητες αντισύλληψης που προσφέρονται, οι ασυνείδητες επιθυμίες οδηγούν ορισμένες γυναίκες να αντιπαρατεθούν στα ήθη της εποχής τους. Έτσι, παραμελούν την αντισύλληψη ή αντιλαμβάνονται την εγκυμοσύνη τους πολύ αργά, όταν δεν είναι πλέον εύκολο να γίνει άμβλωση (Gedah, 1979, σ. 13). Η απουσία της μετέπειτα σχέσης με τον γεννήτορα του παιδιού (του οποίου την προσωπικότητα μπορεί να μην πρόφθασε η μητέρα καλά καλά να γνωρίσει) επιτρέπει στις γυναίκες αυτές να βιώνουν φανταστικά έναν άλλο πατέρα για το παιδί τους: εκείνον με τον οποίο ή για τον οποίο θα επιθυμούσαν να κάνουν ένα παιδί.

Γενικώς, υπάρχουν πολλά ασυνείδητα κίνητρα που μπορούν να οδηγήσουν νέες γυναίκες στην κατάσταση της μονογονεϊκότητας.

#### στ) Άρνηση ρόλου γονέα στον άνδρα και μονογονεϊκότητα

Πολλές μόνες μητέρες εκφράζουν πολύ συχνά στο λόγο τους την επιθυμία να είναι «μάνια και πατέρας» για το παιδί. Αρνούνται κατ' αυτόν τον τρόπο ρόλο γονέα στον άνδρα, θεωρώντας ότι αυτός ο ρόλος μπορεί να υπάρξει μόνον όταν η μητέρα δεν μπορεί «να τα βγάλει πέρα». Συνεπώς, στις περιπτώσεις αυτές η μονογονεϊκότητα όχι μόνο δεν βιώνεται ως απόκλιση ή μεταβατικό στάδιο αλλά αντιθέτως ως επιθυμητή κατάσταση. Στο πλαίσιο αυτό είναι λογικό ότι στις αφηγήσεις των γυναικών της συγκεκριμένης ομάδας δεν υπάρχουν αναφορές σε έναν πιθανό μελλοντικό πατέρα για το παιδί, αλλά αντιθέτως συχνά υποδηλώνεται ένα είδος «παντοδυναμίας» της μόνης μητέρας σε σχέση με το παιδί (με την πεποίθηση ότι η παντοδυναμία αυτή είναι προς το συμφέρον του παιδιού). Σε ορισμένες περιπτώσεις η εμπειρία της μητρότητας προκαλεί ή ενισχύει ασυνείδητες νευρωτικές συγκρούσεις, οι οποίες ακριβώς μπορούν να οδηγήσουν σε αυτή την επιθυμία της παντοδυναμίας. Έτσι, σε αρκετές περιπτώσεις μονογονεϊκότητας τα βαθύτερα κίνητρα της ρήξης είναι η επιθυμία για αποκλειστική σχέση μητέρας - παιδιού.

Οι νέες τεχνικές γονιμοποίησης, που επιτρέπουν σήμερα -δυστυχώς- την

ικανοποίηση της επιθυμίας των μόνων γυναικών να αποκτήσουν παιδί χωρίς τη συμμετοχή άνδρα (με εξαίρεση το σπέρμα που καταθέτει ένας ανώνυμος άνδρας στην τράπεζα σπέρματος), ενισχύουν τη συγκεκριμένη επιθυμία της παντοδυναμίας.

Αντίθετα απ' ό,τι πιστεύεται, η ανύπαντρη μητέρα αυτής της κατηγορίας δεν είναι μια «γυναίκα χωρίς άνδρα»: είναι μια γυναίκα της οποίας οι αναπαραστάσεις για τον άνδρα δεν είναι θετικές. Είναι εικόνες ανδρών που εγκαταλείπουν: βίαιοι, απόντες, ανύπαρκτοι. Αν το παιδί θεωρηθεί τόπος παρακαταθήκης του γονεϊκού ναρκισσισμού (Kaes 1985, σ. 28), τότε η μητρότητα εκτός γάμου μπορεί να κατανοηθεί ως πράξη αυτονομίας των γυναικών, πράξη ανεξαρτησίας από το νόμο των ανδρών (Vallée 1981, σ. 19-21). Η μητρότητα μπορεί να ιδωθεί σε ένα φανταστικό επίπεδο ως πραγματική παρθενόγένεση ή μπορεί να επιτρέψει τη διεκδίκηση μιας νέας ταυτότητας, στην οποία η μητρότητα αποδεικνύει τη γυναικεία υπόσταση (Le Millour 1982, σ. 265).

Σε πολλές από τις αφηγήσεις των ανύπαντρων μητέρων κυριαρχεί η παρουσία της δικής τους μητέρας (για την οποία έχουν αντιφατικά συναισθήματα). Η μητρική παρουσία κατακλύζει τη ζωή τους - δεν μπορούν να αφήσουν τη μητέρα τους στο παρελθόν και να προβάλουν τη μητρότητά τους στο μέλλον. Για ορισμένες ανύπαντρες μητέρες η μητρότητα λειτουργεί ως επανόρθωση μιας μητρικής λειτουργίας που αποκλείστηκε,<sup>5</sup> ενώ για άλλες η σεξουαλική ζωή περνάει από τη μητρότητα με την έννοια ότι συγχέουν τη λειτουργία της σεξουαλικότητας και της αναπαραγωγής. Η μητρότητα αυτή είναι μια ειδική μητρότητα, που μπορεί να εκληφθεί, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Savet (1990, σ. 64), ως ύψιστη επανόρθωση για όλες τις ελπίδες που είχε η γυναίκα για συναισθηματικές σχέσεις (οικογενειακές ή με το άλλο φύλο), αν και η συνέχεια της ιστορίας φαίνεται να αποδεικνύει το αντίθετο. Η κατάσταση της εγκυμοσύνης, η οποία θα ήταν μια νέα κατάσταση, μια προσπάθεια προστασίας του Εγώ, καταλήγει να είναι μια κίνηση επανάληψης (Lévy 1981). Έτσι, η προϊστορία αναπαράγεται μέσα στο παρόν, δηλαδή είναι η επανάληψη του παρελθόντος στην παρούσα συγκυρία.

#### Συμπερασματικά

Η μονογονεϊκότητα είναι μια κοινωνική πραγματικότητα που βιώνεται διαφορετικά από τα υποκείμενά της. Η είσοδος στην κατάσταση της μονογονεϊκότητας αποτελεί σημείο ρήξης με τον προηγούμενο τρόπο ζωής, αλλά τόσο ο τρόπος με τον οποίο πραγματοποιείται η ρήξη αυτή όσο και ο ίδιος ο προηγούμενος τρόπος ζωής καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό τις μετέπειτα αναπαραστάσεις της μονογονεϊκότητας. Γι' αυτό συχνά ο λόγος των γυναικών που βιώνουν τη μονογονεϊκότητα συγκροτείται στη βάση του «πριν» και του «μετά». Η εμφάνιση προβληματικών καταστάσεων στα πλαίσια της μονογονεϊκότητας -πέραν εκείνων που σχετίζονται με απασχόληση, οικονομι-

κά θέματα και άλλα παρόμοια- είναι στενά συνυφασμένα με συγκεκριμένες αναπαραστάσεις της μονογονεϊκότητας και συνεπώς η επίλυση των προβλημάτων αυτών συνδέεται με ανασυγκρότηση των συγκεκριμένων αναπαραστάσεων.

1. Η παρουσίαση στηρίζεται σε συνεντεύξεις που πήραμε στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Προγράμματος ΦΤΩΧΕΙΑ 3 (που εφαρμόζεται από το 1990 στη Δυτική Θεσσαλονίκη) και σε στοιχεία ατομικών περιπτώσεων από τη δουλειά μας στο Κέντρο Μονογονεϊκής Οικογένειας, που ιδρύθηκε και λειτουργεί στη Δυτική Θεσσαλονίκη στο πλαίσιο του ίδιου προγράμματος και του οποίου υπεύθυνη είναι η συγγραφέας.

2. Βεβαίως ο όρος «μονογονεϊκή οικογένεια» σε καμιά περίπτωση δεν περιγράφει κάποια ενιαία πραγματικότητα. Είναι δύσκολο να εντοπιστούν, για παράδειγμα, πολλά κοινά στοιχεία ανάμεσα στις παρακάτω περιπτώσεις: την ανύπαντρη μητέρα που έκανε συνειδητά αυτήν την επιλογή, τον πατέρα που έμεινε μόνος με το μεγάλο παιδί του μετά το θάνατο της συντρόφου του, μια απομονωμένη έφηβη μόνη μητέρα που ζει σε συνθήκες φτώχειας και μια τοιγγάνα που μεγαλώνει μόνη της τα παιδιά της, επειδή ο άνδρας της βρίσκεται στη φυλακή.

3. Η αύξηση αυτή είναι πολύ διαφορετική στα διάφορα κράτη-μέλη της σημερινής Ευρωπαϊκής Ένωσης. Για παράδειγμα, το 1989 169,8 στις 1.000 ήταν γεννήσεις παιδιών εκτός γάμου, με μέγιστη τιμή της Δανίας (460,4 γεννήσεις εκτός γάμου για 1.000 γεννήσεις) και ελάχιστη της Ελλάδας (20,6 για 1.000 γεννήσεις) (Eurostat Demographic Statistics 1992)

4. Πρέπει να επισημανθεί το γεγονός ότι οι τύποι των αναπαραστάσεων μονογονεϊκότητας ερμηνεύουν -βεβαίως σε συνδυασμό με «αντικειμενικούς» κοινωνικούς παράγοντες- τις εκφάνσεις της μονογονεϊκότητας στις σύγχρονες κοινωνίες. Σε αυτές η μονογονεϊκότητα μπορεί να αποτελεί τελική φάση, μπορεί όμως επίσης να αποτελεί απλώς μία (από περισσότερες) ενδιάμεση φάση στην οικογενειακή κατάσταση ενός ανθρώπου και να έχει μικρότερη ή μεγαλύτερη διάρκεια (δεν διαθέτουμε ακριβή στοιχεία για τα χαρακτηριστικά των γονέων που παραμένουν μόνοι για διαφορετικά χρονικά διαστήματα). Είναι βέβαιο ότι περισσότερα άτομα «διαβαίνουν το κατώφλι της μονογονεϊκότητας» απ' ό,τι μας παρουσιάζουν τα στατιστικά δεδομένα, γιατί με την καταγραφή του αριθμού των μόνων γονέων σε μια δεδομένη χρονική στιγμή μειώνεται η τιμή του συνολικού αριθμού ατόμων που σε κάποια φάση της ζωής τους ήταν μόνοι γονείς.

5. Η ανύπαντρη μητέρα αποτελεί σημαντικό παράδειγμα της συνθετότητας της μητρότητας, η οποία μπορεί να θεωρηθεί διαδικασία επαναδημιουργίας μιας σχέσης που, σε φανταστικό επίπεδο, είχε καταστραφεί. Η επιθυμία δημιουργίας ιδανικής σχέσης γονέα - παιδιού, η οποία συνήθως ενσαρκώνεται από τη μητέρα, οδηγεί νέες κυρίως γυναίκες να γίνουν μητέρες. Έχουμε δηλαδή επανάληψη του παρελθόντος στο παρόν, μέσα από την αντιστροφή του. Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσει κανείς τις σχέσεις που το υποκείμενο έχει με τους γονείς του, ιδιαίτερα με τη μητέρα, και τις αναπαραστάσεις του γι' αυτούς, γιατί στη συγκεκριμένη περίπτωση η κύρια αιτία που οδηγεί τη γυναίκα να γίνει μητέρα είναι η επιθυμία να ξαναβρεί η ίδια τους δικούς της γονείς.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Clément, R. (1993) «“Monoparentalité” et “dysparentalité”», στο D. Faure / A. Savet (επιμ.), *Parents au singulier*, Éditions Autrement - Série Mutations, αρ. 134, Παρίσι, σ. 126-132.
- Cooper, D. (1975) *Mort de la famille*, Le Seuil.
- Geadah, R. (1979) *Les problèmes de la maternité dans le célibat*, UNIOFSS, Cnaf.
- Kaes, R. (1985) *Psychanalyse familiale. Revue de psychanalyse groupage*, Clancier-Cevenaud, Παρίσι.
- Le Gall, D. (1986) «La solitude mode d'emploi», στο *La solitude. Informations sociales*, αρ. 3, Παρίσι.
- Lemaire, J. G. (1993) «Le deuil du couple?», στο D. Faure / A. Savet (επιμ.), *ό.π.*, σ. 72-82.
- Le Millour, G. (1982) *La maternité singulière*. Collection réponses, R. Laffont, Παρίσι.
- Lévy, F. P. (1981) *L'amour nomade*, Collection «Libre à elles», Seuil, Παρίσι.
- Marbeau-Cleirens, B. (1987) *Le sexe de la mère et les divergences des théories psychanalytiques*, PUF.
- Marbeau-Cleirens, B. (1993) «La place de l'inconscient» στο D. Faure / A. Savet (επιμ.), *ό.π.*, σ. 82-92.
- Savet, A. (1990) «La maternité dans la réparation et le dégageement comme processus identificatoire», στο *Femmes seules, mères isolées*, APAMI, Le Mans, σ. 54-67.
- Segalen, M. / Zonabend, F. (1986) «Familles en France», στο *Histoire de la famille* (υπό τη διεύθυνση A. Burguière / C. Klapisch-Zuber/ M. Segalen / F. Zonabend), τόμ. 2, *Le choc des modernités*, Armand Colin, Παρίσι.
- Shorter, E. (1982) *Naissance de la famille moderne*, Le Seuil, σειρά «Points», Παρίσι.
- Théry, I. (1984) «Les parents divorcés, nouvelles normes, nouveaux tabous», *Dialogue*, αρ. 86.
- Vallée, E. (1981) *Pas d'enfant dit-elle*. Éditions Tierce, Παρίσι.



**Christine Delphy**

## Απελευθέρωση των γυναικών ή συντεχνιακά δικαιώματα των μητέρων;\*

Το νέο φεμινιστικό κίνημα έχει βέβαια εξελιχθεί από την εποχή της ιστορικής του εμφάνισης στις δυτικές χώρες στα 1968-1970. Η εξέλιξη όμως αυτή είναι συζητήσιμη, γι' αυτό και είναι τόσο δύσκολη η περιγραφή και αποτίμηση. Τάσεις ιδεών τελείως αντιφατικές διαγράφονται σε όλα σχεδόν τα θέματα και ανάλογα με την προτεραιότητα που η καθεμιά αποδίδει στη μια ή την άλλη θέση ή άποψη, μπορούμε να παρουσιάσουμε τη γενική ή πιο σεμνά την κυρίαρχη τάση στο κίνημα με περιγραφές που αντιφάσκουν μεταξύ τους.

Η συνείδηση ότι μόνο εκ των υστέρων μπορούμε να καταλάβουμε το νόημα όλων αυτών των αντιφάσεων του κινήματος δεν είναι και τόσο παρηγορητική. Επίσης προκαλεί αισθήματα ανημπόριας (καθώς είναι περιορισμένος ο μέσος όρος ανθρώπινης ζωής) να αποδεχόμαστε ότι πρέπει να περάσει ένας αν όχι δύο αιώνες για να κατανοήσουμε αυτό που γίνεται μπροστά στα μάτια μας και ότι πρέπει να συμβιβαστούμε με την ιδέα πως η ιστορία που ζούμε δεν έχει «ούτε τέλος ούτε αρχή».

Επιπλέον, καθώς μέσα στο πεδίο των φεμινιστικών ιδεών εμφανίζονται

---

\* *Libération des femmes ou droits corporatistes des mères*, στο *Nouvelles Questions Féministes*, αρ. 16-18, 1991, σ. 93-117.

ξάφνου θέσεις αταίριαστες και προτεραιότητες απρόσμενες, δεν μπορείς να δεχτείς ότι όλα αυτά τα περιεργα είναι τυχαία και άρα μπαίνεις στον πειρασμό να τους βρεις ένα τέλος ή τουλάχιστον μιαν αρχή.

Αυτό το κείμενο ασκεί κριτική. Μπορεί άρα να τεθεί το ερώτημα γιατί ονομάζω «φεμινιστικές» αυτές τις αλληλοσυγκρουόμενες θέσεις.

Πρώτα πρώτα γιατί στην πολιτική πρέπει να δεχόμαστε το νομιναλισμό. Φεμινιστική είναι όποια άποψη λέγεται φεμινιστική και δεν έχω, όπως και-μιά δεν έχει, το δικαίωμα να χρησιμοποιώ το επίθετο σαν σήμα κατατεθέν.

Υπάρχει άλλος ένας λόγος ουσιαστικότερος, κι αυτός είναι η συνέχεια που υπάρχει ανάμεσα στο φεμινισμό και το μη φεμινισμό. Θα μπορούσαμε να ορίσουμε το φεμινισμό ως λόγο που δε βρίσκεται πουθενά αλλού, που κάνει ριζική τομή σε σχέση με κάθε άλλο λόγο. Αυτό όμως είναι αδύνατο. Γιατί θα οδηγούσε σε μεγάλες περιιοπές στο εσωτερικό των φεμινιστικών λόγων, που θα τους αφαιρούσε τον ολικό τους χαρακτήρα μετατρέποντάς τους σε ακατανόητους. Πριν απ' όλα θα ήταν λάθος απέναντι στην ιστορία των ιδεών, ίσως και την ιστορία την ίδια. Κανένα κίνημα ιδεών δεν είναι καθαρή αμφισβήτηση ή σκέτη άρνηση. Κάθε αμφισβήτηση των τάδε αξιών στηρίζεται στις αξίες δείνα. Και για να μπορεί να στηρίζεται πάνω τους πρέπει οι αξίες δείνα να υπάρχουν. Ο φεμινισμός, όπως και τα άλλα προοδευτικά κινήματα, πρέπει να στηριχτεί σε προοδευτικές ιδέες για να καταγγείλει τον καταπιεστικό χαρακτήρα των κοινωνιών μας. Δεν είναι εφευρέσεις του φεμινισμού οι αξίες της ελευθερίας και της ισότητας, μολονότι από την αρχή, δηλαδή από τον καιρό του Διαφωτισμού, ο φεμινισμός πήρε μέρος στο διάλογο και αμφισβήτησε τον κυρίαρχο ορισμό αυτών των εννοιών. Εξακολουθούν άλλωστε αυτές οι αξίες να υπάρχουν ακόμα και στις κοινωνίες που παρέμειναν καταπιεστικές. Αυτό σημαίνει ότι κάθε αμφισβήτηση των κοινωνιών μας στηρίζεται στις αντιφάσεις αυτών των κοινωνιών, και ότι κατά τρόπο αντίστοιχο αλλά όχι συνώνυμο οι κοινωνίες μας είναι αντιφατικές, πράγμα που άλλωστε επιτρέπει την αμφισβήτησή τους.

Σημαίνει ακόμα ότι εάν αποτελεί ο φεμινισμός συνέχεια με τις αξίες της κοινωνίας μας, υπάρχει συνέχεια με όλες ανεξαιρέτως τις αξίες, ακόμα και τις μη προοδευτικές.

Το κείμενο αυτό συνεπώς δεν αφορά ολόκληρο «το» φεμινισμό ούτε όλες τις φεμινίστριες. Αφορά μιαν όψη αυτού που είναι ο φεμινισμός σήμερα. Αυτή η όψη δεν είναι τάση συγκροτημένη, με την πολιτική έννοια του όρου. Είναι μια διανοητική τάση, που τη βρίσκουμε σε διάφορους βαθμούς στις διανοητικές κατασκευές των διάφορων κινήματων και σε διάφορους βαθμούς στα άτομα.

Γι' αυτό ακριβώς με αφορά αυτή η όψη του φεμινισμού. Είτε το ονομάσουμε «φεμινιστικό» είτε όχι αυτό το διάχυτο είδος λόγου, πρέπει να το λάβουμε υπόψη μας, γιατί δεν είναι απλώς μια τάση διακριτή μέσα σε τούτη ή την άλλη ομάδα. Είναι, όπως εγώ τον βλέπω, ένας πειρασμός που ελλοχεύει, λιγότερο ή περισσότερο, με τρόπο φανερό ή κρυφό και λίγο ή πολύ συνειδητό, σε κάθε μία άτομο.

## Η διεκδίκηση της μητρότητας

Αυτή η τάση ή πειρασμός δεν υπάρχει πια μέσα στα κείμενα, τουλάχιστον δεν υπάρχει σαφώς διατυπωμένη. Δική μου είναι η κατασκευή μιας υπόθεσης, που από διάφορα κείμενα καταλήγει σε κοινά ανάμεσά τους σημεία και συνθέτει τον πειρασμό.

Σύμφωνα με αυτή την υπόθεση, μπορούμε να βρούμε διάσπαρτα μέσα σε κείμενα για θέματα διαφορετικά και για πράξεις επίσης διαφορετικές κοινά στοιχεία που συνθέτουν ένα σύνολο, το οποίο ελλείπει καλύτερου όρου θα το ονόμαζα «διεκδίκηση της μητρότητας» και θα το όριζα με τα ακόλουθα τρία περιεχόμενα:

– Τάση να στηρίζονται τα δικαιώματα των γυναικών (οι διεκδικήσεις τους για απελευθέρωση) πάνω στην ιδιαιτερότητά τους (και όχι στην παγκοσμιοποιητά τους, δηλαδή στο γεγονός ότι ανήκουν στο ανθρώπινο είδος).

– Τάση να στηρίζεται αυτή η ιδιαιτερότητα στην ιδιαίτερη λειτουργία τους στην αναπαραγωγή. (Αυτό βέβαια δεν είναι καθόλου καινούριο ούτε στην ιστορία των ιδεών για τις γυναίκες ούτε στην ιστορία του φεμινισμού, η έμφραση όμως που δίνεται σήμερα στη μητρική ιδιότητα μπορεί να θεωρηθεί καινούρια.)

– Τάση διεκδίκησης ιδιαίτερων δικαιωμάτων πάνω σε μιαν άλλη ανθρωπινή κατηγορία: τα παιδιά. (Σε αυτή τη φάση εξέλιξης της ιδεολογίας της ιδιαιτερότητας, το καινούριο στοιχείο είναι ότι η μητρότητα και η εξιδανικευση της γίνονται ασπίδες που πίσω τους κρύβεται μεταμφιεσμένη η άρνηση να μοιραστούν οι γυναίκες με τους άντρες την ιδιοκτησία των παιδιών.)

Η διεκδίκηση της μητρότητας είναι λοιπόν διεκδίκηση της ιδιαιτερότητας που βασίζεται στη μητρότητα. Άρα και αντίστροφα η μητρότητα αποδίδει ιδιαιτερότητα. Η αναλογία αυτή αναδεικνύει καθαρά το κεντρικό πρόβλημα που θέτει κάθε ιδεολογία της διαφοράς (είτε αφορά την ομάδα των γυναικών είτε άλλες ομάδες): η ιδιαιτερότητα επιτρέπει τη διεκδίκηση δικαιωμάτων εξαιρετικών (με τη νομική σημασία δικαιωμάτων ξεχωριστών και πρόσθετων σε όσα το δίκαιο αποδίδει σε όλους), που δεν αναγνωρίζονται σε άλλους. Αυτή όμως η ιδιαιτερότητα έχει και την άλλη όψη του νομίσματος, απαιτεί την παραίτηση από τα δικαιώματα που αναγνωρίζονται σε όλους, δηλαδή από την κοινή μεταχείριση.

Φαίνεται ότι περί αυτού πρόκειται αυτή τη στιγμή. Αυτή η μητρότητα (αυτή η ιδιαιτερότητα της μητρικής αποστολής) αποτελεί τη βάση όπου στηρίζονται κάποιες τάσεις μέσα στο φεμινισμό για να διεκδικήσουν την αποκλειστική ιδιοκτησία των παιδιών. Στα άτομα και τα ρεύματα αυτής της τάσης η διεκδίκηση εμφανίζεται σαν κατάκτηση μεζονος σημασίας. Είτε έχουν τα άτομα συνείδηση είτε όχι, είναι βέβαιο ότι το αίτημα αντιφάσκει αντικειμενικά με τις διεκδικήσεις που στηρίζονται στην παγκοσμιοποίηση. Δηλαδή η διατύπωση του αιτήματος οδηγεί στην έμμεση εγκατάλειψη της διεκδίκησης που λέει ότι οι γυναίκες ανήκουν στο ανθρώπινο είδος. Από την άλλη μεριά, αυτή η ιδιοκτησία θέτει ένα πρόβλημα εξίσου σημαντικό, καθώς

πρόκειται για αίτημα ιδιοκτησίας που δεν αφορά αγαθά ή το ίδιο το σώμα των γυναικών, αλλά αφορά άλλες ανθρώπινες υπάρξεις.

Ανάμεσα στις παραμέτρους της διεκδίκησης της μητρότητας μέσα στις διάφορες και διαφορετικές εκφράσεις του φεμινισμού, θα αναφερθώ σε τρία παραδείγματα:

### I. Η απασχόληση με τις Νέες Τεχνικές της Αναπαραγωγής (ΝΤΑ)

Πολλές φεμινίστριες στις ΗΠΑ, την Αγγλία, τη Γαλλία και το Κεμπέκ μελετούν σήμερα τις ΝΤΑ. Με λίγες εξαιρέσεις, οι περισσότερες έχουν απέναντι στο θέμα στάση αρνητική και βλέπουν τις τεχνολογίες αυτές να περικλείουν από μέτριους κινδύνους μέχρι καταστροφή της Αποκαλύψεως.

Ορισμένες ανησυχίες είναι νόμιμες. Έχουν άραγε οι υποψήφιοι μεταφύτευσης στη μήτρα τους ωαρίων εξωτερικά γονιμοποιημένων δυνατότητα επιλογής που πράγματι στηρίζεται στην πληροφόρηση; Γνωρίζουν άραγε τους κινδύνους που έχει αυτή η εμφύτευση, μια και το ποσοστό επιτυχίας είναι πολύ χαμηλό; Εργασίες αφιερωμένες σε αυτά τα προβλήματα των ΝΤΑ (Laborie 1988, Marcus-Steiff 1986) δείχνουν ότι είναι αρνητική η απάντηση στις παραπάνω ερωτήσεις και άρα ότι οι κριτικές είναι σωστές. Ωστόσο, μπορούμε ν' αναρωτηθούμε σε ποιο βαθμό είναι οι σχετικές τεχνικές ριζικά διαφορετικές από τις χειρουργικές επεμβάσεις που «θεραπεύουν» τη στειρότητα ή μήπως ανήκουν στην ίδια κατηγορία μαζί τους, αν όχι και με τις περισσότερες ιατρικές επεμβάσεις. Με άλλα λόγια, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι οι ΝΤΑ δεν ανήκουν σε ένα γενικότερο πρόβλημα, σοβαρό σε όλες τις περιπτώσεις, που συνοψίζεται στην απόκρυψη της πληροφόρησης και στην κατάχρηση εξουσίας του ιατρικού σώματος πάνω σε εκείνους που θα έπρεπε να είναι πελάτες τους, ενώ είναι μόνο ασθενείς τους.

Μια άλλη κριτική, που ξεφεύγει από το θέμα των σχέσεων του ιατρικού σώματος με τον λοιπό πληθυσμό, αφορά τις φέρουσες μητέρες. Υπάρχει άραγε η πιθανότητα να καταλήξει το φαινόμενο αυτό σε εκμετάλλευση φτωχών γυναικών προς το συμφέρον πλούσιων γυναικών; Είναι δεοντολογικά αποδεκτό να πουλιώνται οι ανθρώπινες βιολογικές δυνατότητες; Αν όμως αναφερόμαστε στην εκμετάλλευση του σώματος των γυναικών, καθόλου δεν είναι οι φέρουσες μητέρες η χειρότερη εκδοχή της. Εκατοντάδες χιλιάδες πόρνες, τα τρία τέταρτα των οποίων δεν είναι εθελόντριες αλλά έχουν απαχθεί ή πουληθεί από τους γονείς τους και ζουν σε συνθήκες δουλείας και βασανιστηρίων, πουλάνε κάθε μέρα το σώμα τους – και συχνά ούτε καν για δικό τους κέρδος. Οι φέρουσες μητέρες είναι μερικές εκατοντάδες, η «εκμετάλλευσή» τους διαρκεί εννέα μήνες, είναι εθελοντική και το κέρδος είναι δικό τους. Αν το αντικείμενο των κριτικών ήτανε πράγματι η εκμετάλλευση του σώματος των γυναικών, πώς εξηγείται να θεωρούν φεμινίστριες τις φέρουσες μητέρες σκάνδαλο πολύ μεγαλύτερο από την πορνεία; Άρα δεν εί-

να η εκμετάλλευση του σώματος, κατά την άποψή μου, η πραγματική αιτία του σκανδάλου.

Διαβάζουμε και κάποιες περιγραφές της Αποκαλύψεως (Corea 1985), πρόκειται για συναμοσία των αντρών με στόχο ν' αντικατασταθούν οι γυναίκες από τεχνητές μητέρες. Οι λίγες φεμινίστριες που άσκησαν κριτική στις περιγραφές αυτές δεν βρήκαν στην πραγματικότητα κανένα στοιχείο που να στηρίζει τις προφητείες της Corea. *Θα ήταν ενδεχόμενο να θέλουν οι φαλλοκράτες επιστήμονες κάτι τέτοιο, αλλά τίποτα δεν αποδεικνύει ότι αυτό επιδιώκουν, και άλλωστε τίποτα δεν επιτρέπει την υπόθεση ότι έχουν τη δυνατότητα να το πετύχουν.* Ο στόχος που τους αποδίδει η Gena Corea, όταν μαζί με άλλες προβάλλει το σκιάχτρο της γενοκτονίας («γυναικτονίας»), είναι η εξόντωση των γυναικών που θα φέρουν οι τεχνητές μητέρες. Όμως, προς το παρόν δεν υπάρχει ούτε μία τεχνητή μητέρα, άρα αυτή η μηχανή, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι κάποιος προσπαθούν να τη φτιάξουν, δεν έχει προς το παρόν καν εφευρεθεί. Το μακρύτερο διάστημα διατήρησης ενός εμβρύου σε πειραματικό σωλήνα δεν ξεπερνάει τις λίγες μέρες: άρα η απόσταση από τους αναγκαίους εννέα μήνες είναι μεγάλη. Τέλος, ακόμα κι αν κατασκευαζόταν μια τέτοια μηχανή, θα είχε τεράστιο κόστος, που θα γινόταν ασύλληπτο αν τη φανταζόμαστε σε εκατομμύρια αντίτυπα. Έχει άρα την παραμικρή λογική η υπόθεση ότι θα μπορούσαν να κατασκευαστούν οι τόσες μηχανές που θ' αντικαθιστούσαν τρία δισεκατομμύρια γυναίκες;

Υπάρχει και κάτι άλλο πέρα από την αληθοφάνεια ενός τέτοιου εγχειρήματος. Προφητεύοντας ότι μπορεί αυτό το εγχείρημα να είναι στόχος του αρσενικού ημίσεως της ανθρωπότητας σημαίνει ότι κάποιες γυναίκες πιστεύουν πως οι άντρες δε βλέπουν στις γυναίκες τίποτ' άλλο παρά μόνο πρώτον τη χρησιμότητά τους και δεύτερον τη χρησιμότητά τους στην αναπαραγωγή. Μολονότι η πρώτη διαπίστωση είναι δυστυχώς σωστή, η δεύτερη δεν είναι. Υποστηρίζοντας ότι στα μάτια των αντρών, που έχουν όντως την εξουσία και που πράγματι μας αντιμετωπίζουν σαν αντικείμενα χρήσης, δεν «χρησιμεύουν» οι γυναίκες παρά μόνο για την αναπαραγωγή, σημαίνει να πέφτουμε στην παγίδα της ιδεολογίας των αντρών.

Είναι αλήθεια ότι αυτό λένε οι άντρες. Η τεχνητή γονιμοποίηση μειώνει τη χρησιμότητά μας για τους άντρες, άρα στα μάτια τους για την ανθρωπότητα, που αποτελείται, πάλι στα μάτια τους, μόνο από άντρες. Μειώνει όμως επίσης την έκταση της εκμετάλλευσης που ασκούν πάνω μας: γιατί οι γυναίκες καθόλου δε «χρησιμεύουν» μόνο για την αναπαραγωγή, αντίθετα παράγουν επιπλέον πάνω από τη μισή εργασία της ανθρωπότητας, και κατά τα τρία τέταρτα αυτή η εργασία είναι απλήρωτη και την οικειοποιούνται οι άντρες. Τι συμφέρον θα είχαν λοιπόν οι άντρες να μας εξοντώσουν; Όχι μόνο τα ωάρια μας αλλά και η εργασία μας τους έρχεται δωρεάν. Δεν εξοντώνει κανείς τις κότρες που κάνουν τα χρυσά ωά.

Πολλές γυναίκες κάνουν το λάθος να συγχέουν την πραγματική μας χρησιμότητα για τους άντρες με την αναπαράσταση αυτής της χρησιμότητας από την πατριαρχική κουλτούρα, δηλαδή να συγχέουν την ιδεολογία μιας κοινω-

νίας με την πραγματικότητα αυτής της κοινωνίας. Έτσι πολλές φεμινίστριες παίρνουν την ιδεολογία στην κυριολεξία της και νομίζουν ότι οι δύο προτάσεις «οι γυναίκες προσδιορίζονται από την αναπαραγωγή» και «οι γυναίκες περιορίζονται στην αναπαραγωγή» είναι προτάσεις συνώνυμες. Εάν οι γυναίκες «προσδιορίζονται από την αναπαραγωγή», αυτό καθόλου δε σημαίνει ότι περιορίζονται πράγματι σε αυτήν, αντίθετα μάλιστα ο ορισμός αυτός χρησιμεύει για να μεταμφιέξει την έκταση της εκμετάλλευσης που υφίστανται. Μολονότι η ιδεολογία, για λόγους απολύτως κατανοητούς, μας περιγράφει αποκλειστικά να γεννοβολάμε, το οικονομικό πατριαρχικό σύστημα αντίθετα βασίζεται στην εκμετάλλευση πολύ μεγαλύτερου μέρους γυναικείας εργασίας. Είναι αντιφατικό να υποστηρίζουμε από τη μια ότι οι γυναίκες είναι αντικείμενο εκμετάλλευσης σε όλα τα πεδία και συγχρόνως να λέμε ότι οι άντρες δε θα χρειάζονται πια τις γυναίκες, εφόσον μπορέσουν σε ένα πεδίο να τις αντικαταστήσουν.

Άρα ο φόβος για τη φυσική εξόντωση των γυναικών (για θλιβερούς, είναι αλήθεια, λόγους) είναι πάντως ασύστατος, και στη σημερινή συγκυρία, δηλαδή με δεδομένη την έκταση της εκμετάλλευσης, είναι και παράλογος.

Είναι δύσκολο πιστευτό ότι αυτός ο φόβος είναι πράγματι η αιτία που κάνει κάποιες γυναίκες ν' ασχολούνται με τις ΝΤΑ. Αν όμως δεν είναι ο φόβος, τότε γιατί ασχολούνται; Πού βρίσκεται για τις πολέμιες των ΝΤΑ το επίκεντρο της αντιπαράθεσης; Μια ένδειξη βρίσκουμε, νομίζω, στον επαναλαμβανόμενο αφορισμό που λέει ότι ο βιολογικός ρόλος των γυναικών στην αναπαραγωγή είναι σημαντικότερος από των αντρών. Ο αφορισμός δεν είναι καινούριος ούτε στο φεμινισμό ούτε στην ιστορία των ιδεών για την αναπαραγωγή. Τον βρίσκουμε και αλλού.

Γιατί άραγε οι ΝΤΑ γίνονται το πεδίο για την αναβίωση του αφορισμού; Η Marie-Jo Dhavernas (1991) μελέτησε πώς εμφανίζεται το θέμα της φύσης μέσα στο λόγο για τις ΝΤΑ στη Γαλλία. Βρήκε ότι για να νομοθετηθεί η παρέμβαση στην αναπαραγωγή, ένας και μοναδικός τρόπος απόκτησης απογόνων, ένα και μόνο γονικό πρότυπο, το πρότυπο του ζεύγους και της νόμιμης δυτικής οικογένειας, μετατρέπεται σε πρότυπο μοναδικό, στατικό και δήθεν φυσικό. Το πρότυπο όμως δεν είχε ποτέ σχέση με την πραγματικότητα, γι' αυτό και ήταν πάντοτε πρότυπο, δηλαδή ιδεατή νόρμα και όχι στατιστικό ποσοστό, και επιπλέον βρίσκεται τώρα πια σε διαδικασία αλλαγής και χάνει το κύρος της νόρμας που είχε. Ζητάει λοιπόν ο νόμος από τα άτομα που επιθυμούν την αναπαραγωγή με ιατρική παρέμβαση κάτι που δε ζητάει από τους υπόλοιπους: να είναι ζευγάρι με νόμιμο γάμο, ετερόφυλο κτλ. Τους ζητάει δηλαδή περισσότερα απ' όσα σε όσους επιθυμούν την υιοθεσία. Άλλωστε και στους υποψήφιους για υιοθεσία ζητάει περισσότερα απ' όσα στους απλούς γονείς.

Βρισκόμαστε λοιπόν μπροστά σ' ένα παράδοξο. Ο λόγος και η πρακτική απέναντι στους υποψήφιους για υιοθεσία ή για ΝΤΑ απαιτούν από αυτούς να αναπαράγουν τις συνθήκες της φυσικής γονικής ιδιότητας. Η φυσική όμως γονική ιδιότητα δεν είναι σύμφωνη με το ιδεατό πρότυπό της. Και κανείς δεν απαιτεί από τους φυσικούς γονείς να προσαρμοστούν στο ιδεατό

πρότυπο. Αποτέλεσμα: μόνο οι μη φυσικοί γονείς ανταποκρίνονται στο πρότυπο της φυσικής γονικότητας, ενώ η πλειοψηφία των παιδιών που γεννήθηκαν φυσικά ζουν σε οικογένειες (κατά το πρότυπο) μη φυσικές. Η πραγματική φυσική συγγένεια έχει πολλές μορφές: μονογραμμική, διγραμμική, με συμβίωση ή με γάμο, φυσική ή νόμιμη, και πολλών ειδών οικογένειες: μονογονικές, διγονικές, πολυγονικές μετά από διαζύγιο. Ενώ η φυσική συγγένεια ως λόγος και πρότυπο περιορίζεται σε έναν τύπο οικογένειας και ένα μόνο είδος γονέων: τους μη φυσικούς γονείς, που υιοθετούν ή προστρέχουν στη μια ή την άλλη μορφή ιατρικής παρέμβασης.

Συνοψίζοντας, οι μη φυσικοί γονείς είναι οι μόνοι υποχρεωμένοι ν' ακολουθήσουν το πρότυπο συγγένειας που ονομάζεται φυσικό αλλά που δεν έχει καμιά σχέση με την πραγματικότητα των φυσικών γονέων.

Κατά τον ίδιο τρόπο ορισμένες φεμινιστικές παραινήσεις, σχετικές με τι πρέπει να επιτρέπεται και τι να απαγορεύεται όταν η αναπαραγωγή γίνεται με ιατρική παρέμβαση, κατασκευάζουν ένα πρότυπο που στηρίζεται στην αναφορά στη φύση. Και δεν πρόκειται καν για τη φύση όπως την εννοούν οι νομοθέτες, γιατί σε αυτή τη «φεμινιστική» φύση:

– υπάρχει ένας μόνο βιολογικός δεσμός στην αναπαραγωγή, της γυναίκας και του παιδιού, ενώ ο ρόλος του γεννήτορα υποτιμάται μέχρι παραγνωρίζεται τελείως,

– αυτός ο βιολογικός δεσμός θεωρείται η μόνη βάση της συγγένειας και άρα της γενεαλογίας.

Αυτό όμως το δήθεν φυσικό πρότυπο της μητρογραμμικής γενεαλογίας δεν είναι κυρίαρχο ούτε ως νόρμα ούτε ως πραγματικότητα. Κι εδώ έρχονται οι φεμινίστριες να απαιτήσουν από τους δυνάμει μη φυσικούς γονείς, όσους επιθυμούν την αναπαραγωγή με ιατρική παρέμβαση, να προσαρμοστούν σε απαιτήσεις δήθεν φυσικές, ενώ δεν έχουν τέτοιες απαιτήσεις απέναντι στους φυσικούς γονείς, δηλαδή τους ανθρώπους που δεν καταφεύγουν στις ΝΤΑ.

Η υπόθεση που μπορούμε να κάνουμε είναι ότι οι φεμινίστριες βρίσκουν στο θέμα των ΝΤΑ, όπως ακριβώς κάνει και ο νομοθέτης, την ευκαιρία να εκφράσουν τις προτιμήσεις τους για το ποια θα έπρεπε να είναι η συγγένεια και η γενεαλογία. Οι προτιμήσεις όμως αυτές εκφράζονται με διαστρεβλωμένο τρόπο. Η σχέση γεννητόρων και απογόνων είναι πάντοτε μια κοινωνική σύμβαση. Αντί να ασκήσουν κριτική στην κοινωνική σύμβαση και να ζητήσουν την αλλαγή της, οι φεμινίστριες που επιτίθενται στις ΝΤΑ δηλώνουν ότι η σχέση που θεωρούν προτιμότερη υπάρχει ήδη στη φύση.

## II. Μερικές φεμινιστικές αναδομήσεις της εξέλιξης του ανθρώπινου είδους

Τον παραπάνω αφορισμό τον βρίσκουμε και σ' ένα πεδίο έρευνας τελείως διαφορετικό, στα φεμινιστικά κείμενα που μιλούν για τις ρίζες της καταπίε-



σης των γυναικών. Αυτά τα κείμενα συνήθως αναφέρονται στην αρχαία ιστορία, την εθνολογία και την προϊστορία, αλλά όχι πάντοτε. Μερικά έχουν φιλοσοφική διάσταση, όπως π.χ. το βιβλίο της Mary O'Brien (1987) *The Politics of Reproduction* (Η πολιτική της αναπαραγωγής). Η διάκριση αυτή των μελετών σε επιστημονικές και φιλοσοφικές στηρίζεται σε εξωτερικά κριτήρια. Όσες από τις μελέτες αυτές δέχονται στήριξη σε συμπεράσματά τους σε επιστημονικές γνώσεις, συμπεραίνουν πολύ περισσότερο από όσα μπορούν οι γνώσεις να θεμελιώσουν. Είτε παλιότερες, όπως π.χ. οι μελέτες της Evelyn Reed (1975/1979), είτε πιο πρόσφατες, όπως της Azadée Azad (1985), της Martha Moia (1984), της Suzan Cavin (1985) ή της Suzanne Blaise (1989), οι μελέτες αυτές αντλούν γνώσεις από πολλούς και συνήθως διάσπαρτους επιστημονικούς κλάδους, τις οποίες και ερμηνεύουν με βάση αξιώματα λιγότερο ή περισσότερο έμμεσα, ή αυτονόητες αλήθειες που δε χρειάζονται καμία απόδειξη. Αυτά τα αξιώματα είναι παρόμοια με όσα βρίσκουμε σε φιλοσοφικές μελέτες σαν της O'Brien.

Τα αξιώματα αφορούν περιγραφές μιας μυθικής ανθρωπότητας. Η ανθρωπότητα παρουσιάζεται μέσα σε συνθήκες απροσδιόριστες είτε μέσα στην πλήρη απουσία της ιστορίας είτε σαν μια πρωτόγονη ανθρωπότητα με άγνωστο επίπεδο τεχνολογίας και πολιτισμικών σχέσεων. Πρόκειται δηλαδή για περιγραφές μιας ανθρωπότητας που υπάρχει πριν από την εμφάνιση κάθε είδους κοινωνικής οργάνωσης. Μια τέτοια οπτική του ανθρώπου ωστόσο αποτελεί κραυγαλέα αντίφαση με τις στοιχειώδεις αρχές των επιστημών από όπου οι συγγραφίσσες αντλούν τη γνώση. Πράγματι, σύμφωνα με την εθνολογία, την κοινωνιολογία κτλ., δεν υπάρχει άνθρωπος πριν από την κοινωνική οργάνωση.

Έτσι τελικά οι μελέτες αυτές, παρά τη χρήση εθνολογικού υλικού από την πραγματική ανθρώπινη ζωή (τη ζωή στην κοινωνία), ακολουθούν την παράδοση της φιλοσοφικής σκέψης, η οποία:

- τοποθετεί χρονολογικά το άτομο πριν από την κοινωνία και
- προσπαθεί να φανταστεί την εμφάνιση ή δημιουργία της ζωής στην κοινωνία μέσα από τις «ανάγκες» (βιολογικές, άραγε, ψυχολογικές...) αυτών των προ-κοινωνικών ανθρώπων.

Άρα το αξίωμα των μελετών είναι ότι υπάρχει μια μη κοινωνική ανθρωπινή φύση.

Αυτό το αξίωμα στηρίζεται σε άλλα αξιώματα, τα οποία λένε ότι το ανθρωπινό:

- είναι προγενέστερο της κοινωνίας,
- έχει προδιαγραφές συγκεκριμένες: ανάγκες, τάσεις κτλ., κοντολογίς μια εγγενή φύση.

Για όλα τα παραπάνω, δηλαδή εξαιτίας αυτών των επιστημολογικών λαθών, πάνω στα οποία στηρίζονται τα θεμέλια τους, γι' αυτό ονομάζω αυτές τις μελέτες «φεμινιστικές αναδομήσεις», γιατί στηρίζονται στο ίδιο μυθολογικό υπόβαθρο με τις «πατριαρχικές αναδομήσεις» (για τα δύο αυτά θέματα, πατριαρχικές αναδομήσεις και υποκατάσταση της ερμηνείας από το μύθο, βλ. το ενδιαφέρον άρθρο «Les femmes des ethnologues» (Οι γυναίκες των

εθνολόγων) Gossez 1982). Οι φεμινιστικές αναδομήσεις έχουν κοινό με τις πατριαρχικές όχι μόνο το αξίωμα της μη κοινωνικής ανθρωπίνης φύσης αλλά και τα ακόλουθα:

- Την οντολογική αντίληψη για την ανθρωπότητα, που ανέφερα ήδη, δηλαδή την άρνηση της ανθρωπολογικής αρχής που λέει ότι το ανθρωπινό και το πολιτισμικό είναι αδιαίρετα, συνυπάρχουν και αλληλοδημιουργούνται.

- Ένα σύνολο από αξιώματα ή πεποιθήσεις για τις συνθήκες ύπαρξης της πρώιμης ανθρωπότητας.

- Τον ασαφή ορισμό αυτής της πρώιμης ανθρωπότητας, που άλλοτε αποτελεί μια τελείως μυθική ομάδα και άλλοτε περιγράφεται πάνω στο πρότυπο των πληθυσμών που ζουν στην περίοδο του κυνηγιού και της τροφουσυλλογής, δηλαδή σε πραγματικούς πληθυσμούς με το χαμηλότερο γνωστό επίπεδο τεχνολογίας.

Οι φεμινιστικές αναδομήσεις διαφέρουν από τις πατριαρχικές ομόλογές τους ως προς τις ερμηνείες που κάνουν των ίδιων αξιωμάτων. Για να το πω σχηματικά, οι φεμινιστικές όπως και οι πατριαρχικές αναδομήσεις βλέπουν τον αναπαραγωγικό ρόλο των γυναικών να καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τον κοινωνικό τους ρόλο. Έτσι, και οι δύο τύποι αναδομήσεων θεωρούν δεδομένο:

- ότι η γυναίκα που γεννάει θα θηλάσει οπωσδήποτε το παιδί, δηλαδή η γεννήτρια και τροφός είναι αναγκαστικά ένα και το ίδιο πρόσωπο,

- ότι η γυναίκα που θηλάζει θα ασχοληθεί οπωσδήποτε με τις καθημερινές φροντίδες του παιδιού, δηλαδή η τροφός αναγκαστικά θα το αναθρέψει,

- ότι όλες αυτές οι λειτουργίες γίνονται αναγκαστικά από το ίδιο άτομο, το οποίο θα ονομαστεί μητέρα.

Μέχρις εδώ οι φεμινιστικές και οι πατριαρχικές αναδομήσεις είναι ίδιες. Οι πατριαρχικές όμως ξεχωρίζουν τη συγγένεια: το παιδί ανήκει σε μια ομάδα μέσω ενός ατόμου που αναλαμβάνει την ευθύνη της ανατροφής. Για τις φεμινίστριες αντίθετα, όχι μόνο όλοι οι ρόλοι συγχέονται σαν να προκύπτουν από τη γέννα, αλλά επιπλέον η συγγένεια, δηλαδή η σχέση του νεογέννητου ως νέου μέλους της κοινωνίας με μια από τις ομάδες αυτής της κοινωνίας, εμφανίζεται σαν φυσικό γεγονός. Το νεογέννητο ανήκει αυτόματα στη γυναίκα που το έφερε στον κόσμο. Η συγγένεια εμφανίζεται να πηγάζει φυσικά από τη γέννα, χωρίς να διαμεσολαβείται από καμία κοινωνική πράξη. Με την οπτική αυτή όμως η συγγένεια δεν υπάρχει ως κοινωνικό γεγονός, απλώς πηγάζει από τη γέννα. Σε μερικές μελέτες μάλιστα ακυρώνεται ακόμα και η διαμεσολάβηση που υπονοεί το ρήμα «πηγάει», γιατί η συγγένεια θεωρείται ένα από τα στοιχεία (άρα συστατικό) της φυσικής πράξης της γέννας.

Η δεύτερη διαφορά με τις πατριαρχικές αναδομήσεις είναι ότι στις φεμινιστικές αναδομήσεις οι γυναίκες, ή μάλλον τα ανθρωπίνα θήλαα, είναι οι βασικές υπεύθυνες για την επιβίωση της πρωτόγονης κοινωνίας. Το ζήτημα αυτό είναι στενά δεμένο με το προηγούμενο: επειδή γεννάνε, έχουν εγγεγραμμένη μέσα τους την κοινωνική ευθύνη για τα παιδιά, όπως ακριβώς έ-

χουν εγγεγραμμένο τον κοινωνικό δεσμό του παιδιού με τη γυναίκα που το γέννησε. Έτσι, σύμφωνα με τη Maria Mies (1986), οι γυναίκες ασχολούνται με την τροφουσυλλογή και αργότερα εφευρίσκουν τη γεωργία «για να θρέψουν τον εαυτό τους και τα παιδιά τους». Βλέπουμε εδώ ότι τα παιδιά ανήκουν στις γυναίκες, χωρίς ερωτηματικό αλλά και χωρίς εξήγηση. Στις φεμινιστικές αυτές εκδοχές, ο ιδιαίτερος ρόλος των γυναικών στην αναπαραγωγή με άλλα λόγια είναι: ο τοκετός αποδίδει χωρίς καμιά διαδικασία την ευθύνη και/ή την ιδιοκτησία (και αποφεύγεται να οριστεί σε τι παραπέμπει η κτητική αντωνυμία «τους» στο παραπάνω παράθεμα).

Για να διατηρήσουν τα παιδιά τους λοιπόν, οι γυναίκες εφευρίσκουν ακόμα το ταμπού της αιμομιξίας και την απαγόρευση του κανιβαλισμού (Azad, Moia). Τόσο ως προς την τεχνολογική εξέλιξη όσο και ως προς αυτό που θα ονομάζαμε πολιτισμό, η εφεύρεση κανόνων που εξασφαλίζουν την επιβίωση της ομάδας είναι πράγματι θεμελιώδης. Άρα, για τις μελέτες αυτές οι γυναίκες είναι η κινητήρια δύναμη της ιστορίας.

Οι αναδομήσεις αυτού του είδους είναι πέρα για πέρα διάτρητες. Απλούστατα δεν ξέρουμε ούτε πρόκειται να μάθουμε τι έγινε στις απαρχές της ανθρωπότητας. Η άγνοια επιτρέπει στον καθένα και την καθεμιά να γεμίζει τα κενά με φαντασιώσεις, οι πατριάρχες με τις δικές τους και οι φεμινίστριες με τις ακριβώς αντίθετες. Ομολογώ δεν ξέρω τι να πρωτοϋπογραμμίσω, τη συμμετρία ή την αντίθεση.

Στις πατριαρχικές αναδομήσεις, κατά την Oakley (1985), η μητρότητα είναι μεγάλο μειονέκτημα, πρόσθετο στη γέννα. Εφόσον οι γυναίκες γεννούν και μεγαλώνουν τα παιδιά, μόνο οι άντρες μπορούν να κυνηγούν, λένε. Και το κυνήγι έχει μεγάλη σημασία:

- ως τροφή για την επιβίωση της ομάδας
- αλλά και ως στοιχείο πολιτισμού.

Δηλαδή, όπως έδειξε η Slocum (1975) σε μια ανθολογία φεμινιστικής ανθρωπολογίας που έγινε κλασική αποδεικνύοντας πως «ο άντρας κυνηγός» είναι μύθος, λένε ότι κατά τις τελευταίες επιστημονικές (διάβαζε πατριαρχικές) απόψεις της σύγχρονης ανθρωπολογίας, επειδή κυνηγούσαν συλλογικά οι άνθρωποι (διάβαζε οι άντρες), μπόρεσαν να εφεύρουν τη συνεργασία, που έγινε η βάση της κοινωνικής ζωής, και την ανάγκη επικοινωνίας με σήματα, που οδήγησε στην εφεύρεση του λόγου. Εδώ οι γυναίκες όχι μόνο δεν είναι κινητήρια δύναμη της ιστορίας, αλλά δεν έχουν την παραμικρή σχέση με την εξέλιξη του πολιτισμού. Οι άντρες τούς φέρνουν τα πάντα στο πιάτο, από το κυνήγι μέχρι τη γλώσσα.

Στις φεμινιστικές αναδομήσεις βρίσκουμε τα ίδια, μόνο από την ανάποδη. Οι άντρες ανθρωπολόγοι και εθνολόγοι κατασκεύασαν το θέσφατο ότι η εγκμοσύνη, η γέννα και τα συνακόλουθά τους ή μάλλον αυτά που υποτίθεται ότι ακολουθούν εμποδίζουν τις γυναίκες να κάνουν οτιδήποτε άλλο, και αυτό το «άλλο» είναι το μόνο αποφασιστικό για την κοινωνία και την κουλτούρα. Οι φεμινίστριες κατασκεύασαν το άλλο θέσφατο ότι εφόσον οι γυναίκες είναι οι αποκλειστικά υπεύθυνες για τα παιδιά (μέχρις εδώ είναι πλήρης η συμφωνία των δύο σχολών), οι γυναίκες είναι (κι εδώ εμφανίζεται μια ριζική

διαφορά) οι μόνες που έχουν κίνητρα για να βρίσκουν τροφή. Από τη μια οι πατριάρχες θεωρούν ότι οι γυναίκες δεν έχουν καμιά αίσθηση συνεργασίας και υπευθυνότητας, διότι οι αρετές αυτές, μας λένε, μόνο με το κυνήγι δημιουργούνται. Οι φεμινίστριες από την άλλη ισχυρίζονται το ακριβώς αντίθετο και λένε ότι υπευθυνότητα απέναντι στην ομάδα δημιουργείται μόνον όταν γεννάς παιδιά. Οι άντρες επομένως δεν έχουν καμιά αίσθηση ευθύνης, σε τέτοιο βαθμό μάλιστα ώστε αντί να τρέχουν να κυνηγάνε ζώα, αν τους άφηναν οι γυναίκες, θα καταβρόχθιζαν τα μωρά της ομάδας. Ομολογώ ότι αποδίδοντας στο ανθρώπινο άρρεν μια φυσική ροπή προς τον κανιβαλισμό με στόχο τη διατροφή (ενώ όλες οι πληροφορίες επιβεβαιώνουν πως ο κανιβαλισμός είναι πάντοτε τελετουργικός), αποδίδοντας δηλαδή στους άντρες όχι μόνο τεμπελιά αλλά και απόλυτη ανικανότητα να διακρίνουν τα άλλα ζώα από τα νεογνά του δικού τους είδους, με άλλα λόγια αποδίδοντας στους άντρες όχι μόνο απόλυτη αλλά και δομική ηλιθιότητα, οι φεμινίστριες εξισώνονται πλήρως με τους πατριάρχες στην υποτίμηση του άλλου φύλου.

Στις πατριαρχικές αναδομήσεις η κυριαρχία πάνω στις γυναίκες δε θέτει κανένα ερωτηματικό, απλούστατα είναι εγγεγραμμένη στα οντολογικά δεδομένα του ανθρώπινου είδους, που μεταφράζονται σε φυσικά ή εθνογραφικά δεδομένα. Έτσι αυτή η κυριαρχία δεν έχει ούτε αρχή ούτε αιτιολογία. Εφόσον υπάρχει «ανέκαθεν», αυτόματα δικαιωνίζεται κιόλας.

Η κυριαρχία των αντρών αντίθετα χρειάζεται ερμηνεία, κατά τις φεμινίστριες που υποστηρίζουν την ύπαρξη της μητριαρχίας ακολουθώντας τις απόψεις των εθνολόγων του 19ου αιώνα Bachofen και Morgan. Η ερμηνεία λοιπόν που προτείνουν είναι η ανατροπή του μητρικού δικαίου (του Bachofen) και η απαρχή της «ιστορικής ήττας του γυναικείου φύλου» (του Engels). Τη θέση του Engels μάλιστα την εξωραΐζουν κιόλας. Η ανατροπή, λένε, ήταν όχι μόνο αποτέλεσμα της ήττας αλλά και αίτιό της. Οδήγησε στην υποδούλωση των γυναικών, αλλά ο στόχος ήταν άλλος, στόχος ήταν η ανατροπή του μητρικού δικαίου (δηλαδή της ιδιοκτησίας των παιδιών από τις γυναίκες). Πράγματι, η «μητριαρχία» του Bachofen, του Morgan και του Engels, που δεν μπορούν να δουν τη μητρότητα παρά σαν μειονέκτημα, έχει μέσα της ήδη μια δόση πατριαρχίας. Έτσι η μητρογονιμική συγγένεια μειώνει σημαντικά στα μάτια τους την κατώτερη κατάσταση των γυναικών, αλλά δεν την ανατρέπει. Με άλλα λόγια, και αυτοί, όπως όλοι οι πατριάρχες, αποδίδουν στο αρσενικό ήμισυ της ανθρωπότητας το ουσιαστικό κομμάτι της παραγωγής, την ευθύνη της ομάδας και τα πολιτισμικά επιτεύγματα.

Στις φεμινιστικές αναδομήσεις, οι γυναίκες είναι, όπως είδαμε, η κινητήρια δύναμη της προόδου και πολύ απλά του εξανθρωπισμού, και τούτο όχι παρά τον αναπαραγωγικό τους ρόλο αλλά εξαιτίας της μητρότητας (δηλαδή της γέννας, του θηλασμού και της ευθύνης των παιδιών, που όλα περιγράφονται να πηγάζουν από τον αναπαραγωγικό γυναικείο ρόλο).

Η ανατροπή του μητρικού δικαίου, που για τον Bachofen είναι ανατροπή των κανόνων συγγένειας, για αυτές τις φεμινίστριες είναι ανατροπή μιας ολόκληρης κοινωνικής και πολιτισμικής οργάνωσης, μέσα στην οποία η μη-

τρογραμματική γενεαλογία, μολονότι βασικό, είναι ωστόσο ένα μόνο από τα συστατικά της χαρακτηριστικά. Αυτή η κοινωνική οργάνωση έχει αρετές μητρικές, υπευθυνότητα και κυρίως έγνοια για την άμεση και μελλοντική επιβίωση της ομάδας. Κι αυτή η έγνοια παράγει μια κουλτούρα όπου κυριαρχούν οι αξίες της ειρήνης και της συνεργασίας και όπου η επιθετικότητα, η βία, ο ατομισμός και ο εγωισμός είναι στη μαύρη λίστα.

Το είδαμε ήδη ότι ολόκληρο αυτό το οικοδόμημα στηρίζεται σε έναν αφορισμό που λέει ότι οι γυναίκες αισθάνονται υπεύθυνες απέναντι στις επερχόμενες γενεές και άρα σε ολόκληρη την ομάδα εξαιτίας του αισθήματος ευθύνης απέναντι στα «παιδιά τους». Ο αφορισμός αυτός στηρίζεται σε έναν άλλο, που αποδίδει ευθύνη σε όλες τις γυναίκες και την αρνείται σε όλους τους άντρες για έναν και μόνο λόγο: επειδή οι γυναίκες γεννούν και οι άντρες όχι.

Θα παρακάμψω τις ερμηνείες που δίνουν οι άντρες στην ανατροπή αυτού του ειδυλλιακού σταδίου της «ιστορίας» της ανθρωπότητας. Άλλωστε είναι πολύ λίγοι οι συγγραφείς που κάνουν τον κόπο να προτείνουν ερμηνείες ή ακόμα και περιγραφές, αφού κανένας δεν ξέρει ούτε πότε ούτε πώς ούτε καν εάν ποτέ συνέβη κάτι τέτοιο. Κατά τον Engels, τη μητρογραμματική κοινωνική οργάνωση ανατρέπει η επιθυμία των αντρών να γνωρίζουν τα «βιολογικά» τους τέκνα. Κατά τη Mary O'Brien, που κατασκευάζει μια φιλοσοφική εκδοχή της ψυχαναλυτικής θεωρίας για την επιθυμία της μητέρας, οι άντρες είναι «αλλοτριωμένοι στο σπόρο» (...) που εμφυτεύουν σε μια γυναίκα. Κι αυτό τους εμποδίζει να έχουν «την αίσθηση της βιολογικής τους συνέχειας». Και πριν από αυτό ισχυρίζεται ότι «η αίσθηση της βιολογικής συνέχειας», ό,τι και να σημαίνει αυτό, είναι βαθιά ψυχολογική ανθρώπινη ανάγκη.

Το σημαντικότερο μήνυμα που περιέχουν αυτές οι αναδομήσεις δίνεται στους τίτλους, που συχνά είναι αποκαλυπτικότεροι: *Ο σφετερισμός της πατρότητας* (Azad), *Η αρπαγή της προέλευσης ή ο φόνος της μητέρας* (Blaise). Το μήνυμα αυτό νομίζω ότι δεν αφορά πράγματι την ιστορική απαρχή της «ήττας του γυναικείου φύλου». Γιατί το ζήτημα δεν έχει ιστορία ούτε καν τη δυνατότητα αποκατάστασης ψηγμάτων ιστορίας. Το πραγματικό μήνυμα είναι τούτο: *η ανθρώπινη κοινωνία βασίζεται από τη φύση στο δεσμό μητέρας - παιδιού*. Ο δεσμός μητέρας - παιδιού είναι ο σημαντικότερος κοινωνικός δεσμός, γιατί αυτός παράγει την κουλτούρα. Είναι άρα σημαντικότερος για ένα λόγο πολύ παράδοξο, είναι ο σημαντικότερος κοινωνικός δεσμός, επειδή δεν είναι κοινωνικός (αλλά προηγείται της κοινωνίας), συγχρόνως όμως αυτή η πριν από την κοινωνία ύπαρξη του δίνει θεμελιακό ρόλο, κάνοντάς τον τη βάση όπου μπορεί ν' αναπτυχθεί η κουλτούρα. Με άλλα λόγια, ο δεσμός μάνας - παιδιού δεν είναι σύνδεση του νέου μέλους της κοινωνίας με αυτή την κοινωνία μέσω ενός από τα ήδη υπάρχοντα μέλη της. Ο δεσμός είναι φαινόμενο βιολογικό που έχει επιπτώσεις κοινωνικές. Κατά λογική συνέπεια κάθε άλλος κοινωνικός δεσμός γίνεται αντιληπτός σαν κοινωνικός με την έννοια του τεχνητού και όχι φυσικού, άρα σαν «κακώς» κοινωνικός, σαν «αντίθετος με τη φύση» κοινωνικός.

Δεν πρέπει λοιπόν να μας εκπλήσσει το τελικό συμπέρασμα όλων αυτών

των φεμινιστικών αναδομήσεων, που λέει ότι ο πατριαρχικός πολιτισμός είναι καταστροφικός, διότι στηρίζεται σε δεσμούς μη φυσικούς, διότι αποτελεί άρνηση της φύσης.

Αυτές οι αναδομήσεις με άλλα λόγια:

- στηρίζουν την αρνητική αξιολόγηση των πατριαρχικών κοινωνιών σε μία αιτία (στο ότι η δομή της κοινωνίας είναι «αντίθετη με τη φύση»),

- υποστηρίζουν ότι ο δεσμός μητέρας - παιδιού είναι σημαντικότερος από κάθε άλλον, ιδίως κάθε άλλο δεσμό συγγένειας, καθώς αυτός είναι ο μόνος που πηγάζει άμεσα από τη βιολογική διαδικασία πριν από κάθε κοινωνική παρέμβαση.

### III. Ο ιερός δεσμός

Τις παραπάνω θέσεις μπορούμε να τις εντάξουμε στην κατηγορία μελετών του «γενικού φεμινισμού» που αναδεικνύουν τις γυναικείες αξίες, χαρίσματα και αξίες που εμφανίζονται να πηγάζουν από την ιδιαίτερη γυναικεία εμπειρία, τη μητρότητα. Θα ήταν κουραστικό να μνημονεύσουμε όλες τις μελέτες και τα άρθρα αυτής της τάσης, για τον επιπλέον λόγο ότι πέρα από τα πολύ γνωστά κείμενα που την υπερασπίζονται ρητά, αυτή τη θέση τη βρίσκουμε σήμερα σχεδόν σε ολόκληρη την αμερικανική φεμινιστική φιλολογία, όποιο κι αν είναι το αντικείμενο μελέτης. Θα θεωρήσω λοιπόν αυτή τη φιλολογία γνωστή. Και για τη θέση που η Iris Young (1985) ονομάζει γυναικοκεντρική και την αντιπαραθέτει στον ουμανιστικό φεμινισμό και η Ελένη Βαρίκα (Varikas 1987) την ονομάζει φεμινισμό βασισμένο στην ιδιαιτερότητα σε αντίθεση με το φεμινισμό τον στηριγμένο στην παγκοσμιότητα, θα κάνω μόνο μερικές παρατηρήσεις:

A. Όπως γράφει η Judith Stacey (1986) στην εξαιρετική μελέτη της για την εμφάνιση ενός φεμινισμού συντηρητικού και υπέρ της οικογένειας, οι κύριες εκπρόσωποι αυτής της τάσης, η Greer (1984) και η Friedan (1981), η Elshtain (1981) και η McMillan (1982), εμπνέονται από την ίδια προτεραιότητα που αποδίδουν στις «αξίες της διατροφής που συνδέονται με τη μητρική ιδιότητα», την οποία βρίσκουμε ήδη στο βιβλίο: *Of Woman Born* (Γέννημα γυναίκας) της Adrienne Rich (1976/1980/1983), που θεωρείτο ριζοσπάστρια φεμινίστρια. Υπάρχει άρα αναμφισβήτητη ιδεολογική συνέχεια ανάμεσα στις φεμινίστριες που παραμένουν φεμινίστριες κι εκείνες που είτε πριν είτε μετά αλλάζουν προσώπιο και προτείνουν την επιστροφή στο σπίτι, τον αυστηρό καταμερισμό εργασίας ανάμεσα στα φύλα και τη διαίρεση των γυναικείων και αντρικών χώρων, δηλαδή διαδίδουν τον κλασικό πατριαρχικό λόγο.

B. Όπως γράφει η Lynne Segal (1987) στο βιβλίο της *Is the Future Female?* (Είναι θηλυκό το μέλλον;), οι συγγραφίσσες αυτού του ρεύματος που τείνει να γίνει κυρίαρχο στον σύγχρονο αμερικανικό φεμινισμό, π.χ. η Sara Ruddick ή η Carol Gilligan, εξυμνούν με μισόλογα την προβληματική

του κοινωνικού φύλου σε μελέτες με πολύ αποκαλυπτικούς τίτλους, όπως «Maternal thinking» (Μητρικός στοχασμός, Ruddick 1980) ή *Une si grande différence* (Μια τόσο μεγάλη διαφορά, Gilligan 1982/1986).

Στην αρχή των μελετών μιλούν για αξίες και συμπεριφορές ιστορικά δομημένες και αρνούνται τον βιολογικό ντετερμινισμό. Στη συνέχεια όμως αναφέρονται σε αυτές τις αξίες και συμπεριφορές σαν να χαρακτηρίζουν όλες τις γυναίκες ανεξάρτητα από τη γεωγραφική θέση της κοινωνίας όπου ανήκουν, όλες τις γυναίκες μιας γεωγραφικής περιοχής ανεξάρτητα από ιστορική περίοδο, και όλες τις γυναίκες της ίδιας κοινωνίας και εποχής ανεξάρτητα από κοινωνικό στρώμα. Ξέρουμε ωστόσο πολύ καλά ότι ο καθένας από αυτούς τους παράγοντες, και μόνο η διαφορετική γενιά στην ίδια κοινωνική τάξη, την ίδια εποχή και την ίδια χώρα, αρκεί για να κάνει τις εμπειρίες των μανάδων μας τελείως διαφορετικές από τις δικές μας. Αν λοιπόν οι εμπειρίες καθορίζουν τις αξίες και τις συμπεριφορές, καθόλου δεν έχουμε όλες οι γυναίκες τις ίδιες. Άρα δε χρειάζεται να ψάξουμε πολύ μακριά, αρκεί η πιο κοινότυπη καθημερινότητα γύρω μας για να διαφύσει με τον πιο φωναχτό τρόπο αυτή τη θέση.

Τι κάνουν λοιπόν; Ονομάζουν «γυναικείες αξίες» και τις αποδίδουν σε όλες τις γυναίκες του κόσμου όλων των εποχών τις πολύ ιδιαίτερες αξίες, δημιουργήματα των εμπειριών που λίγο πολύ έχουν οι δυτικές νοικοκυρές της τελευταίας πενήνταετίας. Και λέω λίγο πολύ, γιατί οι μελέτες περιγράφουν τη νόρμα και όχι τόσο την πραγματικότητα. Αλλά, είτε ανήκουν πράγματι είτε όχι στις γυναίκες μιας ορισμένης κοινωνίας και γενιάς οι αξίες και συμπεριφορές που ονομάζουν γυναικείες, αυτό είναι λιγότερο σημαντικό από το γεγονός ότι οι φεμινίστριες μας γενικεύουν τη θέση τους σε τέτοιο βαθμό που τη μετατρέπουν σε πλήρως ανιστορική και άρα αντίθετη με τη μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών, που ωστόσο ισχυρίζονται ότι ακολουθούν. Παρά τις διαμαρτυρίες τους, εκ των πραγμάτων βρίσκονται μέσα στη νατουραλιστική προβληματική.

Γ. Οι φεμινίστριες μας, όπως πάλι η Lynne Segal γράφει, ανάγουν τη σύγχρονη μητρότητα όχι μόνο σε εμπειρία δήθεν παγκόσμια, αλλά σε εμπειρία αποκλειστικά θετική τόσο για τις γυναίκες όσο και για τα παιδιά. Μένεις πραγματικά εμβρόντητη μπροστά σε μια τέτοια εξιδανίκευση της μητρότητας από τις γυναίκες ενός κινήματος του οποίου τα μισά μέλη είναι σε ψυχοθεραπεία επειδή είναι μητέρες, οι άλλες μισές επειδή είναι κόρες (για να μη μιλήσουμε γι' αυτές που υποφέρουν κι από τα δύο συγχρόνως, πράγμα που θα μας πήγαινε στο 150% των γυναικών).

### Απελευθέρωση των γυναικών ή συνδικαλισμός των μητέρων και ιδιοκτησία των παιδιών;

Οι φεμινίστριες αυτές τείνουν να βλέπουν στη μητρότητα συμπεριφορές και αξίες μονάχα θετικές. Πρόκειται για εντυπωσιακή παραγνώριση της πραγ-

ματικότητας. Το αποτέλεσμα αυτών των θέσεων είναι ίσως και η αιτία διάδοσής τους, δηλαδή με την εξιδανίκευση της μητρότητας σαν συνόλου αξιών και συμπεριφορών τείνουν να ταυτίσουν ολοκληρωτικά:

(α) αφενός τα συμφέροντα των γυναικών με τα συμφέροντα των μητέρων και

(β) αφετέρου τα συμφέροντα των παιδιών με εκείνα των μητέρων.

(α). Η ταυτότητα των γυναικών για άλλη μια φορά υποβιβάζεται και περιορίζεται στη μητρότητα. *Ομολογουμένως δεν ήταν καθόλου ανάγκη να συμβάλουν σε αυτό και φεμινίστριες*. Βέβαια ο λόγος των φεμινιστριών ακόμα και όταν λέει τα ίδια με τον πατριαρχικό είναι πολύ αποτελεσματικότερος. Πριν από μερικά χρόνια η Margaret Simons (1984), φιλόσοφος, ερμηνεύτρια της Simone de Beauvoir και αρχισυντάκτρια του περιοδικού *Hypratia*, αφιερώνει ένα ολόκληρο άρθρο στη γεμάτη πάθος υπεράσπιση της απόφασής της να μην κάνει παιδιά. Καμιά πεντακοσαριά τυπογραφικές αράδες για να δικαιολογηθεί στις φεμινίστριες (και όχι στους πατριάρχες) για αυτήν την κακή της πρόθεση. Καμιά πεντακοσαριά τυπογραφικές αράδες για να εξηγήσει πώς και γιατί θα καταφέρει χωρίς να γίνει μητέρα να παραμείνει μητρική (πράγμα που στα μάτια της είναι συνώνυμο με καλή φεμινίστρια) και να είναι μητρική προς τις φίλες της, τις συνεργάτριες, τη μανάβισσα της γωνίας και ξέρω 'γώ ποιον άλλο...

Από τη μια λοιπόν μας μιλάνε για αξίες τόσο ωραίες που θα πρέπει να επιβληθούν σε όλα τα πεδία της ζωής και δραστηριότητας. Από την άλλη δεν υπάρχει καλύτερος τρόπος για να εκφράσει μια γυναίκα αυτές τις αξίες παρά μόνο εάν είναι πραγματικά και στην κυριολεξία, δηλαδή σαρκικά, μητέρα. Αλλιώς γίνεται ύποπτη ότι δεν αγαπάει ειλικρινά την ειρήνη, τη συνεργασία και τον αλtruισμό. Έτσι η υποχρέωση της μητρότητας ξαναγυρίζει με φεμινιστικό αυτή τη φορά προσώπειο. Παραείναι χοντρό.

Το να ζητάς παγκόσμια δικαιώματα στο όνομα της ιδιαιτερότητας που έχει μια συγκεκριμένη μόνο ομάδα δεν είναι αίτημα καινούριο. Η Ελένη Βαρίκα έδειξε (Varikas 1991) ότι στις αρχές του αιώνα οι ελληνίδες φεμινίστριες παραπαίουν ανάμεσα σε δύο είδη επιχειρημάτων, της παγκοσμιότητας και της ιδιαιτερότητας, κάποτε και μέσα στην ίδια φράση. Σήμερα, στο όνομα της ίδιας «μητρικής γυναίκας» παλεύουν οι αμερικανίδες φεμινίστριες για την ελευθερία επιλογής (την έκτρωση), ενώ άλλες γυναίκες αντιτίθενται σε αυτή την ελευθερία. Δεν είναι όμως δυνατό να τις βάζουμε όλες στο ίδιο τσουβάλι, όπως προσπαθεί να κάνει η Faye Ginsburg (1990), ούτε να μας αρκεί η υπογράμμιση της αντίφασης «αγωνίζονται με τις έννοιες της βιολογικής διαφοράς... για να ξεπεράσουν τα όρια της διαφοράς». Αν η «γυναίκα τροφός» είναι επιχείρημα που μπορεί να σταθεί αδιάκριτα τόσο υπέρ όσο και κατά της ελευθερίας, τότε αναμφίβολα το επιχείρημα είναι σκάρτο, ή έστω δεν είναι τόσο καλό όσο κάποιο άλλο που δε θα είχε τέτοια ανοικτόμητη... ευρύτητα! Η «ιδιαιτερότητα» μπορεί να χρησιμεύσει για κάποιες διεκδικήσεις πολύ συγκεκριμένες, αλλά είναι αναγκαστικά φυλακισμένη στο πλαίσιο αναφοράς της εκ των προτέρων και για πάντα. Και είναι λάθος ο ισχυρισμός ότι πρόκειται για «ιστορική» αντίφαση, για μια διαλεκτική στιγ-

μή, άρα για στάδιο που θα ξεπεραστεί. Το οπλοστάσιο επιχειρημάτων της βιολογικής διαφοράς δεν περιέχει τις δυνατότητες να ξεπεραστεί αυτή η οπτική. Οι δυνατότητες μιας οπτικής διαφορετικής αναγκαστικά πρέπει να βρεθούν, άρα πρέπει να τις ψάξουμε πέρα από τη βιολογική διαφορά των φύλων.

(β). «Πού είναι τα παιδιά;», ρωτάει η Barrie Thorne (1987). Κι εγώ μαζί της πιστεύω ότι οι περισσότερες φεμινίστριες θεωρητικοί, όπως και οι παραδοσιακοί θεωρητικοί Karl Marx και Talcott Parsons, «διαλέγουν την οπτική γωνία των ενηλίκων».

Στην «καινούρια» αυτή ιδεολογία της μητρότητας (στην πραγματικότητα ανανεωμένη φεμινιστική εκδοχή των ιδεολογιών του 18ου αιώνα, βελτιωμένων τον 19ο και αναθεωρημένων το 1910, 1920, 1940, 1950 και τα δέσκα έτη), οι μητέρες δεν περιγράφονται απέναντι στα παιδιά ως ενήλικα άτομα, όπως οι πατεράδες, αλλά μόνο σε αντίθεση και διάκριση με τους πατεράδες, δηλαδή τους άντρες. Αυτές είναι όλα όσα δεν είναι εκείνοι και το αντίστροφο. Εκείνοι είναι ανταγωνιστικοί, αυτές συνεργατικές. Εκείνοι βίαιοι, αυτές ειρηνικές. Εκείνοι αιμομίκτες, αυτές όχι ή μάλλον πολύ λίγο, εκείνοι εγωιστές, αυτές αλτρουίστριες.

Κι όλα τούτα είναι βέβαια σοβαροί λόγοι για να εμπιστευτούμε τα παιδιά στις γυναίκες. Όχι μόνο γιατί είναι καλύτερες ως γονείς, αλλά γιατί είναι το μόνο καταφύγιο των παιδιών από τους κακούς γονείς, τους πατεράδες.

Η εξάρτηση των παιδιών θεωρείται αυτονόητη. Αυτονόητο είναι και το ότι τα παιδιά έχουν στην καλύτερη περίπτωση δύο γονείς και στη χειρότερη περίπτωση πάλι δύο γονείς. Άρα δεν υπάρχει άλλος από τον ένα γονέα για να προστατέψει τα παιδιά από τον άλλο, αν ο άλλος είναι κακός. Δεν αναρωτιούνται γιατί εξαρτώνται τα παιδιά από τους ενηλίκους και μάλιστα από δύο μόνο άτομα, ούτε γιατί είναι τόσο εύθραυστα και τόσο εκτεθειμένα στη βία. Αποδίδουν την αιτία της κατάχρησης εξουσίας από τους γονείς στο χαρακτήρα των λεγόμενων γονέων. Και τώρα που αποδείχτηκε ότι οι γυναίκες είναι καλές και οι άντρες κακοί, όλα τα δεινά των παιδιών οφείλονται στην κακία της αρσενικής φύσης, στη βιολογική σχεδόν (κατά ορισμένες) βία των αντρών.

Ξεχνάνε ή υποκρίνονται πως ξεχνάνε ότι για να υπάρξει κατάχρηση εξουσίας πρέπει προηγουμένως να υπάρχει εξουσία... Κι ακόμα ότι η αλλαγή προστάτη δεν αλλάζει σε τίποτα την κατάσταση εξάρτησης που είναι στη βάση της ανάγκης προστασίας.

Ξεχνάνε ή υποκρίνονται πως ξεχνάνε ότι η εξουσία των γονέων πάνω στα παιδιά δεν είναι φυσική, όπως τίποτα δεν είναι φυσικό στην ανθρώπινη κοινωνία. Ακόμα ότι την εξουσία αυτή στους γονείς τη δίνει η κοινωνία και τη διατηρούν διάφοροι θεσμοί θετικοί και αρνητικοί. Πριν απ' όλα η νομοθεσία εξαιρεί τα παιδιά από την κατηγορία των πολιτών και άρα τους αφαιρεί με μια μονοκονδυλιά την προστασία των νόμων. Θεωρούμε τα παιδιά προστατευμένα επειδή υπάρχουν κάτω από τον τίτλο «προστασία ανηλίκων» θεσμοί και ιδρύματα ειδικά (δικαστήρια ανηλίκων, π.χ.) που έρχονται

να καλύψουν το κενό της ολοκληρωτικής απουσίας δικαιωμάτων, για τις περιπτώσεις όπου αυτή η απουσία γίνεται καθαρά ορατή ή ορατά σκανδαλώδης. Οι διορθωτικές όμως αυτές παρεμβάσεις δεν μπορούν να εξαλείψουν (άλλωστε δεν είναι φτιαγμένες γι' αυτό) τις συνέπειες του αποκλεισμού των παιδιών από τις εθνικές και διεθνείς συνθήκες που προστατεύουν (μολονότι όχι πάντα πετυχημένα) αυτά που ονομάζονται παντού (εκτός της Γαλλίας) *ανθρώπινα δικαιώματα*. Σε αυτή τη χώρα, ίσως επειδή είναι «η πατρίδα», όπως μας επαναλαμβάνει ασταμάτητα η εθνικιστική προπαγάνδα, «των δικαιωμάτων του Ανθρώπου» (διάβαζε «του Άντρα»), υπολογίζονται σε 5.000 το χρόνο τα παιδιά που πεθαίνουν από γονική κακοποίηση: με απλά λόγια τα σκοτώνουν οι γονείς τους.

Νομίζω ότι η γνώση που αποκτήσαμε για τους όρους με τους οποίους καταπιέζονταν οι γυναίκες από τους νόμους θα έπρεπε να μας κάνει να σκεφτούμε αυτή τη σχέση εξουσίας. Στον Αστικό Κώδικα μέχρι το 1939 οι γυναίκες αντιμετωπιζονταν σαν ανήλικα άτομα. Είναι διά βίου ανήλικες, σύμφωνα με το καινούριο οικογενειακό δίκαιο της Αλγερίας (βλ. Hélie-Lucas 1991 και AELFH 1991). Η νομική αλλά και η λαϊκή μεταφορική σημασία της υποταγής είναι να συμπεριφέρεσαι σε κάποιον «σαν να είναι παιδί». Το παιδί είναι στο γράμμα και το πνεύμα του νόμου αλλά και στον κοινό νομο του πρότυπο της κατάστασης υποταγής.

Παρόλο που αυτές οι γυναίκες διαμαρτύρονται για το καθεστώς υποταγής, το άδικο για τις ίδιες το θεωρούν δίκαιο για τα παιδιά. Το καθεστώς είναι άδικο, επειδή απλούστατα... «οι γυναίκες δεν είναι παιδιά!» Το ίδιο επιχείρημα χρησιμοποιούν οι άντρες που καταγγέλλουν τους βιασμούς στις φυλακές, θεωρούν το φαινόμενο απαράδεκτο γιατί... «δεν είναι γυναίκες». Οι γάλλοι επαναστάτες του 1789 θεωρούσαν τον απολυταρχισμό αφόρητο επειδή επιβαλλόταν σε άτομα που... «δεν ήταν γυναίκες». Σαν ν' αποχτάς το δικαίωμα να διεκδικήσεις την ελευθερία σου, εάν αποδείξεις ότι δεν ανήκεις στις δίκαια υπόδουλες ανθρώπινες ομάδες. Πράγματι, η εξέγερση μιας ομάδας ή ατόμου ενάντια σε μια πράξη (το βιασμό ή την απουσία νομικών δικαιωμάτων) είναι εξέγερση ενάντια στην κατάταξη της ομάδας ή του ατόμου (με το βιασμό ή την απουσία δικαιωμάτων) σε μια κατώτερη κατηγορία. Ένας από τους ήρωες του κινηματογραφικού έργου *Έξοδος*, σε μια σκηνή που πιέζεται να αποκαλύψει τη χειρότερη ταπείνωση που του επέβαλαν οι Ναζί, ξεσπάει σε λυγμούς και ψελλίζει «Μου φέρονταν σαν να ήμουνα γυναίκα!». Η διεκδίκηση όμως να φέρονται σ' εμάς διαφορετικά σημαίνει ότι καλώς φέρονται στην κατηγορία εκείνη από την οποία θέλουμε να ξεχωρίζουμε. Η πρόταση «Μη μου στερείτε τα δικαιώματα, γιατί δεν είμαι παιδί/Μη με βιάζετε, γιατί δεν είμαι γυναίκα» παίρνει το πλήρες νόημα της από τη λανθάνουσα αναλογία της «Θα ήταν νόμιμη η στέρηση δικαιωμάτων/νόμιμος ο βιασμός, εάν ήμουν παιδί/εάν ήμουν γυναίκα».

Και εάν δεν ήτανε παιδιά τα παιδιά, όπως και οι γυναίκες τελικά δεν είναι γυναίκες; Αν τα παιδιά δεν ήταν από τη φύση αλλά από την κοινωνία καταδικασμένα σε στέρηση δικαιωμάτων;

Νομίζω ότι ένας φεμινιστικός στόχος που δε βάζει ερωτηματικό σε κάθε είδους υποδούλωση, ακόμα και σ' εκείνη που μοιάζει φυσική, εφόσον είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε πολύ καλά ότι η δική μας υποδούλωση ήταν και είναι ακόμα αντιληπτή σαν φυσική, δεν μπορεί να είναι παρά συντηχιακός και δεν του αξίζει να ονομάζεται στόχος για την απελευθέρωση.

Φοβάμαι ότι αυτό ακριβώς γίνεται μπροστά στα μάτια μας: ο στόχος για την απελευθέρωση μεταμορφώνεται σε σχέδιο υπεράσπισης των άμεσων συμφερόντων των γυναικών (ορισμένων γυναικών). Φοβάμαι ακόμα περισσότερο ότι τείνουν αυτά τα συμφέροντα να ταυτιστούν σήμερα με την κατάσταση του συνόλου των γονικών δικαιωμάτων, ότι τείνουν ν' αρπάξουν από τους άντρες, ότι τους απομένει από την πατριική εξουσία. Αν κάθε αγώνας εναντίον των αντρών είναι φεμινιστικός, τότε και αυτό το σχέδιο είναι φεμινιστικό. Αν κάθε πράξη εναντίον των Γερμανών ήταν αντιναζιστική, τότε η μετατροπή του Καμερούν από γερμανική αποικία σε γαλλική αποικία ήταν πράξη αντιναζιστική (και ηρωική).

Και αν δεν μας αρκούν τέτοια σοφίσματα για να παρηγορηθούμε, τότε παρακολουθούμε με μεγάλη ανησυχία το φεμινιστικό κίνημα να μετατρέπεται σε αγώνα για την ιδιοκτησία των παιδιών. Και δυστυχώς είναι πολλές, υπερβολικά πολλές, οι ενδείξεις ότι έχει πάρει το κίνημα αυτό το δρόμο. Είτε πρόκειται για την κινητοποίηση γύρω από τις ΝΤΑ, τους καινούριους μύθους για την προέλευση των γυναικών, την εξιδανίκευση της μητρότητας, παντού βρισκουμε το ίδιο τροπάρι: «τα παιδιά ανήκουν στις γυναίκες». Και το τελευταίο βιβλίο της Phyllis Chesler (1988), πάνω στη δικαστική περίπτωση ανάμεσα σε μια φέρουσα μητέρα και τους γονείς που είχαν κάνει μαζί της συμφωνία να υιοθετήσουν το παιδί, τιτλοφορείται *Sacred Bond* (Ιερός δεσμός).

Θα καταφέρουν άραγε να την αποκτήσουν την αποκλειστική ιδιοκτησία των παιδιών; Τα παιδιά δεν πρόκειται να κερδίσουν τίποτα, κατά τη γνώμη μου. Δεν πρόκειται η ζωή των παιδιών να βελτιωθεί, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι ο νέος ιδιοκτήτης θα ήταν καλύτερος από τον παλιό.

Ούτε η απελευθέρωση των γυναικών δεν πρόκειται, κατά τη γνώμη μου, να κερδίσει τίποτα. Η μόνη αλλαγή θα ήταν μεγαλύτερη εξουσία ορισμένων γυναικών μέσα στο ήδη υπάρχον σύστημα των κοινωνικών φύλων και μάλιστα με τίμημα την εγκατάλειψη της προοπτικής να αρθεί μια μέρα η διαχωριστική γραμμή, με τίμημα την εγκατάλειψη του στόχου να αλλάξει μια μέρα το υπάρχον σύστημα των κοινωνικών φύλων.

Χρειάζεται αποχρώσεις αυτή η κατακλείδα. Πρώτα πρώτα χρησιμοποίησα μόνο γραπτά τεκμήρια και δε μελέτησα (βλ. παρακάτω) πραγματικές καταστάσεις ή πράξεις γυναικών ή φεμινιστριών. Ύστερα ανέδειξα με σαφήνεια μια προοπτική που μόλις διαφαίνεται, κάτι που ονομάζεται «οδηγώ τα δεδομένα στην ακραία τους λογική συνέπεια». Και βέβαια στην πραγματικότητα ποτέ τα πράγματα δεν πάνε στην «ακραία λογική τους συνέπεια», γιατί η πραγματικότητα είναι πάντα αντιφατική. Με άλλα λόγια, όπως έλεγα στην αρχή αυτού του άρθρου, η διεκδίκηση της ιδιοκτησίας των παιδιών δεν υπάρχει σαφώς διατυπωμένη. Καμιά ομάδα ή άτομο δεν την

προβάλλει με τη σαφήνεια και τη συνοχή που εγώ της απέδωσα. Ως διεκδίκηση ή πειρασμός είπα ήδη ότι περιέχεται σε κερματισμένη μορφή στα κείμενα ομάδων και ατόμων, και πράγματι περιέχεται ακριβώς σε κομμάτια εδώ κι εκεί, αλλά μαζί με στοιχεία και μαζί με εκδοχές του σύγχρονου φεμινισμού που την αναιρούν. Το φεμινιστικό κίνημα ήταν πάντοτε αντιφατικό και θα εξακολουθήσει να είναι. Δηλαδή, δεν υπάρχει λόγος να υποθέσουμε ότι αυτή η τάση είναι ή πρόκειται να γίνει κυρίαρχη. Τουλάχιστον δεν υπάρχει λόγος να υποθέσουμε ότι θα γίνει η μόνη φεμινιστική θέση πάνω σε αυτό το ζήτημα.

Ωστόσο, αυτό που με έκανε να ψάξω να βρω τις ενδείξεις αυτής της άποψης στα πιο ανόμοια κείμενα ήταν ότι τράβηξαν τα τελευταία χρόνια την προσοχή μου συμπεριφορές καθημερινές των περισσότερων από τις φεμινίστριες φίλες μου καθώς και «αυθόρμητες» αντιδράσεις τους που πήγαιναν προς αυτή την κατεύθυνση. Παρακολούθησα για καιρό να αντιμετωπίζεται σαν αυτονόητη νίκη «του φεμινισμού» κάθε περίπτωση διαζυγίου όπου η γυναίκα έπαιρνε την επιμέλεια των παιδιών, και ήττα «του φεμινισμού» αν την έπαιρνε ο άντρας. Μετά κάμποσο καιρό άρχισα ν' αναρωτιέμαι γιατί αυτό είναι αυτονόητο, και στη συνέχεια άρχισα να θέτω το ερώτημα σε άλλες. Το αποτέλεσμα ήταν να με κοιτάζουν με έκπληκτα βλέμματα για το πώς είναι δυνατό να κάνει κανείς τέτοια ερώτηση.

Κάποιες «φεμινιστικές» δραστηριότητες άρχισαν επίσης να μου φαίνονται εμπνευσμένες από το ίδιο έμμεσο αίσθημα του «συμφέροντος» και του «δικαιώματος» των γυναικών. Π.χ. «το πλοίο για την Αλγερία». Σε πρώτο επίπεδο η πράξη αυτή είναι διαμαρτυρία ενάντια στην περιφρόνηση των αποφάσεων των γαλλικών δικαστηρίων [για την επιμέλεια παιδιών από γάμους Αλγερινών με Γαλλίδες που τα έχουν απαγάγει στην Αλγερία οι πατεράδες]. Σε βαθύτερο επίπεδο όμως η πράξη εκφράζει τη σύγκρουση ανάμεσα στην αλγερινή πατρογονιμική κουλτούρα (όπως ήταν και η δική μας στις αρχές του αιώνα που τα παιδιά ανήκαν κατ' αποκλειστικότητα στους πατεράδες) και τη σύγχρονη γαλλική κουλτούρα που κατά πλειοψηφία αναγνωρίζει αυτό το δικαίωμα στις μητέρες. Και σ' ένα επίπεδο ακόμα βαθύτερο η πράξη εκφράζει την ύβρι απέναντι στον «ιερό δεσμό» που αμφισβητεί το αλγερινό δίκαιο. Ύβρις εύκολα καταδικαστέα, καθώς έρχεται από μια κουλτούρα πράγματι πιο μισογονική από τη δικιά μας, άρα μας δίνει το «δικαίωμα», το «φεμινιστικό» δικαίωμα, να την καταδικάσουμε. Περιέχει όμως μεγάλη σύγχυση αυτή η πράξη. Είναι αμάλγαμα δύο καταγγελιών, αφενός της καταγγελίας ενάντια στη θέση των γυναικών στην Αλγερία και αφετέρου της καταγγελίας ενάντια στην αμφισβήτηση του *ύψιστου* δικαιώματος των γυναικών πάνω στα παιδιά. Στη Γαλλία, οι πατεράδες που διεκδικούν την επιμέλεια των παιδιών τους καταδικάζονται. Στο πρώτο επίπεδο η καταδίκη δικαιώνεται από το μισογονικό περιεχόμενο των πατριικών διεκδικήσεων. Στο βαθύτερο επίπεδο όμως οι άντρες καταδικάζονται για το θράσος τους να ζητάνε ισότητα με τις γυναίκες στην επιμέλεια των παιδιών (το γαλλικό δίκαιο τους αναγνωρίζει αυτή την ισότητα, σύμφωνα με μια προφορική ανακοίνωση της Ο. Dhavernas). Οι «καινούριοι πατέρες» που ζητά-

νε να αναθρέψουν τα παιδιά τους αντιμετωπίζουν τη γελοιοποίηση, δίκαια ίσως σε κάποιες περιπτώσεις, αλλά μήπως είναι αντιφατικός άραγε, παρά τις αδεξιότητές τους, τόσοσ σαρκασμός, όταν από την άλλη μεριά οι κλασικοί πατέρες καταγγέλλονται για την αδιαφορία τους; Μήπως η επίθεση εναντίον αυτού του «νέου» ρόλου των πατεράδων, προτού καλά καλά αρχίσει να υπάρχει, δείχνει μια βαθιά ανησυχία που δεν έχει καμιά σχέση με το πόσο καλά πλένουν τις πάνες των μωρών; Μου φαίνεται ότι και πάλι, πίσω από αιτιολογίες απολύτως θεμιτές για *σήμερα* («έτσι κι αλλιώς δεν κάνουν τίποτ' άλλο με τα μωρά παρά να παίζουν μαζί τους», ή «αν αποχτήσουν τη φροντίδα των παιδιών, την αναθέτουν στην αδερφή, τη μάνα ή την ξαδέρφη» κτλ....), πίσω από αυτές τις αιτιολογίες κρύβεται η αμφισβήτηση του δικαιώματος των αντρών να ασχολούνται με τα παιδιά.

Το άρθρο αυτό προσπάθησε να κάνει ορατή μια ιδεολογία που ονόμασα «μητρική διεκδίκηση». Από δω και πέρα ανοίγονται δύο κατευθύνσεις έρευνας:

Α. Για να γίνει κατανοητό πώς εμφανίστηκε ή ξαναεμφανίστηκε αυτή η ιδεολογία, πρέπει να τη συσχετίσουμε με διάφορα φαινόμενα της σύγχρονης εποχής, δηλαδή:

- τις αλλαγές στη σύνθεση των «οικογενειών» και άρα στις συνθήκες ζωής των γυναικών. Ξέρουμε ότι σε ολόκληρο τον δυτικό κόσμο μειώνεται ο αριθμός των γάμων και αυξάνεται το ποσοστό των ενηλίκων που ζουν μόνοι/ες. Ξέρουμε ότι πολλές «οικογένειες» αποτελούνται από μία γυναίκα που μεγαλώνει μόνη τα παιδιά. Ανάμεσά τους υπάρχει ένας μικρός αριθμός «ανύπαντρων μητέρων» και μια πλειοψηφία διαζευγμένων γυναικών. Οι μόνοι με παιδιά γυναίκες θα είναι το 2000 η πλειοψηφία των ατόμων που ζουν σε συνθήκες φτώχειας στις ΗΠΑ.

- τις αλλαγές στο οικογενειακό δίκαιο κυρίως σε ό,τι αφορά την εξουσία πάνω στα παιδιά. Στη Γαλλία, η πατρική εξουσία από καιρό μειωμένη καταργήθηκε πλήρως με το νόμο του 1970 και αντικαταστάθηκε με την «επί ίσοις όροις εξουσία των δύο γονέων». Επιπλέον, με το νόμο του 1972 το ρωμαϊκό δίκαιο που αναγνωρίζει τον κοινωνικό χαρακτήρα της γονικής ιδιότητας και υποστηρίζει ότι «Pateris est quod nuptiae demonstrant» (του πατρός είναι ό,τι ο γάμος αποδεικνύει) αντικαταστάθηκε από μια «επιστημονική» απόδειξη της πατρότητας. Η Delaisi de Parseval, αν και ψυχαναλύτρια, κατακρίνει αυτή την εξέλιξη που τείνει ν' αποκορύπτει ότι «η γονική ιδιότητα είναι ολοφάνερα ορισμός νομικός και άρα κοινωνικός, ακόμα και στη δική μας κοινωνία» και ότι «δεν είναι βιολογική έννοια η οικογένεια». Και προσθέτει: «Περιέργως κανείς δεν ενδιαφέρεται για την κοινωνική αυτή διάσταση, σαν να κερδίζεται κάτι "σε κάποιο επίπεδο" από την ικανοποίηση που παρέχει η διήγηση των δεσμών αίματος, δεσμών που είναι φανταστικοί!» (Delaisi de Parseval / H. Janaud 1983, σ. 232). Αυτό που ονομάζω «μητρική διεκδίκηση» ανήκει στην ίδια τάση με αυτές τις νομικές αλλαγές και προχωρεί ακόμα παρακάτω. Οι στόχοι όμως του νομοθέτη είναι διαφορετικοί από τους στόχους των μητέρων.

Η κοινωνία πάντοτε πίστευε το δεσμό με τη μάνα πιο «βιολογικό» απ' ό,τι με τον πατέρα (υπάρχει εκείνο το παλιό λαϊκό ρητό που χρησιμοποιεί και ο Φρόντ στο *Μωσής και μονοθεία* (1939), «η μητρότητα αποδεικνύεται άμεσα, ενώ η πατρότητα είναι συγκυριακή...»). Και δεν κλονίστηκε αυτή η πεποίθηση από τις εργασίες των ανθρωπολόγων, κυρίως της Ν. C. Mathieu (1977), που έδειχναν ότι η ιδιότητα της μητέρας είναι ακριβώς όσο κοινωνική είναι και η ιδιότητα του πατέρα. Αντίθετα, η κοινωνία έπαψε ν' αναγνωρίζει το ρόλο της, που αποτελούσε κανόνα δικαίου, για να ευνοήσει τη «βιολογική» διάσταση. Έτσι η μητρική ιδιότητα όχι μόνο διατηρεί τον «βιολογικό» της χαρακτήρα, αλλά γίνεται κιάλας το πρότυπο της γονικής ιδιότητας. Και όταν ο νομοθέτης προσπαθεί πια να στηρίξει την πατρότητα στη «βιολογία», κάποιες γυναίκες για να διατηρήσουν τα προνόμια των γυναικών στο αντικείμενο, διαμαρτύρονται γι' αυτό που ονομάζουν «βιολογισμό της πατρότητας» (Vandelac κ.ά. 1990, σ. 258).

Υπάρχει άλλη μια μεγάλη αλλαγή στη σύνθεση των οικογενειών, η αύξηση των διαζυγίων. Ένα ζευγάρι που παντρεύεται σήμερα έχει μία πιθανότητα στις τρεις να χωρίσει στα δέκα χρόνια που έρχονται. Έτσι το πρόβλημα της επιμέλειας των παιδιών δεν είναι πια εξαίρεση αλλά σχεδόν κανόνας. Το πρόβλημα τίθεται με όρους αντιπαράθεσης και σύγκρουσης των δύο γονέων. Η επιμέλεια των παιδιών είναι αντικείμενο μάχης ανάμεσα σε χιλιάδες γυναίκες και άντρες κάθε χρόνο. Καθώς οι περισσότερες γυναίκες που παντρεύονται ή συζούν για μεγάλο διάστημα μ' έναν άντρα αποχτούν κάποια στιγμή τουλάχιστον ένα παιδί, καμιά γυναίκα με παιδιά δεν μπορεί να μείνει αδιάφορη για τους κανόνες ρύθμισης αυτής της σύγκρουσης που στατιστικά αυξάνεται. Οι περισσότερες γυναίκες επιθυμούν την επιμέλεια των παιδιών. Την διεκδικούν δικαστικά 90% των γυναικών και μόνο 20% των αντρών. Οι αριθμοί δείχνουν πόσο αναγκαίο θεωρούν οι γυναίκες ν' αποκτήσουν την επιμέλεια των παιδιών. Από την άλλη ξέρουμε (Weitzman 1985) ότι στις ΗΠΑ ένα χρόνο μετά το διαζύγιο το επίπεδο ζωής των γυναικών μειώνεται κατά 70%, ενώ των συζύγων τους αυξάνεται κατά 40%. Σημαίνει άραγε αυτό ότι η επιμέλεια των παιδιών είναι τόσο σημαντική για τις γυναίκες που προτιμούν αυτή την τεράστια μείωση του επιπέδου ζωής τους; Ή μήπως σημαίνει ότι ξέροντας πόσο θα μειωθεί το επίπεδο ζωής τους, διαλέγουν να μη χάσουν τα πάντα και θεωρούν τα παιδιά αντιστάθμισμα των απωλειών;

Αν λάβουμε υπόψη όλα αυτά τα δεδομένα που απαιτούν ερμηνείες, πώς να ερμηνεύσουμε αυτό που ονομάζω «μητρική διεκδίκηση»; Είναι άραγε η κινητήρια δύναμη αυτής της εξέλιξης ή μήπως είναι αντιστάθμισμα μιας κατάστασης που οι γυναίκες βλέπουν ότι είναι άδικη γι' αυτές, αλλά όμως δεν ξέρουν πώς να την αλλάξουν; Η Nicole Gabriel (1991) δείχνει ότι η αλαζονεία κάποιων γυναικών (π.χ. του «μανιφέστου των μητέρων» που κυκλοφόρησε στη Γερμανία το 1986) απέναντι στις «εγωίστριες φεμινίστριες» (διάβαζε εκείνες που δεν έχουν παιδιά) οφείλεται στο γεγονός ότι δεν έχουν οι μητέρες δικά τους έσοδα σε όλες τις χώρες, και ακόμα περισσότερο σε χώρες χωρίς βρεφικούς σταθμούς ή σχολεία που ταΐζουν τα παιδιά το μεσημέρι,

ελλείψεις άμεσα συνδεδεμένες με το χαμηλό ποσοστό των γυναικών που εργάζονται με πλήρες ωράριο (βλ. για τα ποσοστά των εργαζόμενων γυναικών στις διάφορες ευρωπαϊκές χώρες το βιβλίο των Barrère-Maurisson / Marchand 1990).

Β. Για να γίνει κατανοητό πώς εμφανίστηκε ή ξαναεμφανίστηκε αυτή η ιδεολογία, πρέπει να τη συσχετίσουμε με το γεγονός ότι κανένας δεν αμφισβητεί και όλος ο κόσμος θεωρεί λυπηρό μεν αλλά όμως αναπόφευκτο το γεγονός ότι το «πρόβλημα» των παιδιών και η «επιμέλειά» τους δεν αντιμετωπίζεται παρά μόνο με αντιπαράθεση και σύγκρουση των γονέων, μόνον σαν μάχη όπου ο ένας κερδίζει και ο άλλος χάνει. Κανένας δεν υποψιάζεται ότι αυτό το γεγονός σχετίζεται με το καθεστώς της ατομικής ιδιοκτησίας των παιδιών και ότι αυτό το καθεστώς δεν είναι περισσότερο αναπόφευκτο από οποιαδήποτε άλλη κοινωνική σύμβαση.

Και μόνο γι' αυτό το λόγο θα έπρεπε να μελετήσουμε το δίκαιο που ορίζει το καθεστώς των παιδιών ως «ανηλίκων». Για να γίνει αυτή η μελέτη θα πρέπει να αναλυθεί η ιδεολογία, κοινή σε όλους τους ενηλίκους (γυναίκες και άντρες), σύμφωνα με την οποία είναι «σωστή» και «κανονική» η κατάσταση των παιδιών, καθώς η εξάρτηση της μειοψηφίας από την πλειοψηφία θεωρείται απολύτως φυσική στον πολιτισμό μας. Η απουσία δικαιωμάτων των παιδιών δικαιώνεται με αναφορά στη «βιολογική» (άρα και ψυχολογική) τους ιδιαιτερότητα. Μα, αυτό δεν ήταν, αυτό δεν είναι το επιχείρημα για την απουσία δικαιωμάτων των γυναικών; Τι το νομιμοποιεί όταν εφαρμόζεται στα παιδιά; Και κυρίως με ποια λογική οι «βιολογικές» ιδιαιτερότητες μπορούν ν' αποτελέσουν επιχείρημα για τη στέρηση δικαιωμάτων από μια ανθρώπινη ομάδα; Σε τι είναι η διάπλαση ενός παιδιού πιο «ιδιαιτέρη» από μιας γυναίκας, μιας γυναίκας πιο «ιδιαιτέρη» από ενός άντρα ή η δική σας πιο «ιδιαιτέρη» από τη δική μου; Η διατύπωση και μόνο αυτής της ερώτησης θα έπρεπε να αποκαλύπτει την απάντηση και ν' αποδεικνύει ότι η αντίθεση «ισότητα ή διαφορά» (Irigaray 1990), που εξακολουθεί στο τέλος του 20ού αιώνα να εμφανίζεται σαν λογική επιλογή, είναι όχι μόνο λογικά αλλά και εμπειρικά παράλογη.

Τέλος, πώς δικαιολογείται ως «προστασία των παιδιών» η εγκατάλειψη τους χωρίς καμιά σχεδόν επίβλεψη της κοινότητας στην απόλυτη δικαιοδοσία δύο μόνο ατόμων; Πώς δικαιολογείται να μην παρέχεται η αλληλεγγύη της κοινότητας ως προστασία στα παιδιά; Να μην παρέχεται αυτό που ονομάζεται ίση νομική προστασία σε ολόκληρη κοινωνική ομάδα; Πώς δικαιολογείται; Και μάλιστα όταν αυτή η κοινωνική ομάδα όχι μόνο δε διαφέρει από εμάς αλλά ταυτίζεται απολύτως μαζί μας, είμαστε όλοι και όλες ανήλικοι/ες για τα δεκαοχτώ (δεν είναι λίγο) πρώτα χρόνια της ύπαρξής μας.

Αυτή η δεύτερη σειρά ερωτημάτων θα γίνει αντικείμενο ανάλυσης σε προσεχές άρθρο.

(Μετάφραση Μίρια Κράλη)

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- AELFH (1991) «Les luttes de femmes en Algérie», *Nouvelles Questions Féministes*, αρ. 16-18, σ. 17-28.
- Azad, Azadée (1985) *La paternité usurpatrice*, Les éditions du remue-ménage, Montréal.
- Barrère-Maurisson, Marie-Agnès / Marchand, Olivier (1990) «Structures familiales et marchés du travail dans les pays développés: une nette opposition entre le Nord et le Sud», *Économie et Statistique*, αρ. 235.
- Blaise, Suzanne (1989) *Le rapt des origines ou le meurtre de la mère*, έκδοση της συγγραφέα.
- Cavin, Susan (1985) *Lesbian Origins*, Ism Press, San Francisco.
- Chesler, Phyllis (1988) *Sacred Bond: Motherhood under Siege*, Times Press, Νέα Υόρκη.
- Corea, Gena (1985) *The Mother Machine. Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*, Harper & Row, Νέα Υόρκη.
- Delaisi de Parseval, Geneviève / Janaud, Alain (1983) *L'enfant à tout prix*, Seuil, Παρίσι.
- Dhavernas, Marie-Josèphe (1991) «Essentialisme et biologisme dans les discours sur les nouveaux modes de procréation», *Sexe et genre*, Actes du colloque CNRS 1989, υπό έκδοση, Presses du CNRS, Παρίσι.
- Elshstain, Jean B. (1981) *Public Man, Private Woman: Woman in Social and Political Thought*, Princeton University Press, Princeton.
- Friedan, Betty (1981) *The Second Stage*, Summit Books, Νέα Υόρκη.
- Gabriel, Nicole (1991) «Des sacrées mères aux enfants sacrés», στο *Crises de la société: Féminisme et changement*, Tierce, Παρίσι.
- Gilligan, Carol (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, Μασαχουσέτη γαλλ. έκδ. (1986): *Une si grande différence*, Flammarion, Παρίσι.
- Ginsburg, Faye D. (1990) «La représentation de la fonction maternelle (nurturance) dans les mouvements féministes américains», *Actes de la recherche en sciences sociales*, αρ. 84.
- Gossez, Catherine (1982) «Les femmes des ethnologues», *Nouvelles Questions Féministes*, αρ. 3.
- Greer, Germaine (1984) *Sex and Destiny: The Politics of Human Fertility*, Harper & Row, Νέα Υόρκη.
- Hélie-Lucas, Marie-Aimée (1991) «Les stratégies des femmes à l'égard des fondamentalismes dans le monde musulman», *Nouvelles Questions Féministes*, αρ. 16-18, σ. 29-52.
- Irigaray, Luce (1990) *Je, tu, nous*, Grasset, Παρίσι.
- Laborie, Françoise (1988) «New Reproductive Technologies: News from France and elsewhere», *Reproductive and Genetic Engineering*, τόμ. 1, αρ. 1.
- Mathieu, Nicole-Claude (1977) «Paternité biologique, maternité sociale», στο Andrée Michel (επιμ.), *Femmes, sexisme et sociétés*, PUF, Παρίσι.
- McMillan, Carol (1982) *Women, Reason, and Nature*, Princeton University Press, Princeton.



- Marcus-Steff, Joachim (1986) «Pourquoi faire simple quand on peut faire compliqué?», *Les Temps modernes*, αρ. 482.
- Mies, Maria (1986) *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, Zed Press, Λονδίνο.
- Moia, Martha (1984) *La saumone*, Mercure de France, Παρίσι.
- Oakley, Ann (1985) *Sex, Gender and Society*, Gower, Aldershot.
- O'Brien, Mary (1981) *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kegan Paul, Βοστώνη· γαλλ. έκδ. (1987): *La dialectique de la reproduction*, Les éditions du remue-ménage, Montréal.
- Reed, Evelyn (1975): *Woman's Evolution*, Pathfinder Press, Νέα Υόρκη· γαλλ. έκδ. (1979): *Féminisme et anthropologie*, Denoël-Gonthier, Παρίσι.
- Rich, Adrienne (1976) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, W.W. Norton, Νέα Υόρκη· γαλλ. έκδ. (1980): *Naître d'une femme, la maternité en tant qu'expérience et institution*, Denoël-Gonthier, Παρίσι· ελλην. έκδ. (1983): *Γέννημα γυναίκας: Η μητρότητα σαν εμπειρία και θεσμός*, Νέα Σύνορα, Αθήνα.
- Ruddick, Sara (1980) «Maternal thinking», *Feminist Studies*, τόμ. 6, αρ. 2, σ. 342-367.
- Segal, Lynne (1987) *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism*, Virago Press, Λονδίνο.
- Slocum, Sally (1975) «Woman the Gatherer: Male bias in Anthropology», στο Rayna R. Reiter (επιμ.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, Νέα Υόρκη.
- Simons, Margaret (1984) «Motherhood, feminism and identity», *Women's Studies International Forum*, τόμ. 7, αρ. 5, σ. 349-359.
- Stacey, Judith (1986) «Are feminists afraid to leave home? The challenge of conservative pro-family feminism», στο J. Mitchell / A. Oakley (επιμ.), *What is Feminism*, Blackwell, Οξφόρδη.
- Thorne, Barrie (1987) «Re-visioning women and social change: Where are the children?», *Gender and Society*, τόμ. 1, αρ. 1.
- Vandelac Louise / Descarries, Francine / Gagnon, Gemma (1990) *Du privé au politique: la maternité et le travail des femmes comme enjeux des rapports de sexe*, UQUAM, Montréal.
- Varikas, Eleni (1987) «Droit naturel, nature féminine et égalité des sexes», *L'Homme et la Société*, αρ. 3-4.
- Varikas, Eleni (1991) *La révolte des dames. Genèse d'une conscience féministe en Grèce 1833-1907*, Méridiens-Kliensick, (υπό έκδοση) = Βαρίκα, Ελένη (1987) *Η εξέγερση των κυριών. Η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907*, Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδος, Αθήνα.
- Weitzman, Lenore J. (1985) *The Divorce Revolution*, MacMillan, Νέα Υόρκη.
- Young, Iris (1985) «Humanism, gynocentrism and feminist politics», *Women's Studies International Forum, Hypatia* (ειδικό τεύχος), τόμ. 8, αρ. 3.

