

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΕΥΑΛΩΤΕΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ: ΤΟΠΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ ΚΑΙ ΔΡΑΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ
ΣΤΗΡΙΞΗ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ

ΤΖΑΝΑΚΗ ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2016-2017

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Συντομογραφίες.

Ευχαριστίες.....	1
------------------	---

Πρόλογος.....	2
---------------	---

ΜΕΡΟΣ Α : ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ.

Κεφάλαιο πρώτο: Ανθρωπολογική προσέγγιση του φαινομένου της βίας.

1. Ορισμοί της βίας.....	6
2. Βία και εξουσία: Όψεις της σεξουαλικότητας.....	8

Κεφάλαιο Δεύτερο: Φεμινισμός.

1. «Δεύτερο κύμα του φεμινισμού»: Φεμινιστικές τάσεις.....	16
1.1. Φιλελεύθερη τάση.....	18
1.2. Ριζοσπαστική τάση.....	20
1.3. Μαρξιστική – Σοσιαλιστική τάση.....	25
2. Τρέχουσες θεωρητικές και μεθοδολογικές αναζητήσεις- «Τρίτο κύμα του φεμινισμού»: Μεταδομιστική περίοδος.....	28

Κεφάλαιο Τρίτο: Έμφυλη βία και Φεμινισμός.

1. Έμφυλη βία και «Δεύτερο κύμα του φεμινισμού».....	30
2. Έμφυλη βία και «Τρίτο κύμα του φεμινισμού».....	38

Κεφάλαιο Τέταρτο: Η διαπλοκή της φεμινιστικής προβληματικής

με την ανθρωπολογική οπτική.....	40
----------------------------------	----

Κεφάλαιο Πέμπτο: Ανθρωπολογική μελέτη της Ελληνικής κοινωνίας.

1. Φεμινιστικές επιδράσεις: Η «θέση των γυναικών».....	51
2. Ανθρωπολογία των γυναικών: Πρακτική θρησκεία, γυναικεία σκοπιά, γυναικείοι κόσμοι....	54
3. Από τις γυναίκες στους άνδρες και μετά στο φύλο.....	57

ΜΕΡΟΣ Β: ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΝΑΛΥΣΗ ΘΕΜΑΤΟΣ.

Κεφάλαιο Πρώτο: Μεθοδολογικό πλαίσιο.

1. Παρουσίαση της έρευνας.....	61
2. Το ελληνικό φεμινιστικό κίνημα.....	64
3. Ενδοοικογενειακή βία εναντίον των γυναικών σε παγκόσμιο επίπεδο.....	67
4. Η ελληνική πραγματικότητα: Νομικό πλαίσιο για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας.	71

Κεφάλαιο Δεύτερο: Οργάνωση και περιγραφή της έρευνας.

A. Δομές και δράσεις για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στην Θεσσαλονίκη.

1. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης.....	76
1.1. Συμβουλευτικά Κέντρα κατά της ενδοοικογενειακής βίας.....	76
1.2. Τηλεφωνικές Γραμμές SOS.....	78
1.3. Ξενώνες Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών.....	79
2. Φορείς Μη Κερδοσκοπικοί.....	81
2.1. XEN Θεσσαλονίκης: Γυναικεία, εθελοντική, Μη Κυβερνητική οργάνωση.....	81
2.2. Καταφύγιο Γυναίκας: Εθελοντική, Μη Κυβερνητική Οργάνωση.....	83
3. Φορείς της Εκκλησίας.....	85
3.1. Ξενώνας της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας.....	85
3.2. Ξενώνας του Αγίου Μάρκου.....	85

B. Δομές και δράσεις για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας στην Θεσσαλονίκη.

1. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης.....	87
2. Φορείς Μη Κερδοσκοπικοί.....	88

Κεφάλαιο Τρίτο: Ανάλυση του Θέματος.

A. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης στη Θεσσαλονίκη.

1. Ο λόγος του προσωπικού-συμβούλων για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας.	
1.1. Συνέντευξη 1: Για την Τηλεφωνική Συμβουλευτική σε γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας.....	89
1.2. Συνέντευξη 2: Για τη Ψυχοκοινωνική Συμβουλευτική σε γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας.....	90
1.3. Συνέντευξη 3: Για τις παρεχόμενες υπηρεσίες σε Κακοποιημένες Γυναίκες στους Ξενώνες Φιλοξενίας.....	92
2. Ο λόγος των έντυπων και των οπτικοακουστικών υλικών για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας.....	95
3. Ο λόγος του συμβούλου του Ε.Κ.Κ.Α. για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας.	
3.1. Συνέντευξη 1 : Για την Θεραπευτική-Συμβουλευτική σε άνδρες-θύτες.....	96

Επίλογος.....	100
----------------------	------------

Ηλεκτρονικές Διευθύνσεις.....	103
--------------------------------------	------------

Βιβλιογραφία.....	104
--------------------------	------------

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

ΓΓΙΦ: Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων

ΕΕ: Ευρωπαϊκή Ένωση

Ε.Κ.Κ.Α.: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης

ΕΣΠΑ: Εθνικό Στρατηγικό Πλαίσιο Αναφοράς

ΚΕΘΙ: Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας

ΜΚΟ: Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις

Ο.Η.Ε.: Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών

ΟΤΑ: Οργανισμός Τοπικής Αυτοδιοίκησης

ΠΟΥ: Παγκόσμιος Οργανισμός Υγείας

CAHFM: Committee for Equality between Women and Men (Επιτροπή για την Ισότητα μεταξύ Γυναικών και Ανδρών), Συμβούλιο της Ευρώπης

CDEG: Comité Directeur pour l'égalité entre les femmes et les hommes (Διευθύνουσα Επιτροπή για την ισότητα μεταξύ των γυναικών και των ανδρών), Συμβούλιο της Ευρώπης

CEDAW: Committee on the Elimination of Discrimination against Women

UNICEF: United Nations Children's Fund (Ταμείο για τα Παιδιά, Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών)

Ευχαριστίες

Καθ' όλη τη διάρκεια της έρευνας και των σπουδών μου υπήρξαν άνθρωποι που με βοήθησαν και με ενέπνευσαν με πολλούς τρόπους και για αυτό θα ήθελα να τους ευχαριστήσω ξεχωριστά.

Πρώτα απ' όλα θα ήθελα εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στην κα Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, η οποία με βοήθησε και με ενέπνευσε με τρόπους που ίσως να μην μάθει ποτέ. Ιδιαίτερα ευχαριστώ την κα Αλεξάνδρα Μπακαλάκη για τη πολύτιμη συμπαράσταση της, χάρη στην οποία κατάφερα να βρω λύσεις σε ερευνητικά αδιέξοδα. Δεν μπορώ όμως να μην αναφερθώ στην κα Ρίκα Μπενβενίστε, η οποία μου δίδαξε μέσα από το παράδειγμα της, πως να μεταφράζεις τη γνώση σε αποτελέσματα και κατανόηση. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Γιώργο Αγγελόπουλο για την συμβολή και την συμπαράσταση του στο όλο εγχείρημα. Ακόμη, θερμές ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στην Αρετή Τζιντζιόβα για την προθυμία της, το ενδιαφέρον της, αλλά και την προσφορά της στο Σπουδαστήριο της Λαογραφίας, του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Κατά την πορεία αυτής της έρευνας, γνώρισα πολλούς αξιόλογους και ενδιαφέροντες ανθρώπους. Όλοι τους διαθέτουν εξειδικευμένες γνώσεις, στις περισσότερες περιπτώσεις είναι κάτοχοι μεταπτυχιακού διπλώματος πάνω στο θέμα της κακοποίησης και ειδικότερα πάνω στο θέμα της ενδοοικογενειακής βίας κατά των γυναικών. Όλοι τους αντιμετωπίζουν τις γυναίκες-θύματα βίας με ισοτιμία, με διαλλακτικότητα, χωρίς τη διάθεση να επιβάλλουν τις απόψεις ή τις γνώσεις τους. Όλοι τους μου παρείχαν απλόχερα τις πληροφορίες που αναζητούσα και γι' αυτό θα ήθελα να τους ευχαριστήσω θερμά. Χωρίς την πολύτιμη συμβολή τους, η εργασία αυτή δεν θα είχε ολοκληρωθεί.

Πάνω απ' όλα, θα ήθελα να εκφράσω τη βαθύτερη ευγνωμοσύνη μου στην οικογένειά μου και σε όλους όσους ήταν κοντά μου, όλο αυτό το διάστημα, υπομένοντας τις παραξενιές μου, τις γκρίνιες μου και τα παράπονα μου, αγόγγυστα.

Πρόλογος

Η βία απέναντι στις γυναίκες αποτελεί μια διεθνή και διαπολιτισμική πραγματικότητα, όπου οι μορφές της ποικίλουν και διαφοροποιούνται από κοινωνία σε κοινωνία, εφόσον είναι ανάλογες του επιπέδου ανάπτυξης της κοινωνίας, των θρησκευτικών και πολιτισμικών παραδόσεων της, καθώς και των πολιτικών που ακολουθούνται τόσο για την προστασία, όσο και για την καταπολέμηση του φαινομένου. Η έμφυλη βία αποτελεί ένα διεθνές καταδικαστέο κοινωνικό φαινόμενο, που παρατηρείται σε όλες τις ηλικίες και σε όλα τα πολιτισμικά και κοινωνικά επίπεδα.

Το γεγονός ότι τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότερο γίνεται λόγος για την ενδοοικογενειακή βία δεν σημαίνει ότι το πρόβλημα εμφανίστηκε πρόσφατα. Η φεμινιστική θεώρηση ανέδειξε το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας ως κοινωνικό φαινόμενο, αλλά και ως πρόβλημα μεταξύ των δύο φύλων, σπάζοντας το φράγμα της ιδιωτικότητας, διαψεύδοντας έτσι, το μύθο ότι η οικογένεια αποτελεί πάντα ένα ειρηνικό και προστατευτικό περιβάλλον για τα μέλη της. Τα τελευταία χρόνια, το φαινόμενο αυτό έγινε μέρος της ευρύτερης κοινωνικής και επιστημονικής συνείδησης και άρχισε να αναγνωρίζεται ότι απαιτείται η παρέμβαση όλων των κοινωνικών φορέων καθώς και η αυστηροποίηση των μηχανισμών κοινωνικού ελέγχου.

Η ενασχόληση μου με το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας κατά των γυναικών πηγάζει μέσα από προσωπική εμπειρία που είχα στο παρελθόν και η οποία από ότι φαίνεται με σημάδεψε πολύ. Στην πραγματικότητα αναφέρομαι στην κακοποίηση που βίωσε μια παιδική μου φίλη και που τουλάχιστον για ένα διάστημα υπήρξα μάρτυρας αυτής της βίας. Όλα ξεκίνησαν αρκετά χρόνια πριν, όταν η φίλη μου γνώρισε έναν άνδρα. Η όλη σχέση ξεκίνησε ειδυλλιακά, θα μπορούσε να πει κανείς, και αυτό διότι, πέρα από τα αντικειμενικά χαρακτηριστικά που είχε ο συγκεκριμένος άνδρας -ήταν όμορφος, γοητευτικός και είχε μια πολύ καλή εργασία- η όλη του συμπεριφορά, αρχικά, υπήρξε ρομαντική και ιδιαίτερα ευγενική.

Πολύ σύντομα, μέσα σε ένα μήνα περίπου, ο Μανώλης ζήτησε από τη Γιάννα να επισημοποιήσουν τη σχέση τους. Δεν πέρασε λίγος καιρός και ο Μανώλης άρχισε να γίνεται κτητικός, απαιτητικός και επιθετικός απέναντι της. Όλο αυτό το διάστημα, η Γιάννα, μου εκμυστηρευόταν τις ανησυχίες της, τις οποίες τόλμησε να εκφράσει και

στον ίδιο. Μολονότι συμφώνησε μαζί της, δικαιολογήθηκε ότι είναι αποτέλεσμα επαγγελματικού άγχους και της υποσχέθηκε ότι θα είναι πιο προσεκτικός στο μέλλον, εντούτοις, για ασήμαντες αφορμές, κατά την Γιάννα, γινόταν ολοένα και πιο επιθετικός και επικριτικός.

Στο όνομα της σφοδρής του αγάπης για τη Γιάννα, ο Μανώλης άρχισε να ζηλεύει κάθε φίλο ή φίλη της, χωρίς να αποτελώ εξαίρεση, με αποτέλεσμα να την αποκόψει πολύ σύντομα από όλο το φιλικό περιβάλλον της. Επιπλέον, για τον ίδιο ήταν αδιανόητο η γυναίκα του να εργάζεται, εφόσον ο ρόλος της ήταν προορισμένος να φροντίζει το σπίτι και την οικογένεια. Ωστόσο, η Γιάννα δεν είχε καταλάβει ότι όλες αυτές οι αντιδράσεις του Μανώλη σηματοδοτούσαν την έναρξη του κύκλου της βίας. Αντ' αυτού, η Γιάννα, κατηγορώντας τον εαυτό της ως υπεύθυνο για την επιθετική συμπεριφορά του, άρχισε ολοένα να υποχωρεί, να συμβιβάζεται, να συναινεί σε πράγματα που διαφωνούσε τουλάχιστον στην αρχή και να θεωρεί ότι «κάτι πάει στραβά» με την ίδια.

Μολονότι όλες οι ενδείξεις επιβεβαίωναν ότι η απώλεια ελέγχου από τη πλευρά του Μανώλη δεν θα ήταν παροδική, η Γιάννα συμφώνησε και προχώρησαν στην απόκτηση όχι ενός αλλά δύο παιδιών. Ωστόσο η απόκτηση των παιδιών, όχι μόνο δεν βελτίωσε την κατάσταση, αλλά, αντιθέτως, κατέληξε στο σημείο η Γιάννα να βιώσει όλες τις μορφές ενδοοικογενειακής βίας. Κλείνοντας, να πω ότι τόσο το οικογενειακό όσο και το κοινωνικό της περιβάλλον, συμβούλεψε τη Γιάννα να κάνει υπομονή για να μην διαλυθεί η οικογένεια της. Εκείνη την περίοδο, επιπλέον, δεν υπήρχαν στην Κρήτη ούτε συμβουλευτικά κέντρα υποστήριξης κακοποιημένων γυναικών ούτε Ξενώνες Φιλοξενίας. Η Γιάννα κατέφυγε έτσι σε ψυχίατρο και στα ψυχοφάρμακα, όταν ο Μανώλης την παράτησε...

Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να διερευνήσει ποιοι είναι οι φορείς που δραστηριοποιούνται για την αντιμετώπιση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας, στα πολύ συγκεκριμένα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα της Θεσσαλονίκης. Η μελέτη αυτή ευελπιστεί να σκιαγραφήσει το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας κατά των γυναικών έτσι όπως οι φορείς το προσεγγίζουν μέσω των δράσεων που υιοθετούν τόσο για την αντιμετώπιση όσο και για την πρόληψη του φαινομένου. Το ανθρωπολογικό ερώτημα που θα επιχειρηθεί να απαντηθεί είναι τόσο το πως οι αρμόδιοι σύμβουλοι των φορέων ερμηνεύουν το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας κατά των γυναικών όσο και το κατά πόσο θεωρούν ότι, μέσα από τη δική τους συμβολή, οι γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής

βίας μπορούν αφενός να θεραπευτούν και αφετέρου να ενσωματωθούν στο κοινωνικό σύνολο δημιουργώντας μια νέα ζωή απαλλαγμένη από τη βία.

Το πρώτο μέρος της μελέτης αναφέρεται στο θεωρητικό πλαίσιο. Αρχικά, γίνεται μια προσπάθεια προσέγγισης του φαινομένου της βίας και ειδικότερα της βίας που ασκείται εναντίον των γυναικών υπό το ανθρωπολογικό πρίσμα και στη συνέχεια, παρουσιάζεται η πολλαπλότητα και η εναλλαγή της σημασίας της βίας κατά των γυναικών, σύμφωνα με τα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα της εποχής, καθώς και ο τρόπος που κάθε φορά προσλαμβάνεται από το κοινωνικό περιβάλλον.

Επιχειρείται ακολούθως, μια περιοδολόγηση στην ιστορία του φεμινιστικού κινήματος και ειδικότερα, στο πώς ερμηνεύει και αναλύει το φεμινιστικό κίνημα την κακοποίηση, το βιασμό και την ενδοοικογενειακή βία κατά των γυναικών. Ιδιαίτερα σημαντική για την ανάλυση της καταπίεσης των γυναικών και της άσκησης βίας εναντίον τους υπήρξε η συμβολή των φεμινιστριών του ριζοσπαστικού φεμινισμού, οι οποίες εστίασαν στις πατριαρχικές δομές, στις αντιλήψεις που αφορούν τη σεξουαλική φύση των γυναικών, καθώς και αυτές που αφορούν την ανδρική ανωτερότητα και κυριαρχία.

Η μεταδομιστική φεμινιστική προσέγγιση, από την άλλη πλευρά, ασκεί κριτική στην ιδέα της καταπίεσης και βίας που μοιράζονται όλες οι γυναίκες. Οι φεμινίστριες του μεταδομιστικού φεμινισμού υποστήριξαν ότι εφόσον ούτε οι γυναίκες είναι μια υπεργενικευτική ιστορία καταπιεζόμενων ατόμων-θυμάτων ούτε οι άνδρες μια οικουμενική κατηγορία εξουσιαστών, τότε, τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες έχουν δυνατότητα να ασκήσουν εξουσία επισημαίνοντας ότι θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψιν τόσο οι μεταξύ των ανδρών διαφοροποιήσεις όσο και η διαπλοκή της έμφυλης ιεραρχίας με άλλου είδους ιεραρχίες, όπως φυλετική, ταξική, εθνική κ.ά.

Ο διάλογος μεταξύ ανθρωπολογικής θεωρίας και φεμινιστικής πρακτικής και η μεταξύ τους σχέση παρουσιάζεται στο τέταρτο κεφάλαιο ενώ ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο πέρασμα από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία των φύλων. Γίνεται προσπάθεια να καταδειχτεί ότι η ανακάλυψη του φύλου από την ανθρωπολογία οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στο φεμινιστικό κίνημα, ενώ η φεμινιστική σκέψη, από την άλλη, τροφοδοτήθηκε από τα διαπολιτισμικά δεδομένα της ανθρωπολογίας. Κλείνοντας το θεωρητικό μέρος, στο πέμπτο κεφάλαιο

παρουσιάζεται η ελληνική εθνογραφία ώστε να καταδειχτεί πώς ο αντίστοιχος προβληματισμός διαμορφώνεται στην ελληνική κοινωνία.

Στο δεύτερο μέρος της μελέτης, στο κεφάλαιο «Μεθοδολογικό πλαίσιο», αρχικά γίνεται παρουσίαση της έρευνας και των στόχων αυτής. Στη συνέχεια γίνεται μια συνοπτική ιστορική αναφορά στην οργάνωση και τη δράση του ελληνικού φεμινιστικού κινήματος εστιάζοντας ιδιαίτερα στο φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας. Ακολουθεί η αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στο πλαίσιο των Ηνωμένων Εθνών κατά της βίας των γυναικών, για να κλείσει με την ελληνική νομοθεσία και την αναφορά στον νόμο 3500/2006 περί της ενδοοικογενειακής βίας, κάνοντας εκτενή αναφορά στο θεσμό της ποινικής διαμεσολάβησης.

Ακολουθεί η περιγραφή της έρευνας σχετικά με τους φορείς, τις υποστηρικτικές δομές που διαθέτουν και τις δράσεις που υιοθετούν τόσο για την αντιμετώπιση όσο και για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας στην Θεσσαλονίκη. Η έρευνα επικεντρώνεται τόσο στο λόγο των αρμόδιων συμβούλων όσο και στο λόγο των εντύπων και οπτικοακουστικών υλικών, των φορέων του κράτους και της τοπικής αυτοδιοίκησης, ώστε έμμεσα να φωτιστεί ο λόγος των γυναικών-θυμάτων. Επιπροσθέτως, η έρευνα εστιάζει στο θεραπευτικό-συμβουλευτικό πρόγραμμα για άνδρες-θύτες, το οποίο, στο πλαίσιο του θεσμού της ποινικής διαμεσολάβησης, υιοθετήθηκε μόνο από έναν κρατικό φορέα, το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α.) Θεσσαλονίκης.

ΜΕΡΟΣ Α : ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

Κεφάλαιο πρώτο: Ανθρωπολογική προσέγγιση του φαινομένου της βίας

1. Ορισμοί της βίας

Στο σύγχρονο κόσμο, σε μια εποχή που χαρακτηρίζεται από το μεγαλύτερο βαθμό προόδου, η βία διεισδύει στην καθημερινότητά μας με αυξανόμενη ένταση και ορθώνεται ως αδυσώπητη απειλή. Είναι το πιο αδιανόητο πράγμα στον κόσμο και το πιο κοινά διαπιστωμένο, αυτό που δεν απουσιάζει από καμία κοινωνία, με αποτέλεσμα συχνά να εμφανίζεται ως αναπόφευκτο στοιχείο του ανθρώπινου πεπρωμένου. Η μορφή της, ο τρόπος εκδήλωσής της και η εμφάνισή της ποικίλουν από εποχή σε εποχή και από κοινωνία σε κοινωνία. Είναι ένα φαινόμενο τόσο βάρβαρο, που στοιχειοθετεί από μόνο του έναν αναγκαίο λόγο για τη διερεύνηση του.

Η έννοια της βίας επιδέχεται πολλαπλούς ορισμούς, στους οποίους αντιστοιχούν εξίσου πολλαπλές εξηγήσεις, σε ό,τι αφορά τα αίτια και τις διαδικασίες αναπαραγωγής του φαινομένου, και αυτό έγκειται στο γεγονός της σύνδεσής της, με τομείς του κοινωνικού βίου, όπως ενδεικτικά με το δίκαιο, την εργασία, την οικογένεια και τις ανθρώπινες σχέσεις. Η βία φαίνεται να αφορά όλες τις κοινωνικές σχέσεις και να ενυπάρχει σε κάθε ανθρώπινη κοινότητα.

Η βία γίνεται αντιληπτή, ως επί το πλείστον, σε πολύ συγκεκριμένες διαστάσεις, αφενός με το πώς την χαρακτηρίζουν οι διάφοροι κοινωνικά θεσμοθετημένοι φορείς, και αφετέρου, με το πώς τα κοινωνικά υποκείμενα αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν την διάστασή της βίας. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της βίας είναι η αμφισημία της. Άλλοτε παρουσιάζεται ως μια σύγκρουση δικαιωμάτων και λόγων ή ως αντίθεση προς την κοινωνική ευταξία και άλλοτε ως το μελανό στοιχείο της καθημερινότητας, το οποίο φαίνεται να μην είναι γνώρισμα της ίδιας της κοινωνίας αλλά να αποδίδεται πάντα σε κάποιον «Άλλον», σε κάποιον ξένο (Δημητρίου 2003:31-32).

Ωστόσο, κάποιες προσπάθειες προσδιορισμού του περιεχομένου της βίας, από τον επιστημονικό κλάδο, θα μπορούσαν ενδεικτικά να παρατεθούν. Ο Riches, ορίζοντας την βία σεμνά, θεωρεί ότι βία είναι η «συμπεριφορά εναντίον άλλου προσώπου, η οποία απειλεί, επιχειρεί ή προξενεί φυσική βλάβη με πρόθεση», ή αλλιώς, «η πρόκληση φυσικής βλάβης σε φυσικό πρόσωπο παρά τη θέληση του»

(Riches 1986:1-27). Υπάρχουν πολλά κενά στην απόδοση αυτού του ορισμού, σύμφωνα με τον Δημητρίου, από τη στιγμή που στον όρο «φυσική βλάβη» δεν περιλαμβάνεται η ψυχολογική και ηθική άσκηση της βίας (Δημητρίου 2003:32).

Με το πέρασμα του χρόνου, η έννοια διευρύνθηκε από τους ειδικούς των ανθρωπιστικών επιστημών και της εκπαίδευσης και έφτασε να σημαίνει τη «χρήση ωμής και απροκάλυπτης δύναμης ενάντια στη θέληση ενός ατόμου» ή ακόμη και τη «δύναμη που έχει μια πράξη να εξαναγκάζει» (Αρτινοπούλου, Μαγγανάς 1996:125). Οι Archer και Browne (1989a) προσδιορίζουν τη βία ως μια κατάσταση άσκησης φυσικής πίεσης, η οποία μπορεί να οδηγήσει είτε στον τραυματισμό ενός ατόμου είτε στον περιορισμό της προσωπικής του ελευθερίας. Η τελευταία μάλιστα είναι άμεσα συνυφασμένη με τη δύναμη του εξαναγκασμού που πηγάζει από ορισμένες πράξεις.

Σαφώς οι προεκτάσεις του φαινομένου της βίας είναι ορατές, τόσο σε επίπεδο ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όσο και σε επίπεδο κοινωνικής αντίδρασης (Βλάχου 2008:1). Σύμφωνα με τον Riches, σε κάθε πράξη βίας διακρίνονται τρεις πόλοι, ο δράστης που τη θεωρεί δίκαιη, το θύμα που τη θεωρεί άδικη και ακόμη, ο «κοινωνικός περίγυρος-μάρτυρας», ο οποίος εξετάζει και αιτιολογεί τη βίαιη πράξη από τη δική του οπτική γωνία και θεωρείται ότι αυτός εκφέρει την κοινωνική κρίση, το αίσθημα του δικαίου. Ωστόσο, πράξεις που θεωρούνται νομικές και λογικές από μια κοινωνία ή από μια πλευρά μέσα στην ίδια κοινωνία, είναι παράλογες από μian άλλη (Δημητρίου 2003:33).

Αυτό που διαπιστώνει κάνεις, λοιπόν, στη προσπάθεια υιοθέτησης ενός ορισμού για τη βία, είναι η σχετικότητα του. Η βία και τα κριτήρια της βίας αλλάζουν ανάλογα με την εποχή και την κουλτούρα. Γίνεται αντιληπτή μέσα σε πολύ συγκεκριμένες διαστάσεις, ανάλογα με την επίδραση που ασκούν στο κοινωνικό γίνεσθαι οι ίδιοι οι φορείς, αλλά και ανάλογα με τον τρόπο που τα κοινωνικά υποκείμενα αντιλαμβάνονται τη βία. Αυτά που καθορίζουν τις εκδηλώσεις της βίας είναι τα κοινωνικά πλαίσια και οι κοινωνικές αντιδράσεις. Η βία, λοιπόν, είναι αυτό που δεν απουσιάζει από καμία κοινωνία, εντούτοις, τα νοήματα της βίας δεν είναι μονοδιάστατα, ποικίλλουν και είναι διαφορετικά ανάμεσα στους πολιτισμούς, αλλά και ανάμεσα στα κοινωνικά στρώματα, στην ίδια κοινωνία. Έτσι ο Δημητρίου συμπεραίνει ότι «αυτό που έχει σημασία να εξετάζουμε είναι το τι αναγνωρίζει η κάθε κοινωνία ως βία» (Δημητρίου 2003:33-35).

2. Βία και εξουσία: Όψεις της σεξουαλικότητας

Από το 18ο αιώνα επικράτησε στη διανοήση της Δύσης, καθώς και στη κοινή γνώμη, ο μύθος του βιολογικού πεπρωμένου, σύμφωνα με τον οποίο η βία εδράζεται στην ανθρώπινη φύση (Δημητρίου 2003:37). Κατά τον μύθο αυτό, υποστηρίζεται ότι υπάρχει στον άνθρωπο, όπως και στα ζώα μια ενστικτώδης επιθετικότητα κατά του είδους του, μια επιθετικότητα που δεν προέρχεται από τα εξωτερικά ερεθίσματα που δέχεται το άτομο, αλλά αντίθετα συνιστά μια εσωτερική παρόρμηση που επιδιώκει να αποδεσμευτεί και να εξωτερικευθεί, ανεξάρτητα από τα ερεθίσματα και τους περιβαλλοντικούς παράγοντες (Lorenz 1966).

Στις δυτικές κοινωνίες, η βία θεωρείται εγγενής στην κοινωνική ζωή, εγγενής στη φύση του ανθρώπου και αποτελεί συνεχή απειλή της κοινωνικής ευταξίας, καθώς, ως μέρος της «φύσης», είναι από τη «φύση» της άλογη, παράλογη και δυνάμει ανεξέλεγκτη. Οι δυτικές αντιλήψεις για τη βία αρθρώνονται γύρω από τις πολυσυζητημένες δυτικές αντιθέσεις, φύση-πολιτισμός, ζώδης φύση-πολιτισμένη κατάσταση του ανθρώπου, άτομο-κοινωνία, (κοινωνική) ευταξία-αταξία, ισχύς-εξουσία, σώμα-πνεύμα, άλογο-έλλογο. Έτσι η βία, αν και καθημερινό φαινόμενο, αποτελεί αντικείμενο νομοθετικών ρυθμίσεων και ελέγχων και μελετάται ως φαινόμενο αντικοινωνικό, εκτός ή πέραν της κανονικής ανθρώπινης πρακτικής, το οποίο οφείλει να καταπολεμηθεί με πρακτικές αποκλεισμού και καταστολής (Αστρινάκη 2007).

Ωστόσο, η ανθρωπολογία, πολύ πρόσφατα, αντέταξε στην ιδέα της ανθρώπινης φύσης, την ερμηνεία ότι οι συμπεριφορές μας διαπλάθονται από την πολιτισμική παράδοση, καθώς και ότι η βία συμμετέχει στην κατασκευή της κοινωνικής, της πολιτικής και της πολιτισμικής ζωής. Έδειξε, με άλλα λόγια, τον πολιτισμικά κωδικοποιημένο χαρακτήρα της βίας, της οποίας η χρήση ή άσκηση, όχι μόνο δεν είναι απλή εκδήλωση μιας ενστικτώδης εκκένωσης, αλλά αποτελεί αντικείμενο εκμάθησης.

Μέσα από τη συγκριτική ανάλυση, του τι θεωρεί βία η κάθε ξεχωριστή κουλτούρα, η ανθρωπολογία επιδιώκει να προσδιορίσει τα γενικά χαρακτηριστικά της, τη διάκριση των βασικών μορφών της και τις σχέσεις αυτών με τους κοινωνικούς όρους. Επιπλέον, μέσω της συστημικής οπτικής επιδιώκει να εξετάσει και να κατανοήσει τα κοινωνικά φαινόμενα στις αλληλεξαρτήσεις τους και σε μεγάλο βαθμό με τη βοήθεια της μαρξιστικής θεωρίας παρατηρεί την εξέλιξη των τρόπων

παραγωγής των παραγόντων που επηρεάζουν την εμφάνιση και τη μορφή συγκεκριμένων μορφών κοινωνικών και πολιτικών σχέσεων (Δημητρίου 2003:35-42). Με βάση την προσέγγιση αυτή, που προσφέρει ευρύτερη εποπτεία και σφαιρική σύλληψη της κοινωνικής πραγματικότητας, η βία αποστασιοποιημένη από τις δυτικές κατηγορίες και αντιλήψεις, διερευνάται ως κοινωνικό φαινόμενο σε συνάρτηση με τις δομές και τους θεσμούς, καθώς και με τις ψυχολογικές και πολιτισμικές εξαρτήσεις της κάθε εποχής (Δημητρίου-Κοτσώνη,1996:82).

Ενίοτε, σε διαφορετικές χρονικές περιόδους, έχουν πλαστεί μύθοι και στερεότυπα που αφορούν στην «εκ φύσεως» δυνατότητα άσκηση βίας, ώστε να δικαιολογηθούν βίαιες συμπεριφορές. Η συνήθης δικαιολογία, για να καταστεί αυτό εφικτό, είναι ότι η βία ασκείται σαν μέθοδος πρόληψης σε μια ενδεχόμενη απειλή. Ωστόσο, θεωρείται αδιανόητο να ασκηθεί βία για οποιανδήποτε λόγο -πρόληψης, αντίστασης ή άμυνας- από το μαθητή στο δάσκαλο, από τη γυναίκα στο σύζυγο, από τον πολίτη στον αστυνομικό και από έναν υπάλληλο προς ένα προϊστάμενο. Είναι αδύνατο, με άλλα λόγια, να ακολουθήσει μια πορεία από τον «ασθενέστερο» προς τον πιο «ισχυρό», γιατί ισχύει το δίκαιο του ισχυρού, του αφέντη πάνω στο δούλο, του γονιού πάνω στο παιδί (Δημητρίου 2003:35).

Η βία αφορά κοινωνική σχέση, με μία, ωστόσο, μονόδρομη θεσμοθετημένη επιβολή δύναμης και τάσης ελέγχου ενός ανθρώπινου πλάσματος πάνω σε ένα άλλο. Σύμφωνα με τον Δημητρίου, βία δεν υπάρχει χωρίς εξουσία. Η άσκηση άμεσης βίας είναι λοιπόν μέσο και συστατικό της εξουσίας, ενώ έμμεση βία είναι εκείνη που ασκείται ως άμυνα ή αντίσταση στη βία της εξουσίας. Η δύναμη συνιστά γενική έννοια με πολλές εκφορές, ενώ η εξουσία αποτελεί εκείνη την εκφορά της δύναμης που στηρίζεται στη βία, δηλαδή στην πρόθεση ελέγχου του άλλου. Επομένως η βία αφορά μια μονόδρομη κοινωνική σχέση, μια σχέση δύναμης, παραβιάζοντας την αμοιβαιότητα που συνέχει την κοινωνική αλληλόδραση. Ακόμη και στις περιπτώσεις που είναι αμφίπλευρη, καταλήγει σε ασυμμετρία δύναμης, εφόσον κάποιος από τους δύο εδραιώνεται ή επιβάλλει τη θέληση του (Δημητρίου 2003:43-50).

Η έννοια της βίας κατά των γυναικών είναι πιο οριοθετημένη. Εγγράφεται στο πλαίσιο της προβληματικής του φύλου, όπου αναλύεται η ανδρική βία ως κοινωνικός μηχανισμός που συμβάλλει στη διατήρηση της υποταγής των γυναικών στους άνδρες. Οι μορφές βίας κατά των γυναικών, καθώς θεωρείται ότι ανήκουν στο πεδίο του ιδιωτικού, πολύ συχνά αποκρύπτονται, είτε πρόκειται για τη συζυγική και τη σεξουαλική βία είτε για παρενόχληση στο χώρο εργασίας (Γκασούκα 2001:153).

Σύμφωνα με την Μαρία Γκασούκα (2001), οι έννοιες «εξουσία» και «καταναγκασμός» προϋποθέτουν ιεραρχίες –άνωτεροι / κατώτερες– και στοχεύουν στη διατήρηση της «τάξης», στην εξαφάνιση των ανταγωνισμών και των συγκρούσεων. Η εξουσία, με άλλα λόγια, ως μορφή άνισων σχέσεων μεταξύ δύο ασύμμετρων πραγματικοτήτων, εκ των οποίων η μία επιδρά στη άλλη, συνδέεται με την ιδέα της δύναμης, μιας ασκούμενης ενέργειας, μιας ικανότητας που μπορεί να είναι σωματική, πνευματική, ηθική, εκούσια και επιτυγχάνεται μέσω του καταναγκασμού, μέσω δηλαδή της ηθικής ή υλικής βίας, την οποία υφίσταται κάποια γυναίκα, είτε για να αναγκαστεί να κάνει κάτι ενάντια στη θέλησή της, είτε για να εμποδιστεί να κάνει κάτι που θα επιθυμούσε να πραγματοποιήσει. Οι ανισότητες αποτελούν προϋπόθεση της εκδήλωσης της εξουσίας, ενώ ταυτόχρονα η ίδια η εξουσία ενισχύει τη διατήρηση αυτών των ανισοτήτων σε ενεργό κατάσταση (Γκασούκα 2001:152-153).

Η εξουσία και ο καταναγκασμός, κατά την συγγραφέα, περιβάλλονται με ιερότητα, την οποία η «φύση» μαζί με μια σειρά από ιδεολογήματα (μητρότητα, παρθενία, τιμή, ντροπή, «θηλυκή» συμπεριφορά) νομιμοποιεί και για την οποία εξασφαλίζει συγκατάθεση, ενώ παράλληλα επιβάλλουν το όριο, η υπέρβαση του οποίου συνεπάγεται κίνδυνο για την έννομη έμφυλη τάξη και το σύστημα των παγιωμένων κοινωνικών σχέσεων¹. Στον ιδιωτικό χώρο και στα συστήματα κοινωνικών σχέσεων που δομούνται με βάση τη σεξουαλικότητα και την αναπαραγωγή, οι έννοιες του «ιερού» και «πολιτικού» εγγράφονται σ' ένα σύστημα αναπαραστάσεων και συμβολισμών που συντηρεί το έμφυλο όριο.

Το σύστημα αυτό συνιστούν συγκεκριμένες συμπεριφορές, προκαθορισμένες πρακτικές, η δομή του χώρου, η χρήση του χρόνου, η βία σε όλες τις εκφάνσεις, ο άναρθρος λόγος ή ο λόγος της σιωπής, η εσωτερίκευση της οπτικής των εξουσιαστών και η ερμηνεία του κόσμου μέσα απ' αυτή, η αποδοχή της εκπροσώπησης από τον

¹ Μια «έμφυλη τάξη» που βασίζεται στην αντίληψη ότι ο «φυσικός προορισμός» των γυναικών να γεννήσουν και να αναθρέψουν παιδιά ανάγεται σε καθοριστικό παράγοντα της σωματικής και διανοητικής τους κατάστασης, τόσο των φυσιολογικών δυνατοτήτων τους, όσο και των κοινωνικών καθηκόντων τους, περιορίζοντας αυτές στο «φυσικό» τους πεδίο δράσης, που είναι ο ιδιωτικός χώρος του σπιτιού και της οικογένειας. Αυτές οι δυτικές αντιλήψεις για τη φυσική υπόσταση του φύλου καθιερώνονται από αυτό που η Ludmilla Jordanova (1986) ονομάζει «γλώσσες της φύσης». Πρόκειται για σύνολο διχοτομήσεων που προβάλλουν την ιδέα ότι οι φυσιολογικές διαδικασίες είναι μέσα εξήγησης των κοινωνικών δεδομένων και προτείνουν μια εικόνα για την οικογένεια, που είναι ταυτόχρονα «φυσική» και κοινωνική (Γκασούκα 2001:154-5).

ιερό «άλλο», τον εξουσιαστή, που ταυτίζεται δικαιωματικά -αλλά και «ιερά»- με την ολότητα, με δύο λόγια η συναίνεση, η συγκατάθεση, η νομιμοποίηση. Και όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά η Γκασούκα, «ο αποκλεισμός και η υποταγή πρέπει πάντα να νομιμοποιούνται». Με άλλα λόγια, η κυριαρχία δεν εδρεύει μόνο στη βία, φυσική ή ψυχολογική, αλλά περιλαμβάνει και το μερικό μοίρασμα των ίδιων απεικονίσεων από τα δύο φύλα, «μοίρασμα που προτρέπει τη συνείδηση και τη βούληση των ατόμων σε κάποια μορφή συγκατάθεσης, άρα συνεργασίας στη δική τους υποταγή» (Γκασούκα 2001:154-5).

Ο Pierre Bourdieu (1996), με τη σειρά του, στο έργο του, *Η ανδρική κυριαρχία*, έχει υποστηρίξει ότι υπάρχει μικρή απόσταση ανάμεσα στον εξαναγκασμό και τη συγκατάθεση, γιατί οι άνισες κοινωνικές διαφορές ανάμεσα στα φύλα παρουσιάζονται συνήθως «φυσιοποιημένες μέσω των σωματικών έξεων (Habitus)² των κυριαρχούμενων». Το έργο του κοινωνιολόγου, επομένως, εστιάζει στις διαδικασίες με τις οποίες οι κοινωνικές κατασκευές «ανδρικό» και «γυναικείο» κατέληξαν να θεωρούνται «δεύτερη φύση» και επίσης καταδεικνύει το πώς τα κοινωνικά φύλα, ως «έμφυλες έξεις» εμφανίζονται ως «φυσικοποιημένη κοινωνική κατασκευή». Ο ίδιος έχει τονίσει τη σημασία της «συμβολικής βίας»³, ως «σωματικού καταναγκασμού» και ως βασικής διάστασης κάθε κυριαρχίας, με συνέπεια, ο τρόπος που γίνεται αντιληπτή η ισότητα ή η διαφορά ανάμεσα στα φύλα να μοιάζει αναπόφευκτη σε κάθε προσωπική συνείδηση (Laufer 2008:98-100).

Η Αλεξάνδρα Μπακαλάκη (2003) ακολουθώντας την Mary Douglas⁴, υποστηρίζει ότι ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι προσλαμβάνουν και ενσωματώνουν τις εκάστοτε πολιτισμικές αξίες, οι οποίες προβάλλονται στο βιολογικό σώμα δια μέσου του κοινωνικού, καθιστά το σώμα ως το σύμβολο εκείνο που ενισχύει την κοινωνική δομή. Το κοινωνικό σώμα, με άλλα λόγια, αποτελεί το

² Habitus, σύμφωνα με τον Bourdieu, είναι το σύστημα των εσωτερικευμένων σχημάτων αντίληψης, σκέψης και δράσης, τα οποία ακολουθούν όλα τα μέλη της ίδιας ομάδας και τα οποία αποτελούν προϋπόθεση της κοινής τους κοσμοθεωρίας και πράξης. Μέσα σ' αυτή τη λογική το ανθρώπινο σώμα αποκτά έξεις, χρεώνεται μ' ένα πλήθος κοινωνικών σημασιών και πολιτισμικών αξιών, τις οποίες αποκαλύπτει μέσω της δράσης του, οι οποίες αναγνωρίζονται και αξιολογούνται κοινωνικά (Bourdieu 1996).

³ Ο Pierre Bourdieu μίλησε για τη συμβολική βία, ως την δυνατότητα να εξασφαλίζει κανείς τον έλεγχο του άλλου με οικονομικά μέσα ή με την χειραγώγηση των συναισθηματικών υποχρεώσεων (Bourdieu 1977:191-192).

⁴ Η Mary Douglas (1966) χρησιμοποιεί τη διάκριση μεταξύ του βιολογικού και του κοινωνικού σώματος και υποστηρίζει ότι το σώμα συνιστά ένα πρωταρχικό συμβολικό αντικείμενο, που αντιπροσωπεύει οποιοδήποτε οριοθετημένο και εσωτερικά διαφοροποιημένο σύστημα, και πάνω από όλα την κοινωνία.

πεδίο στο οποίο εγγράφονται όλες οι κοινωνικές αλήθειες, αλλά και το αντικείμενο ελεγκτικών και πειθαρχικών πρακτικών.

Σε κάθε είδους επιστημονικής ανάλυσης, από την ψυχολογική, κοινωνιολογική, ανθρωπολογική, νομική έως και την ιατρική, η διάσταση του σώματος στο φαινόμενο της κακοποίησης διαδραματίζει έναν εξαιρετικά σημαντικό ρόλο. Η διάκριση και η ιεράρχηση των σχέσεων στην εννοιολόγηση του έμφυλου σώματος και της σεξουαλικότητας αποτελεί ισχυρό αίτιο για την ανδρική κυριαρχία πάνω στο γυναικείο σώμα. Για την Μπακάλακη, η βιολογία, η οποία θεσπίζει το λόγο περί σώματος, ακόμα και σήμερα αποτελεί σημαντικό μέσο οργάνωσης και εδραίωσης ιεραρχικών κατηγοριοποιήσεων. Το έμφυλο σώμα, λοιπόν, αποτελεί τον καθρέπτη πάνω στον οποίο αποτυπώνονται όλες εκείνες οι παραδοσιακές αντιλήψεις, που θέλουν τον άνδρα κυρίαρχο στη ζωή της γυναίκας αλλά και του σώματος της.

Η συζυγική βία εκ των πραγμάτων ασκείται στο πλαίσιο ενός συνεχούς το οποίο συμπεριλαμβάνει όλες τις μορφές επιθετικότητας (λεκτική, ψυχολογική, σωματική και σεξουαλική). Σε ένα κοινωνικό πλαίσιο που, πλέον, απαγορεύει τη σωματική βία, οι διάφορες μορφές ψυχολογικής βίας εμφανίζονται ως σύγχρονη εκδήλωση της κυριαρχίας του ενός φύλου σε βάρος του άλλου. Ωστόσο, ο καθοριστικός παράγοντας για τη σοβαρότητα των καταστάσεων της βίας δεν είναι μόνο ο χαρακτήρας των επιθετικών πράξεων, όσο η επανάληψή τους και μάλιστα η συσσώρευση τους. Πολύ συχνά η βίαιη συμπεριφορά συνίσταται στη συσσώρευση πράξεων, κινήσεων, λόγων που φαινομενικά δεν έχουν βαρύτητα. Για το λόγο αυτό, η βία δεν γίνεται πάντοτε αντιληπτή αμέσως, τόσο από την πλευρά των δραστών όσο και από την πλευρά των θυμάτων ή του περιβάλλοντός τους (Jaspard 2008:199-200).

Η ενδοοικογενειακή βία είναι ένα κοινωνικό διαχρονικό φαινόμενο, το οποίο σήμερα έχει πάρει μεγάλη έκταση και εκδηλώνεται με διάφορους τρόπους, προς όλα τα μέλη της οικογένειας, ιδιαίτερα προς τις γυναίκες.⁵ Η σεξουαλική κακοποίηση εναντίον οποιασδήποτε ανθρώπινης ύπαρξης έχει χαρακτηριστεί ιστορικά, ως η πιο ακραία μορφή βίας. Η ενδοοικογενειακή κακοποίηση είναι μια κατάσταση περισσότερο περίπλοκη, επειδή ανάγεται στη σφαίρα του ιδιωτικού. Ο βιασμός της συζύγου στο κρεβάτι είναι ένα παράδειγμα κακοποίησης που επειδή γίνεται σε μέρος

⁵ Λέξεις που πληγώνουν, προσβλητικά λόγια, πατερναλιστική, συγκαταβατική ή τυραννική αυταρχικότητα, έλεγχος, μορφές και επιπλήξεις, ταπεινώσεις, νοσηρή ζήλια, δυσφήμιση, απαξίωση, φωνές, απειλές, σωματικές και σεξουαλικές βανανούτητες κ.α.. Αυτά είναι μερικά παραδείγματα συζυγικής βίας, η οποία εκφράζει τη βούληση για επιβολή στον άλλο, για κυριαρχία πάνω του (Jaspard 2008:198-199).

μη ορατό – ανήκει στο πεδίο του ιδιωτικού – είναι σπάνια ομολογούμενη (Jaspard 2008:198-199). Μια τέτοια κατάσταση φαίνεται να ενισχύει και να ευνοεί την αναπαραγωγή του στερεοτύπου του «άγνωστου και άξεστου βιαστή σε ερημικό μέρος», που υποκρύπτει ότι ο μεγαλύτερος αριθμός βιασμών γίνεται στο στενό περιβάλλον των γνωστών και συγγενών, μέσα στο σπίτι.

Στο βιβλίο του, *Ιστορία του Βιασμού*, ο Vigarello επισημαίνει ότι η συζυγική και η σεξουαλική βία αφορά «μια σύνθετη διαπλοκή ανάμεσα στο σώμα, το βλέμμα και την ηθική» και συνεχίζει παρακάτω λέγοντας ότι «η βία που υπέστη το θύμα, παραμένει κρυφή βία» (Vigarello 2001:11-15). Η πράξη του βιασμού, λοιπόν, μετατρέπεται σε μια πράξη που αγνοείται, που απωθείται στις πιο σκοτεινές περιοχές της συλλογικής συνείδησης. Κατά συνέπεια, η ιστορία του βιασμού είναι ταυτόχρονα η αργή αναγνώριση ότι ένα υποκείμενο μπορεί να είναι "απόν" από τις κινήσεις που είναι καταδικασμένο να υφίσταται ή να εκτελεί. Το πέπλο της σιωπής, σύμφωνα με τον Vigarello, που καλύπτει η βία στο στενό οικογενειακό περιβάλλον είναι απίθανο να διαρραγεί (Vigarello 2001: 53-55).

Σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία, η σεξουαλικότητα της γυναίκας ορίζεται από τον άνδρα και, κατά προέκταση, η κακοποίηση και η σωματική βλάβη της γυναίκας από τον άνδρα αποτελεί έκφραση της κατοχής και της εξουσίας του πάνω σ' αυτήν, δηλώνοντας με αυτό το τρόπο το δικαίωμα του ιδιοκτήτη να διαχειρίζεται με οποιονδήποτε τρόπο αυτά που του ανήκουν. Η βία τον ξεχωρίζει από τους μη κατέχοντες, γίνεται σημαίνον της κοινωνικής διάκρισης (Δημητρίου 2003:198). Το γυναικείο σώμα αντιμετωπίζεται ως αντικείμενο του άνδρα, του ανήκει και το χειρίζεται όπως εκείνος επιθυμεί. Ή αλλιώς, το γυναικείο σώμα, είτε αποτελεί την περιοχή της σεξουαλικής αποφόρτισής του⁶, είτε το όχημα ώστε να αναπαράγει το είδος του.

Έτσι, ένας κόσμος ανδρικών αξιών έχει δικαιολογήσει το βιασμό, σύμφωνα με το στερεότυπο της «φυσικής αρσενικής επιθετικότητας» του άνδρα και της «μαζοχιστικής παθητικότητας» της γυναίκας, ένα σχήμα που δικαιολογεί την ενοχοποίηση και τη σιωπή των βιασμένων γυναικών (Vigarello 2001:316). Χαρακτηριστικό της σεξουαλικής βίας είναι ότι το θύμα στιγματίζεται περισσότερο από το δράστη. Η κακοποίηση, η βία, ο βιασμός συνδέονται με μια βαθιά ριζωμένη κοινωνική κατακραυγή. Τα στερεότυπα που επικρατούν στην κοινή γνώμη, μαζί και

⁶ Ως επί τω πλείστων, η γυναίκα δεν αντιμετωπίζεται ως ερωτική σύντροφος του άνδρα, αλλά ως παθητικός δέκτης της σεξουαλικότητας του (Γιαννακόπουλος 2001:175-177).

με την επίγνωση της πρόσθετης οδύνης που θα υποστεί εάν καταγγείλει το βιασμό, ωθούν το θύμα, στις κατώτερες τάξεις κυρίως, να προτιμά τη σιωπή. Η βιασμένη ζει με το φόβο επανάληψης της πράξης και δέχεται συχνά απειλές από το βιαστή. Έτσι τα θύματα δεν παραδέχονται στις περισσότερες περιπτώσεις αυτό που συμβαίνει, μια απόκρυψη, στην οποία συμβάλλει και η οικογένεια, για να προασπιστεί την «τιμή» της (Δημητρίου, 2003:199-201).

Θα σταθούμε τώρα σ' ένα άλλο σημείο, που αφορά τις περιπτώσεις διαπροσωπικής βίας, αναφορικά με θέματα για τη διεκδίκηση της τιμής των ανδρών, η οποία πολύ συχνά περνάει μέσα από τον έλεγχο των γυναικών και ο οποίος πολύ συχνά είναι βίαιος. Σύμφωνα με τη Έφη Αβδελά (2002), στην ελληνική κοινωνία φαίνεται να δημιουργούνται, να αναπτύσσονται και να αναπαράγονται συγκεκριμένα στοιχεία που ευνοούν την οργάνωση των μελών της κοινωνίας, διαμορφώνοντας την δημόσια εικόνα τους, ως πολύ διαφορετική μεταξύ ανδρών και γυναικών. Χαρακτηριστική είναι η ελληνική έννοια της «τιμής», η οποία, επηρεάζει την κοινωνική ανέλιξη του φέροντα, το γόητρο, το κύρος του αλλά και την σεξουαλική του ταυτότητα. Στις διαπροσωπικές σχέσεις, η προσβολή της ανδρικής τιμής αποτελεί σαφή λόγο για την άσκηση ανδρικής βίας⁷ (Αβδελά 2002:15).

Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι η άσκηση της βίας οφείλεται σε έναν μεγάλο βαθμό στο γεγονός της σύγκρουσης μεταξύ παλαιών παραδοσιακών μορφών σχέσεων, (σχέσεων υποταγμένων στην ανδρική κυριαρχία) και της επικράτησης νέων κοινωνικών σχέσεων. Κατ' εκείνη, η βία συμβολοποιείται. Οι αφηγήσεις της βίας αποτελούν, έτσι, πολιτισμικά σενάρια που νομιμοποιούν τις εκάστοτε πράξεις βίας, μέσα σε ένα καλά οργανωμένο και πεπεισμένο για το δεδομένο της ύπαρξής τους, κοινωνικό σύνολο (Αβδελά 2002:65-66). Εντούτοις, σύμφωνα με την Αβδελά, καταγράφονται οι μετασχηματισμοί στα κυρίαρχα κοινωνικά πρότυπα, αναδεικνύοντας, πώς η ελληνική κοινωνία μεταλλάσσεται, ώστε η διαπροσωπική βία που χαρακτηρίζει τη μετεμφυλιακή περίοδο να χάνει σταδιακά τη συμβολική νομιμότητά της (Αβδελά 2002).

Η βία κατά των γυναικών, λοιπόν, έχει πολλές μορφές, αλλά αυτό που αλλάζει είναι ο τρόπος που κάθε φορά προσλαμβάνεται από το κοινωνικό περιβάλλον. Η πολλαπλότητα και η εναλλαγή της σημασίας της βίας κατά των γυναικών, έτσι όπως εξελίσσονται μέσα στο χρόνο, συνιστούν μια ποικιλία πολιτισμικών και κοινωνικών

⁷ Αντιθέτως, η γυναικεία άσκηση βίας λαμβάνεται περισσότερο ως μια παθολογική κατάσταση, χωρίς κανένα ελαφρυντικό (Αβδελά, 2002:65-66).

αφηγήσεων που συγκροτούνται σύμφωνα με συγκεκριμένες πολιτισμικές αναπαραστάσεις και συμβάσεις για τον κόσμο.

Τα τελευταία χρόνια, οι γυναίκες αντιδρούν στη μόνιμη παρουσία προτύπων εγκληματικών συμπεριφορών σε βάρος τους. Κοινωνικοποιούν το πρόβλημα της ανασφάλειας τους, σπάνε τη πρότερη σιωπή τους και μιλούν ελεύθερα για τη προσωπική τους ζωή. Οι γυναικείες εμπειρίες της βίας αρχίζουν να αναγνωρίζονται από το πρώτο τους στάδιο, κατηγοριοποιούνται, ιεραρχούνται και αξιολογούνται, καταδεικνύονται ολοένα και με μεγαλύτερη ακρίβεια, φωτίζοντας έτσι τη σημασία αυτών των εμπειριών και τις αλληλεπιδράσεις τους με την κοινωνική και πολιτική ζωή.

Η βία αρχίζει να παίρνει άλλη μορφή, από απρόσωπη, οικογενειακή, κρυφή στη ζωή των χωριών και μεγαλουπόλεων μετασχηματίζεται σε ζήτημα που αφορά όλη την κοινωνία.. Στην σύγχρονη εποχή, αφενός η σωματική κακοποίηση καταδικάζεται και αντιμετωπίζεται με περισσότερη προσοχή και αφετέρου, δίνεται πλέον ιδιαίτερη έμφαση στον ψυχικο-συναισθηματικό κόσμο του θύματος⁸, γεγονός το οποίο αποτελεί σημαντικό σημάδι πολιτισμικής αλλαγής. Η ενδοοικογενειακή βία, είναι κοινωνικό φαινόμενο που απαιτεί διατομεακή και διεπιστημονική συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων που επιθυμούν και είναι αρμόδιοι να την αποτρέψουν.

Οι αφηγήσεις βίας έρχονται να αποκαλύψουν, τόσο μια πλευρά του πολιτισμού και της σύγχρονης κοινωνίας, όσο και τον τρόπο που ζει και αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τον κόσμο γύρω του. Εν κατακλείδι, η αφήγηση, η ανάγνωση, η ακρόαση μιας ιστορίας βίας αποτελεί ενεργή κοινωνική διαδικασία στην οποία συμμετέχουν όλοι. Σ' αυτή τη διαδικασία η βοήθεια αναζητείται όχι μόνο από το κοντινό περιβάλλον και τους φορείς που ειδικεύονται στο συγκεκριμένο θέμα της κακοποίησης, αλλά και από την ευρύτερη κοινωνία, της οποίας η ανταπόκριση θα μπορέσει να έχει ισχυρή επίδραση στην τελική λύση του προβλήματος.

⁸ Όπως έχουν υποστηρίξει οι C. Lutz, και G. M. White (1986), τα συναισθήματα δεν αποτελούν μόνο έκφραση μιας εσωτερικής κατάστασης αλλά μάλλον μια «δήλωση για τη σχέση κάποιου με τον κόσμο και ιδιαίτερα για τα προβλήματα σ' αυτή τη σχέση», ή αλλιώς, μίλησαν για «τον πολιτισμικά κατασκευασμένο εαυτό, που τοποθετείται στη συμβολή του προσωπικού και του κοινωνικού κόσμου.

Κεφάλαιο Δεύτερο: Φεμινισμός⁹

1. «Δεύτερο κύμα του φεμινισμού»: Φεμινιστικές τάσεις

Το επαναστατικό για την εποχή του βιβλίο της Γαλλίδας σοσιαλίστριας φεμινίστριας φιλοσόφου, Simon de Beauvoir, *Το Δεύτερο Φύλο* (Beauvoir 1979) ήταν η μόνη διαθέσιμη φεμινιστική μελέτη γύρω από το γυναικείο ζήτημα και αποτέλεσε καταστατικό κείμενο της φεμινιστικής σκέψης (Αθανασίου 2006:18-19). Η περίφημη φράση της Beauvoir, «δεν γεννιέσαι γυναίκα, γίνεσαι» που συνοψίζει την άποψη της περί κατασκευής της θηλυκότητας από την κοινωνία, έμελλε να γίνει η εμβληματική έκφραση του ριζοσπαστικού φεμινισμού. Η διαμόρφωση της ψυχο-κοινωνικής οντότητας της γυναίκας, ως ελεύθερου και αυτόνομου όντος, υποστηρίζει η φιλόσοφος, υπονομεύεται από τους μηχανισμούς αλλοτρίωσης μιας κοινωνίας, όπου μόνο ο άνδρας ενσαρκώνει το υπερβατικό, ενώ αντιθέτως η γυναίκα την έλλειψη. Η Beauvoir καταγγέλλει τους κοινωνικούς, οικονομικούς, πολιτισμικούς και ψυχολογικούς παράγοντες που μέσα στους αιώνες κατασκεύασαν τη γυναίκα ως «Άλλη», ως «αντικείμενο» των ανδρών στην πατριαρχική κοινωνία. Η συγγραφέας δείχνει πως οι κατηγοριοποιήσεις που δομούν τον πατριαρχικό πολιτισμό βασίζονται στις διχοτομίες εαυτός/άλλος, άνδρας/γυναίκα, νους/σώμα (Αθανασίου 2006:19). Το προνομιακό πεδίο στο οποίο εμπεδώνεται η πατριαρχική δοξασία της «γυναικείας φύσης» είναι, υποστηρίζει η φιλόσοφος, οι βιολογικές διαδικασίες της αναπαραγωγής, δηλαδή, η μητρότητα. Η αλλοτρίωση όμως των γυναικών, η «ενδοκοσμικότητα» στην οποία καταδικάζονται, δεν γίνεται, λέει η Beauvoir, χωρίς και τη δική τους «συναίνεση». Συναίνεση που βασίζεται στην εσωτερίκευση της κυρίαρχης αρνητικής εικόνας του φύλου (Beauvoir 1979).

Το σύγχρονο φεμινιστικό κίνημα -που ονομάστηκε «δεύτερο κύμα του φεμινισμού»- αναφέρεται στο Κίνημα Απελευθέρωσης των Γυναικών, τοποθετείται στα τέλη της δεκαετίας του '60 και στις αρχές της δεκαετίας του '70 και η

⁹ Ο φεμινισμός τόσο ως ρεύμα ιδεών/εναλλακτική θεωρία όσο και ως κίνημα υπήρξε ιστορικά προσδιορισμένος. Η προσπάθεια ταξινόμησης της συνείδησης, του λόγου και της δράσης των γυναικών δεν είναι εύκολη γιατί εκτός των άλλων, η γυναικεία αμφισβήτηση και οι γυναικείες κινητοποιήσεις υπήρξαν πολυποικίλες. Κατά συνέπεια, ούτε στο παρελθόν ούτε σήμερα έχει επικρατήσει ένας κοινά αποδεκτός ορισμός του φεμινισμού. Αντίθετα υπάρχει ένα φάσμα ορισμών, που λίγο ως πολύ, συγκλίνουν στο ότι «φεμινισμός είναι ένα ευρύ και μεταλλασσόμενο κίνημα που αναζητά διάφορους τρόπους για να αλλάξει την κοινωνική υπόσταση των γυναικών» (Ψαρρά 1993:31).

δραστηριοποίησή του συμπίπτει χρονικά σε όλες τις ανεπτυγμένες χώρες της Δύσης. Οι κοινωνικο-οικονομικές ανατάξεις που έφερε ο 20ος αιώνας, μετέθεσαν και τους στόχους της γυναικείας κινητοποίησης του «πρώτου κύματος»¹⁰ του φεμινισμού διεκδικώντας μια γενικευμένη θεσμική ισότητα. Οι φεμινίστριες του «δεύτερου κύματος» διεκδίκησαν, αφενός ίσα δικαιώματα με τους άνδρες, δηλαδή, ισότιμη πρόσβαση στην εργασία, στην οικονομική ανεξαρτησία, στην κοινωνική ένταξη και στην πολιτική ζωή και αφετέρου, αγωνίστηκαν για το μετασχηματισμό των δομών της πατριαρχικής κοινωνικής και της σεξουαλικής ηθικής. Κατήγγειλαν δυναμικά την πατριαρχική, ιεραρχική δομή της κοινωνίας όσο αφορά τα φύλα, στηρίζοντας τις θέσεις τους στην ανάλυση της κοινωνικο-οικονομικής και πολιτικής εμπειρίας των γυναικών.

Αυτό που διακυβευόταν στο φεμινιστικό κίνημα, με άλλα λόγια, ήταν το αίτημα να ορίσουν οι ίδιες οι γυναίκες τον εαυτό τους και την κοινωνική τους κατάσταση, πέρα από τους ετεροπροσδιορισμούς της πατριαρχίας και να αναλυθούν «από τη σκοπιά των γυναικών» οι κοινωνικές δομές και οι πολιτισμικές εννοιολογήσεις που νομιμοποιούν τη συστηματική και διαχρονική γυναικεία καταπίεση. Ένα από τα συνθήματα του φεμινιστικού κινήματος της δεκαετίας του 1970 ήταν «το προσωπικό είναι πολιτικό» με την έννοια μιας ευρύτερης και πολιτικής πρόσληψης του προσωπικού (Αβδελά 1993).

Επιστημονικοί κλάδοι, όπως η ιστορία, η φιλοσοφία, η πολιτική επιστήμη, η κοινωνιολογία, η κοινωνική ανθρωπολογία¹¹ και η ψυχολογία έγιναν αντικείμενο κριτικής και ανάλυσης, από τη φεμινιστική πτέρυγα της επιστημονικής κοινότητας, η οποία θέτοντας καινούρια ερωτήματα ανέτρεψε τις παραδοσιακές εκδοχές. Η φεμινιστική προβληματική βοήθησε στο να αναθεωρηθούν εκ βάθρων οι παλαιότεροι ανδροκεντρικοί τρόποι σκέψης, που είτε αποσιωπούσαν, είτε υποτιμούσαν τη γυναικεία παρουσία, είτε την παρουσίαζαν διαστρεβλωμένα μέσω προκαταλήψεων

¹⁰ Το λεγόμενο «πρώτο κύμα» του φεμινισμού, αναφέρεται στο κίνημα για τη χειραφέτηση των γυναικών, κυρίως της μεσαίας αστικής τάξης, κατά τον 19ο αιώνα, που ήταν κυρίως εστιασμένος στη διεκδίκηση του δικαιώματος ψήφου των γυναικών, αλλά και στην υπονόμηση και αμφισβήτηση των ρυθμιστικών λόγων και δυνάμεων της ιατρικής, της επιστήμης και της εκπαίδευσης. Επιπλέον, στις κινητοποιήσεις των γυναικών κυριαρχούσε το «οικιακό ιδεώδες», που καθοριζόταν βάση του φυσικού τους προορισμού. Όμως, παράλληλα διεκδικούσαν και την καλύτερη προετοιμασία τους στα οικιακά τους καθήκοντα μέσω της εκπαίδευσης (Αθανασίου 2006:18-19).

¹¹ Παρουσιάζεται παρακάτω η σχέση μεταξύ κοινωνικής ανθρωπολογίας και φεμινιστικής προβληματικής και ο δυναμικός αλλά και εποικοδομητικός διάλογος που αναπτύχθηκε μεταξύ τους.

και προϊδεάσεων που αναπαρήγαγαν τις κυρίαρχες αντιλήψεις για το φύλο (Παντελίδου-Μαλούτα 1987).

Θα επιχειρηθεί εδώ μια συνοπτική παρουσίαση των βασικότερων φεμινιστικών ρευμάτων της τελευταίας τριακονταετίας. Η Judith Evans διέκρινε τρεις μεγάλες φεμινιστικές σχολές (τάσεις)¹²: τη φιλελεύθερη (liberal), τη ριζοσπαστική (radical)¹³, και τη μαρξιστική (marxist) - σοσιαλιστική (socialist) (Evans 1986β:103). Επιπλέον, στη συνέχεια, θα επιχειρηθεί μια συνοπτική αναφορά στη τρέχουσα φεμινιστική θεωρητική και μεθοδολογική θεώρηση, τη λεγόμενη, μεταδομιστική προσέγγιση.

1.1. Φιλελεύθερη τάση

Η φιλελεύθερη φεμινιστική θεωρία στηρίζεται στο έργο φιλοσόφων όπως ο Τζων Λοκ και ο Τζων Στιούαρτ Μιλ. Η έμφαση στο «άτομο» και στην ικανότητα για λογική σκέψη που θεωρείται πως το διακρίνει, οδήγησε πολλούς φιλελεύθερους στοχαστές σε έντονο προβληματισμό για την εκπαίδευση και κατά πόσο πληρεί το ρόλο της στην παροχή ευκαιριών για την ανάπτυξη της σκέψης των ατόμων-πολιτών. Ως αποτέλεσμα μεγάλο μέρος του στοχασμού επικεντρώνεται στην παιδεία (Χαλκιά 2011:54-55).

Η πιο διάσημη έκφραση αυτού του φιλελεύθερου φεμινισμού του «κοινού νου» βρίσκεται στο βιβλίο της Betty Friedan *The Feminine Mystique* (1963). Η Friedan υποστηρίζει πως, μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, η καλλιέργεια της ιδέας μιας «γυναικείας μυστηριώδους γοητείας», που, κατά τα ΜΜΕ, είναι ενδογενές «χάρισμα» της γυναίκας και την καθιστά ευτυχισμένη μόνο όταν αφιερώνεται στα του οίκου και την οικογένεια, αποτελεί εμπόδιο στην ανάπτυξη της γυναικείας ταυτότητας και προκαλεί τη δυστυχία που βιώνουν πολλές γυναίκες. Διακρίνει στην ιδεολογική αυτή κατασκευή την ανάπτυξη της τεχνολογίας, που, ενώ φαινομενικά απλούστευε την εργασία εντός του οίκου, ταυτόχρονα την καθιστούσε άχρηστη από την οπτική κάποιων γυναικών.

¹² Η συστηματοποίηση της γνώσης αυτής ή η κατηγοριοποίηση της σε «ρεύματα», αν όχι σε «σχολές», αποτελεί αντικείμενο αντιπαράθεσης (Παντελίδου-Μαλούτα 1987).

¹³ Στον ριζοσπαστικό φεμινισμό, όπως θα αναλυθεί παρακάτω, συχνά υπάγονται η λεσβιακή θεώρηση, ο κλάδος του πολιτιστικού ή μητρικού ή κοινωνικού φεμινισμού και η ψυχαναλυτική θεώρηση.

Το καίριο ζήτημα, κατ' εκείνη, είναι ότι πρέπει να αποκαλυφθούν στις γυναίκες οι δυνατότητες της ελευθερίας και της ολοκλήρωσης που βρίσκονται έξω από το σπίτι, καθώς και η τεχνητή φύση των περιορισμών που στις παρούσες συνθήκες τις κρατούσαν φυλακισμένες. Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι η εκπαίδευση αποτελεί το κλειδί για τη διεύρυνση των γυναικείων οριζόντων, ώστε να αναπτύξουν όλες τις δεξιότητές τους και να ακολουθήσουν κάποια καριέρα έξω από το σπίτι. Αυτό θα τους έδινε τη δυνατότητα, κατά την Friedan¹⁴, να δημιουργήσουν νέες δυνατότητες αγάπης για τους άνδρες που θα βασίζονταν πλέον στην κοινή εργασία και όχι στην ανισότητα.

Μολονότι, η μελέτη της αναλύει το ρόλο των αναπαραστάσεων στη διαμόρφωση του φύλου, η επικέντρωσή της, εντούτοις, σε λευκές αστές αμερικανίδες, αποτελεί σοβαρό πρόβλημα. Έτσι καταλήγει σε συμπεράσματα οικουμενικού χαρακτήρα για «τις γυναίκες», χωρίς να λαμβάνει υπόψιν της, άλλους παράγοντες, όπως την φυλή ή την ταξική θέση (Χαλκιά 2011:54-59).

Σε κάθε περίπτωση, οι θεωρήσεις του φύλου και της ανισότητας που απορρέουν από φιλελεύθερες νοηματοδοτήσεις της εξουσίας και του υποκειμένου επικεντρώνονται στη δύναμη ίση ικανότητα των γυναικών για λογική σκέψη και ιδιαίτερα στην άρση των «εμποδίων» που ορθώνει η εκάστοτε κοινωνία μπροστά στα κορίτσια και τις γυναίκες. Ωστόσο, η φιλελεύθερη φεμινιστική θεωρία επικρίθηκε, διότι δεν μελέτησε τις συνθήκες που προκάλεσαν την αλλαγή των γυναικείων ρόλων (Lorber 1997:9).

¹⁴ Μάλιστα, η ίδια η Friedan ίδρυσε και έγινε πρόεδρος της Εθνικής Οργάνωσης Γυναικών, το 1967, με στόχο την αμφισβήτηση της επικρατούσας έμφυλης ιδεολογίας, καθώς και την επιδίωξη βελτίωσης της εκπαίδευσης (Bryson 2003:219-224).

1.2. Ριζοσπαστική τάση

Με έντονες επιδράσεις, τόσο από την Beauvois όσο και από τον λεβιστρωσικό δομισμό, ο ριζοσπαστικός φεμινισμός εστίασε σε διπολικές αντιθέσεις «γυναίκα»-«άνδρα», «δημόσιο-ιδιωτικό» και «αρσενική»-«θηλυκή» σεξουαλικότητα. Μια από τις σημαντικότερες στοχάστριες της ριζοσπαστικής θεώρησης είναι η Kate Millet. Η Millet εισήγαγε στη φεμινιστή σκέψη τη βασική έννοια της *πατριαρχίας*¹⁵, με μια νέα οπτική. Στο βιβλίο της *Sexual Politics* (1969), υποστήριξε ότι σε όλες τις κοινωνίες οι σχέσεις ανάμεσα στα φύλα βασίζονται στην εξουσία και επομένως είναι πολιτικές. Η εξουσία αυτή, σύμφωνα με την φεμινίστρια, προσλαμβάνει τη μορφή της ανδρικής κυριαρχίας στις γυναίκες, σ' όλους τους τομείς της ζωής, η οποία είναι τόσο πλήρης που φαίνεται φυσική και αναπόφευκτη. Η πατριαρχία, κατά την Millet, συντηρείται μέσα από τα στάδια κοινωνικοποίησης ενός παιδιού, πρωτίστως από την οικογένεια, μετέπειτα ενισχύεται από την εκπαίδευση, τη θρησκεία και τη λογοτεχνία και οι αξίες της εσωτερικεύονται τόσο από τους άνδρες όσο και από τις γυναίκες. Επιπλέον, η πατριαρχία, σύμφωνα με την συγγραφέα, εδράζεται και στην οικονομική εκμετάλλευση καθώς και στη χρήση ή την απειλή της δύναμης (Bryson 2003:259-261).

Μολονότι οι ιδέες της Millet φώτισαν πολλές γυναίκες σχετικά με την κατάσταση που βίωναν, ωστόσο, αρκετές φεμινίστριες άσκησαν κριτική στον όρο πατριαρχία, θεωρώντας τον ως παραπλανητικό και έκριναν τη χρήση του πολιτικά επιζήμια. Παρ' όλα αυτά, αρκετές ερευνήτριες χρησιμοποιούν ακόμα τον όρο πατριαρχία θεωρώντας ότι, αν και δεν προσφέρει μια ώριμη συνεκτική θεωρία, δεν παύει να είναι διαφωτιστικός (Bryson 2005:261)¹⁶.

Εξίσου σημαντική είναι η ανάλυση της Shulamith Firestone, στη μονογραφία της, *The Dialectic of Sex* (1970). Η ριζοσπαστική θεώρηση του φύλου της Firestone, εστιάζει στην αναπαραγωγή και στο πώς η καταπίεση των γυναικών οφείλεται στη

¹⁵ Η έννοια της πατριαρχίας, κατά την Millet, προέρχεται από την ελληνική λέξη πατριάρχης, που σημαίνει αρχηγός της φυλής, η οποία εμφανίζεται κυρίως στις αντιπαραθέσεις του 17ου αιώνα για τη έκταση της μοναρχικής εξουσίας. Σε αυτό το πλαίσιο, ο πατέρας έχει την ίδια εξουσία στην οικογένεια του, όπως έχει ο βασιλιάς πάνω στο λαό του και θεωρείτε ότι και οι δύο επικυρώνονται από το Θεό και από τη φύση. Η Millet, θεωρεί ότι αυτή η εξουσία συνιστά τις αρχές της πατριαρχίας, οι οποίες, αφενός είναι η κυριαρχία του αρσενικού πάνω στο θηλυκό και αφετέρου, η κυριαρχία του πρεσβύτερου στον νεότερο (Bryson 2003:259).

¹⁶ Η Bryson επιμένει στη διατήρησή της έννοιας της πατριαρχίας, τονίζοντας ότι σήμερα η πατριαρχία είναι η «μόνη έννοια που υπογραμμίζει τη μη τυχαία φύση που ανδρικού προνομιακού καθεστώτος και της γυναικείας υποδεέστερης θέσης» (Bryson 2005:379).

βιολογική κατανομή της εργασίας. Η φεμινίστρια υποστηρίζει ότι, η κοινωνία «κατασκεύασε» τις γυναίκες, εξαιτίας της βιολογικής ικανότητάς τους να γεννούν και να ανατρέφουν παιδιά, ως τα υποκείμενα που θα έχουν την πρωταρχική ευθύνη για τη φροντίδα και το μέγλωμα τους. Ωστόσο, η βιολογική αυτή πραγματικότητα, σύμφωνα με τη συγγραφέα, δεν συνεπάγεται υποχρεωτικά την έμφυλη κατανομή της εργασίας που περιορίζει τις γυναίκες στην ιδιωτική σφαίρα και δημιουργεί τις συνθήκες για την κυριαρχία των ανδρών στη δημόσια σφαίρα (Χαλκιά 2011:59-61).

Η Firestone στρέφεται στην τεχνολογία στο πλαίσιο του καπιταλισμού και επιπλέον, θέτει το φύλο αυτό καθαυτό, ως ένα είδος κοινωνικής τάξης, θεωρώντας πως μόνο με την παρέμβαση της τεχνολογίας, αυτή η κοινωνική κατασκευή θα αλλάξει. Η συγγραφέας προέβλεψε πολλές από τις σύγχρονες εξελίξεις στο χώρο των νέων τεχνολογιών αναπαραγωγής, έξω από τη μήτρα και υποστήριξε πως η τεχνολογία θα συντελούσε στη ριζική αλλαγή της κατανομής της εργασίας, που δεν θα στηριζόταν πια στο βιολογικό φύλο αλλά στο κοινωνικό φύλο.

Κατά την Firestone και άλλους στοχαστές της ίδιας κατεύθυνσης, για να επέλθει ισότητα των φύλων χρειάζεται ριζική κοινωνική αλλαγή. Αντικαθιστώντας την «παραγωγή» με την «αναπαραγωγή» και την «οικονομική τάξη» με τη «σεξουαλική τάξη», θεώρησε ότι η «σεξουαλική-αναπαραγωγική οργάνωση της κοινωνίας» είναι το κλειδί των οικονομικών, νομικών και πολιτικών θεσμών, αλλά και των κυρίαρχων ιδεολογιών. Θέτοντας το φύλο ως ένα βασικό άξονα διαχωρισμού κοινωνικών τάξεων, η Firestone υποστηρίζει ότι για την πραγματική εξάλειψη όλων των ταξικών συστημάτων είναι απαραίτητη «μία σεξουαλική επανάσταση», μια επανάσταση των γυναικών, η μόνη που θα μπορούσε να δώσει τέλος, όχι μόνο σε μια συγκεκριμένη μορφή εξουσίας, αλλά και στην ίδια την ψυχολογία της εξουσίας (Bryson 2005:283-284).

Ωστόσο, πιο πρόσφατες ριζοσπαστικές προσεγγίσεις διαφέρουν ως προς την εστίαση. Μια τάση της ριζοσπαστικής προσέγγισης που έχει ονομαστεί *πολιτιστικός φεμινισμός*¹⁷, επικεντρώνεται στις γυναίκες και στο γεγονός του ότι, επειδή οι γυναίκες γεννάνε είναι πιο κοντά στη φύση, άρα περισσότερο διαισθητικές και πιο ικανές στην παροχή φροντίδας. Η τάση αυτή έδωσε έμφαση στο ζήτημα της

¹⁷ Σημαντικοί στοχαστές, αυτής της τάσης, είναι οι Charlotte Perkins Gilman και Elizabeth C. Stanton. Ενώ πιο πρόσφατα σημαντικά έργα που κινούνται σ' αυτό το πλαίσιο είναι των, Robin Morgan, *Sisterhood is Powerful* (1970), Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (1978), και Carol Gilligan *In a Different Voice* (1982) (Χαλκιά 2011:61).

φροντίδας των άλλων, με στόχο την επαναξιολόγηση των γυναικείων δραστηριοτήτων. Οι στοχάστριες αυτής της τάσης, με άλλα λόγια, υποστηρίζουν, πως το βιολογικό φύλο, βάση του οποίου γίνεται η κατανομή της εργασίας, δεν θεωρείται αποκλειστικά μόνο η αιτία της καταπίεσης των γυναικών, αλλά θεωρείται και ως πηγή της δύναμης των γυναικών, ανεξάρτητα αν αυτό σε διαφορετικούς τόπους και ιστορικές περιόδους μεταφράζεται και σε εξουσία.

Η Adrienne Rich στο έργο της, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (1976), εστίασε στη μητρότητα ως εμπειρία και ως θεσμό και επιβεβαίωσε τις θετικές αξίες που σχετίζονται με την εμπειρία της μητρότητας, θεωρώντας ότι αυτές είναι μια δύναμη πηγή εξουσίας για τις γυναίκες. Οι ιδέες της οδήγησαν σε μια γενικότερη επαναξιολόγηση της μητρότητας. Η Rich υποστήριξε πως η μητρότητα και η φροντίδα των παιδιών είναι θετικές εμπειρίες που πρέπει να εξυμνηθούν και δημιουργούν τις «γυναικείες αξίες» που σχετίζονται με την ανατροφή, τη συνεργασία και την ειρήνη, σε αντιδιαστολή προς τα ανδρικά γνωρίσματα του συμφέροντος, του ανταγωνισμού και της επιθετικότητας (Bryson 2005:287-288).

Στο έργο της *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory* (1993), η Judith Grant υποστηρίζει με τη σειρά της, ότι οι γυναίκες, μέσα από την πρακτική τους ως μητέρες, έχουν αναπτύξει αξίες και γνώση, ώστε αυτή η μητρική θεωρία να μπορεί να συμβάλει στην κατανόηση του φύλου και επιπρόσθετα στην οικοδόμηση εναλλακτικών κοινωνικών θεωριών επικεντρωμένων γύρω από τις «γυναικείες αξίες», όπως είναι ο αλτρουϊσμός και η φροντίδα των άλλων. Η ίδια, επίσης, αναφέρει ότι οι εκπρόσωποι της τάσης αυτής, αντέστρεψαν το σύνθημα «το προσωπικό είναι πολιτικό», θεωρώντας ότι η δημόσια σφαίρα θα έπρεπε να βασίζεται στις αξίες του ιδιωτικού χώρου (Grant 1993:59-60).

Ωστόσο, αυτή η επιχειρηματολογία, στις περισσότερες περιπτώσεις, συνδέεται με μια ουσιοκρατική αντίληψη για το φύλο. Το υποκείμενο «γυναίκα» νοείται εξ ορισμού ως περισσότερο τρυφερό και ευαίσθητο, σε κάθε περίπτωση, ανεξαρτήτως ηλικίας, έγγαμης κατάστασης, κοινωνικής τάξης, μορφωτικού επίπεδου και άλλων σημαντικών διαφορών, όπως θρησκείας, εθνικής ταυτότητας, σεξουαλικού προσανατολισμού κ.ά.. Έτσι, εξιδανικεύεται με ρομαντικό τρόπο η «υλικότητα» της εργασίας των γυναικών και προτάσσεται, πως η οδός για την κοινωνική αλλαγή είναι η πιο ελεύθερη έκφραση αυτών των θεωρητικών ενδογενών χαρακτηριστικών όλων των γυναικών. Αυτό το είδος ριζοσπαστικής θεώρησης για το φύλο και την

ανισότητα, έρχεται σε αντιπαράθεση με την ριζοσπαστική θεώρηση που είδαμε παραπάνω, η οποία αντιμετωπίζει την αναπαράσταση των γυναικών ως όντων που είναι «πιο κοντά στη φύση» και την αναλύει ως κοινωνική κατασκευή πατριαρχικών δομών που εξυπηρετεί ηγεμονικούς σκοπούς (Χαλκιά 2011:60-61).

Άλλη τάση της ριζοσπαστικής προσέγγισης θεωρείται η *λεσβιακή θεώρηση*¹⁸, η οποία βασίζεται και πάλι στην γυναίκα ως φέρουσα μια ουσιαστική ανωτερότητα. Σε αυτή τη προσέγγιση υποστηρίζεται ότι η αγάπη και ο έρωτας των γυναικών για άλλες γυναίκες είναι η φυσική προέκταση της ανωτερότητας της θηλυκότητας και θεωρείται ότι η ρίζα των κοινωνικών προβλημάτων τίθεται στην αστυνόμευση της επιθυμίας αυτής (Χαλκιά 2011:61-62). Το 1970, η δημοσίευση του βιβλίου, της Anne Koedt, *The Myth of the Vaginal Orgasm*, προκάλεσε μεγάλο σάλο σε κάποιους φεμινιστικούς κύκλους. Το αίτημα για το «δικαίωμα στον οργασμό» που ακολούθησε οδήγησε στον προβληματισμό περί σεξουαλικής ηδονής και επανεξέταση της ετεροφυλοφιλίας (Bryson 2005:292).

Η ετεροφυλοφιλία αναλύεται ως κοινωνικός θεσμός ακρογωνιαίος στο πατριαρχικό καπιταλιστικό σύστημα καθώς δομεί την πυρηνική οικογένεια. Βασικό κείμενο της λεσβιακής θεώρησης είναι, το *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence* (1980), της Adrienne Rich. Η Rich υποστηρίζει πως η ετεροφυλοφιλία είναι ένας πολιτικός θεσμός *βίαιος* που υπηρετεί σεξιστικούς σκοπούς. Στην πραγματικότητα, η συγγραφέας θεωρεί ότι οι λεσβιακές σχέσεις δεν είναι ούτε «φυσικό» φαινόμενο, ούτε «σεξουαλική προτίμηση», ούτε «αντικατοπτρισμός της ανδρικής ομοφυλοφιλίας». Η «λεσβιακή ύπαρξη», σύμφωνα τη Rich, περιλαμβάνει συνολικότερες μορφές σχέσεων μεταξύ των γυναικών, όχι μόνο σεξουαλικές, καθώς και την κοινή εμπειρία της αντίστασης στην καταπίεση. Η απόρριψη της ετεροφυλοφιλίας, κατά την Rich, δεν είναι απλώς θέμα προσωπικού σεξουαλικού προσανατολισμού, αλλά μια πολιτική πράξη που πλήττει την καρδιά της πατριαρχίας. Αναδεικνύει, έτσι, την πολιτική χροιά του θεσμού της ετεροφυλοφιλίας ως του μόνου αποδεκτού τρόπου σεξουαλικής συνένυσης, αλλά και ως τρόπου για τον καλύτερο (ανδρικό) έλεγχο του γυναικείου σώματος. Ωστόσο, η μη αποδοχή της ετεροφυλοφιλίας επικρίθηκε από μεγάλο αριθμό φεμινιστριών που θεώρησαν υπερβολικές και δογματικές ορισμένες από τις θέσεις της κίνησης αυτής (Bryson 2005:292-295).

¹⁸ Μία επίσης σημαντική στοχάστρια αυτής της προσέγγισης, είναι η Gayle Rubin, *Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality* (1984).

Όπως είδαμε μέχρι στιγμής, μεγάλο μέρος των έργων, τόσο από τη φιλελεύθερη προσέγγιση, όσο και από τη ριζοσπαστική, βασίζεται σιωπηρά σε γενίκευση όλων των γυναικών, κάτι που έχει σαφή ρατσιστική βάση. Ωστόσο, η ανάπτυξη του ρεύματος της ριζοσπαστικής λεσβιακής θεωρίας έφερε την κριτική θεώρηση για το φύλο, αντιμέτωπη με τη συγκεκριμένη αδυναμία της και συνέβαλλε στην ανάλυση του φύλου σε συνάρτηση, τόσο με τη σεξουαλικότητα, όσο και με τη φυλή, καθώς και την περαιτέρω ανάπτυξη της θεώρησης για το φύλο και την εξουσία (Χαλκιά 2011:62).

Ένας άλλος κλάδος της φεμινιστικής θεώρησης του κοινωνικού και πολιτικού πεδίου είναι η *ψυχαναλυτική προσέγγιση*, η οποία είναι πολύ κοντά στις προϋποθέσεις της πιο πρόσφατης ριζοσπαστικής προσέγγισης. Αρκετοί στοχαστές του ρεύματος αυτού, ισχυρίζονται ότι η κρίσιμη διαφοροποιητική εμπειρία στην ανάπτυξη ανδρών και γυναικών προκύπτει, από το γεγονός ότι οι γυναίκες είναι υπεύθυνες για την πρώιμη φροντίδα των παιδιών και κυρίως τη μετέπειτα κοινωνικοποίηση των κοριτσιών. Η συγκεκριμένη θεώρηση υποστηρίζει ότι διαφέρει η σχέση που αναπτύσσει το παιδί του κάθε φύλου με τον βασικό πάροχο φροντίδας, τη μητέρα, και, άρα, η προσωπικότητα του καθενός αναπτύσσεται σε ριζικά διαφορετικό συναισθηματικό πλαίσιο. Αυτή η ιδιαίτερη εμπειρία εξηγεί και τις κοινωνικές ανισότητες ανάμεσα στους άνδρες και τις γυναίκες.

Σημαντικό έργο του ρεύματος αυτού είναι το *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender* (1978), της Nancy Chodorow. Η Chodorow υποστηρίζει ότι ο μηχανισμός, μέσω του οποίου συντελείται αυτή η ιδιαίτερη εμπειρία, είναι η εσωτερικεύση: «ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της σχέσης μητέρας-κόρης, εσωτερικεύονται [...] ως βασικά δομικά στοιχεία του γυναικείου εγώ» (Chodorow 1974:44). Αρχικά, σύμφωνα με την συγγραφέα, η κόρη εσωτερικεύει τη μορφή της μητέρας και το «συγχωνευτικό» πρότυπο σχέσης, ως προέκταση μιας έντονης συναισθηματικής σχέσης, ασυνείδητης και συνειδητής, στο άμεσο, προσωπικό καθημερινό επίπεδο. Όμως και η ίδια η μητέρα ταυτίζεται με την κόρη, ως προέκταση του ίδιου του εαυτού της, συγχέοντας τα όρια μεταξύ τους, δείχνοντας απροθυμία να βοηθήσει την κόρη στις διαδικασίες εξατομίκευσης. Και αυτό περιπλέκεται ακόμη περισσότερο, σύμφωνα με την Chodorow, γιατί «η γυναίκα ταυτίζεται με τη δική της μητέρα και μέσω της ταύτισης με το παιδί της, επαναβιώνει τον εαυτό της ως παιδί» (Chodorow 1974:47).

Ωστόσο, η μητέρα ενθαρρύνει τον «ανδρισμό» και την ανεξαρτητοποίηση του γιου της. Επιπλέον, σύμφωνα με την Chodorow, η απουσία του πατέρα από το σπίτι, στις δυτικές αστικές κοινωνίες, εμποδίζει την ανάπτυξη μιας πολύ στενής σχέσης μεταξύ γιου-πατέρα και επομένως την ταύτιση του γιου με το αληθινό πρόσωπο του πατέρα. Έτσι, το αγόρι ορίζει την ανδρική του ταυτότητα σε μεγάλο βαθμό, σαν αυτό που δεν-είναι-θηλυκό, με απόρριψη, δηλαδή, της μητέρας. «Το αγόρι πρέπει να απορρίψει την εξάρτηση και να αρνηθεί την τρυφερότητα και την ταύτιση», υποστηρίζει η Chodorow, κάτι που συνεπάγεται την μετέπειτα υποτίμηση των γυναικών και της καθημερινότητάς τους (Chodorow 1974:48-50).

Τόσο η Chodorow όσο και άλλες στοχάστριες αυτού του ρεύματος θεωρούν ότι για να υπάρξει κοινωνική αλλαγή και να απαλειφθούν οι ανισότητες του φύλου, θα πρέπει οι άνδρες να παίζουν ρόλο πολύ πιο ενεργό. Αυτή η προσέγγιση συνέβαλλε ιδιαίτερα στην ανάλυση του μικρο-κοινωνιολογικού χώρου δράσης των υποκειμένων. Ωστόσο, παραβλέπει αφενός, τη σημασία ευρύτερων κοινωνικών δομών, όπως είναι η οικονομία και η παιδεία, αφετέρου και τις σοβαρές ταξικές και άλλες διαφορές που διαμορφώνουν τον τρόπο που ο γονιός του κάθε φύλου ασκεί τα «γονικά του καθήκοντα». Τέλος, ενώ η γυναικεία ομοφυλοφιλία «φυσικοποιείται», κατά κάποιον τρόπο, η ανδρική ομοφυλοφιλία εν γένει «παθολογικοποιείται», προτάσσοντας τη γυναίκα ως «φυσικό» αντικείμενο αγάπης και για τα δύο φύλα (Χαλκιά 2011:62-64).

1.3. Μαρξιστική – Σοσιαλιστική τάση

Η *μαρξιστική - σοσιαλιστική φεμινιστική θεώρηση* προσπάθησε να συνδυάσει τη θεωρία της ταξικής κοινωνικής σύγκρουσης με τις αναλύσεις περί γυναικείας καταπίεσης, φέρνοντας στο προσκήνιο του κοινωνικού πεδίου, το ρόλο που παίζουν οι σχέσεις παραγωγής του καπιταλιστικού συστήματος στην αναπαραγωγή ανισοτήτων του φύλου (Παντελίδου-Μαλούτα 1987:18-20). Αφενός, η ανάπτυξη αυτού του φεμινιστικού προβληματισμού από φεμινίστριες και αφετέρου, η επισήμανση του σεξισμού που εμπεριέχει η κλασική μαρξιστική θεώρηση της κοινωνίας, από φεμινιστές μαρξιστές στοχαστές, οδήγησαν στην επανεξέταση της

μαρξιστικής θεωρίας¹⁹ από μια οπτική της ισότητας των φύλων. Συγκεκριμένα, αφενός, ερεύνησαν τους όρους υπό του οποίους, ο Μαρξ παρέλειψε να λάβει σοβαρά υπόψιν του, το πώς εντάσσεται η γυναικεία εργασία στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, αναπαράγοντας αμισθί την ίδια την εργασιακή δύναμη και αφετέρου, διαφώτισαν το ρόλο της γυναικείας εργασίας στην καπιταλιστική κοινωνία, τόσο εντός της αγοράς εργασίας όσο και «εκτός» της, εντός του οίκου.

Χαρακτηριστική είναι η ανάλυση των Dalla Costa και James (1972), όπου εξετάζουν το πώς η γυναικεία εργασία λειτουργεί. Υποστήριξαν ότι αφενός, μεγιστοποιεί την υπεραξία που αντλούν οι καπιταλιστές από το προλεταριάτο στο εργοστάσιο και αφετέρου, είναι ταυτόχρονα επωφελής και για το ίδιο το αρσενικό προλεταριάτο (Χαλκιά 2011:64-66).

Ο ίδιος ο Μαρξ είχε υποστηρίξει ότι η γυναικεία υποτέλεια ήταν αποτέλεσμα του καπιταλισμού και θα έφθινε μαζί του. Αρκετές νεότερες φεμινίστριες είχαν όμως την τάση να βλέπουν τις γυναίκες ως θύματα μιας διπλής εκμετάλλευσης -αυτής του καπιταλιστικού συστήματος και εκείνης της κυριαρχίας των ανδρών- αναδεικνύοντας την κυριαρχία του οικονομικού παράγοντα πάνω στην εκμετάλλευση του φύλου. Για το λόγο αυτό, αρκετές ήταν εκείνες που αντιπαρατέθηκαν στη χρήση του όρου πατριαρχία, που πρότεινε ο ριζοσπαστικός φεμινισμός, ως μονοδιάστατου, στατικού και ανιστορικού (Evans 1986β:113).

Η Linda Nicholson, στο δοκίμιο της, *Feminism and Marx: Integrating kinship with the economic* (1994), επισημαίνει ότι οι σοσιαλίστριες φεμινίστριες βρήκαν στον κόσμο του μαρξισμού, ταυτόχρονα ένα σύμμαχο, αλλά κι έναν αθέμιτο υπονομευτή της δράσης τους, τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο, χωρίς ωστόσο, να καταφέρουν να υπερβούν τις δυσκολίες του συγκερασμού δύο θεωριών που είχαν την τάση να απορροφήσει η μια την άλλη. Το βασικότερο θεωρητικό πρόβλημα εστιάστηκε στον τρόπο με τον οποίο θα μπορούσε να ενσωματωθεί, η έννοια της αναπαραγωγής με όλα τα συμπαρομαρτούντα της (μητρότητα, απλήρωτη οικιακή εργασία - παροχή φροντίδων), στην έννοια της παραγωγής που αποτελεί τη βάση της

¹⁹ Σύμφωνα με την μαρξιστική θεωρία, η εξουσία θεωρείται ως προϊόν της κοινωνικής τάξης, η οποία με τη σειρά της, προσδιορίζεται από τη σχέση της με τα μέσα παραγωγής. Η ιδεολογία αναπτύσσεται για να καλύψει την ιδιοποίηση εκ μέρους των καπιταλιστών της υπεραξίας που παράγουν οι εργάτες. Η επιστημονική έρευνα και ειδικά η μαρξιστική κριτική θεωρείται αναγκαία για να «ξεσκεπαστούν» οι πραγματικές συνθήκες παραγωγής ανισοτήτων και για να μπορέσει το προλεταριάτο να αναπτύξει ταξική συνείδηση. Υποστηρίζεται, έτσι, ότι η κοινωνική αλλαγή θα έρθει δια μέσου της επανάστασης με την οποία το προλεταριάτο θα ανατρέψει το καθεστώς που επιτρέπει στο κεφάλαιο να εκμεταλλεύεται τη ζωντανή εργασία ιδιοποιούμενο την υπεραξία που αυτή παράγει (Χαλκιά 2011:64).

μαρξιστικής θεωρίας. Η μαρξιστική- σοσιαλιστική φεμινιστική τάση, έτσι, μέσα από την αναθεώρηση της μαρξιστικής έννοιας του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας, εισάγει την έννοια του κατά φύλο καταμερισμού εργασίας, μια συνιστώσα της οποίας, εκφράζεται στις απόπειρες συσχετικής θεώρησης του φύλου και της τάξης (Αθανασίου 2006:42-43). Άλλες προσεγγίσεις, εντούτοις, αφήνοντας ανέπαφες τις ίδιες τις αναλυτικές κατηγορίες του μαρξισμού, επιχειρούν να προσαρμόσουν τα μαρξιστικά εργαλεία στο φεμινιστικό θεωρητικό πλαίσιο.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η θεώρηση ότι οι γυναίκες αποτελούν μια μορφή τάξης, θεώρηση που συμπυκνώνεται στο δοκίμιο της Catharine Mackinnon, *Feminism, Marxism, method, and the state: An agenda for theory* (1983). Η Mackinnon υποστηρίζει ότι όπως, η οργανωμένη εκμετάλλευση της εργασίας κάποιων προς όφελος κάποιων άλλων βρίσκεται στη ρίζα των καπιταλιστικών ταξικών σχέσεων και ορίζει την τάξη των εργατών, έτσι και η οργανωμένη εκμετάλλευση της σεξουαλικότητας κάποιων γυναικών προς όφελος κάποιων ανδρών θεμελιώνει το σύστημα της ανδρικής κυριαρχίας και ορίζει την κοινωνική τάξη των γυναικών (Αθανασίου 2006:42-43). Επιπλέον, η φεμινίστρια στοχάστρια ισχυρίζεται ότι ο φεμινισμός δεν μπορεί να συνδυαστεί με τον μαρξισμό και αυτό, διότι έχουν ριζικά διαφορετικά και πιθανώς ασυμβίβαστα σημεία αφετηρίας. Ο φεμινισμός, σύμφωνα με την Mackinnon, βασίζεται σε μια αντίληψη της σεξουαλικότητας και της εκμετάλλευσής της, ενώ ο μαρξισμός εστιάζει στην εργασία: «Η σεξουαλικότητα είναι για το φεμινισμό ό,τι η εργασία για τον μαρξισμό: αυτό που είναι περισσότερο δικό μας, κι ωστόσο αυτό που μας αφαιρείται περισσότερο» (Bryson 2005:336).

Συμπερασματικά, η μαρξιστική - σοσιαλιστική φεμινιστική θεώρηση δίνοντας έμφαση, αφενός στην πολυπλοκότητα των καθημερινών εμπειριών της υποτιθέμενα μίας «γυναίκας» και αφετέρου, στις απτές «υλικές» διαστάσεις της εργασίας των γυναικών, ανάπτυξε μια σχέση εγγύτητας και συνάμα έντασης με τις μεταδομιστικές προσεγγίσεις του φύλου και της ανισότητας (Χαλκιά 2011:62-64). Το ενιαίο, «έλλογο» αυτόνομο υποκείμενο, στο οποίο ασκείται «απέξω» εξουσία και το οποίο ανταποκρίνεται με διάφορους τρόπους σ' αυτή, αποτελεί χαρακτηριστικό της μοντέρνας σκέψης για την κοινωνία. Τόσο η φιλελεύθερη, η ριζοσπαστική αλλά όσο και μεγάλο μέρος της μαρξιστικής θεωρίας δεν αποτελούν ικανά εργαλεία για την ευρύτερη ανάλυση της εξουσίας και της ροής της στην ύστερη νεωτερικότητα. Η εκ των έσω κριτική που δέχθηκαν οι παραδοσιακές προσεγγίσεις του φύλου από φεμινιστές στοχαστές, σε συνδυασμό με τα εμπειρικά δεδομένα ερευνών αυτών των

επιστημών, υπογράμμιζαν τον προβληματικό χαρακτήρα των ουσιοκρατικών αντιλήψεων για το φύλο. Επισημάνθηκε έτσι, ότι ούτε το υποκείμενο «άνδρας» ούτε το υποκείμενο «γυναίκα» αποτελεί οικουμενική κατηγορία, όπως θα δούμε παρακάτω (Χαλκιά 2011:65-66).

2. Τρέχουσες θεωρητικές και μεθοδολογικές αναζητήσεις- «Τρίτο κύμα του φεμινισμού»: Μεταδομιστική περίοδος²⁰

Το ρητορικό ερώτημα της Hazel Carby (1982), «Τι εννοείτε όταν λέτε “εμείς”;» σχολίαζε κριτικά τα όρια της γυναικείας αδελφότητας (Αθανασίου 2006:84). Στην πραγματικότητα, επισημαίνει ότι ο φεμινισμός, της προηγούμενης περιόδου, ρίζωσε σε ρατσιστικές αντιλήψεις θεωρώντας, εσφαλμένα, ότι τα προβλήματα των λευκών, μεσοαστών γυναικών αφορούσαν όλες τις γυναίκες, παραβλέποντας άλλες σημαντικές παραμέτρους, όπως είναι η κοινωνική τάξη, η φυλή και η εθνότητα, ο σεξουαλικός προσανατολισμός, η ηλικία και η φυσική ικανότητα. Έτσι, τη δεκαετία του 1980 κυριαρχεί στον φεμινιστικό λόγο η πολιτική της ταυτότητας, όπου οι όροι της καταπίεσης που δομούν την γυναικεία εμπειρία διαφοροποιούνται στη βάση των παραπάνω παραγόντων.

Η «κοινή» ταυτότητα, η «κοινή» εμπειρία και η εξιδανικευμένη φαντασίωση της αδελφότητας που δέσποζε στο φεμινιστικό λόγο, την προηγούμενη περίοδο, πλέον προσεγγίζεται και προβληματοποιείται με όρους πολλαπλών, διασταυρούμενων, εφήμερων και ενδεχομενικών θέσεων υποκειμένου, σε συμφραζόμενα πολύπλοκων και μεταβαλλόμενων σχέσεων εξουσίας. Επιπλέον, οι διαφορές ανάμεσα στα υποκείμενα, τα οποία κατασκευάζονται κοινωνικά, αλλά και αναπαρίστανται ως «γυναίκες» ή «άνδρες» είναι τέτοιες, ώστε να καθιστούν προβληματική την προσπάθεια διαμόρφωσης μίας γενικής οικουμενικής θεωρίας (Αθανασίου 2006:84-86). Ο φεμινισμός εισέρχεται σ' αυτό που αποκαλείται «τρίτο κύμα», στη μεταδομιστική και αποδομητική στιγμή του, αν και, από τις περισσότερες φεμινίστριες θεωρητικούς, με πολλές επιφυλάξεις.

²⁰ Ο μεταδομισμός είναι ένα ρεύμα σκέψης που αναδύθηκε από την κριτική στον υπαρξισμό, τη φαινομενολογία και τη δομιστική θεωρητική παράδοση που είχε καθιερωθεί στο πεδίο της γλωσσολογίας από τον Ferdinand de saussure και της ανθρωπολογίας από τον Claude Levi- Strauss.

Η μεταδομιστική φεμινιστική σκέψη, η οποία οδηγήθηκε στις πιο ρηξικέλευθες αναλύσεις του φύλου, εκφράστηκε στο πρωτοποριακό έργο της Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990). Η Butler επικεντρώθηκε, καταρχήν, στη διάκριση μεταξύ «βιολογικού» και «κοινωνικού» φύλου και στην κατανόηση του δεύτερου ως της κοινωνικής κατασκευής του πρώτου, αποδομώντας έτσι, την διάκριση βιολογικό (sex) / κοινωνικό (gender) φύλο, πάνω στην οποία είχε θεμελιωθεί η φεμινιστική θεωρία κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980. Η φιλόσοφος επιχειρεί μια δυναμική ανάγνωση της έμφυλης ταυτότητας ως ταυτισιακής πρακτικής και παραστασιακής επιτέλεσης και όχι ως ουσιακής υπόστασης του εαυτού (Αθανασίου 2006:100).

Σύμφωνα με την Butler, η ίδια η έννοια της κοινωνικοποίησης της βιολογικής πρώτης ύλης του φύλου, σύμφωνα με την οποία ο πολιτισμός εγγράφει νόημα πάνω στην αδρανή υλικότητα της φύσης, μεταπλάθοντας έτσι το ανθρώπινο υποκείμενο σε έμφυλο υποκείμενο, είναι ένας λογο-θετικός μηχανισμός που φυσικοποιεί τη διάκριση φύσης/πολιτισμού αλλά και τις στρατηγικές κυριαρχίας που αυτή η διχοτομία υποστηρίζει. Σύμφωνα με την έννοια της παραστασιακής επιτελεστικότητας, που εισήγαγε η Butler, το φύλο δεν εγγράφεται με παθητικό τρόπο πάνω στο σώμα, αλλά αποτελεί ένα επιτελεστικό δρώμενο, ένα επιτελεστικό ενέργημα, το οποίο μέσα από μια σειρά επαναλαμβανόμενων κινήσεων, χειρονομιών και συμπεριφορών επιτελείται σε καθημερινή βάση, σε μια σπειροειδή συνύφανση κοινωνικής πίεσης και αντίστασης, κατά την οποία τα υποκείμενα διαδραματίζουν δυνατότητες και πιθανότητες έμφυλης σωματικότητας. Η επ-ανάληψη της κανονικότητας, σύμφωνα με τη φιλόσοφο, εισάγει το υποκείμενο στο κοινωνικό σύστημα μέσα στο οποίο καλείται να συνεχίζει να παραθέτει επιτελεστικά τα ιδιώματα κανονικότητας στα οποία οφείλει τη συγκρότηση του (Αθανασίου 2006:100). Αυτές ακριβώς οι επαναλαμβανόμενες επιτελέσεις όλων των πράξεων, κατά την φιλόσοφο, αφενός, καταδεικνύουν την κοινωνικά προσδιορισμένη αντίληψη περί αρσενικού και θηλυκού και αφετέρου αποκαλύπτουν την καθοριστική επίδραση που ασκεί το κοινωνικό φύλο στο βιολογικό (Αθανασίου 2006:99). Το φύλο, σύμφωνα με την Butler, είναι το αποτέλεσμα πολιτισμικά αναγνωρίσιμων και κοινωνικά καθιερωμένων επιτελέσεων που συστηματικά αποκρύπτουν το τρόπο που παράγονται, αλλά και τη δυνατότητα εναλλακτικών έμφυλων επιτελέσεων πέρα από το καθιερωμένο πλαίσιο της ανδρικής κυριαρχίας και της επιβεβλημένης ετεροφυλοφιλίας (Καντζά 2009:xiii-xvi).

Κεφάλαιο Τρίτο: Έμφυλη βία και φεμινισμός

1. Έμφυλη βία και «Δεύτερο κόμα του φεμινισμού»

Σύμφωνα με την MacKinnon, η γυναικεία κακοποίηση δεν θεωρείται μια κατ' εξαίρεση προσωπική εμπειρία, αλλά μέρος μιας ολόκληρης κουλτούρας, όπου η απειλή της σεξουαλικής βίας κυριαρχεί στη ζωή των γυναικών. Η ίδια ισχυρίστηκε μέσα από την έρευνα της, ότι πάνω από το 90% των Αμερικανίδων έχουν δεχτεί κάποια σεξουαλική επίθεση ή παρενοχλήθηκαν σεξουαλικά κάποια στιγμή της ζωής τους και αυτό αποδεικνύει, σύμφωνα με την MacKinnon, «την πραγματικά αχαλίνωτη και συστηματική σεξουαλική επιθετικότητα του μισού πληθυσμού ενάντια στο άλλο μισό» (MacKinnon 1989a:332).²¹

Ένα από τα σημαντικότερα επιτεύγματα των φεμινιστικών οργανώσεων είναι ότι απέδειξαν πως η βία κατά των γυναικών αποτελεί παραβίαση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Για το φεμινιστικό κίνημα, η βία αποτελεί αντανάκλαση των ιστορικά άνισων σχέσεων εξουσίας μεταξύ ανδρών και γυναικών, ή καλύτερα, το αίτιο της βίας κατά των γυναικών είναι ριζωμένο σε διακρίσεις, οι οποίες αρνούνται στις γυναίκες την ισότητα με τους άνδρες σε διάφορους τομείς της ζωής, μια βία η οποία βασίζεται σε αυτές τις διακρίσεις και ταυτόχρονα τις ενισχύει.

Οι φεμινίστριες του «δεύτερου κύματος» και ειδικότερα οι ριζοσπάστριες εστίασαν στην ανδρική βία κατά των γυναικών και προσπάθησαν να εξετάσουν τις κοινωνικές δομές που την υποθάλπουν. Μέσα από την δραστηριοποίηση των γυναικείων οργανώσεων φάνηκε ότι το φαινόμενο δεν είναι ούτε «φυσιολογικό» ούτε «αναπόφευκτο», αλλά αντιθέτως, αποτελεί έκφραση συγκεκριμένων ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένων αξιών και προτύπων (Bryson 2003:297-300).

Οι ριζοσπάστριες υποστηρίζουν ότι, εξαιτίας του πατριαρχικού μοντέλου που επικρατεί, ενισχύεται η πολιτική εξουσία σε βάρος της γυναίκας, έτσι ώστε οι άνδρες να κατοχυρώνουν πιο εύκολα για τον εαυτό τους, την οικονομική ανεξαρτησία, την κοινωνική καταξίωση, καθώς και άλλα προνόμια ως προσωπικά επιτεύγματα. Η δύναμη και η εξουσία, κατ' εκείνες, ανεξαρτήτως των αιτιών της κακοποίησης, είναι κοινή μεταβλητή σε όλες τις άνισες κοινωνικές καταστάσεις, με κατά συνέπεια να

²¹ Σύμφωνα με τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας (WHO) 40-70% των θυμάτων δολοφονίας, παγκοσμίως, σκοτώνονται από τους συζύγους ή τους συντρόφους τους συχνά στο πλαίσιο μιας κακοποιητικής σχέσης. WHO, World Report on Violence and Health 2002 Women and Health, 2000: <http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/session/presskit/fs3.htm> .

υπάρχει αλληλεπίδραση μεταξύ της κατοχής της δύναμης και της κατάχρησης αυτής της δύναμης από την πλευρά των ανδρών. Οι γυναίκες κατέχοντας λιγότερη κοινωνική δύναμη, κατέχουν και λιγότερα μέσα για να αντιμετωπίσουν τη βία (Λογοθέτη 1998:15).²²

Η φεμινιστική θεωρία, έτσι, ερμηνεύει τον βιασμό ως αποτέλεσμα μακρών και βαθιά ριζωμένων κοινωνικών παραδόσεων, στις οποίες κυριαρχούν οι άνδρες, έχοντας σχεδόν όλες τις σημαντικές πολιτικές και οικονομικές δραστηριότητες (Τσαλίκολου 1989:89). Η κακοποίηση της γυναίκας από τον άνδρα, αποτελεί έναν από τους μηχανισμούς αναπαραγωγής του μοντέλου της αντρικής κυριαρχίας και υποταγή της γυναίκας στην εξουσία του άνδρα-δυνάστη της.

Η σεξουαλική βία εν γένει, και ο βιασμός ειδικότερα, σύμφωνα με την κοινωνικά δεσπόζουσα άποψη, είναι μια εξαιρετικά σπάνια πράξη, την οποία εκτελούν μια απειροελάχιστη μειοψηφία ανώμαλων ανδρών που παρεκκλίνουν από την ορθή συμπεριφορά, μια ατυχής ατομική εμπειρία που υφίσταται ένας μικρός αριθμός γυναικών. Οι φεμινίστριες, ωστόσο, αμφισβήτησαν αυτή την ορθοδοξία και επισήμαναν ότι κλινικές έρευνες αναδεικνύουν ότι, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, οι βιαστές είναι μάλλον ψυχικά «υγιείς» και φυσιολογικοί, αποδεικνύοντας έτσι, ότι η βία κατά των γυναικών και ο βιασμός είναι πολύ πιο διαδεδομένες πρακτικές απ' ό τι πιστεύεται. Ισχυρίστηκαν, επιπλέον, ότι στην πραγματικότητα, οι περισσότεροι βιαστές είναι γνωστοί στα θύματα τους και έτσι βοήθησαν να τραβήξουν την προσοχή του απρόθυμου κοινού στην κλίμακα, τόσο της σεξουαλικής κακοποίησης των παιδιών, όσο και των γυναικών (Bryson 2003:297-300).

Διαφορετικοί τύποι βίας εμφανίζονται σε διαφορετικά πλαίσια. Για τους Hester, Kelly, Radford, η βία που ασκείται στις γυναίκες - σχεδόν όλα τα συμβάντα ακόμα και οι δολοφονίες- γίνονται τις περισσότερες φορές στο σπίτι, στον ιδιωτικό χώρο. Οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες, υιοθετώντας το σύνθημα «το προσωπικό είναι πολιτικό», στην πραγματικότητα, επισημαίνουν το πώς το «ιδιωτικό» σχετίζεται με το «δημόσιο» και αντίστροφα. Υποστηρίζουν με άλλα λόγια, ότι η βία στην οικογένεια και τα όσα συμβαίνουν στον ιδιωτικό χώρο ενδιαφέρει άμεσα το ευρύτερο κοινωνικό

²² Η Kate Millet συνέδεσε την ανάλυση της με την ανδρική βία και την ιδέα ότι η πατριαρχία, όπως και όλα τα άλλα συστήματα εξουσίας, εδράζεται στη δύναμη. Εντούτοις, η ίδια υποστήριξε ότι «ο έλεγχος στην πατριαρχική κοινωνία θα ήταν ατελής, ακόμα και ανέφικτος, αν δεν βασιζόταν στην κυριαρχία της δύναμης, τόσο για τις έκτακτες ανάγκες, όσο και σαν ένα πανταχού παρόν όργανο εκφοβισμού» και επισήμανε ακόμη ότι αυτή η βία πολλές φορές παίρνει τη μορφή της σεξουαλικής βίας, ειδικότερα δε του βιασμού (Bryson 2003:297).

σύνολο, διότι πρόκειται για «κοινωνικό πρόβλημα» και όχι προσωπική υπόθεση, αφού έχει αντίκτυπο σε ένα σημαντικό αριθμό ατόμων και είναι πηγή δυσχερειών και δυσλειτουργίας των συγκεκριμένων οικογενειών και κατ' επέκταση του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου (Hester, Kelly, Radford 1996:2-16).

Από την άλλη, στη δημόσια σφαίρα, στο χώρο εργασίας, οι βίαιες πράξεις σε βάρος των γυναικών περιλαμβάνουν τη σεξουαλική παρενόχληση, η οποία χαρακτηρίζεται ως ένα φαινόμενο που προσβάλλει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια και υπόσταση και ενέχει τη σχέση της εξουσίας. Ο σεξουαλικός καταναγκασμός είναι τόσο πλατιά διαδεδομένος στο πλαίσιο της απασχόλησης, ώστε οι γυναίκες να γίνονται ακόμη πιο τρωτές. Συχνά οι γυναίκες υποβάλλονται σε σχόλια σεξουαλικού περιεχομένου ή σε συμπεριφορές που είναι τόσο αυστηρές και διαπεραστικές, ώστε να δημιουργείται ένα εχθρικό περιβάλλον.

Οι περισσότερες υποθέσεις σεξουαλικής παρενόχλησης που έχουν έρθει στο φως της δημοσιότητας ανήκουν σ' αυτήν την κατηγορία, σύμφωνα με τις φεμινίστριες, οι οποίες θεωρούν ότι αυτή η τακτική είναι μια προσπάθεια επίδειξης εξουσίας και κύρους από την πλευρά των ανδρών, ώστε να κρατούν τις γυναίκες υποτιμημένες σε κατώτερες θέσεις μέσα στον εργασιακό χώρο (Γκόβα 2002:92-95). Έτσι, σύμφωνα με τις φεμινίστριες, η έννοια της νοικοκυράς επεκτείνεται και προβάλλεται στα καθήκοντα της γραμματέως, η «δεδομένη» μητρότητα δικαιολογεί την εργασιακή ανασφάλεια και την πρωτιά στις απολύσεις, οι οικογενειακές υποχρεώσεις θεμελιώνουν δυσμενείς συνθήκες εργασίας (φασόν, μερική απασχόληση), οι ανδροκρατικές σχέσεις παραγωγής δημιουργούν την εφεδρικότητα της μισθωτής γυναικείας εργασίας (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991).

Αποτέλεσμα των αναπαραστάσεων αυτών είναι ότι το γυναικείο φύλο υφίσταται αφενός, μια διττού χαρακτήρα καταπίεση, ως υποδεέστερο κοινωνικά και ως υποβαθμισμένη αυταξία εργασιακά και αφετέρου, εκλαμβάνεται ως αυτόνομη κατηγορία στο κοινωνικό γίνεσθαι, η οποία ορίζεται σε αντιδιαστολή με το ανδρικό φύλο και όχι στη μεταξύ τους συσχέτιση και σχέση στο πλαίσιο των διαδράσεων που δημιουργούν οι ιεραρχικές δομές της κοινωνίας στο σύνολό της, στο πλαίσιο της οποίας και τα δύο φύλα εντάσσονται.

Κατά συνέπεια το φαινόμενο της σεξουαλικής παρενόχλησης παγιώνει με τη σειρά του, τη δική του πολιτισμικά και κοινωνικά θέση, στη σειρά των «φυσικοποιημένων», άρα δεδομένων αντιλήψεων και αναμενόμενων συμπεριφορών. Και όπως η Juliet Mitchell χαρακτηριστικά επισημαίνει «η υποταγή, η εξάρτηση των

γυναικών γεννήθηκε ιστορικά από τη δική τους περιορισμένη ικανότητα για βία μάλλον, παρά για εργασία» (Mitchell 1976:119).

Το γεγονός ότι τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότερο γίνεται λόγος για την ενδοοικογενειακή βία, δεν σημαίνει ότι το πρόβλημα εμφανίστηκε πρόσφατα. Η φεμινιστική θεώρηση ανέδειξε το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας ως κοινωνικό φαινόμενο, αλλά και ως πρόβλημα μεταξύ των δύο φύλων, σπάζοντας το φράγμα της ιδιωτικότητας, διαψεύδοντας έτσι το μύθο ότι η οικογένεια αποτελεί πάντα ένα ειρηνικό και προστατευτικό περιβάλλον για τα μέλη της. Οι επίσημες καταγγελίες και τα στατιστικά στοιχεία επιβεβαιώνουν την άποψη ότι υπάρχουν πολύ περισσότερες πιθανότητες για τις γυναίκες να κακοποιηθούν ή ακόμη και να σκοτωθούν μέσα στο σπίτι τους από συγγενείς τους παρά από οποιονδήποτε άλλον εκτός της οικογένειας.

Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι, το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής κακοποίησης, σύμφωνα με τις φεμινίστριες και τα αποτελέσματα των ερευνών, ενδημεί σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Η συμβολή του γυναικείου κινήματος θεωρείται ιδιαίτερα σημαντική, διότι αφενός προώθησε τη δημιουργία δομών για τις γυναίκες-θύματα βίας και τα παιδιά τους και αφετέρου, συμμετέχει σε δημόσιες συζητήσεις για θέματα σχετικά με τη δύναμη και τη βία στις «στενές» προσωπικές σχέσεις, με σκοπό την ευαισθητοποίηση του κοινωνικού συνόλου.

Για τις φεμινίστριες, τα υψηλά ποσοστά οικιακής βίας και η σεξουαλική κακοποίηση των γυναικών μέσα στο σπίτι αναπαριστούν ότι η οικογένεια θεωρείται η αιχμή του δόρατος της πατριαρχικής καταπίεσης, όπου πολλές γυναίκες αντιμετωπίζουν την ανδρική εξουσία στην πιο χοντροκομμένη και επιθετική μορφή της. Η οικογένεια και η φύση της επιβεβλημένης ετεροσεξουαλικότητας είναι βασικά σημεία αναφοράς στην πατριαρχική κοινωνία (Radford J., Stanko E.A. 1996:77-78).

Επιπλέον, κάποιες από τις πρώτες ριζοσπάστριες φεμινίστριες υποστήριξαν ότι, ακόμα και για τις γυναίκες που είχαν την τύχη να ξεφύγουν από τις χειρότερες εκδηλώσεις της πατριαρχικής επιθετικότητας, ο γάμος διαιωνίζει μια μορφή κυριαρχίας την οποία συγκαλύπτει ο έρωτας. Έτσι, η Shulamith Firestone υποστήριξε ότι «ο έρωτας, πιθανόν περισσότερο κι από την τεκνοποιία, είναι η βάση της σημερινής καταπίεσης των γυναικών». Το σεξ και ο έρωτας, ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες, σύμφωνα με τη φεμινίστρια, δεν μπορεί να υπάρξουν στη βάση της ισότητας, διότι εξουσία και έρωτας διαπλέκονται στενά, έτσι κατά πάσα πιθανότητα συνεπάγονται, στη χειρότερη περίπτωση, το βιασμό και τη βίαη ταπείνωση και, στην

καλύτερη περίπτωση, τη συναισθηματική εξάρτηση και την αδιαφορία για τις σεξουαλικές ανάγκες των γυναικών (Bryson 2005:276-277).

Στο φαινόμενο της βίας, κατά τις φεμινίστριες, εμπλέκεται η σεξουαλικότητα και η έμφυλη διάσταση που κατασκευάζει «γυναίκες» και «άνδρες» ως διαφορετικά είδη υποκειμένων στο δυτικό πολιτισμό (ενεργητική, επιθετική, ισχυρή ανδρική σεξουαλικότητα έναντι παθητικής, υποταγμένης γυναικείας σεξουαλικότητας). Οι διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών προάγουν την έμφυλη διαφορετικότητα και κατά συνέπεια και μια συμβολική ή πολιτισμική κατασκευασμένη κατηγορία γυναικών διαφορετική από αυτή των ανδρών.

Τα υποκείμενα, έτσι, λειτουργούν με πολύ συγκεκριμένες αναπαραστάσεις για τον εαυτό τους και τους άλλους οργανώνοντας τέτοιες κοινωνικές πρακτικές, που αναπαράγουν τις ιεραρχήσεις σε μια ποικιλία εκφάνσεων. Με άλλα λόγια, οι πατριαρχικές δομές, η άνιση κατανομή δύναμης και εξουσίας μεταξύ των δύο φύλων, η πολιτισμική αποδοχή της βίας, η χαμηλή κοινωνική θέση των γυναικών υπεισέρχονται στη δυναμική της οικογένειας μέσω της κοινωνικοποίησης, της νοοτροπίας, των συλλογικών αναπαραστάσεων και των στερεοτύπων, διαμορφώνοντας το ιδεολογικό πλαίσιο της ενδοοικογενειακής βίας (Radford J., Stanko E.A. 1996:77-78).

Επιπλέον, πολλές ριζοσπάστριες φεμινίστριες ισχυρίστηκαν ότι οι γυναίκες, εξαιτίας της αναπαραγωγικής τους ικανότητας, αλλά και της «αδύναμης» φυσικής κατάστασης τους, γίνονται πιο ευάλωτες στην άσκηση της ανδρικής κυριαρχίας και επισήμαναν ότι οι άνδρες ελέγχοντας τη γυναικεία σεξουαλικότητα εγκλωβίζουν την ερωτική επιθυμία τους. Θεώρησαν ότι το σεξ με τους άνδρες είναι καταπιεστικό, επειδή δεν οδηγεί στην ολοκλήρωση, δεν επιλέγεται ελεύθερα και χρησιμοποιείται σαν μέσο διχασμού και ελέγχου γυναικών. Η βία για τις φεμινίστριες είναι μια στρατηγική να επιβληθεί η δύναμη και η σεξουαλική βία σε ένα πιο ειδικό πλαίσιο κυριεύει τις γυναίκες και τις ελέγχει.

Οι περισσότερες φεμινίστριες υποστήριξαν ότι η υπάρχουσα σεξουαλικότητα κατασκευάζεται κοινωνικά και θεωρήθηκε σύμπτωμα, προϊόν ή αίτιο της πατριαρχικής κοινωνίας, μέρος ενός κόσμου όπου οι άνδρες έχουν την αυθεντία, οι γυναίκες είναι οικονομικά εξαρτημένες και οι ανδρικές ανάγκες και επιθυμίες καθορίζουν την ατζέντα σ' όλους τους τομείς. Από τη σκοπιά αυτή, σύμφωνα με τις φεμινίστριες, η σεξουαλική συμπεριφορά δεν είναι ούτε «φυσική» ούτε και

επιλέγεται ελεύθερα, αλλά συνδέεται με τις ιδέες της ιδιοκτησίας, της κυριαρχίας και της υποταγής (Malamuth Neil M. 1996:270).

Συγκεκριμένα, η MacKinnon (2003) υποστήριξε ότι «στην πατριαρχική κοινωνία είναι σχεδόν αδύνατο να ξεχωρίσουμε το “φυσιολογικό” σεξ από τη βίαιη άσκηση εξουσίας». Η ίδια ισχυρίζεται ότι οι άνδρες, στο σύνολο τους, σεξουαλικοποιούν την ιεραρχία (MacKinnon 2003:127). Για την MacKinnon, το τι είναι σεξουαλικότητα έχει απόλυτη συσχέτιση από «το πόσο και εάν ερεθίζεται ερωτικά ένας άνδρας». Η σεξουαλικότητα είναι η δυναμική του ελέγχου της ανδρικής κυριαρχίας, που ερωτικοποιεί και καθορίζει τους άνδρες και τις γυναίκες, την έμφυλη ταυτότητα και την σεξουαλική ευχαρίστηση.

Η γυναίκα μαθαίνει καθημερινά τη σεξουαλικότητα μέσα από τη βία και την σεξουαλική κακοποίηση. Κατά την MacKinnon, η σεξουαλικότητα της γυναίκας συνεπάγεται ένα συνεχή εξευτελισμό ή ένα συνεχή φόβο για ένα ενδεχόμενο εξευτελισμό και μολονότι, η γυναίκα θεωρείται, για τον άνδρα, αόρατη σαν ανθρώπινη οντότητα, εντούτοις, γίνεται το επίκεντρο του σαν «σεξουαλικό αντικείμενο». Έτσι, η σεξουαλική συμπεριφορά ρυθμίζεται από μια κουλτούρα κατασκευασμένη από τον άνδρα, όπου η πορνογραφία είναι διάχυτη παντού, η σεξουαλική βία ανεκτή, οι γυναίκες αντιμετωπίζονται σαν σεξουαλικά αντικείμενα, και διαφορετικοί ηθικοί κώδικες υπάρχουν για τους άνδρες και τις γυναίκες. Σύμφωνα με την MacKinnon, «αυτή είναι η κατάσταση των γυναικών και οι ίδιες την ξέρουν πολύ καλά» (MacKinnon 2003:129-132).

Η MacKinnon, η οποία, συμμετείχε στην εκστρατεία κατά της πορνογραφίας, υποστήριξε ότι η πανταχού παρούσα πορνογραφία σημαίνει ότι η έμφυλη ταυτότητα και η σεξουαλικότητα, τόσο των ανδρών όσο και των γυναικών, διδάσκεται σ' ένα πλαίσιο κυριαρχίας και υποταγής, του οποίου γίνονται αναπόσπαστα μέρη. Έτσι, η σεξουαλική ικανοποίηση των γυναικών είναι μαζοχιστική, ενώ για τους άνδρες, η εξουσία ερωτικοποιείται. Και μάλιστα, η MacKinnon υποστήριξε ότι το πρωταρχικό κίνητρο των ανδρών για την καταπίεση των γυναικών, πιθανόν να είναι η σεξουαλική ικανοποίηση που αντλούν από την κυριαρχία: «Μέρος του ανδρικού συμφέροντος στο να υποβιβάζουν τις γυναίκες αποτελεί και το γεγονός ότι αναδεικνύει τους άνδρες». Σ' αυτό το πλαίσιο, η πορνογραφία κατ' εκείνη, δεν δημιουργεί απλώς σεξουαλικές ανάγκες, αλλά τις αντικατοπτρίζει και προσφέρει στους άνδρες αυτό που ήδη θέλουν.

Έτσι, η πορνογραφία, για τις ριζοσπάστριες φεμινίστριες, θεωρήθηκε ως ο ακρογωνιαίος λίθος του πατριαρχικού συστήματος, που οδηγεί στη σεξουαλική βία κατά των γυναικών. Υποστήριξαν, με άλλα λόγια, ότι «η πορνογραφία αφορά τη θεωρία, ενώ ο βιασμός τη πράξη», επισημαίνοντας ακόμη, ότι οι άνδρες δεν οδηγούνται, απλώς, στη μίμηση αυτού που βλέπουν να αναπαρίσταται, αλλά, ότι οι άνδρες έχουν τόσο αναισθητοποιηθεί στις πράξεις βίας, ώστε να επικροτούν και να υιοθετούν το «πορνογραφικό ψέμα», ένα ψέμα που λέει δηλαδή ότι οι γυναίκες απολαμβάνουν τον πόνο, την ταπείνωση και την κυριαρχία (Bryson 2005:299-300).²³

Μια χαρακτηριστική τάση της κοινωνίας, πιο έντονη στο παρελθόν, που ισχύει ωστόσο και σήμερα, είναι το να κατηγορούνται τα θύματα σεξουαλικής βίας για τη θυματοποίησή τους. Οι παραδοσιακές κοινωνικές στάσεις, σύμφωνα με την Judith Herman (1992) όχι μόνο αποτυγχάνουν να αναγνωρίσουν τους περισσότερους βιασμούς ως βία, αλλά επίσης τους ερμηνεύουν ως σεξουαλικές σχέσεις, «κοινή συναινέσει», για τις οποίες το θύμα είναι υπεύθυνο (Herman 1992:67). Οι φεμινίστριες εστίασαν στην τάση που επικρατεί στο δημόσιο λόγο, κυρίως από τον ιατρικό αλλά και το νομικό χώρο, να «φυσικοποιηθεί» η βία εναντίον των γυναικών, δικαιολογώντας την άλλοτε, ως αποτέλεσμα ενός δυσλειτουργικού οικογενειακού περιβάλλοντος και άλλοτε, ως αποτέλεσμα της υπερβολικής έκθεσης της γυναίκας στα δημόσια πεπραγμένα. Ως εκ τούτου, αντί να δοθεί έμφαση στην έμφυλη διάσταση του φαινομένου, σύμφωνα με τις φεμινίστριες, οι δημόσιοι φορείς συμβάλλουν στην διαιώνιση των «μύθων περί βιασμού», όπως ότι «το Όχι σημαίνει Ναι», ή ότι «οι γυναίκες ενδόμυχα επιθυμούν το βιασμό» (Radford, Stanko 1996:67).

Επιπλέον, η επικέντρωση στην «σοβαρή» κακοποίηση αντανακλάται στο νομικό και πολιτικό σύστημα μιας χώρας, καθώς τα «ορατά» τραύματα, καθορίζουν τι είναι βία, τι είναι κακοποίηση και κατά πόσο μια γυναίκα μπορεί να θεωρηθεί ως βιασθείσα, κακοποιημένη ή μη, δυσχεραίνοντας παρά διευκολύνοντας την κατάσταση των γυναικών που έχουν υποστεί βία, όποιας μορφής (Kelly, Radford 1996:28).

Σε αυτό το κοινωνικά κατασκευασμένο πλαίσιο, οι γυναίκες δυσκολεύονται να αναγνωρίσουν τις επιθέσεις εναντίον τους, ως μια βίαιη συμπεριφορά από το σύντροφο τους, εάν τα τραύματα τους δεν είναι ορατά. Μολονότι, μια γυναίκα μπορεί πολύ συχνά να κακοποιείται από το σύντροφο της, ωστόσο αδυνατεί να πιστέψει ότι

²³ Σύμφωνα με την Ferguson, η πρόσφατη αύξηση της πορνογραφίας στη Δύση, ενδεχόμενα να αντικατοπτρίζει «τη μετατόπιση από την ιδιωτική προς τη δημόσια πατριαρχία, η οποία απαιτεί έναν πιο συλλογικό, απρόσωπο, ανδρικό έλεγχο του γυναικείου σώματος» (Bryson 2005:299-300).

εκείνη ανήκει στο προφίλ της κακοποιημένης γυναίκας, αλλά ούτε και ο σύντροφος της στο προφίλ του άνδρα κακοποιού. Επομένως, η γυναίκα μη δεχόμενη ότι υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα σε αυτή και στις γυναίκες που ψάχνουν για υποστήριξη και μη βλέποντας άλλη εναλλακτική, επιλέγει τη σιωπή και την παραμονή στο κακοποιητικό περιβάλλον, μια σιωπή που εντέλει μετασηματίζεται σε ένα ηχηρό όπλο στα χέρια των ανδρών (Kelly, Radford, 1996:20).²⁴

Το ριζοσπαστικό φεμινιστικό κίνημα διαπίστωσε ότι οι πιο συχνές μετατραυματικές διαταραχές δεν ήταν αυτές των ανδρών στον πόλεμο, αλλά των γυναικών στην καθημερινή ζωή. Οι φεμινίστριες, με άλλα λόγια, άρχισαν να επισημαίνουν ότι οι τραυματικές εμπειρίες των γυναικών που έχουν επιβιώσει από παιδική σεξουαλική κακοποίηση, βιασμό και ενδοοικογενειακή βία, δεν είναι ασυνήθιστες στατιστικά και πως είναι εμπειρίες που συμβαίνουν στην ιδιωτική-καθημερινή ζωή. Αυτή η αποκάλυπτη βία που ασκείται με το βιασμό, για τις φεμινίστριες, δε διακυβεύει μόνο τη γενετήσια ελευθερία της γυναίκας, αλλά και τη συνολική δομή της ύπαρξής της (Τσαλίκου 1989:89).

Δημιουργώντας τις λεγόμενες «ομάδες καλλιέργειας συνείδησης», ή αλλιώς ενός προνομιακού χώρου για τις γυναίκες, το φεμινιστικό κίνημα συνέβαλλε στο να βοηθήσει τις γυναίκες να ξεπεράσουν τα εμπόδια της άρνησης, της μυστικότητας και της ντροπής, που τις απέτρεπε από το να ονοματίσουν τα τραύματά τους, να σπάσουν τη σιωπή που κάλυπτε τις συνθήκες ζωής τους και ως εκ τούτου να εκτεθεί η βία που ήταν κρυμμένη στην ιδιωτική σφαίρα (Herman 1992:28-29). Ωστόσο, σύμφωνα με την Herman, ο σκοπός αυτών των μεθόδων «καλλιέργειας συνείδησης» ήταν να προκαλέσουν πιο πολύ κοινωνική, παρά ατομική αλλαγή, επισημαίνοντας ότι μια φεμινιστική κατανόηση της σεξουαλικής επίθεσης ενδυναμώνει τα θύματα να σπάσουν τα εμπόδια της μυστικότητας, να υποστηρίξουν το ένα το άλλο και να έχουν συλλογική δράση (Herman 1992:29).

Μέσα από τις ευκαιρίες για δημόσια συζήτηση που εμφανίστηκαν στα πλαίσια του φεμινιστικού κινήματος, ειδικά στις περιπτώσεις σεξουαλικής και

²⁴ Σύμφωνα με την UNICEF, τα παιδιά και οι γυναίκες βρίσκονται συχνά σε μεγάλο κίνδυνο στο μέρος όπου θα έπρεπε να νιώθουν και να είναι ασφαλείς, δηλαδή μέσα στις οικογένειές τους. Για πολλούς, «σπίτι» είναι εκεί όπου αντιμετωπίζουν καθεστώς τρόμου και βίας από κάποιον που θα έπρεπε να μπορούν να εμπιστευτούν. Αντ' αυτού, οι γυναίκες αυτές υποφέρουν σωματικά και ψυχολογικά και είναι ανίκανες να πάρουν αποφάσεις, να αρθρώσουν λόγο ή να προστατεύσουν τις ίδιες και τα παιδιά τους από φόβο περαιτέρω συνεπειών. Δεν τους αναγνωρίζονται δηλαδή τα συνήθη ανθρώπινα δικαιώματα και ουσιαστικά στερούνται τη ζωή τους εξαιτίας της απειλής βίας μέσα στην οικογένεια. UNICEF, Innocenti Digest no 6 June 2000 <http://www.unicef.org/publications/pdf/digest6e.pdf>.

ενδοοικογενειακής βίας, συχνά οι γυναίκες αναφέρουν πως δεν έχουν καθαρές «αφηγηματικές» αναμνήσεις των εμπειριών τους. Οι γυναίκες, σύμφωνα με την Herman, που έχουν επιβιώσει από βιασμό ή αιμομιξία αντιμετωπίζουν συχνά μια άκαμπτη κοινωνική κριτική που συμβάλλει στο να νιώθουν μολυσμένες και να αποκρύπτουν τις τραυματικές τους εμπειρίες. Σ' αυτές τις περιπτώσεις, κατ' εκείνη, το θέμα της αμφισβήτησης των γυναικών είναι κεντρικό, λόγω του μεγάλου χάσματος μεταξύ πραγματικής-βιωμένης εμπειρίας και των επικρατούντων απόψεων για το βιασμό και την αιμομιξία, την κοινωνική κατασκευή δηλαδή της πραγματικότητας (Herman 1992:28).

Σύμφωνα με την Felman (1993), «μια γυναίκα δεν μπορεί να γνωρίζει την αυτοβιογραφία της, αλλά όμως, μπορεί να την διαβάσει στην ιστορία μιας άλλης». Η κάθε γυναικεία ζωή, κατά την φεμινίστρια, καθορίζεται άμεσα ή έμμεσα από τα ίχνη οδυνηρών ανείπωτων βιωμάτων, που η μνήμη δεν μπορεί να εμπεριέχει. Γι αυτόν τον λόγο, η Felman ισχυρίζεται ότι, η αποκατάσταση αυτών των κενών δεν μπορεί να γίνει από τις γυναίκες, παρά μόνο μέσα από την ανταλλαγή των ιστοριών τους, όπου «το πορτραίτο της γυναίκας που ερευνούμε (διαβάζουμε ή ακούμε) γίνεται συχνά ένας εν δυνάμει καθρέφτης στον οποίο ψάχνουμε να βρούμε το δικό μας πρόσωπο και το πρόσωπο των ομόφυλων μας» (Felman, 1993: 14).

2. Έμφυλη βία και «Τρίτο κύμα του φεμινισμού»

Με την έμφυλη βία ασχολήθηκε και το «τρίτο κύμα» του φεμινισμού. Εν μέρει λόγω του αντίκτυπου του μαύρου και του μετανεωτερικού φεμινισμού, οι μεταδομίστριες φεμινίστριες μοιάζουν λιγότερο πρόθυμες να αναγάγουν συνολικά τη γυναικεία καταπίεση ως μοναδικό αίτιο ή να μιλήσουν γενικά για την κατάσταση όλων των κακών σε όλες τις κοινωνίες και όλες τις ιστορικές εποχές. Διερευνούν, έτσι, τις σχέσεις της πατριαρχίας με τις άλλες μορφές ανισότητας και αναγνωρίζουν ότι, αν και οι γυναικείοι αγώνες έχουν τη δική τους δυναμική δεν υπάρχουν μεμονωμένα και ότι οι δεσμοί της «φυλής» και της «τάξης» ίσως να ενώνουν τις γυναίκες με τους άνδρες, παρόλο που τα έμφυλα συμφέροντά τους, τους διχάζουν. (Bryson 2005:311).

Οι φεμινίστριες του μεταδομιστικού φεμινισμού θεωρούν πλέον τις γυναίκες όχι ως μια ανιστορική και υπεργενικευτική κατηγορία καταπιεζόμενων ατόμων-

θυμάτων, ούτε τους άνδρες ως μια οικουμενική κατηγορία εξουσιαστών. Υποστηρίζουν με άλλα λόγια ότι, τόσο οι άνδρες, όσο και οι γυναίκες έχουν δυνατότητα να ασκήσουν εξουσία, επισημαίνοντας ότι, δεν είναι όλοι οι άνδρες κάτοχοι θέσεων εξουσίας και ότι θα μπορούσαν κάποιοι από αυτούς να είναι υποταγμένοι στις γυναίκες. Μολονότι οι φεμινίστριες θεωρούν ότι η σεξουαλική βία συνδέεται με τις βαθύτερες δομές εξουσίας, ωστόσο, οι περισσότερες απορρίπτουν τον ισχυρισμό ότι όλοι οι άνδρες είναι συνειδητά συνεργοί ή συμμετέχουν στη σεξουαλική βία (Bryson 2005:311). Συμπερασματικά, οι μεταδομίστριες φεμινίστριες απορρίπτουν ότι η βία καθορίζεται βιολογικά από τις ανδρικές ορμόνες και επισημαίνουν, επιπλέον, ότι κάποιοι άνδρες θα μπορούσαν να παρέχουν δυνατότητες συνεργασίας για την πραγματοποίηση αλλαγών στις πρακτικές και τις στάσεις, ώστε να βοηθήσουν στο να δοθεί τέλος σ' αυτή τη βία.

Κεφάλαιο Τέταρτο: Η διαπλοκή της φεμινιστικής προβληματικής με την ανθρωπολογική οπτική

Στο κεφάλαιο αυτό, επιχειρείται να καταδειχθεί η σχέση του φεμινισμού και της ανθρωπολογίας μέσα από την ανακάλυψη του φύλου. Μια τέτοια προσπάθεια αποδεικνύεται δύσκολο και σύνθετο εγχείρημα. Για το λόγο αυτό θα παρατεθούν, αρχικά, τα κεντρικά σημεία των φεμινιστικών και ανθρωπολογικών θεωριών και θα δοθεί έμφαση, στη συνέχεια, στο πέρασμα από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία των φύλων. Τόσο η ανθρωπολογία όσο και η φεμινιστική προβληματική προσεγγίζουν την υλικότητα της γυναικείας καταπίεσης, με αρκετές διαφορές μεταξύ τους, αλλά και με εσωτερικές αντιπαραθέσεις. Αναπτύσσεται έτσι ένας διάλογος μεταξύ ανθρωπολογικής θεωρίας και φεμινιστικής πρακτικής, ο οποίος υπήρξε μαχητικός, ανατρεπτικός και εξαιρετικά γόνιμος. Η δυναμική του οδήγησε και τα δύο μέρη, σε σημαντικές αναθεωρήσεις, θεωρητικές καινοτομίες, αλλά και θεωρητικά αδιέξοδα.

Στις δυτικές κοινωνίες, μέχρι την δεκαετία του '70, εξακολουθεί να κυριαρχεί η αντίληψη ότι το φύλο καθορίζεται αποκλειστικά και μόνο από τη φύση, δηλαδή τη βιολογία και ως βιολογικό δεδομένο υπάρχει πριν από την ανθρώπινη ζωή, και αποτελεί φυσικό προορισμό. Ηγεμονεύει, με άλλα λόγια, η αντίληψη του βιολογικού προσδιορισμού της ανθρώπινης κοινωνίας, δηλαδή, η αντίληψη μιας ισομορφίας ανάμεσα στη φύση και την κοινωνία-πολιτισμό ή αλλιώς, μιας ομόλογης σχέσης ανάμεσα στις γενετικές ιδιότητες του ανθρώπινου είδους και της κοινωνικής συμπεριφοράς του (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:27-35).

Η αντίληψη αυτή εμπεριέχει μια πρόταση για το τι συνιστά «κανονική συμπεριφορά», καθώς και ένα ηθικό γνώμονα διαφοροποίησης της ανδρικής από τη γυναικεία δράση. Βάση αυτού του κανονιστικού προτύπου, διαχωρίζονται αδιαπραγμάτευτα όλες οι όψεις της συμπεριφοράς μεταξύ των ανδρικών και των γυναικείων πρακτικών, σύμφωνα με τις έμφυτες ιδιότητές τους, διασφαλίζοντας έτσι το φυλετικό όριο. Από την άλλη, η πραγματοποίηση του φυσικού προορισμού που το φύλο υπαγορεύει αποτελεί προϋπόθεση για την ηθική τελείωση των ανθρώπων και της κοινωνικής ευταξίας γενικότερα. Αυτό έχει σαν συνέπεια να νομιμοποιούνται οι ιεραρχικές αξιολογήσεις των τομέων της ανδρικής και γυναικείας δράσης.

Η αποδόμηση αυτής της δυτικής αντίληψης, ότι το φύλο είναι δεδομένο της φύσης υπήρξε μια σύνθετη διαδικασία, στην οποία συνέβαλε ιδιαίτερα η «νέα ματιά»

του φεμινισμού, καθώς και η κριτική αναθεώρηση των επιστημονικών απόψεων για τον καθοριστικό ρόλο βιολογικών παραγόντων στην ανθρώπινη συμπεριφορά²⁵ (Παπαταξιάρχης 1992: 13-17).

Στη προ-φεμινιστική ανθρωπολογία, συγκεκριμένα, οι περισσότεροι ανθρωπολόγοι, για να μελετήσουν το φύλο ως διακριτή μεταβλητή της ανάλυσης, ακολουθούν το μοντέλο των *φυλετικών ρόλων* (sex role), στη βάση δύο εργαλείων: της «θέσης» και του «ρόλου»²⁶. Προσεγγίζουν, δηλαδή, τις σχέσεις ανδρών και γυναικών υπό το πρίσμα της λειτουργικής τους διαφοροποίησης και άρα της εγγενούς τους συμπληρωματικότητας, αγνοώντας έτσι τις σχέσεις εξουσίας που απορρέουν από το γυναικείο ζήτημα, το οποίο μετατίθεται ως πρόβλημα κακής λειτουργίας των γυναικείων ρόλων. Επιπλέον, οι γυναικείες κατασκευές, ως καθεαυτό αντικείμενο της ανάλυσης, είτε αγνοούνται είτε αναπαρίστανται ανακριβώς στο εθνογραφικό κείμενο (Παπαταξιάρχης 1992: 26-28).

Οι φεμινίστριες ανθρωπολόγοι, στις αρχές της δεκαετίας του '70, άσκησαν κριτική και εξέφρασαν δυσαρέσκεια προς την κλασική ανθρωπολογία²⁷ μιλώντας πρώτες για την ανάγκη να δημιουργηθεί μια ανθρωπολογία νέα, μια ανθρωπολογία των γυναικών. Εντόπισαν ως πρωταρχικό πρόβλημα την ελλιπή αναπαράσταση των γυναικών στις εθνογραφίες και προσπάθησαν να αναδείξουν την μέχρι τότε ισχύουσα ανδροκεντρική αντίληψη. Εφόσον για τις φεμινίστριες ανθρωπολόγους, η απουσία των γυναικών από την εθνογραφία είναι μία όψη της πατριαρχίας, πρότειναν να ενεργοποιηθούν οι γυναίκες ως υποκείμενα της έρευνας, να μελετήσουν τις γυναίκες και να διερευνήσουν *τη κοινωνική θέση* των γυναικών. Έθεσαν νέα ερωτήματα, με

²⁵ Η ντετερμινιστική αυτή οπτική έγινε αντικείμενο μελέτης των κοινωνικών επιστημών έχοντας ως αποτέλεσμα την απόρριψη της βιολογικής ερμηνείας της κοινωνίας με τη μελέτη του Émile Durkheim (1895), *Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου* (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1991:30).

²⁶ Σύμφωνα με την θεωρία αυτή, η κοινωνία ως σύνολο μερών και κοινωνικών δομών αποτελείται από θέσεις εκ των οποίων απορρέουν κοινωνικοί ρόλοι. Ο άνθρωπος μπορεί να καταλαμβάνει πολλαπλές θέσεις και να είναι φορέας πολλών ταυτόχρονα διαφορετικών ρόλων. Η σπουδαιότητα των θέσεων και συνεπώς των ρόλων που επιτελεί, διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία, ανάλογα με τον τύπο της. Στο πλαίσιο μίας δομής, η επίτευξη των λειτουργιών της, απαιτεί τον καταμερισμό της εργασίας, ο οποίος γίνεται στη βάση του φύλου και στηρίζεται στα εγγενή χαρακτηριστικά ανδρών και γυναικών και όχι στις κοινωνικές ιδιότητες των ατόμων. Έτσι, οι ρόλοι που κατανέμονται διαθέτουν, εκ των προτέρων, έμφυλο περιεχόμενο και ιεραρχούνται στη βάση μίας ουσιοκρατικής αντίληψης (Παπαταξιάρχης 1992: 26-28).

²⁷ Μολονότι, η κλασική ανθρωπολογία του 20ου αιώνα αμφισβήτησε τις αρχές του εξελικτισμού και επικεντρώθηκε στην κοινωνική διάσταση των σχέσεων της συγγένειας, εντούτοις, αφενός συντήρησε και αναπαρήγαγε το βιολογικό χαρακτήρα της έμφυλης διαφοράς και αφετέρου, δεν προσέγγισε τις σχέσεις των φύλων μέσα ή έξω από τα συστήματα της συγγένειας ως σχέσεις εξουσίας (Μπακαλάκη 1994:14).

στόχο να συλλέξουν περισσότερες πληροφορίες για τις γυναίκες, μελετώντας και άλλες κοινωνίες, ώστε να εξηγήσουν κατά πόσο είναι διαδεδομένη η υποτέλεια των γυναικών (Μπακαλάκη 1994:14).

Στην ανθρωπολογία των γυναικών λοιπόν, δεσπόζει το ερώτημα του αν οι γυναίκες είναι παντού και πάντα, σε όλες τις ιστορικές περιόδους παγκοσμίως, υποτελείς των ανδρών, ή αλλιώς, εάν η καταπίεση των γυναικών είναι οικουμενικό φαινόμενο ή όχι. Η απάντηση σε ένα τέτοιο ερώτημα προσεγγίζεται από δύο διαφορετικές σκοπιές που ανταποκρίνονται σε διαφορετικά θεωρητικά ρεύματα στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας. Η πρώτη σκοπιά ταυτίζεται περισσότερο με τον «μαρξιστικό» φεμινισμό και αρνείται την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας. Επικαλείται το έργο του Engels, αντλεί από την αναβίωση της εξελικτικής ανθρωπολογίας στην Αμερική και ορίζεται κυρίως με βάση το ρόλο των γυναικών στη σφαίρα της παραγωγής. Η δεύτερη σκοπιά συμφωνεί με το «ριζοσπαστικό» φεμινισμό και θεωρεί ότι οι γυναίκες είναι παντού και πάντοτε υποτελείς. Υιοθετώντας τις απόψεις των Freud, Levi-Strauss και Simone de Beauvoir, θεωρεί ότι η κοινωνική θέση των γυναικών ορίζεται κυρίως με τις συμβολικές σημασίες και τις αξίες που αποδίδονται στις γυναίκες ως μητέρες και ως τροφοί (Μπακαλάκη 1994: 13-74).

Η πρώτη άποψη, η νεοεξελικτική²⁸ αρνείται την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας, θεωρώντας την άποψη αυτή ανιστόρητη και εθνοκεντρική. Η νεοεξελικτική θεώρηση προσπάθησε να συνδυάσει τη θεωρία της ταξικής κοινωνικής σύγκρουσης με τις αναλύσεις περί γυναικείας καταπίεσης, επηρεασμένη από τον Ένγκελς (1984 [1884]) και την προβληματική της πολιτικής οικονομίας.

Η άποψη αυτή αποτυπώνεται από τις συνεργάτιδες του τόμου, *Toward an Anthropology of Women*, που επιμελήθηκε η Rayna Rapp Reiter (1975). Στα άρθρα τους, οι συγγραφείς υποστηρίζουν ότι η θέση των γυναικών είναι συνάρτηση της πρόσβασης τους στα μέσα παραγωγής και της δυνατότητας τους να ελέγχουν τις συνθήκες και τα προϊόντα της εργασίας τους, καθώς και της διανομής των προϊόντων της εργασίας τους. Στηρίζοντας τις αναλύσεις τους στη μελέτη των προταξικών

²⁸ Ωστόσο, μια άλλη τάση της μαρξιστικής ανθρωπολογίας, η δομομαρξιστική θεωρεί ότι η θέση των γυναικών δεν αποτελεί μόνο συνάρτηση των οικονομικών τους ρόλων και των σχέσεων τους με τα μέσα παραγωγής αλλά αναλύει και τις σημασίες του όρου της «αναπαραγωγής», διαχωρίζοντας την βιολογική αναπαραγωγή από την κοινωνική αναπαραγωγή και από αυτή του εργατικού δυναμικού (Παπαταξιάρχης 1992:30-31).

«εξισωτικών κοινωνιών», τονίζουν ότι η γυναικεία υποτέλεια είναι ιστορικό φαινόμενο, που έχει σχέση με τη συγκρότηση των ταξικών κοινωνιών και με τις μεταβολές που προκάλεσαν στις εξω-δυτικές κοινωνίες η αποικιοκρατία, η μετα-αποικιοκρατία και η ένταξη στο παγκόσμιο σύστημα. Κεντρικό ζήτημα σ' αυτή την προβληματική είναι η γένεση και η εξέλιξη της κατά φύλα ανισότητας. Θεωρούν ότι οι παράγοντες που καθορίζουν τη θέση των γυναικών δεν εναρμονίζονται πάντοτε μεταξύ τους, ούτε λειτουργούν με τον ίδιο τρόπο σε όλες τις κοινωνίες (Μπακαλάκη 1994:25-30).

Συγκεκριμένα, η Karen Sacks (1979) υποστηρίζει ότι στις συλλεκτικές κοινωνίες, οι γυναίκες έχουν πρόσβαση στα μέσα παραγωγής και δυνατότητα να ελέγχουν τις συνθήκες της εργασίας τους και της διάθεσης του προϊόντος τους, χωρίς τη μεσολάβηση κάποιας ανδροκρατούμενης ομάδας. Για την Eleanor Leacock (1975), η θέση των γυναικών είναι συνάρτηση με τη θέση «αυτονομίας», που έχουν οι γυναίκες προς τους άνδρες και παρατηρεί ότι στις εξισωτικές κοινωνίες, οι γυναίκες έχουν κυριότητα πάνω στις συνθήκες της ζωής τους. Η ίδια θεωρεί ότι η ανδροκρατία που χαρακτηρίζει σήμερα αυτές τις κοινωνίες είναι ιστορικό φαινόμενο, αποτέλεσμα και συνέπεια της αποικιοκρατίας (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1984:46-47). Στις απλές γεωργικές κοινωνίες, από την άλλη, ο Claude Meillasoux, υποστηρίζει ότι παραγωγή και αναπαραγωγή ταυτίζονται, εφόσον η εργασία των γυναικών ελέγχεται μέσω των δομών της συγγένειας από τους άνδρες με το γάμο ή τη βία (Παπαταξιάρχης 1992: 30-31).

Η δεύτερη άποψη, ότι η θέση των γυναικών είναι πάντοτε υποδεέστερη, εκφράζεται στα τρία πρώτα θεωρητικά άρθρα της συλλογής, *Woman Culture and Society* (1974), που επιμελήθηκαν η M. Rosaldo και η L. Lamphere. Τα έργα αυτά απορρίπτουν τη βιολογική υπόσταση των γυναικών ως εξηγητικό παράγοντα της γυναικείας υποτέλειας. Οι συγγραφείς, επιχειρούν να ερμηνεύσουν την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας, με βάση τους κοινωνικούς ρόλους και τις κοινωνικο-πολιτισμικές αξιολογήσεις των γυναικών, με τη συγκρότηση γενικευτικών επιχειρημάτων. Η Sherry Ortner και η Mitchell Rosaldo προτείνουν μια πολιτισμική, συμβολική ερμηνεία που στηρίζεται σε οικουμενικά εξηγητικά σχήματα, τα οποία στηρίζονται στα οικουμενικά στοιχεία που χαρακτηρίζουν, κατά τη γνώμη τους, τη γυναικεία κατάσταση γενικά. Υποστηρίζουν ότι αυτοί οι παράγοντες είναι οι λειτουργίες των γυναικών στον τομέα της βιολογικής αναπαραγωγής και οι

κοινωνικοί ρόλοι της μητέρας που συνδέονται με τα παραπάνω και που τις εγκλωβίζουν στον οικιακό χώρο (Μπακαλάκη 1994: 17-24).

Η Ortner πρωτίστως θεωρεί ότι πρέπει να αναλυθούν οι πολιτισμικές αξιολογήσεις μιας κοινωνίας για τις έμφυλες διαφορές, ώστε να αποκαλυφθεί η λανθάνουσα λογική της πολιτισμικής αντίληψης για την κατωτερότητα των γυναικών. Χρησιμοποιεί ως εξηγητικό πλαίσιο της οικουμενικής υποτέλειας των γυναικών την επίσης ιεραρχική συμβολική αντίθεση μεταξύ της «φύσης και πολιτισμού». Σύμφωνα με την Ortner, στο βαθμό που ο πολιτισμός όχι μόνο διαφέρει αλλά είναι ιεραρχικά ανώτερος από τη φύση, αξιολογικά οι άνδρες θεωρούνται ανώτεροι από τις γυναίκες. Οι άνδρες είναι αυτοί που ταυτίζονται με τον πολιτισμό και που τον εκπροσωπούν, ενώ οι γυναίκες θεωρούνται κοντύτερα στη φύση και υποτιμούνται λόγω των αναπαραγωγικών τους λειτουργιών²⁹. Λόγω του κοινωνικού ρόλου της μητέρας, οι γυναίκες ταυτίζονται με τον οικιακό χώρο και θεωρούνται κατώτερες. Ωστόσο η μερική ένταξη των γυναικών στον κόσμο του πολιτισμού προϋποθέτει την αποδοχή της υποβάθμισης του κοινωνικού ρόλου τους (Μπακαλάκη 1994: 17-24).

Επιπλέον, η Ortner ακολουθώντας τον Levi-Strauss ισχυρίζεται ότι οι γυναίκες είναι εκείνες που διαμεσολαβούν μεταξύ της φύσης και του πολιτισμού. Αυτή η «ενδιάμεση θέση» των γυναικών εξηγεί σύμφωνα με την συγγραφέα και τον κοινωνικό έλεγχο στον οποίο αυτές υπόκεινται. Θεωρούνται υπεύθυνες για το μετασχηματισμό φυσικών προϊόντων σε πολιτισμικά αντικείμενα καθώς και για την τάση να αντιπροσωπεύουν διαφορούμενες σημασίες· να συμβολίζουν δηλαδή από τη μια την ανατροπή της τάξης στην κοινωνία και από την άλλη την υπέρβαση της. Στην πραγματικότητα η Ortner προτείνει όχι μόνο μία ερμηνεία για την ασυμμετρία στις σχέσεις των φύλων, αλλά αναφέρεται και στους τρόπους με τους οποίους ο πολιτισμός συγκροτείται και ορίζεται μέσα από αξίες και σύμβολα που αφορούν τα φύλα (Μπακαλάκη 1994: 20-22).

Σε μια άλλη εκδοχή της θεωρίας των οικουμενικών μοτίβων, η Rosaldo³⁰ επιχειρεί να εξηγήσει την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας με την συμβολική αντίστιξη του «δημόσιου» προς το «ιδιωτικό». Σε όλες τις κοινωνίες, κατ'εκείνη, παρατηρείται ένας ιεραρχικός καταμερισμός της εργασίας σε μια δημόσια και

²⁹ Ακολουθώντας την Simone de Beauvoir, η Ortner υποστηρίζει ότι οι γυναίκες είναι περισσότερο δέσμιες της βιολογίας τους, λόγω των αναπαραγωγικών τους λειτουργιών, από ό,τι οι άνδρες.

³⁰ Η Rosaldo, ακολουθώντας την Simone de Beauvoir, θεωρεί ότι η ασυμμετρία των φύλων δεν προκύπτει από τη βιολογία, αλλά από τον τρόπο που τα βιολογικά δεδομένα προσλαμβάνονται, ταξινομούνται, ερμηνεύονται και αξιολογούνται σε διάφορες κοινωνίες (Μπακαλάκη 1994: 18-20).

σε μια οικιακή σφαίρα. Η δημόσια σφαίρα αναφέρεται στη συλλογικότητα, στη δικαιοσύνη και στην κοινωνική συνεργασία. Αναφέρεται, με άλλα λόγια, σε διαστάσεις της κοινωνικής ζωής που οργανώνονται κυρίως από τους άνδρες. Η οικιακή σφαίρα αναφέρεται αποκλειστικά στις γυναίκες και δομείται γύρω από την αναπαραγωγή, τους οικογενειακούς και συναισθηματικούς δεσμούς. Ο «δημόσιος» χώρος, σύμφωνα με την Rosaldo, θεωρείται ότι εμπεριέχει και υπερβαίνει τον «οικιακό», καθώς η συλλογική δραστηριότητα των ανδρών που τον εκπροσωπούν προϋποθέτει τον έλεγχο πάνω στις γυναίκες και τα παιδιά, αλλά και την υπέρβαση των δεσμών μεταξύ τους (Μπακαλάκη 1994: 18).

Η Rosaldo δέχεται ότι ένας από τους παράγοντες που συμβάλλουν, ώστε οι γυναίκες να είναι το *δεύτερο* φύλο είναι η γυναικεία προσωπικότητα, όπως την περιγράφει η κοινωνιολόγος Nancy Chodorow (1974)³¹, όπου οι γυναίκες ορίζονται με βάση τις προσωπικές τους σχέσεις με τους άλλους, ενώ οι άνδρες δημιουργούν ευκολότερα σχέσεις έξω από τα όρια της οικογένειας. Επίσης, οι περιορισμένες συναλλαγές που έχουν οι γυναίκες εκτός σπιτιού, σύμφωνα με τη Rosaldo, τις στερεί την κοινωνική αναγνώριση και το κύρος που αυτές αποφέρουν. Η ίδια υποστηρίζει ακόμη, ότι οι γυναίκες αντιπροσωπεύουν την ανωμαλία σε αντίθεση με τους άνδρες που εκπροσωπούν την κοινωνική ευταξία και αυτό υποδεικνύει τον έλεγχο των ανδρών πάνω στις γυναίκες.

Πολύ σημαντική, ωστόσο, είναι η αυτοκριτική της Michelle Rosaldo, στο άρθρο της «Χρήση και κατάχρηση της ανθρωπολογίας: Σκέψεις για τον φεμινισμό και τη δια-πολιτισμική κατανόηση», που δημοσιεύτηκε το 1980, η οποία αφορά τη μελέτη του γυναικείου ζητήματος. Η Rosaldo, αναιρώντας την αρχική της θέση, ισχυρίζεται στο άρθρο αυτό ότι δεν μπορεί να εξηγηθεί η γυναικεία υποτέλεια με την διάκριση οικιακού/δημόσιου. Η ίδια η κοινωνική θέση των γυναικών δεν είναι ένα αλλά πολλά πράγματα και δεν μπορεί να εκτιμηθεί με τους ίδιους όρους σε διαφορετικές κοινωνίες. Κατ'εκείνη, η αναζήτηση των παραγόντων που συμβάλλουν σε κατά φύλα ανισότητες σε δια-πολιτισμικό επίπεδο είναι αδιέξοδη, καθώς η ταξινόμηση των ανθρώπων σε άνδρες και γυναίκες και η ιδέα ότι αυτές οι κατηγορίες

³¹ Η Chodorow υποστηρίζει ότι η μητρική λειτουργία αναπαράγει τον πατριαρχικό διαχωρισμό των φύλων, καθώς οι γυναίκες ως μητέρες ανατρέφουν τις μεν κόρες τους για να γίνουν μητέρες και να αναπτύξουν όλα τα αντίστοιχα προς την ιδιότητα αυτή ψυχικά χαρακτηριστικά, τους δε γιους τους για να φύγουν και να ενταχθούν στην κοινωνία και τον πολιτισμό. Με τον τρόπο αυτό οι γυναίκες καθίστανται περισσότερο εξαρτημένες από τη μητέρα τους και διαμορφώνουν πιο ασταθή όρια του εγώ (Chodorow 1974).

είναι ομοιογενείς στο εσωτερικό τους και ότι οι ιεραρχικές σχέσεις μεταξύ τους είναι όμοιες παντού, δεν μπορεί παρά να θεμελιώνεται σε βιολογικά κριτήρια. Η Rosaldo, έτσι, προτείνει τη στροφή στη μελέτη του φύλου και των κοινωνικών σχέσεων που το συγκροτούν (Παπαταξιάρχης 1992: 33-34).

Πράγματι, στο γύρισμα της δεκαετίας, καθώς η ανθρωπολογία των γυναικών αρχίζει να φέρνει στην επιφάνεια ολόκληρες περιοχές εμπειρίας αποκλεισμένες ή συσκοτισμένες μέχρι τότε, αρχίζει να κάνει και τις πρώτες διακρίσεις ως προς αυτονόητες άρα ανεπεξέργαστες κατηγορίες, στενά συνδεδεμένες με την έμφυλη διαφορά. Αρχίζει να διαφαίνεται μέσα από τις έρευνες ότι, έννοιες «αθώες» μέχρι εκείνη τη στιγμή, όπως οι έννοιες της φύσης-του πολιτισμού, του ιδιωτικού-του δημόσιου χώρου, προσδιορίζονται από έμφυλα χαρακτηριστικά και αποδίδονται αυτονόητα και διαχωρισμένα στα δύο φύλα. Επομένως, οι αντιθέσεις φύση/πολιτισμός και θηλυκό/αρσενικό και η μεταξύ τους ομολογία δεν αποτελεί παρά μια δυτική αντίληψη, που επ' ουδενί λόγο μπορεί να θεωρηθεί οικουμενική.

Έτσι, το πρώτο στοιχείο που προκύπτει από τις εθνογραφικές έρευνες είναι η αμφισβήτηση της παραδοχής ότι οι «γυναίκες» αποτελούν οικουμενική κοινωνική κατηγορία. Αμφισβητήθηκε ακόμη, τόσο η βεβαιότητα ότι οι γυναίκες ερευνήτριες είναι καταλληλότερες για τη μελέτη της θέσης των γυναικών, όσο και η ίδια η «θέση» της γυναίκας ως αναλυτικό εργαλείο, στο βαθμό που υπονοεί πάγια πλέγματα εξουσίας και μονολιτικά συστήματα ιεραρχίας (Μπακαλάκη 1994:30-41).

Η αμφισβήτηση της οικουμενικότητας των κατηγοριών «άνδρα» και «γυναίκας» σηματοδότησε το τέλος της ανθρωπολογίας των γυναικών και τη μετάβαση στην ανθρωπολογία των φύλων. Έτσι, η ανθρωπολογία των φύλων μελετά τους τρόπους με τους οποίους, το κοινωνικό φύλο (gender) συγκροτείται κάθε φορά κοινωνικά και πολιτισμικά σε συνάρτηση και με άλλους παράγοντες, όπως η κοινωνική τάξη, η συγγένεια, η πολιτισμική διαφορά κ.ά.. Η μελέτη του φύλου, σε αντίθεση από την ανθρωπολογία των γυναικών, που παρέμεινε στο περιθώριο του κλάδου, εδραιώνεται ως ιδιαίτερο γνωστικό αντικείμενο στο επίπεδο της ακαδημαϊκής πρακτικής, ως αυτόνομο πεδίο έρευνας και ως οπτική μέσα από την οποία μπορεί να προσεγγιστεί η συγγένεια, η πολιτική, η οικονομία και άλλες διαστάσεις της κοινωνικής ζωής (Μπακαλάκη 1994:34-35).

Η μετάβαση στην ανθρωπολογία των φύλων αποτελεί μία πλευρά γενικότερων μετατοπίσεων που συντελούνται στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας, καθώς και μία όψη της *κονστρουκτιβιστικής προσέγγισης* στις κοινωνικές επιστήμες.

Κύρια συνιστώσα του φιλοσοφικού κλίματος, στο οποίο συντελείται η διαπίστωση ότι το κοινωνικό φύλο (gender) ως κοινωνική σχέση και πολιτισμικό σύμβολο και όχι ως δεδομένο της φύσης, είναι η *θεωρία της κοινωνικής κατασκευής ή κονστρουκτιβισμός*. Ο κονστρουκτιβισμός θεωρεί το φύλο ως συμβολική προϋπόθεση της ταυτότητας του υποκειμένου, αλλά και κοινωνικό αποτέλεσμα της δράσης του, υπερβαίνοντας το δίλημμα ως προς την προτεραιότητα της βιολογίας ή του κοινωνικού περιβάλλοντος. Εστιάζει στους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται, δηλαδή κατασκευάζουν τον κόσμο, με βάση διάφορες νοητικές/συμβολικές κατηγορίες και μελέτα, επιπλέον, τις μορφές δράσης των ανθρώπων, οι οποίες συγκροτούνται κοινωνικά, μέσα σε συγκεκριμένα συμφραζόμενα (Παπαταξιάρχης 1992:22-23).³²

Οι άνδρες και οι γυναίκες, λοιπόν, έχουν τόσες θέσεις ανάλογες των κοινωνικών τους σχέσεων και των πρακτικών από τη σκοπιά των οποίων τις προσλαμβάνουν. Αυτό που είναι σημαντικό τελικά είναι ο τρόπος με τον οποίο οι σημασίες, που αντιπροσωπεύουν οι άνδρες και οι γυναίκες, οργανώνονται μέσα από τη δράση στην οποία εμπλέκονται και ταυτόχρονα αναπαριστούν τον εαυτό και τον κόσμο τους. Το πώς δηλαδή τα δρώντα υποκείμενα συγκροτούν και βιώνουν πολιτισμικές σημασίες που αφορούν το φύλο, με αποτέλεσμα οι συγκεκριμένες κοινωνικές μορφές, μέσα στις οποίες υπάρχουν, να εμφανίζονται στα μάτια τους ως αναπόφευκτες και φυσικές (Μπακαλάκη 1994:64-65).

Στο εσωτερικό της ανθρωπολογίας αποδομούνται και άλλες έννοιες που στο δυτικό πολιτισμό έχουν βαθύτατες βιολογικές ρίζες και αναφορές, όπως το σώμα, ο εαυτός, τα συναισθήματα, η σεξουαλικότητα, το άτομο, η κοινωνία, καταδεικνύοντάς

³² Ο ανθρωπολογικός κονστρουκτιβισμός, θεμελιώνεται πάνω στην έννοια της «πρακτικής», η οποία, κατά την Ortner (1984), αποτελεί σύμβολο-κλειδί της ανθρωπολογίας, με το οποίο θεμελιώνεται η άποψη ότι «η κοινωνία είναι ένα ανθρώπινο προϊόν». Αυτό που έχει σημασία, σύμφωνα με την Ortner, είναι η διερεύνηση των αλληλεπιδράσεων μεταξύ της πράξης και της δομής, προκειμένου να διαπιστωθεί, αφενός, το πώς η κοινωνία και ο πολιτισμός παράγονται, αναπαράγονται ή μεταβάλλονται και αφετέρου, η συμβολή του προσώπου ως αναλυτικού εργαλείου στο ζητούμενο της κατασκευής της κοινωνίας. Σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, η κοινωνική διαδικασία στο σύνολο της, αναπαράγει και νομιμοποιεί την κατανομή εξουσίας και του γοήτρου, παρέχει στα υποκείμενα τη δυνατότητα να προσλαμβάνουν και να ερμηνεύουν τον κόσμο τους και να ενεργοποιούνται ως φορείς δράσης και ταυτόχρονα δεσμεύει τη συνείδηση και τη δράση, καθώς συγκροτεί ένα σχετικά οριοθετημένο σύστημα πρακτικών, σημασιών και αξιών ως προς τα οποία τα υποκείμενα βιώνουν τον εαυτό τους και τον κόσμο και οργανώνουν τη δράση τους (Ortner 1984). Η θεωρία της πρακτικής, της Ortner, συνδυάζει τη μαρξιστική προτεραιότητα στη μελέτη εκμετάλλευσης ή κυριαρχίας με τη βεμπεριανή έμφαση στους τρόπους με τους οποίους οι σχέσεις αυτές βιώνονται στα εκάστοτε κοινωνικά συμφραζόμενα (Μπακαλάκη 1994:64-65).

τες ως κοινωνικές ή/και πολιτισμικές κατασκευές (Παπαταξιάρχης 1992:38). Συνεπώς, αυτές οι έννοιες δεν μπορούν να αποτελέσουν τη βάση για διαπολιτισμικές συγκρίσεις ή συνολικές ερμηνείες, αλλά αντιθέτως, οι σημασίες αυτών των εννοιών, σε διάφορους τόπους και χρόνους, θα πρέπει να είναι κάθε φορά το ζητούμενο (Μπακαλάκη 1994:36-37).

Η αποδόμηση του υποκειμένου από το μεταμοντερνισμό οδήγησε σε ορισμένες κριτικές αναθεωρήσεις σε κλάδους της κοινωνικής θεωρίας, που ασχολούνται με την ταυτότητα, όπως εν προκειμένω, η ανθρωπολογία του φύλου. Το πιο καινοτόμο στοιχείο αυτής της αναθεώρησης είναι ο αναστοχασμός. Η μεταμοντέρνα στροφή στην ανθρωπολογία του φύλου στρέφεται σε έναν παράλληλο και ταυτόχρονο στοχασμό πάνω στο φύλο και στην πολιτισμική ταυτότητα του παρατηρητή, αναδεικνύοντας έτσι, το διαπολιτισμικό και διυποκειμενικό περιεχόμενο της «αντικειμενικής» πραγματικότητας (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1998:153-206).³³ Η αναστοχαστική τάση της ανθρωπολογίας έχει σαν στόχο τη διαρκή και συνειδητή προσπάθεια να εκθέσει τον ευρωκεντρισμό, τους ευρύτερους πολιτισμικούς προσδιορισμούς του ανθρωπολόγου παρατηρητή και της ανθρωπολογικής σκοπιάς περί αντικειμενικότητας (Παπαταξιάρχης 1992:40).

Φεμινισμός και ανθρωπολογία, όπως είδαμε, τις τελευταίες δεκαετίες, βρίσκονται σε σχέση έντονης αλλά και δημιουργικής ανταλλαγής. Ο φεμινισμός θέτει ερωτήματα και συμβάλλει σε κάποιες ριζικές αναθεωρήσεις στην ανθρωπολογική πρακτική. Η ανθρωπολογία από την άλλη προσφέρει τα διαπολιτισμικά της δεδομένα με τα οποία τροφοδοτεί τη φεμινιστική σκέψη. Ωστόσο, η σχέση μεταξύ του φεμινισμού και της ανθρωπολογίας, για την Marilyn Strathern (1987β) είναι εγγενώς αμήχανη, εφόσον πρόκειται για δύο διαφορετικής τάξης οπτικές. Για εκείνη, η φεμινιστική έμφαση στην διαφορά του φύλου, ως απόλυτος και σταθερός διαχωρισμός και αντιπαράθεση των ανδρών και των γυναικών, υποσκελίζει την έμφαση που δίνει η ανθρωπολογία στην πολιτισμική διαφορά. Η φεμινιστική συνείδηση, δηλαδή, συγκροτείται σε αντίθεση με τους άνδρες, την «κοινωνία» ή την «πατριαρχία» και μέσω του διαχωρισμού από αυτές τις κατηγορίες.

Η αποκλειστική εστίαση των φεμινιστικών ανθρωπολογικών μελετών, επιπλέον, στις γυναίκες ως δρώντα υποκείμενα συσκοτίζει περισσότερο παρά

³³ Επιπλέον, η μεταμοντέρνα στροφή στην ανθρωπολογία του φύλου βασίζεται στη διαπίστωση των Clifford και Marcus ότι ο «πολιτισμός γράφεται» και καλεί στη συνειδητοποίηση των λογοτεχνικών συμβάσεων με τις οποίες κατασκευάζεται η εθνογραφική αυθεντία.

διαφωτίζει, τόσο τις ίδιες τις σχέσεις των φύλων, όσο και τις ευρύτερες κοινωνικο-πολιτισμικές πραγματικότητες στις οποίες εντάσσονται, κάτι που αντιβαίνει την ανθρωπιστική παράδοση της ανθρωπολογίας. Από την σκοπιά της ανθρωπολογίας αντίστροφα, οι γυναίκες συγκροτούνται ως υποκείμενα σε συγκεκριμένα κοινωνικά συμφραζόμενα και άρα συμμερίζονται την εικόνα για τον κόσμο που έχει ο «Άλλος», από τον οποίο πασχίζουν να διαχωριστούν (Μπακαλάκη 1994:40).

Οι συνθήκες, εντούτοις, τα τελευταία χρόνια αλλάζουν. Το γυναικείο κίνημα βρίσκεται σε κρίση, ενώ η ανθρωπολογία κάτω από την απήχηση της συμβολικής και αναστοχαστικής αντίληψης γίνεται πιο πολυφωνική. Η ανακάλυψη του φύλου μετασχημάτισε τόσο τα συμφραζόμενα της ανθρωπολογίας, το γυναικείο κίνημα και τον ακαδημαϊκό χώρο, όσο και τη μεταξύ τους σχέση.

Σήμερα, ο φεμινισμός ενσωματώθηκε στον ακαδημαϊκό χώρο, ο οποίος αποτελεί αν όχι το μοναδικό, το κυριότερο πλαίσιο, όπου η φεμινιστική σκέψη έχει θέση και αντίκτυπο και το φύλο καθιερώθηκε ως βασική σκοπιά και τρόπος ανάλυσης στη διαπολιτισμική μελέτη της ταυτότητας και των κοινωνικών σχέσεων. Ωστόσο, η διάσπαση της φεμινιστικής οπτικής φαίνεται να αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία οι φεμινίστριες θέτουν ζητήματα που βρίσκονται πιο κοντά στην ανθρωπολογία. «Μ' αυτή την έννοια μπορεί να πει κανείς ότι η αμηχανία που διαπιστώνει η Strathern μεταξύ της ανθρωπολογίας και του φεμινισμού, ενυπάρχει επίσης στο εσωτερικό του» (Μπακαλάκη 1994:41).

Κεφάλαιο Πέμπτο: Ανθρωπολογική μελέτη της Ελληνικής κοινωνίας³⁴

Με βάση την περιοδολόγηση που επιχειρήθηκε παραπάνω, θα στραφούμε στην ελληνική εθνογραφία, για να καταδειχτεί πώς ο αντίστοιχος προβληματισμός διαμορφώνεται στην ελληνική κοινωνία.

Η σημασία του φύλου και της σεξουαλικότητας εντοπίζεται στις πρώτες εθνογραφικές μελέτες που αναφέρονται καταρχήν στις σχέσεις συγγένειας και μέσα από αυτές και στο φύλο. Οι αγγλοσαξονικής παιδείας ανθρωπολόγοι, οι οποίοι στράφηκαν μετά τον πόλεμο στην μελέτη της Ελλάδας και του ευρύτερου χώρου της Μεσογείου, επισήμαναν ότι οι πολιτισμικές έννοιες του φύλου και της σεξουαλικότητας είναι περίπλοκες, πολυλειτουργικές και αποτελούν οργανωτικές αρχές και άλλων τομέων της ζωής. Οι Ιωάννης Περιστιάνης, Julian Pitt-Rivers και John Campbell, στις έρευνές τους, εντοπίζουν αυτή την ιδιαιτερότητα στη σφαίρα του αξιακού κώδικα της «τιμής» και της «ντροπής», έναν κώδικα, τον οποίο θεωρούν πολιτισμικό γνώρισμα της Μεσογείου³⁵ και διαπιστώνουν ότι οι έννοιες της τιμής και της ντροπής έχουν μια δομική λειτουργία στον τρόπο που διαφοροποιούνται και «κανονικοποιούνται» τα δύο φύλα.

Ειδικά για την Ελλάδα, αντιπροσωπευτικό έργο αυτής της σχολής είναι η ολιστική μονογραφία του Campbell (1964) για τους Σαρακατσάνους, της Ηπείρου. Ο Campbell περιγράφει διεξοδικά τις αντιλήψεις των Σαρακατσάνων για τη «φύση» ανδρών και γυναικών στο πλαίσιο των αξιών της «τιμής» και της «ντροπής» και τις συνδέει με τον κατά φύλα καταμερισμό της εργασίας και το περιεχόμενο των οικογενειακών σχέσεων. Ο ανθρωπολόγος αναφέρει ότι σύμφωνα με τους Σαρακατσάνους, οι άνδρες είναι ανώτεροι από τη «φύση» τους, γενναίοι, υπερήφανοι, δυνατοί και προορισμένοι για υψηλότερους σκοπούς. Ενώ οι γυναίκες, αντίθετα, είναι κατώτερες και μιαιρές, από τη «φύση» τους επίσης, πιο επιρρεπείς στα ένστικτα τους και γι' αυτό ακριβώς πρέπει να ελέγχονται από τους άνδρες. Ο Campbell παρουσιάζει την «τιμή», ως ιδεώδη φυσικό προορισμό των ανδρών, αφού επηρεάζει την κοινωνική ανέλιξη του φέροντα, το γόητρο, το κύρος του, αλλά και την

³⁴ Οι τίτλοι που ακολουθούν στο κεφάλαιο αυτό είναι παρμένες από το βιβλίο, *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (Παπαταξιάρχης, 1992).

³⁵ Η κριτική στο μοντέλο της «τιμής» και της «ντροπής» αρχίζει να γίνεται αργότερα τόσο από μια αυξανόμενη αναστοχαστική ανθρωπολογία όσο και από την φεμινιστική επίδραση στην ελληνική εθνογραφία.

σεξουαλική του ταυτότητα. Η δε σεξουαλική τους ταυτότητα εξαρτάται από τη γυναικεία «ντροπή» που θεωρείται φυσικός προορισμός των γυναικών, οι οποίες συμβάλλουν με την υιοθέτηση του αυτοπεριορισμού στην προστασία της οικογενειακής τιμής. Το αξιακό σύστημα που περιγράφει ο Campbell, δηλαδή, θεωρεί ότι η γυναικεία συμπεριφορά είναι ανδρική ευθύνη και η ανδρική και γυναικεία σεξουαλικότητα συμβολικά εκφέρονται με ιεραρχικές αντιστίξεις του τύπου ενεργητικό/παθητικό ή έξω/μέσα (Campbell 1964).

Η Juliet du Boulay (1974), μαθήτρια του Campbell, στην εθνογραφική της έρευνα στο Αμπέλι της Ευβοίας, εντοπίζοντας ότι ο ιθαγενής λόγος παραπέμπει συστηματικά στην κοσμοαντίληψη της Παλαιάς Διαθήκης για τον άνδρα και τη γυναίκα, στράφηκε στη μελέτη της συμπεριφοράς των ανδρών και γυναικών και του περιεχομένου των σχέσεων τους στο γάμο. Ο γάμος, σύμφωνα με την du Boulay, ως θείος προορισμός, αφενός είναι ένας από τους πιο σημαντικούς τρόπους για να οχυρωθεί η επικίνδυνη γυναικεία σεξουαλικότητα, αλλά και αφετέρου, ο μόνος τρόπος ώστε οι γυναίκες να υπερβούν την εγγενή σεξουαλική μιαιρότητα που μοιράζονται με τη Εύα και να προσεγγίσουν την καθαγιασμένη εκδοχή της θηλυκότητας που αντιπροσωπεύει η Παναγία. Για την du Boulay, ο ρόλος της μητέρας- συζύγου, την λυτρώνει από την αμαρτία που κουβαλά εδώ και αιώνες, ως γνήσια απόγονος της Εύας. Η μιαιρή και επικίνδυνη φύση της γυναίκας, έτσι, αναχαιτίζεται και μετουσιώνεται μέσω της εκπλήρωσης του ιερού προορισμού της σύλληψης και τεκνοποίησης μέσα στο πλαίσιο της ετεροσεξουαλικής οικογένειας. Η ουσιοκρατική αυτή άποψη που τοποθετεί τις γυναίκες στο μεταίχμιο φύσης και πολιτισμού, δαιμονικού και θείου είναι μια πρώτη προσέγγιση της θεωρίας των οικουμενικών μοτίβων για τα φύλα (Παπαταξιάρχης, 1992:47-49).³⁶

1. Φεμινιστικές επιδράσεις: Η «θέση των γυναικών»

Οι προφεμινιστικής περιόδου ανθρωπολογικές μελέτες, που διεξήχθησαν από τις αρχές ως τα τέλη της δεκαετίας του 1960, έδειχναν περισσότερο μια συμπληρωματικότητα και αλληλεξάρτηση μεταξύ των δύο φύλων, ενώ η ανδρική κυριαρχία και η γυναικεία υποταγή περιγράφονταν ως «αδιαμφισβήτητα» φαινόμενα.

³⁶ Οι μονογραφίες των Campbell και du Boulay ανήκουν στην προφεμινιστική ανθρωπολογία, εφόσον δε χρησιμοποιούν το φύλο ως αναλυτική κατηγορία.

Η Ernestine Friedl στη έρευνα της, στα Βασιλικά της Βοιωτίας (1962), έστρεψε το ενδιαφέρον της, όχι στην γυναικεία υποτέλεια, αλλά γενικότερα στις σχέσεις ανδρών και γυναικών. Δίνοντας έμφαση στις γυναίκες, υπό το δομολειτουργιστικό πρίσμα όπου κυριαρχούν οι έννοιες του «ρόλου», της «σχέσης» και του «καταμερισμού της εργασίας», αναδεικνύει όψεις της δύναμης που ασκούν οι γυναίκες στον οικιακό χώρο.

Κατά τη Friedl, ο αποκλεισμός των γυναικών από τους δημόσιους χώρους και ρόλους γίνεται αντιληπτός σύμφωνα με το διαχωρισμό εντός και εκτός του νοικοκυριού, στον οποίο συμμετέχουν γυναίκες και άνδρες (Παπαταξιάρχης 1992: 50-51). Στους άνδρες ανήκει η τυπική εξουσία στα του οίκου και στη διαχείριση των κοινών, ενώ το νοικοκυριό αποτελεί ένα αυτονόητο συμπλήρωμα της γυναικείας ταυτότητας και θεωρείται «γυναικεία υπόθεση». Η ίδια, ωστόσο, επισημαίνει ότι πίσω από τη πρόσοψη της δημόσιας ανδρικής κυριαρχίας εδράζει η εσωτερική ανεπίσημη δύναμη των γυναικών, κυρίως αυτών με έγγειες προίκες³⁷, οι οποίες συμμετέχουν ενεργά στις αποφάσεις που αφορούν την ευημερία της οικογένειάς τους. Εφόσον το νοικοκυριό συνιστά μια πρωταρχική, κοινωνική και οικονομική δομή στην ελληνική κοινωνία, τότε, σύμφωνα με τη Friedl, η οικιακή ανεπίσημη ικανότητα των γυναικών να περιορίζουν την ανδρική εξουσία έχει ευρύτερες επιπτώσεις (Παπαταξιάρχης 1992: 51-52)³⁸.

Ωστόσο, για τον Peter Loizos και τον Efthimio Papataxiarchis (1991), ο βαθμός αυτονομίας των γυναικών είναι συνάρτηση των συμφραζομένων του γάμου. Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζουν ότι στην περίπτωση της μελέτης της Friedl, που εδράζεται σε μητροτοπική και μητρεστιακή κοινωνία, οι γυναίκες έχουν τη δυνατότητα να ασκήσουν θετικές μομφές επιρροής από την οικιακή βάση της ταυτότητας τους. Ενώ, αντίθετα, στις πατροτοπικές και πατροπλευρικές κοινωνίες, οι γυναίκες έχουν μόνο το ενδεχόμενο της αρνητικής δύναμης, εφόσον οι αξίες της οικογενειοκρατίας τις εγκλωβίζουν σε μια πατριαρχική δομή. Στην τελευταία αναφέρονται οι μελέτες των Campbell, du Boulay, που αναφέρθηκαν παραπάνω,

³⁷ Χαρακτηριστική είναι η μελέτη της Νόρα Σκουτέρη Διδασκάλου (1991), *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*, όπου αναφέρεται διεξοδικά στην προίκα σε συνάρτηση με τις ιστορικές μορφές των κανόνων μεταβίβασης μέσα από τη μελέτη ευρύτερων μετασχηματισμών.

³⁸ Η έννοια της νοικοκυράς, ως κύριας υπεύθυνης για τις εσωτερικές υποθέσεις της βασικής παραδοσιακής οικογενειακής μονάδας που αποτελεί το νοικοκυριό είναι μια έννοια συνδηλωτική του κύρους της παραδοσιακής ελληνίδας. Είναι για αυτόν τον λόγο που οι ερευνήτριες στρέφονται από τη δεκαετία του '70 και μετά στον χώρο αυτό για να μελετήσουν τόσο τις θετικές όσο και τις αρνητικές παραμέτρους της γυναικείας δύναμης.

αλλά και η μελέτη του Loring Danforth, που θα ακολουθήσει (Loizos και Papataxiarchis 1991α: 8-12).

Ο Danforth διεξήγαγε επιτόπια έρευνα στους Αναστενάρηδες³⁹, στο χωριό Αγία Ελένη, του νομού Σερρών, τις δεκαετίες του '70 και '80. Μελετώντας πατροτοπικές και πατροπλευρικές κοινωνίες των χωριών και κωμοπόλεων της Μακεδονίας, όπου οι αξίες της οικογενειοκρατίας εγκλωβίζουν τις γυναίκες σε μια ασφυκτικά πατριαρχική δομή, ο ανθρωπολόγος εστιάζει την προσοχή του στις σχέσεις συμβίωσης ανάμεσα σε συζύγους, μητέρα και γιο, νύφη και πεθερά. Η εστία της σύγκρουσης, σύμφωνα με τον ανθρωπολόγο, είναι συνήθως ο γιος-σύζυγος, μιας και έχει δικαίωμα εξουσίας πάνω στις δυο γυναίκες απλώς και μόνο επειδή είναι άντρας. Γενικά κάθε γυναίκα προσπαθεί να κερδίσει την εύνοιά του και ο συσχετισμός δυνάμεων εξαρτάται συχνά από το ποια γυναίκα είναι ικανή να την εξασφαλίσει. Ο Danforth, μέσα από τα Αναστενάρια, δείχνει το πώς οι γυναίκες, μέσω της απαραίτητης συγκατάθεσης των ανδρών τους, αποκτούν την δυνατότητα να συμμετάσχουν στο τελετουργικό, δηλαδή με άλλα λόγια, να εισέλθουν στον δημόσιο χώρο και να ασκήσουν εξουσία, η οποία ανήκει αποκλειστικά στους άνδρες. Για τον Danforth, οι γυναίκες μπορούν να διαχειριστούν την υποταγή τους, να βελτιώσουν την οικιακή τους θέση και να ανα-διαπραγματευτούν το ιεραρχικό περιεχόμενο της σχέσης τους με τις άλλες γυναίκες και κυρίως με τις πεθερές τους, μόνο εφόσον υποταχθούν στην ανδρική εξουσία (Danforth 1992: 171-192).

Η Marie-Elisabeth Handman, ωστόσο, στο βιβλίο της *Βία και Πονηρία, Άνδρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό (1987)*, στο Πουρί Πηλίου, υποστηρίζει ότι οι γυναίκες δεν έχουν καμία εξουσία, όποια κι αν είναι η οικονομική τους συνεισφορά (προίκα, εργασία) στη ζωή του νοικοκυριού και της οικογένειας. Σύμφωνα με την Handman, το κορίτσι-γυναίκα αν δεν υποταχθεί στην θέληση του πατέρα-αφέντη, ξυλοκοπείται και ντροπιάζεται (Handman 1987: 117). Οι γυναίκες μπορούν να ξεφύγουν από τον έλεγχο και κατ' επέκταση από την κυριαρχία του

³⁹ Τα Αναστενάρια ή η πυροβασία είναι ένα τελετουργικό σύστημα ψυχοθεραπείας, που περιλαμβάνει έκσταση και πνευματοληψία και που συχνά επιτυγχάνει να θεραπεύει ασθένειες, που με δυτικούς ψυχιατρικούς όρους θα χαρακτηρίζονταν ψυχογενείς. Οι ασθενείς, που όπως λέγεται στο τοπικό ιδίωμα της πνευματοληψίας, «υποφέρουν από τον Άγιο», ή «υποφέρουν από τα Αναστενάρια», ή «υποφέρουν από αυτά τα πράγματα» και που στην πλειονηφία τους είναι γυναίκες, παρουσιάζουν συμπτώματα όπως: αδιαθεσία, κατάθλιψη, υπερβολικό άγχος, ανορεξία, αϋπνίες, επίμονα οράματα ή όνειρα. Ο συγγραφέας δείχνει πώς η συμμετοχή στα Αναστενάρια είναι ικανή να αναδομήσει ενεργά, να αναμορφώσει την κοινωνική πραγματικότητα των ασθενών, μέσω της εξομάλυνσης των συγκρούσεων που ευθύνονται για την ασθένειά τους, και να επιφέρει, έτσι, τη θεραπεία.

πατέρα, του αδελφού ή του συζύγου με την πονηρία και τα ψέματα. Μ' αυτόν τον τρόπο έχουν κάποια οφέλη από το σύστημα της ανδρικής κυριαρχίας κι αυτό αναπαράγεται μια και αυτές δεν είναι εντελώς δυσαρεστημένες. Οι γυναίκες καταφεύγουν στο ψέμα, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για την παραβίαση σεξουαλικών απαγορεύσεων, αλλά και σε μορφές ανοιχτής, άμεσης βίας, όπως ο φόνος ή η αυτοκτονία⁴⁰. Μολονότι, τέτοιες πρακτικές θεωρούνται ανήθικες και καταδικάζονται, ωστόσο, στο βαθμό που αντιστρατεύονται ευθέως ή και κάμπτουν την ανδρική εξουσία, αποτελούν εκδηλώσεις δύναμης (Hantman 1987: 246-252)⁴¹.

2. Ανθρωπολογία των γυναικών: Πρακτική θρησκεία, γυναικεία σκοπιά, γυναικείοι κόσμοι

Η φεμινιστική σκέψη σχετικά με τον οικουμενικό χαρακτήρα της ανισότητας ανδρών και γυναικών εφαρμόζεται λίγο πολύ και στην ελληνική εθνογραφία. Η Renee Hirschon (1978, 1981), με μια πιο ρητή φεμινιστική προοπτική, μελέτησε μια προσφυγική συνοικία του Πειραιά, αναλύοντας τους γυναικείους ρόλους αφενός μέσα στο σπίτι και αφετέρου στις θρησκευτικές πρακτικές. Προσπάθησε να βρει απάντηση στο αν υπάρχει κάποια λογική που να διέπει τον ορισμό του γυναικείου ρόλου στην ελληνική κοινωνία και κατέληξε στο ότι η διάκριση του χώρου προέρχεται από την «συμπληρωματική αντίθεση» των δύο φύλων, δημιουργώντας με αυτό τον τρόπο διακριτούς ανδρικούς και γυναικείους τόπους.

Για να περιγράψει τη γυναικεία σεξουαλικότητα και τη φυσιολογία του γυναικείου σώματος γενικότερα, η ανθρωπολόγος χρησιμοποίησε τους όρους «ανοιχτό» και «κλειστό», όρους με ηθικές αναφορές. Αυτή η αντίστιξη του «ανοιχτού» και του «κλειστού», ή αλλιώς, η συμβολική γεωγραφία της θηλυκότητας της Hirschon, αναφέρεται στον, ζωτικής σημασίας για τη γυναίκα, γάμο, καθώς αποτελεί ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να είναι «ανοιχτή» (Hirschon 1978:66-

⁴⁰ Τις ίδιες λίγο πολύ πρακτικές και μέσα χρησιμοποιούν οι γυναίκες σ' ένα κρητικό χωριό, για να αντιμετωπίσουν το καταπιεστικό πατριαρχικό σύστημα ώστε να ξεφύγουν από την παράνοια και την κατάθλιψη (Kennedy 1986:121-138).

⁴¹ Αξίζει να σημειωθεί ότι, οι γυναίκες, όπως εξηγεί η Handman, ζουν πολλά γεγονότα μέσω άλλων και λόγω του εγκλεισμού τους έχουν το φόβο των απαγορεύσεων. Η συγγραφέας έδειξε ότι οι γυναίκες στο Πουρί υπερτονίζουν το μυστήριο και τους κινδύνους των φυσικών τοποθεσιών γύρω από το χωριό όπως σπηλιές, γκρεμούς, τη θάλασσα, επισημαίνοντας πως λειτουργεί το φαντασιακό ως απόδραση των γυναικών (Hantman 1987: 235-240).

88). Επιπλέον, η Hirschon, θεωρεί ότι υπάρχει σ' αυτό και μια φυσιολογική διάσταση, όπου ο γάμος «ανοίγει» το σώμα της γυναίκας, δηλαδή οι παντρεμένες έχουν την τάση να παχαίνουν, αλλά και μια συμβολική διάσταση, όπου το σώμα «ανοίγει» με τη γέννηση παιδιών. Όμως, ο «ανοιχτός» χώρος του δρόμου είναι ακατάλληλος και ηθικά επικίνδυνος γι' αυτές, σε αντίθεση με τον «κλειστό» χώρο του σπιτιού, ο οποίος είναι κατάλληλος και αυτός που τις προστατεύει. Η Hirschon, επίσης, υποστηρίζει ότι η προστασία των ορίων και της τάξης του «σπιτιού» εξαρτάται και από τη διαφύλαξη των ορίων του ίδιου του γυναικείου σώματος, τα οποία όχι μόνο δεν πρέπει να είναι προσπελάσιμα, αλλά ούτε καν νοητά παρά μόνο για το σύζυγο (Hirschon 1981:72-88)⁴².

Παράλληλα, η Jill Dubish (1992), στο άρθρο της, *Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία*, ασκεί κριτική στις διχοτομικές περιγραφές των ρόλων του κοινωνικού φύλου, που κατατάσσουν τις γυναίκες συμβολικά με τις έννοιες του «μιαρού» και «βέβηλου» στην ελληνική εθνογραφία. Για την Dubish, οι γυναίκες συμμετέχουν ταυτόχρονα σε δύο συμβολικές περιοχές. Οι γυναίκες είναι οι μεσολαβήτριες από τη σφαίρα των καθημερινών δραστηριοτήτων στη συμβολική ευταξία και καθαριότητα. Καθώς διερευνά το μοντέλο για τις ξεχωριστές σφαίρες, υποστηρίζει ότι οι γυναίκες, μέσω της θρησκευτικής τους πρακτικής, ελέγχουν τη δική τους μιαιρότητα, αλλά και των υπολοίπων μελών της οικογένειας, μετατρέποντας, έτσι, τον οίκο σε πνευματικό καταφύγιο και μικρόκοσμο ευταξίας. Η Dubish, λοιπόν, θεωρεί ότι τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες αποτελούν μέρος της «φύσης» και ταυτόχρονα μπορούν να συμβολίζουν τον «πολιτισμό» (Dubish 1992: 99-121).

Ωστόσο, καθώς παρατηρείται έντονη δημόσια εξω-οικιακή παρουσία των γυναικών μέσω της θρησκείας, το εξηγητικό μοντέλο των οικουμενικών μοτίβων καταρρέει και το ζήτημα της κοινωνικής θέσης των γυναικών τίθεται υπό νέους όρους. Οι μελέτες που ακολουθούν, ερευνούν εάν και εφόσον στις ελληνικές συνθήκες, οι γυναίκες μπορούν να δράσουν και να αντιδράσουν απέναντι στην πατριαρχία.

Σύμφωνα με την du Boulay (1986), στην ελληνική κοινωνία δεν μπορεί να υπάρξει μια «γυναικεία υποκουλτούρα» εξαιτίας της πατροτοπίας και της αδιαίρετης φύσης της οικογένειας. Κατ' εκείνη, οι γυναίκες μπροστά στην υπερβολική βία, είτε

⁴² Πολύ νωρίτερα, η Mary Douglas είχε υποστηρίξει ότι γενικά η ανάγκη της διαφύλαξης και της προστασίας των ορίων του σώματος εκφράζει συμβολικά την ανάγκη να διαφυλαχτούν και να προστατευθούν τα όρια της κοινωνίας προς τα έξω (Douglas 1966: 110-120).

αντιδρούν ρητά και φανερά εφόσον η βία θεωρείται καταδικαστέα, είτε προσφεύγουν στην κοσμολογική αντίληψη που νομιμοποιεί τους οικιακούς ρόλους.

Παράλληλα, η Anna Caraveli (1986), στη έρευνα της σε ορισμένα χωριά της Κρήτης και της Ηπείρου, μελέτησε το *μοιρολόι*⁴³, ως μια μορφή γυναικείας δράσης *κρυφής* από τους άνδρες τους. Στο μοιρολόι, το οποίο αντιτίθεται συχνά στις επίσημες δομές της Εκκλησίας, οι γυναίκες χρησιμοποιούν μια ρητορική της γυναικείας ταυτότητας, μια «αισθητική πόνου», για να συγκροτήσουν ένα σύστημα μεταφυσικής επικοινωνίας. Η επιτέλεση του «πόνου», ως δομημένη συναισθηματική κατάσταση, ισοδυναμεί με διακριτή σφαίρα δράσης και προσδίδει στις γυναίκες μια θέση αυτονομίας σε σχέση με την κυρίαρχη ανδρική ιδεολογία. Σ' αυτόν τον «άφωνο» ξεχωριστό κόσμο, σύμφωνα με την Caraveli, οι γυναίκες διαμαρτύρονται εναντίον των περιστάσεων που τις φέρνουν στην κατάσταση του πόνου, σχολιάζουν τις κοινωνικές συνθήκες της ζωής τους και κάνουν φιλίες (Caraveli 1986: 169-194).

Συμπερασματικά, υπό την επίδραση των Campbell και du Boulay, οι εθνογράφοι, στη πλειοψηφία τους κυρίως γυναίκες, ξεκίνησαν με την παραδοχή της ιθαγενούς αντίληψης για τη διαφορετική «φύση» ανδρών και γυναικών, για να δείξουν ότι στην ελληνική κοινωνία, οι γυναίκες έχουν τις ίδιες δυνατότητες με τους άνδρες. Ισχυρίστηκαν ότι οι γυναίκες έχουν δύναμη, έχουν πρόσβαση στον δημόσιο χώρο, έχουν λόγο και διαμαρτύρονται. Ωστόσο, η αντίληψη μιας αδιαίρετης και καθολικής γυναικείας ουσίας που διακατέχει την ανθρωπολογία των γυναικών, δεν επιβεβαιώνεται στην πράξη. Έτσι, η ανθρωπολογία των γυναικών διχάζεται ανάμεσα σε δύο παραλλαγές μιας δυϊστικής αντίληψης: είτε δύο λόγοι σε έναν πολιτισμό, είτε δύο κόσμοι κατά φύλο επιμερισμένοι αλλά και ιεραρχημένοι, αφού ο γυναικείος υπόκειται στον ανδρικό (Παπαταξιάρχης 1992:71). Η ανθρωπολογία των γυναικών, μέσα από την υποστασιοποίηση της θηλυκότητας, οδηγήθηκε σε αδιέξοδο, από το οποίο ξεφεύγει, όπως θα δούμε παρακάτω, αφενός με την στροφή από τις γυναίκες στην εφαρμογή της προβληματικής για το φύλο και αφετέρου με την ανάπτυξη μιας ανθρωπολογίας του ανδρισμού στη δεκαετία του '80.

⁴³ Εξίσου σημαντικότερο παράδειγμα, σε αυτό το πλαίσιο, είναι η εθνογραφία της Νάντια Σερεμετάκη, η οποία, μέσα από το μοιρολόι, κοιτάζει τόσο το θάνατο στη Μάνη όσο και την ίδια τη Μάνη «μέσα από γυναικεία μάτια». Η ίδια υποστηρίζει ότι το μοιρολόι είναι μια κοινωνική διαμαρτυρία, το οποίο αναλαμβάνουν να το δημιουργήσουν και να το επιτελέσουν γυναίκες και αποτελεί παράδειγμα ενός γυναικείου λόγου που λανθάνει κάτω από την κυρίαρχη ανδροκεντρική ιδεολογία. Η Σερεμετάκη προσφέρει μια βασισμένη στην παραστασιακή επιτέλεση εθνογραφική ανάλυση της πολιτικής του πόνου και του πολυφωνικού θρήνου των γυναικών στη Μεσο-Μανιάτικη κουλτούρα του θανάτου και της δι-αίσθησης (Σερεμετάκη 1991).

3. Από τις γυναίκες στους άνδρες και μετά στο φύλο

Η Dubisch (1986), στον συλλογικό τόμο που επιμελείται *Φύλο και Εξουσία στην Αγροτική Ελλάδα*, επιχειρεί να ενσωματώσει τη μελέτη των γυναικών στη μελέτη της κοινωνίας. Κατ' εκείνη, εφόσον η έμφυλη ιδεολογία έχει ευρύτερη αναφορά, τότε οι πολιτισμικές σημασίες του αρσενικού και του θηλυκού πρέπει να αποδεσμευτούν από την ανάλυση των ανδρικών και γυναικείων ρόλων. Η Dubisch, που ακολουθεί την Strathern (1980), δίνει έμφαση στη μεταφορική λειτουργία του φύλου πάνω σε άλλες κατηγορίες, και όχι στη μεταφορική λειτουργία άλλων κατηγοριών πάνω στο φύλο. Η οικιακότητα, το καθαρό και τακτικό σπίτι, σύμφωνα με την ανθρωπολόγο, αποτελεί ένδειξη της γυναικείας εργατικότητας και αρετής και κατ' επέκταση της ανδρικής τιμής και με αυτό το τρόπο, οι γυναίκες κρατούν το σπίτι σε μια σχέση συμβολικής αντίθεσης με το «έξω»-και τους εαυτούς τους, μακριά από δραστηριότητες που χαρακτηρίζουν τις γυναίκες «του δρόμου». Η Dubisch υποστηρίζει, δηλαδή, ότι πάνω στο γυναικείο σώμα αποτυπώνεται μεταφορικά το ζήτημα της κοινωνικής ευταξίας. Οι ευρύτερες αντιλήψεις για τη μιαιρότητα των γυναικείων λειτουργιών είναι, για την ανθρωπολόγο, παράλληλα και απόψεις για το ρόλο των γυναικών στον έλεγχο της μιαιρότητας και στη διατήρηση των κοινωνικών ορίων. Ο κόσμος της ευταξίας, με άλλα λόγια, στηρίζεται στις γυναίκες και επομένως, η θηλυκότητα είναι μεταφορά της ευταξίας (Παπαταξιάρχη, 1992:62-63).

Μολονότι, η καθιέρωση του φύλου ως αρχή της ανάλυσης των κοινωνικών σχέσεων και των πολιτισμικών σημασιών υπήρξε σημαντική εξέλιξη, εντούτοις, οι εθνογραφικές μελέτες συνεχίζουν να είναι στραμμένες στις γυναίκες. Εν μέρει αυτή η μονομέρεια διορθώνεται με τη στροφή στη μελέτη της πολιτισμικής κατασκευής του ανδρισμού, που θα ακολουθήσει. Αρχικά, η μελέτη του Herzfeld (1985) για την «ποιητική του ανδρισμού» στην πατροτοπική, πατροεστιακή κοινωνία της Κρήτης, και αργότερα, η εργασία του Παπαταξιάρχη (1992), για τον «κόσμο του καφενείου» στη μητροτοπική, μητρεστιακή κοινωνία της Λέσβου, αποτελούν δείγματα αυτής της στροφής, όπου η ανδρική ταυτότητα γίνεται για πρώτη φορά ξεχωριστό αντικείμενο εθνογραφικής μελέτης.

Ο συνδυασμός των παραπάνω αναλύσεων οδηγεί στην αποδόμηση ενός άλλου οικουμενικού μοτίβου, άνδρες : γυναίκες :: δομή: συναίσθημα, τονίζοντας τις αμφισημίες που διέπουν την κατασκευή των πολιτισμικών ταυτοτήτων. Έτσι, αφενός, σύμφωνα με την Dubisch, οι γυναίκες αποτελούν οργανικό μέρος του κοινωνικού

συστήματος και αφετέρου, εφόσον ο κτητικός ανδρισμός του Herzfeld ήρθε σε πλήρη αντίθεση με τον εκφραστικό και συναισθηματικό ανδρισμό του Παπαταξιάρχη ή αλλιώς, το συναίσθημα και η εκφραστικότητα είναι κριτήρια κοινωνικού γοήτρου και για τους άνδρες. Τα όρια δομής και συναισθήματος, με άλλα λόγια, είναι δυσδιάκριτα, με συνέπεια τόσο οι γυναίκες είναι και δομή, όσο και οι άνδρες είναι και συναίσθημα (Παπαταξιάρχης, 1992:62-66).

Παρ' όλες τις ραγδαίες αλλαγές που έχουν γίνει τις τελευταίες δεκαετίες, οι ανθρωπολόγοι επισημαίνουν ότι στην σημερινή ελληνική κοινωνία, η ιδεολογία των φύλων εξακολουθεί να βασίζεται στους κατεστημένους θεσμούς του γάμου και της οικογένειας, οι οποίοι παραμένουν κυρίαρχοι και επομένως συνθήκη πραγματοποίησης κάθε ρεαλιστικής ετεροδοξίας είναι η υπέρβαση αυτών των θεσμών, όπως θα αναδειχθεί παρακάτω. Οι Loizos και Παπαταξιάρχης (1991), αναφέρθηκαν στο «οικιακό μοντέλο» της ταυτότητας του κοινωνικού φύλου, στην κυρίαρχη δηλαδή, ιδεολογία των φύλων, όπου η ταυτότητα του κοινωνικού φύλου δομείται στο καλούπι των οικιακών ρόλων και προϋποθέτει το «νοικοκυριό» προκειμένου να ενεργοποιηθεί στην οικονομική και πολιτική δράση. Τα άτομα, με άλλα λόγια, αντιλαμβάνονται τον κόσμο τους με όρους σχέσης και δρουν με αναφορά στις «υποχρεώσεις» που απορρέουν από τη συγγένεια και την οικιακότητα.

Χαρακτηριστική, σε αυτό το πλαίσιο, είναι η ενδιαφέρουσα μελέτη των Salamone και Stanton, στην Αμουλιανή, ένα προσφυγικό χωριό σε ένα μικρό νησί της Χαλκιδικής, οι οποίες δείχνουν ότι βασικός στόχος των γυναικών είναι η προαγωγή της οικογένειας. Αυτό το πολιτισμικό ιδανικό, όπως τονίζουν οι συγγραφείς, μπορεί να διατηρηθεί μόνον εφόσον τόσο οι γυναίκες όσο και οι άντρες εξακολουθούν να εξαρτούν τη βασική ολοκλήρωσή τους από τον θεσμό της οικογένειας.

Ωστόσο στο συλλογικό τόμο, *Αμφισβητούμενες Ταυτότητες*, που επιμελήθηκαν οι Peter Loizos και Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (1991) αποτυπώνονται εκδοχές του κοινωνικού φύλου που δεν προϋποθέτουν την οικιακή συγγένεια. Μέλημά τους είναι η διερεύνηση της πολιτισμικής κατασκευής του ανδρισμού και της θηλυκότητας σε συνδυασμό με τη συγγένεια αλλά και με ένα διαφοροποιημένο πολιτισμικό σύμπαν, στο οποίο ενδημούν συγκρούσεις και αμφισβητήσεις.

Έτσι, μια εκδοχή του κοινωνικού φύλου που δεν προϋποθέτει την οικιακή συγγένεια, προέρχεται από τη μελέτη της πολιτισμικής λογικής που διέπει την ομόφυλη δράση των ανδρών, στο *χώρο του καφενείου*. Ο Παπαταξιάρχης (1992), δείχνει ότι η ανδρική ταυτότητα, μια ταυτότητα ομοιότητας ως προς το φύλο,

επιτυγχάνεται με την αντι-οικιακή, αντι-συγγενειακή τελετουργία του ανδρικού συμποσιασμού σε αντίστιξη με το γάμο. Μέσα από τις συμβολικά ομόλογες μορφές της ιδιοτελούς ανταλλαγής διαπιστώνεται η λειτουργία ενός συμβολικού κώδικα και καθιστά το καφενείο «διακριτό κόσμο». Η Jane Cowan (1992), με τη σειρά της, στη μελέτη της για την κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας στον Σοχό της Μακεδονίας, δείχνει ότι οι νεαρές γυναίκες συγκροτούν την εμπειρία τους με μια αιρετική αντίληψη για το φύλο. Τα κορίτσια χρησιμοποιούν ανατρεπτικά τις κατηγορίες «εδώ» και «εκεί», δημιουργώντας ένα λόγο για το «έξω», με σκοπό να «αντιπαρατεθούν» στο λόγο του «μέσα». Σύμφωνα με την ανθρωπολόγο, τα κορίτσια, βασιζόμενα στον φεμινισμό και στις ιδέες της «ισότητας», αλλά και σε μια «ιδεολογία του τόπου», που αντιδιαστέλλει το «εδώ» ως χώρο περιορισμού με το «κάπου αλλού» ως χώρο ελευθερίας, διεκδικούν τη δυνατότητα της καταξίωσής τους, με όρους ανεξαρτησίας και ισοτιμίας με τους άνδρες (Cowan 1992: 127-148).

Οι ανθρωπολογικές έρευνες, εν τέλει, δείχνουν ότι συντελούνται σημαντικές αλλαγές στην ελληνική κοινωνία. Οι αλλαγές αυτές μπορεί να μην επηρεάζουν, ακόμη, καθοριστικά την κυρίαρχη ιδεολογία που διέπει τις σχέσεις συγγένειας και τους ορισμούς του φύλου που προκύπτουν από τον θεσμό του γάμου και της οικογένειας, εντούτοις, αρχίζουν να είναι διακριτές, ιδιαίτερα στους αστικούς πληθυσμούς και, αν μη τι άλλο, να θέτουν σε αμφισβήτηση την παραδοσιακή εικόνα της έμφυλης διαφοράς. Οι ερευνητές αρχίζουν να μιλούν για «αμφισβητούμενες ταυτότητες», καθώς προσπαθούν να κατανοήσουν, να ερμηνεύσουν και να αναλύσουν τις διάφορες μορφές που παίρνουν οι συνθέσεις του «νέου» με το «παλιό». Όλο και περισσότεροι ανθρωπολόγοι, εξάλλου, αρχίζουν να υιοθετούν, από τη δεκαετία του '80 και μετά, μια πλουραλιστική αντίληψη για τον ελληνικό πολιτισμό, προσπαθώντας να καταγράψουν και να περιγράψουν διαφορετικές και συχνά αλληλοσυγκρουόμενες πλευρές στην συγκρότηση της ελληνικής κοινωνίας, αναθεωρώντας την παλαιότερη μονιστική αντιμετώπιση του Campbell.

Εν κατακλείδι, για να καταστεί δυνατή η ανάλυση των πολιτισμικών εκδοχών του φύλου, σε διάφορες κοινωνικές κατηγορίες είναι απαραίτητη η συνεξέταση των «υποκειμενικών» με των «αντικειμενικών» πλευρών της συστηματικής και καθημερινής δράσης, εντός και εκτός του γάμου. Το σημείο που τελικά συγκλίνουν οι ανθρωπολογικές έρευνες σχετικά με το πολιτιστικό και κοινωνικό τοπίο στην Ελλάδα είναι ότι αυξάνονται οι εστίες μετασχηματισμού των έμφυλων ρόλων. Η Cowan, συγκεκριμένα, βασιζόμενη στον «φεμινισμό» και στις αλλαγές στις σεξουαλικές

αντιλήψεις και πρακτικές, προτείνει τη χρήση εννοιών, όπως «εμπειρία», «στρατηγική», «φωνή», για να κατανοηθούν, κατά κάποιο τρόπο, οι μετασχηματισμοί των έμφυλων ρόλων σε πεδία, όπου η κυρίαρχη ιδεολογία του φύλου αμφισβητείται, ή όπου η ταυτότητα τελεί υπό διαπραγμάτευση, όπως, σε περιθωριακές κοινωνικές κατηγορίες και στους νέους (Παπαταξιάρχης 1992:65-72).

ΜΕΡΟΣ Β: ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΝΑΛΥΣΗ ΘΕΜΑΤΟΣ

Κεφάλαιο Πρώτο: Μεθοδολογικό πλαίσιο

1. Παρουσίαση της έρευνας

Ο αρχικός σκοπός της παρούσας μελέτης ήταν να καταφέρω να κάνω έρευνα μέσα σε ένα Ξενώνα Κακοποιημένων Γυναικών. Αυτό που με ενδιέφερε ήταν να συνομιλήσω με γυναίκες, που κάποια χρονική στιγμή της ζωής τους έπесαν θύματα κακοποίησης, ώστε να διερευνήσω το λόγο τους σχετικά με την ενδοοικογενειακή βία. Ήθελα με άλλα λόγια, να σκιαγραφήσω το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας, έτσι όπως βιώνουν, νοσηματοδοτούν και αφηγούνται οι ίδιες οι γυναίκες την προσωπική τους εμπειρία με τη βία μέσα στα πολύ συγκεκριμένα κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα της ελληνικής κοινωνίας.

Μολονότι οι καθηγητές μου με είχαν προειδοποιήσει ότι θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο έως αδύνατο, να έχω πρόσβαση σε Ξενώνα Κακοποιημένων Γυναικών, εντούτοις, δεν το έβαλα κάτω. Επιστράτευσα φίλους και γνωστούς, οι οποίοι δραστηριοποιούνται στο χώρο της κοινωνικής πολιτικής και αλληλεγγύης, ώστε να μεσολαβήσουν για να επιτευχθεί αυτή η έρευνα. Επισκέφθηκα και παράλληλα κατέθεσα γραπτό αίτημα, τόσο στο Ε.Κ.Κ.Α. όσο και στους Δήμους Θεσσαλονίκης και Κορδελιού- Ευόσμου, φορείς οι οποίοι δραστηριοποιούνται στην καταπολέμηση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας και διαθέτουν Ξενώνες Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών, εκφράζοντας την επιθυμία και το επιστημονικό ενδιαφέρον μου να συνομιλήσω με τις φιλοξενούμενές τους, με σκοπό την επίτευξη της μεταπτυχιακής εργασίας μου. Η απάντηση στο αίτημα μου όταν αρνητική. Με ενημέρωσαν για τους αυστηρούς κανονισμούς που οφείλουν να τηρούν, χωρίς καμία εξαίρεση, ώστε να διασφαλίζεται πλήρως το απόρρητο των διευθύνσεων των Ξενώνων Φιλοξενίας.

Αυτό ήταν ένα σημαντικό στάδιο της έρευνας μου, διότι συνειδητοποίησα ότι πέρα από το δικό μου επιστημονικό και ουσιαστικό ενδιαφέρον, υπάρχουν πολλοί, από άνδρες-θύτες έως δημοσιογράφους, που θα ήθελαν να παραβιάσουν το χώρο. Αυτή η αυστηρή στάση τους προς τους «εξωτερικούς εισβολείς», διασφαλίζει την προστασία των προσωπικών δεδομένων των φιλοξενούμενων τους και εξασφαλίζει ένα περιβάλλον ασφαλές και κατάλληλο, ώστε οι κακοποιημένες γυναίκες να καταφέρουν να ηρεμήσουν και να ενδυναμωθούν. Ωστόσο, δεν μπορώ να μην

αναφέρω ότι ίσως αυτή η αυστηρότητα και η απολυτότητα της διαφύλαξης του απορρήτου να ήταν καλό να παραβιάζεται και να γίνονται κάποιες εξαιρέσεις, σε περιπτώσεις, όπως τη δική μου που το ενδιαφέρον είναι επιστημονικό και ουσιαστικό και ενδεχόμενα αποτελεσματικό και ωφέλιμο. Θα πρότεινα, με άλλα λόγια, ότι θα ήταν καλό οι δομές να είναι πιο ανοικτές απέναντι στην επιστήμη.

Ωστόσο, δεν είχα την παραμικρή ιδέα για το πώς αντιμετωπίζεται το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας. Αρχικά έπρεπε, λοιπόν, να διερευνήσω ποιοι είναι οι φορείς που δραστηριοποιούνται στην Θεσσαλονίκη για την αντιμετώπιση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας. Εάν είναι φορείς του κράτους, φορείς μη κυβερνητικοί ή/και φορείς της Εκκλησίας ήταν τα πρώτα ερώτημα που με απασχόλησε. Στη συνέχεια, αυτό που ήθελα να μάθω ήταν με ποιο τρόπο οι φορείς αυτοί παρέχουν υποστήριξη στις γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας. Ποιες, με άλλα λόγια, είναι οι υποστηρικτικές δομές και ποιες οι υπηρεσίες που παρέχονται στις γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας.

Σε ένα δεύτερο στάδιο, ήθελα να διερευνήσω με ποιο τρόπο ενημερώνονται οι γυναίκες-θύματα για την ύπαρξη αυτών των υποστηρικτικών δομών, ώστε να τολμήσουν να σπάσουν τη σιωπή και να ζητήσουν βοήθεια. Προσωπικά, σαν πολίτης αλλά και ο κάθε πολίτης, που θα μπορούσε να απευθυνθεί σε περίπτωση που ήταν μάρτυρας ενός γεγονότος ενδοοικογενειακής βίας, ήταν ένα ερώτημα που ήθελα να απαντήσω. Με ενδιέφερε επιπλέον, να διερευνήσω τη ψυχο-κοινωνική διάθεση των γυναικών-θυμάτων και τους τρόπους σύμφωνα με τους οποίους αποσκοπούσαν οι αρμόδιοι σύμβουλοι των φορέων να θεραπεύσουν τις γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας ώστε να βγουν από τον φαύλο κύκλο της βίας· αλλά και κατά πόσο είναι εφικτή η κοινωνική αποκατάσταση και ενσωμάτωσή τους. Η εργασία αυτή ευελπιστεί να καταδείξει τον τρόπο που προσλαμβάνεται, μετασχηματίζεται και αντιμετωπίζεται το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής βίας, στη πορεία του χρόνου, ανάλογα με τις κοινωνικές και πολιτισμικές παραμέτρους. Η μεθοδολογική προσέγγιση προσδιορίζεται από τις θεωρητικές τομές, τόσο της φεμινιστικής σκέψης, όσο και της κοινωνικής ανθρωπολογίας και επαναπροσδιορίζεται σε σχέση με αυτές.

Ο τόπος διεξαγωγής της έρευνας, η Θεσσαλονίκη. Οι επίσημοι φορείς, λοιπόν, που επισκέφτηκα και οι οποίοι δραστηριοποιούνται, στη Θεσσαλονίκη, στο θέμα της ενδοοικογενειακής βίας, διαθέτοντας αναπτυγμένο σύστημα παροχής υποστηρικτικών υπηρεσιών σε γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας, είναι η Γενική Γραμματεία

Ισότητας των Φύλων (ΓΓΙΦ), το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α.) και οι Δήμοι Θεσσαλονίκης και Κορδελιού-Ευόσμου. Οι Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις που δραστηριοποιούνται στο θέμα της ενδοοικογενειακής βίας οι οποίες παρέχουν, κυρίως, υπηρεσίες πληροφόρησης, συμβουλευτικής και στήριξης των γυναικών-θυμάτων είναι η γυναικεία εθελοντική Μ.Κ.Ο. ΧΕΝ Θεσσαλονίκης και η εθελοντική Μ.Κ.Ο. Καταφύγιο Γυναίκας. Οι φορείς της Εκκλησίας, από την άλλη, απευθύνονται σε γυναίκες που έχουν υποστεί βία, καλύπτοντας τους τις βασικές ανάγκες σε στέγη και τροφή και αυτοί είναι ο Καθολικός Ξενώνας της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας, καθώς και ο Ορθόδοξος Ξενώνας, το Σπίτι της Μαρίας - ο Ξενώνας του Αγίου Μάρκου.

Η διεξαγωγή της έρευνας κράτησε μισό χρόνο και στο τέλος του είχα στα χέρια μου 11 συνεντεύξεις, 7 των δύο ωρών η κάθε μια και 4 των τριών ωρών η κάθε μια. Σε αυτό το στάδιο, αποφάσισα να επικεντρωθώ στους φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης, οι οποίοι δραστηριοποιούνται τόσο στην αντιμετώπιση όσο και στην πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας. Μέσα από το λόγο των συμβούλων του προσωπικού των γυναικών-θυμάτων και το λόγο των εντύπων και του οπτικοακουστικού υλικού που δημοσιοποιούν οι επίσημοι φορείς, ήθελα να ερμηνεύσω και να «ακούσω το λόγο των γυναικών-θυμάτων ενδοοικογενειακής βίας». Εδώ αξίζει να αναφερθώ στον Clifford Geertz και στην άποψή του περί έρευνας, «... αυτά που αποκαλούμε, [λέει ο Geertz], «δεδομένα μας» αποτελούν στην πραγματικότητα δικές μας κατασκευασμένες εκδοχές των κατασκευασμένων εκδοχών των άλλων σχετικά με ό,τι κάνουν οι ίδιοι και οι συμπατριώτες τους... [ακόμα όμως κι αν] η ανθρωπολογική έρευνα εμφανίζεται περισσότερο ως παρατήρηση και λιγότερο ως ερμηνεία απ' ό,τι είναι στην πραγματικότητα... ήδη ερμηνεύουμε: και, ακόμη χειρότερα, ερμηνεύουμε ερμηνείες. Νεύματα επί νευμάτων...» (Geertz, 2003: 21).

Συνολικά, λοιπόν, οι πληροφορήτριες/-ές μου 11 άτομα, με τους οποίους προχωρήσαμε σε ημι-δομημένες συνεντεύξεις, αλλά και ανοιχτού τύπου συνομιλίες. Η συμμετοχή τους στην ερευνητική διαδικασία έγινε κατόπιν ενημέρωσης και συναίνεσής τους, με προγραμματισμένο ραντεβού. Οι παραπάνω συνεντεύξεις καταγράφηκαν είτε σε μαγνητόφωνο, όπου έγινε δεκτό, είτε σε μορφή σημειώσεων. Κλείνοντας, θα ήθελα να επισημάνω ότι προκειμένου να διασφαλιστεί το απόρρητο της ταυτότητας των πληροφορητριών/-ών μου, δεν θα αναφερθούν ονόματα.

2. Το ελληνικό φεμινιστικό κίνημα

Εισαγωγικά θα ήταν χρήσιμη, σε απολύτως αδρές γραμμές, μια ιστορική αναφορά στην οργάνωση και τη δράση του ελληνικού φεμινιστικού κινήματος. Το φεμινιστικό κίνημα, ως φορέας ιδεολογικής αμφισβήτησης και πρακτικής, αναβίωσε και κατά κάποιο τρόπο μαζικοποιήθηκε στη χώρα μας, μετά την πτώση της δικτατορίας. Ο φιλελεύθερος φεμινισμός των αρχών του 20ού αιώνα, ο οποίος ήταν εξαιρετικά περιορισμένος τόσο ταξικά όσο και γεωγραφικά, δεν κατάφερε να προωθήσει αποτελεσματικά τους στόχους του και αυτό οφείλεται ως ένα βαθμό στην εμφανή απουσία μαζικότητας. Ωστόσο, η συνεισφορά του φιλελεύθερου μεσοπολεμικού φεμινισμού υπήρξε σημαντική σε ιδεολογικό επίπεδο. Με τις επεξεργασίες του εισήγαγε και στην Ελλάδα το ζήτημα της νομικής ισότητας των δύο φύλων και με τη δράση του συγκρότησε ένα πρότυπο χειραφετημένης γυναίκας και γυναικείας δράσης, στο οποίο θα ανατρέξουν αναζητώντας ταυτότητα και ιστορία οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες της μεταπολίτευσης (Αβδελά & Ψαρρά 1985).

Ο ριζοσπαστικός φεμινισμός, υπ' αυτήν την έννοια, προϋποθέτει την αποδοχή και εφαρμογή των βασικών σημείων του προγράμματος τυπικής ισότητας του φιλελεύθερου φεμινισμού, όπως το ότι, στις περισσότερες χώρες της Δύσης, η γυναικεία ψήφος ήταν πλέον δεδομένη, η πρόσβαση των κοριτσιών στην εκπαίδευση έτεινε να γενικευτεί, η έξοδος των γυναικών στην αγορά εργασίας είχε οριστικά επιβληθεί και η ισομισθία, τυπικά τουλάχιστον, είχε κατακτηθεί. Επιπλέον, προϋποθέτει ότι ο αγώνας για την κατάλυση της πατριαρχίας και τη χειραφέτηση της γυναίκας από τους άνδρες, οι οποίοι, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης, ευθύνονται για και επωφελούνται από την απαξίωση του γυναικείου φύλου, μπορεί και πρέπει να γίνει πριν ή παράλληλα και πάντως ανεξάρτητα από τον αγώνα για την ανατροπή του καπιταλισμού, στον οποίο οφείλονται οι ταξικές ανισότητες (Ρεπούση 2003:121-144).

Η ριζοσπαστική διεκδίκηση της απελευθέρωσης των γυναικών, ως κοινωνικής κατηγορίας, εκφράστηκε, κυρίως, από τις αυτόνομες ομάδες των οποίων τα μέλη, γνωρίζοντας τις αντίστοιχες εξελίξεις του κινήματος στις δυτικές χώρες, αναζήτησαν τρόπους δράσης συνεπείς με την ελληνική πραγματικότητα. Η εισαγωγή του ριζοσπαστικού φεμινισμού στην Ελλάδα γίνεται, στα τέλη της δεκαετίας του '70, από μικρές αυτόνομες ομάδες νεαρών γυναικών μεσοαστικής καταγωγής, υψηλής μορφωτικής σκευής και αριστερής πολιτικής ιδεολογίας. Ο παλιός στόχος του φιλελεύθερου φεμινισμού, η έξοδος της γυναίκας στο δημόσιο χώρο, παραμένει και

αναβαθμίζεται, ώστε να ολοκληρωθεί η τυπική και να επιτευχθεί η ουσιαστική ισοτιμία των δύο φύλων.

Στο στόχαστρο, όμως, τίθεται κυρίως αυτή καθεαυτή η διάκριση ιδιωτικού και δημόσιου χώρου και προωθούν την άποψη ότι «το προσωπικό είναι και πολιτικό». Το προσωπικό είναι εξόχως πολιτικό, ακόμα και το απολύτως προσωπικό, όπως το ίδιο το γυναικείο σώμα το οποίο, αποτελεί το κατεξοχήν πεδίο έκφρασης της πατριαρχίας. Η γυναίκα-σύζυγος δεν ελέγχει τη ζωή της, δεν ελέγχει το όνομά της, επειδή δεν ελέγχει το σώμα της. Δεν αποφασίζει αυτή πότε και αν θα γίνει μητέρα, κάποιες φορές ούτε με ποιον. Ακόμη και στην ίδια την σεξουαλικότητά της υιοθετεί το ανδρικό βλέμμα. Ως συνέπεια αυτής της ανάγνωσης, έρχονται στο κέντρο του ενδιαφέροντος και ανάγονται σε βασικές στοχεύσεις, πτυχές που έως τότε καλύπτονταν απ' το πέπλο της ντροπής και παρέμεναν στο ημίφως της ιδιωτικότητας. Στόχος γίνεται, έτσι, ο εντοπισμός, η ανάδειξη και η εξάλειψη της ενδοοικογενειακής βίας και κακοποίησης, η διάδοση της αντισύλληψης και η νομιμοποίηση των αμβλώσεων και η παραδειγματική τιμωρία των βιαστών (Αθανασιάδης 2007:13-23).

Μια από τις σημαντικότερες επιτυχίες ήταν η ριζική αναθεώρηση του οικογενειακού δικαίου (1983). Οι τρεις μεγάλες και πανελλαδικά δικτυωμένες γυναικείες οργανώσεις, η Κίνηση Δημοκρατικών Γυναικών, η Ένωση Γυναικών Ελλάδος, και η Ομοσπονδία Γυναικών Ελλάδος συνέβαλαν, με τους αγώνες και τις δράσεις τους, να μεταλαμπαδεύσουν ένα τόσο ρηξικέλευθο λόγο, σε μια χώρα με ισχυρή την επίδραση των παραδοσιακών ηθών. Η ΕΓΕ ήταν αυτή που με τις προσβάσεις της, αφενός στα λαϊκά στρώματα και αφετέρου, στην πολιτική εξουσία, μετέτρεψε κρίσιμες πτυχές του νέου λόγου σε νομική και κοινωνική πραγματικότητα.

Το οικογενειακό δίκαιο παρά τη συνταγματική επιταγή της ισότητας (Σύνταγμα του 1975), διατηρούσε ακέραιες τις παραδοσιακές του ρυθμίσεις, όπου σύμφωνα με αυτές, ο άνδρας είναι η κεφαλή της οικογένειας και ως εκ τούτου διαθέτει το δικαίωμα απόφασης για κάθε πτυχή του οικογενειακού βίου, αλλά φέρει επίσης την ευθύνη για την επιβίωση της οικογένειας (διατηρώντας το δικαίωμα να ζητήσει προίκα ως ελάφρυνση). Επιπλέον, στη γυναίκα δεν αναγνωρίζεται αυτόνομη γνώμη και υπόσταση, πράγμα που εκφράζεται τόσο συμβολικά (π.χ. στην αλλαγή του επωνύμου της μετά το γάμο), όσο και υλικά: στην απαγόρευση να ασκήσει οποιαδήποτε οικονομική δραστηριότητα χωρίς τη συναίνεση του συζύγου της. Η επιτυχής εστίαση στο οικογενειακό δίκαιο επέτρεψε στη συνέχεια να αναδειχθούν και οι πιο «προσωπικές» θεματικές, με πλέον κεντρική τη νομιμοποίηση των αμβλώσεων,

όπου το σχετικό νομοσχέδιο υπερψηφίστηκε εν τέλει, στα 1986 (Αθανασιάδης 2007:13-23).

Συμπερασματικά, το ελληνικό φεμινιστικό κίνημα, μέσα από τις διεργασίες συνειδητοποίησης, την πολιτικοποίηση των προσωπικών βιωμάτων, μέσα από τις κινητοποιήσεις και τα έντυπα, συνέβαλε στην ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης για το θέμα των γυναικών. Η πιο σημαντική, ωστόσο, επιτυχία του ελληνικού φεμινισμού, πιο σημαντική και από τις ευνοϊκές νομικές ρυθμίσεις που προώθησε, πιο σημαντική και από τις θεσμικές του κατακτήσεις, είναι χωρίς αμφιβολία οι καίριες βολές του στις παραδοσιακές νοοτροπίες, όσες αφορούν την ταυτότητα της γυναίκας και τις σχέσεις των δύο φύλων (Ρεπούση 2003: 121-144).

Αυτές οι καινούριες μορφές συλλογικής δράσης συνέβαλλαν στην ελεύθερη έκφραση μέσα από και μέσα σε μικρές οριζόντιες ομάδες, οι οποίες είχαν ένα διπλό στόχο. Αφενός, να λειτουργούν ως συλλογικότητες για την αυτογνωσία και την ανάπτυξη της φεμινιστικής συνείδησης των μελών τους, γιατί εκεί μπορούσαν να συζητήσουν ανεμπόδιστα τα ιδιαίτερα προβλήματά τους, σε σχέση με την καθημερινή πραγματικότητα, όπως αυτή διαμορφώνονταν μέσα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο στην Ελλάδα. Και αφετέρου ως συλλογικότητες πίεσης προς τα κόμματα και την εξουσία, αλλά και γενικότερα συνολικής παρέμβασης σ' όλη την κοινωνία. Επιπλέον, στις καινούριες πολιτικές πρακτικές του φεμινιστικού κινήματος, συγκαταλέγονται η ίδρυση σπιτιών και καταφυγίων για κακοποιημένες γυναίκες, κέντρα αυτοεξέτασης κ.ά. (Αθανασάτου 1995:301).

Τα πιο σημαντικά έντυπα, τα οποία συνέβαλαν στην ευαισθητοποίηση της κοινής γνώμης για το θέμα των γυναικών είναι: Το έντυπο «Για την Απελευθέρωση των Γυναικών», το οποίο εκδίδεται, το Φεβρουάριο του 1978, από την Κίνηση για την Απελευθέρωση των Γυναικών, την πρώτη αυτόνομη φεμινιστική ομάδα, η οποία οικειοποιείται τα συνθήματα του γαλλικού φεμινισμού, όπως «το προσωπικό είναι πολιτικό» επικεντρώνεται στην ιδιωτική σφαίρα της γυναικείας καταπίεσης. Η «Σκούπα», έντυπο για το γυναικείο ζήτημα, κυκλοφόρησε τον Ιανουάριο του 1979 και παρόλο που εξέδωσε μόλις 5 τεύχη, αποτελεί ίσως την πρώτη συστηματική προσπάθεια θεωρητικής εμβάθυνσης και άρθρωσης μιας ανατρεπτικής θεωρίας για το φύλο και γίνεται σημείο αναφοράς του φεμινιστικού κινήματος. Η «Σφίγγα φεμινιστικά και άλλα», εκδίδει ένα μόνο τεύχος, τον Ιούλιο του 1980, υπερασπιζόμενο την αυτονομία του γυναικείου κινήματος. Η «Κατίνα», σε αντίστοιχο μήκος κύματος, κυκλοφορεί στη Θεσσαλονίκη, την περίοδο 1987-1992,

από την Αυτόνομη Ομάδα Γυναικών Θεσσαλονίκης. Και τέλος, η «Δίνη», ξεκινά την πορεία του το Δεκέμβριο του 1986, ως φεμινιστικό περιοδικό και μολονότι ο αρχικός του προσανατολισμός ήταν πολιτικός και κινηματικός, ωστόσο, από το 1993 μετατρέπεται σε επιστημονικό περιοδικό για τα ζητήματα του φύλου (Βαγιωνάκη 2006).

Σήμερα είναι ευρέως γνωστό ότι ο φεμινισμός βρίσκεται σε κρίση και οι βεβαιότητες, ο ενθουσιασμός και ο πολιτικός ακτιβισμός των πρώτων χρόνων αντικαταστάθηκαν από την αδιαφορία, τις εσωτερικές διαμάχες και την υποχώρηση. Σαφώς υπήρξαν τεράστια πρακτικά κέρδη για πολλές γυναίκες, ωστόσο, αυτά τα κέρδη δεν τα απολαμβάνουν εξίσου όλες οι ομάδες γυναικών και εξακολουθούν να υπάρχουν μείζονες ανισότητες. Σε γενικές γραμμές, είναι αξιοπρόσεκτο ότι ακόμη και σήμερα η ζωή πολλών γυναικών τίθεται υπό περιορισμό ή καταστρέφεται από το φόβο ή την πραγματικότητα της ανδρικής βίας.

Μολονότι δεν υπάρχει πια το μαζικό γυναικείο κίνημα, οι φεμινιστικές δραστηριότητες συνεχίζονται σε όλα τα επίπεδα, από το τοπικό έως το παγκόσμιο, στις ομάδες αυτοβοήθειας, τους κατά τόπους οργανισμούς, τις ομάδες πίεσης, τα συνδικάτα και τους επίσημους πολιτικούς.

3. Ενδοοικογενειακή βία εναντίον των γυναικών σε παγκόσμιο επίπεδο

Στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάζεται μία σύντομη αναφορά σε κομβικά σημεία της δράσης του Ο.Η.Ε.⁴⁴ και του Συμβουλίου της Ευρώπης που αποτελούν ορόσημα στην ανάδειξη του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας εναντίον των γυναικών και της αναγνώρισής του ως κοινωνικού ζητήματος⁴⁵.

Το 1945 η αρχή της ισότητας μεταξύ των γυναικών και των ανδρών διατηρήθηκε άσβηστη στην Ιδρυτική Χάρτα των Ηνωμένων Εθνών. Η Ιδρυτική Χάρτα, κατά συνέπεια, παρείχε το δικαίωμα στις γυναίκες να χαίρουν των θεμελιωδών δικαιωμάτων τους στο ακέραιο και τοποθετούσε τα κράτη μέλη των Ηνωμένων Εθνών υπό τη νομική υποχρέωση να αγωνίζονται για την εξάλειψη όλων των μορφών διάκρισης εναντίον των γυναικών. Αυτό το σημαντικό νομικό γεγονός της μεταπολεμικής περιόδου αφορούσε 50 έθνη, τα οποία διακήρυσσαν «την

⁴⁴ Βλ. τον επίσημο ιστότοπο του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών, Η Εργασία των Ηνωμένων Εθνών για τη Βία κατά των γυναικών, <http://www.un.org/womenwatch/>

⁴⁵ Council of Europe, Compilation of the main texts since 1995, EG (2004)5, Strasbourg, October 2002.

αποφασιστικότητα να επιβεβαιωθεί η πίστη στα θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα, στην αξιοπρέπεια και την αξία του ανθρώπου, στα ίσα δικαιώματα των ανδρών και των γυναικών και των εθνών μεγάλων και μικρών».⁴⁶

Τα Ηνωμένα Έθνη αναγόρευσαν το 1975 «Παγκόσμιο Έτος των Γυναικών» και οργάνωσαν την πρώτη Παγκόσμια Διάσκεψη σχετικά με τη θέση των Γυναικών στον κόσμο, στην Πόλη του Μεξικού. Στο Παγκόσμιο Σχέδιο Δράσης που εγκρίθηκε, η ενδοοικογενειακή βία αντιμετωπιζόταν ως ένα θέμα, το οποίο έπρεπε να επιλυθεί στο πλαίσιο της οικογένειας.

Το 1979, το Συμβούλιο της Ευρώπης ίδρυσε μια «Επιτροπή για τη θέση των γυναικών» πρωταρχική ευθύνη της οποίας ήταν να αναπτυχθεί ένα πρόγραμμα του Συμβουλίου της Ευρώπης που στόχευε στην προώθηση της ισότητας μεταξύ των φύλων. Η Επιτροπή έκρινε απαραίτητη τη σύσταση μόνιμης δομής στα πλαίσια του Συμβουλίου της Ευρώπης, για να εξετάσει όλες τις πτυχές σε αυτόν τον τομέα και πρότεινε την συγκρότηση της «Επιτροπής για την ισότητα μεταξύ γυναικών και των ανδρών» (CAHFM)⁴⁷, ένα διακυβερνητικό συντονιστικό και συμβουλευτικό όργανο πολύ-επιστημονικής και δια-τμηματικής φύσης.

Το 1980, διεξάγεται η Δεύτερη Παγκόσμια Σύσκεψη για τα θέματα των γυναικών στην Κοπεγχάγη. Στην Τρίτη Παγκόσμια Σύσκεψη στο Ναϊρόμπι γίνεται επισκόπηση και επιδοκιμασία της Δεκαετίας των Ηνωμένων Εθνών για τις Γυναίκες: Ισότητα, Ανάπτυξη και Ειρήνη (15-26 Ιουλίου 1985). Το 1985, επιπλέον, η Γενική Συνέλευση ενέκρινε το πρώτο ψήφισμα για την ενδοοικογενειακή βία, ενώ το 1986 έλαβε χώρα η συνάντηση ομάδας εμπειρογνομόνων στο πλαίσιο έκθεσης «Η βία κατά των γυναικών στην οικογένεια». Σκοπός τους ήταν να εντοπιστούν τα κενά στο θέμα, ώστε να κατανοηθεί το πρόβλημα και να ληφθούν τα κατάλληλα μέτρα για την μείωση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας.⁴⁸

Το 1987, με τη λήξη των όρων αναφοράς του CAHFM, συστήθηκε μια νέα επιτροπή στο Συμβούλιο της Ευρώπης, η Επιτροπή για την Επαρκή και Αποτελεσματική Διακυβέρνηση στα θέματα Ισότητας μεταξύ των Γυναικών και των Ανδρών (CEEG)⁴⁹. Οι λειτουργίες της επεκτάθηκαν στην προώθηση της ευρωπαϊκής συνεργασίας για την επίτευξη πραγματικής ισότητας μεταξύ γυναικών και ανδρών

⁴⁶ Το 1946 σχηματίστηκε η “Επιτροπή για τη θέση των Γυναικών” (Committee for the status of the women, CSW) στον Ο.Η.Ε.

⁴⁷ Ακρωνύμιο: Committee for Equality between Women and Men

⁴⁸ Report: “Violence Against Women in the Family”, United Nations, New York, 1989.

⁴⁹ Ακρωνύμιο: Commission on Efficient and Effective Government

και την προώθηση των κατάλληλων μέτρων στο επίπεδο όχι μόνο των αρμοδίων οργανώσεων αλλά και των κρατών μελών.

Το 1988, η Διακήρυξη της Επιτροπής των Υπουργών, ήταν ένα ορόσημο στην πολιτική του Συμβουλίου της Ευρώπης για την ισότητα μεταξύ των γυναικών και των ανδρών. Η Διακήρυξη βεβαιώνει ότι η αρχή της ισότητας των φύλων είναι ένα αναπόσπαστο τμήμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και ότι η σχετική με τα φύλα διάκριση είναι ένα εμπόδιο στην άσκηση των θεμελιωδών ελευθεριών. Η εξάλειψή της είναι μια απαραίτητη προϋπόθεση της δημοκρατίας και μια επιταγή της κοινωνικής δικαιοσύνης.

Το 1992, η σύσταση της “Διευθύνουσας Επιτροπής για την ισότητα μεταξύ των γυναικών και των ανδρών” (CDEG)⁵⁰ ήταν ένα ακόμα σημαντικό βήμα προς την κατεύθυνση υιοθέτησης πολιτικών μέτρων του Συμβουλίου της Ευρώπης για την προώθηση της ισότητας. Η αναβάθμισή της στη θέση μιας Διευθύνουσας Επιτροπής, που αύξησε τη σημασία και τα προνόμιά της (συμπεριλαμβανομένου του προνομίου σύστασης δομών) κατέδειξε ότι η ισότητα μεταξύ των γυναικών και των ανδρών αποτέλεσε μια προτεραιότητα για το Συμβούλιο της Ευρώπης.

Το 1989 η Επιτροπή για την Εξάλειψη των διακρίσεων κατά των γυναικών (CEDAW) κρίνοντας αναγκαίο να συνδεθεί η αντιμετώπιση της βίας κατά των γυναικών με τη Σύμβαση, δήλωσε ότι μια σειρά άρθρων της Σύμβασης για τη Γυναίκα απαιτεί από τα κράτη μέλη να ενεργήσουν με σκοπό να εξασφαλίσουν την προστασία των γυναικών από κάθε μορφής βίας, που διαπράττεται μέσα στην οικογένεια, στο χώρο της εργασίας ή σε οποιονδήποτε άλλο τομέα της κοινωνικής ζωής. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα η Επιτροπή να συμπεριλάβει τη βία κατά των γυναικών στον ορισμό της, ρητά και επίσημα.

Το 1995, διεξήχθη στο Πεκίνο η Τέταρτη Παγκόσμια Σύσκεψη του Ο.Η.Ε. για τις Γυναίκες (4-15 Σεπτεμβρίου 1995). Το Πρόγραμμα Δράσης του Πεκίνου που υιοθετήθηκε σε αυτή τη σύσκεψη περιλαμβάνει πολλά κεφάλαια που συνδέονται με το θέμα της βίας εναντίον των γυναικών (για τη βία κατά των γυναικών και την υγεία, για τις γυναίκες σε πολεμικές συρράξεις).

Το 2000, η Ειδική Σύνοδος της Γενικής Συνέλευσης των Ηνωμένων Εθνών (Νέα Υόρκη, 5-9 Ιουνίου 2000) που συνεδρίασε με θέμα «Η ισότητα φύλων, η ανάπτυξη και η ειρήνη για τον 21ο αιώνα», κατά την εορτή της 5ης επετείου της

⁵⁰ Ακρωνύμιο: Comité Directeur pour l'égalité entre les femmes et les hommes

Διάσκεψης του Πεκίνου, υιοθέτησε μια σειρά «Περαιτέρω δράσεων και πρωτοβουλιών προκειμένου να εφαρμοστεί η Διακήρυξη και το Πρόγραμμα Δράσης του Πεκίνου». Το συγκεκριμένο κείμενο περιείχε νεωτεριστικές διατάξεις για τη βία, δεδομένου ότι ορίζει τις δολοφονίες στο όνομα τιμής και τον συζυγικό βιασμό ως καταδικαστέες πρακτικές.

Τα έτη 2000 και 2005 επίσης αποτέλεσαν μια ευκαιρία για την αξιολόγηση της εφαρμογής της Διακήρυξης και του Προγράμματος Δράσης του Πεκίνου για δράση του Ο.Η.Ε.. Οι Διασκέψεις 'Πεκίνο +5' και 'Πεκίνο +10' έφεραν κοντά κυβερνήσεις και ομάδες γυναικών για να αξιολογήσουν την πρόοδο για την ισότητα και την εξάλειψη της βίας ενάντια των γυναικών, και για να προσδιορίσουν τα εμπόδια στην εφαρμογή των δικαιωμάτων των γυναικών.

Συγκεκριμένα το 2005, η Διάσκεψη Πεκίνο +10 προσδιόρισε διάφορα βασικά εμπόδια στην εκπλήρωση των δικαιωμάτων των γυναικών, τα οποία περιλαμβάνουν τη χαμηλή συμμετοχή των γυναικών σε επίπεδα λήψης αποφάσεων, την εμμονή των στερεοτυπικών τοποθετήσεων και των μεροληπτικών πρακτικών καθώς και τις επαγγελματικές διακρίσεις (Αντωνίου 2012: 27-30).

Η βία κατά των γυναικών και ειδικότερα η ενδοοικογενειακή βία παραμένει η επικρατέστερη σε όλες τις χώρες και οι γυναίκες συνεχίζουν να υφίστανται την αποκαλούμενη παραδοσιακή βία σε πολλά μέρη του κόσμου. Σε πολλές χώρες, η μεροληπτική νομοθεσία αποτρέπει ακόμη τις γυναίκες από την πλήρη απόλαυση των πολιτικών, αστικών, οικονομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων τους.

Συνάμα, πολλά κράτη αναγνώρισαν το χάσμα που επικρατεί μεταξύ της νομοθεσίας και της εφαρμογής των πολιτικών ισότητας των φύλων. Παρουσιάζεται έτσι μια σημαντική στροφή στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζεται το θέμα σε σχέση με εκείνον που επικρατούσε στο πλαίσιο των Ηνωμένων Εθνών κατά της βίας των γυναικών, η οποία αντιμετωπίστηκε για πρώτη φορά ως θέμα διεθνούς ενδιαφέροντος. Έτσι τέθηκαν οι βάσεις για την ανάπτυξη σημαντικών διεθνών στρατηγικών για την αντιμετώπιση των διαφόρων μορφών βίας κατά των γυναικών, αλλά και για τη νομική και την πολιτική αλλαγή σε εθνικό επίπεδο (Νάσκου-Περράκη, Χαϊνογλου, Τσακίρη 2008: 30).

4. Η ελληνική πραγματικότητα: Νομικό πλαίσιο για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας

Η χώρα μας μέχρι πρόσφατα, δεν ακολούθησε τη διεθνή κινητικότητα, σχετική με την ενδοοικογενειακή κακοποίηση, αν και παρόμοια περιστατικά έβλεπαν το φως της δημοσιότητας και απασχολούσαν, τόσο το σύστημα απονομής δικαιοσύνης, όσο και τις κοινωνικές υπηρεσίες. Ωστόσο, ο δημόσιος πολιτικός διάλογος που αναπτύχθηκε κατά τη δεκαετία 1995-2005 και οι συστηματικές δράσεις της Γενικής Γραμματείας Ισότητας,⁵¹ των Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων και των Γυναικείων Οργανώσεων⁵² οδήγησαν στην ψήφιση ειδικής νομοθετικής ρύθμισης για την αντιμετώπιση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας (Μαγγανάς, 1999).

Προκειμένου να καταδειχτούν οι αλλαγές που επέρχονται στην προστασία της οικογένειας με το νόμο 3500/2006, κρίνεται σκόπιμη η αναφορά στο, μέχρι την εφαρμογή του νέου νόμου, νομικό πλαίσιο. Η άσκηση κακοποίησης στα πλαίσια της οικογένειας παραβιάζει τις Αρχές που πρεσβεύουν συνταγματικές διατάξεις και αποτελούν κατευθυντήριες γραμμές για τον κοινό νομοθέτη, όπως ο σεβασμός και η προστασία της αξίας του ανθρώπου, η ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, η απαγόρευση των βασανιστηρίων, καθώς και κάθε προσβολής της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

Η ποινική νομοθεσία δεν αξιοποιήθηκε ως όφειλε αφού στο χώρο των οικογενειακών σχέσεων δεν έχει γίνει αντίστοιχος εκσυγχρονισμός με αυτόν που συντελέστηκε μετά το 1983 στο οικογενειακό δίκαιο.

Η μη τιμώρηση του βιασμού στα πλαίσια του γάμου, υπό τη μορφή του εξαναγκασμού σε συνουσία και μετά την αναθεώρηση του 1984, υποδηλώνει τη μη αναγνώριση της προσβολής που υφίσταται η σύζυγος στην προσωπική της ελευθερία, υπό την ειδικότερη μορφή σχετικά με τη γενετήσια δραστηριότητα. Έτσι, η βαρύτερη

⁵¹ Η ΓΓΙΦ συγκρότησε Ομάδα Εργασίας, η οποία εκπόνησε Πόρισμα σχετικά με την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, το οποίο περιλάμβανε προτάσεις για την αντιμετώπιση του φαινομένου, από πλευράς ποινικού δικαίου, ποινικής και πολιτικής δικονομίας, αλλά και από πλευράς δομών υποστήριξης των θυμάτων και των δράστων. Το Πόρισμα αυτό σε συνεργασία με το Υπουργείο Δικαιοσύνης αποτέλεσε τη βάση του νόμου για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, ο οποίος σε συνδυασμό με τις συστηματικές δράσεις των φορέων, ψηφίστηκε το 2006 (3500/2006).

⁵² Το 2003 συστάθηκε το «Εθνικό Παρατηρητήριο για την Αντιμετώπιση της Βίας», με βασικούς φορείς το «Ευρωπαϊκό Λόμπι Γυναικών», το «Δίκτυο για την καταπολέμηση της ανδρικής βίας κατά των γυναικών», τη ΓΓΙΦ και το ΚΕΘΙ. Το Εθνικό Παρατηρητήριο, ως ανεξάρτητο όργανο παρακολουθεί, αφενός την πρόοδο των πολιτικών του κράτους και την τήρηση των διεθνών δεσμεύσεων και αφετέρου, συντάσσει εκθέσεις για την πορεία της προόδου στον αγώνα εναντίον της βίας κατά των γυναικών. Πληροφορίες για την εκστρατεία και το έργο του Λόμπι των Γυναικών εναντίον της βίας <http://www.womenlobby.org/spip.php?rubrique38&lang=en>

προσβολή κατά της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, οι ισόβιες ψυχολογικές συνέπειες για το θύμα, τα αθεράπευτα ψυχικά τραύματα θεωρήθηκαν ότι έπρεπε να αναγνωρισθούν στη σύζυγο και να την προστατέψουν αντίστοιχα μόνο για την περίπτωση του εξαναγκασμού σε ασελή πράξη. Ο εξαναγκασμός της συζύγου από τον σύζυγο για ερωτική συνεύρεση θεωρήθηκε, αφενός εσωτερικό θέμα των συζύγων, αφετέρου ενάσκηση νομίμου δικαιώματος.

Στο χώρο του αστικού δικαίου, ο νέος νόμος για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, τα δικαιώματα τα οποία θεσπίζει υπήρχαν ανέκαθεν, πλην όμως, όσον αφορά ιδίως τη συζυγική κακοποίηση επιδεικνυόταν ιδιαίτερα ανεκτική στάση από τη νομολογία.

Έτσι ο νόμος 3500/2006, για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, αποτελεί το πρώτο ελληνικό νομοθέτημα που αναφέρεται αυτοτελώς στο φαινόμενο της ενδοοικογενειακής κακοποίησης και υποδηλώνει τη πρόθεση του νομοθέτη να αποτρέψει φαινόμενα μετατροπής της οικογένειας σε τόπο ατιμώρητης καταπάτησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Υπογραμμίζεται ότι οι διατάξεις του νόμου, πρωτίστως, αντιμετωπίζουν την κακοποίηση εναντίον των γυναικών, αλλά τείνουν να παρέχουν προστασία και σε ένα ευρύτερο κύκλο εμπλεκόμενων προσώπων, όπως τα παιδιά ή οι υπερήλικες, υλοποιώντας παράλληλα τη συνταγματική υποχρέωση της Πολιτείας για παροχή αυξημένης προστασίας στην οικογένεια (άρθρο 21 Συντάγματος) και φιλοδοξώντας να αντιστοιχήσουν την εθνική νομοθεσία με αυτήν των κρατών-μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Ο ως άνω νόμος, περιέχει διατάξεις αστικού δικαίου (άρθρ. 3 ν.3500/200), διατάξεις ποινικού δικαίου (άρθρ. 6, 24 ν.3500/2006), διατάξεις προνοιακής πολιτικής (άρθρ. 21, 22 ν.3500/2006), ενώ εισάγει τον καινοφανή για τα ελληνικά δεδομένα, θεσμό της ποινικής διαμεσολάβησης (άρθρ. 11, ν.3500/2006) σε μία προσπάθεια να υιοθετηθούν διαδικασίες συμφιλίωσης και καταλλαγής μεταξύ δράστη και θύματος. Ακόμη, στον πρόσφατο νόμο, υπογραμμίζεται με έμφαση η υποχρέωση των εκπαιδευτικών να ανακοινώνουν και κατά συνέπεια να κινούν το σύστημα ποινικής δικαιοσύνης για οποιαδήποτε περίπτωση θυματοποίησης μαθητών τους στα πλαίσια του οικογενειακού περιβάλλοντος.

Έτσι, με τον νόμο 3500/2006, ανάγεται για πρώτη φορά από τον εθνικό νομοθέτη, το φαινόμενο της ενδοοικογενειακής κακοποίησης σε κοινωνικό πρόβλημα, αφού αναγνωρίζεται ότι δεν αποτελεί ιδιωτική υπόθεση, αλλά σοβαρή κοινωνική παθογένεια, που εκδηλώνεται, πρωτίστως, εις βάρος των γυναικών

παραβιάζοντας ατομικές τους ελευθερίες, όπως η αρχή της ισότητας και παρεμποδίζοντας σε κάθε περίπτωση την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητάς τους.

Με το άρθρ. 1 του ν.3500/2006, δίδονται οι ορισμοί των εννοιών «ενδοοικογενειακή βία», «οικογένεια» και «θύμα ενδοοικογενειακής βίας». Η έννοια της οικογένειας διευρύνθηκε, μη περιοριζόμενη στην οικογένεια που στηρίζεται στην έγγαμη σχέση των συζύγων, αλλά περιλαμβάνει και την ελεύθερη συμβίωση.

Το άρθρο 2 του ν.3500/2006 εισάγει τη νέα αντίληψη για τη μηδενική ανοχή απέναντι στη βία μέσα στο σπίτι. Έτσι αποδοκιμάζεται γενικά η άσκηση βίας μεταξύ των μελών της οικογένειας αναγόμενη σε παράνομη συμπεριφορά, είτε αξιόποινη σύμφωνα με τις διατάξεις του νόμου, είτε όχι, που επισύρει συνέπειες κυρίως στο χώρο του αστικού δικαίου. Προστέθηκε στα (μαχητά) τεκμήρια κλονισμού του γάμου η άσκηση βίας από τον ένα σύζυγο εναντίον του άλλου, ώστε να μη χρειάζεται το θύμα της κακοποίησης να αποδείξει τον κλονισμό της έγγαμης σχέσης στην περίπτωση που επιθυμεί τη διάλυση.

Η άσκηση ενδοοικογενειακής κακοποίησης επισύρει (και) την επιδίκαση χρηματικής ικανοποίησης του θύματος, λόγω ηθικής βλάβης που δεν μπορεί μάλιστα να είναι μικρότερη των 1000 ευρώ, εκτός και αν ο παθών ζητήσει μικρότερο ποσό. Με τον τρόπο αυτό ο νέος νόμος (άρθρο 5) έμμεσα αναγνωρίζει ότι η άσκηση βίας μέσα στο σπίτι είναι άδικη πράξη και επομένως, υπάρχει αξίωση για αποκατάσταση της ηθικής βλάβης.

Το κρισιμότερο ίσως σημείο σε υποθέσεις ενδοοικογενειακής κακοποίησης που είναι η προσωρινή προστασία των θυμάτων, πραγματεύονται τα άρθρα 15 (από τα πολιτικά δικαστήρια) και 18 (από τα ποινικά δικαστήρια) του νέου νόμου. Έτσι στην αντίστοιχη διάταξη του Κώδικα Πολιτικής Δικονομίας προστίθεται ενδεικτική περιπτώσιολογία για τις περιπτώσεις ενδοοικογενειακής βίας, ώστε εις βάρος του δράστη εκτός από τη μετοίκηση να μπορούν να επιβληθούν η απαγόρευση να προσεγγίζει τους χώρους εργασίας ή κατοικίας του θύματος, τις κατοικίες των στενών συγγενών του, τα εκπαιδευτήρια των παιδιών και ξενώνες φιλοξενίας.

Τα άρθρα 6, 7, 8, 9 του νέου νόμου θεσμοθετούν το αξιόποιο της ενδοοικογενειακής βίας και στις τρεις μορφές της, δηλαδή τη σωματική, την ψυχολογική και τη σεξουαλική. Επιπλέον, ποινικοποιεί το βιασμό στα πλαίσια του γάμου, ενώ θεσπίζει την αυτεπάγγελτη δίωξη των σχετικών με την ενδοοικογενειακή βία εγκλημάτων (άρθρο 17 ν. 3500/2006). Ακόμη, παρέχεται αυξημένη προστασία

στην έγκυο, στο ανήλικο μέλος της οικογένειας, αλλά και σε κάθε άλλο μέλος της, το οποίο για οποιονδήποτε λόγο αδυνατεί να αντισταθεί (π.χ υπερήλικες, άτομα με ειδικές ανάγκες).

Όλες τις παραπάνω πράξεις, ο νόμος τις ανάγει σε αξιόποινες είτε πλημμεληματικές είτε κακουργηματικές και επιβάλλει αντίστοιχες κυρώσεις. Παράλληλα όμως, προβλέπει και τη διαδικασία της ποινικής διαμεσολάβησης συνδέοντας την με την άμεση ικανοποίηση του θύματος, την επιτάχυνση της απονομής ποινικής δικαιοσύνης και την προώθηση θεσμικών διαλογικών δομών στην έννομη τάξη μας. Ειδικότερα, η ποινική διαμεσολάβηση μπορεί να εφαρμοστεί σε περιπτώσεις διάπραξης πλημμελημάτων στον οικογενειακό χώρο ως δυνατότητα συνδιαλλαγής και συμφιλίωσης μεταξύ δράστη και θύματος, με αποτέλεσμα την εξάλειψη του αξιόποινου των συγκεκριμένων πράξεων. Οι προϋποθέσεις που πρέπει να συντρέχουν σωρευτικά προκειμένου να διαταχτεί η ποινική διαμεσολάβηση από τον Εισαγγελέα, αφορούν το πρόσωπο του δράστη⁵³.

Εφόσον ο δράστης συμμορφωθεί για χρονικό διάστημα τριών ετών, τότε η σχετική διαδικασία ολοκληρώνεται και εξαλείφεται η ποινική αξίωση της πολιτείας για το έγκλημα που αφορά. Αν αντίθετα, ο Εισαγγελέας διαπιστώσει ότι υπάρχουν λόγοι μη ολοκλήρωσης της διαμεσολάβησης τότε την διακόπτει με αποτέλεσμα να ανασυρθεί η δικογραφία από το αρχείο και η ποινική διαδικασία να συνεχιστεί κατά τις οικείες διατάξεις του Κώδικα Ποινικής Δικονομίας. Όσον αφορά τις αστικές συνέπειες, η συμφωνία των διαδίκων για την έναρξη της διαδικασίας ποινικής διαμεσολάβησης ισχύει ως συμβιβασμός ως προς τις χρηματικές αξιώσεις από το έγκλημα ενδοοικογενειακής βίας. Για το δικαίωμα διάζευξης, η ως άνω συμφωνία των συζύγων δεν εμποδίζει την άσκησή του, αφού μπορεί ο απώτερος σκοπός του νόμου να είναι η ενότητα της οικογένειας, πλην όμως, δεν είναι δυνατόν να αποκλειστεί το ενδεχόμενο το θύμα, αν και δηλώνει πρόθυμο για ποινική διαμεσολάβηση, να επιθυμεί παρόλ' αυτά τη λύση του γάμου. Παρά τις επιμέρους επισημάνσεις, ο πρωτότυπος για τα ελληνικά χρονικά θεσμός της ποινικής διαμεσολάβησης θα κριθεί στην εφαρμογή του και κατά πάσα πιθανότητα θα απασχολήσει εκτεταμένα την επιστήμη και τη νομολογία.

⁵³ Είναι η υπόσχεση ότι ο δράστης δεν θα επαναλάβει την πράξη, η αποδοχή της παρακολούθησης ειδικού θεραπευτικού προγράμματος και η αποκατάσταση των συνεπειών που προκλήθηκαν από την πράξη του ή η καταβολή εύλογης χρηματικής ικανοποίησης.

Συνοψίζοντας, ο νέος νόμος παρά τις επιμέρους ατέλειες, την αποσπασματικότητά του και την μέχρι ενός βαθμού επαναθέσπιση ήδη υπαρχουσών μορφών προστασίας για τα θύματα ενδοοικογενειακής βίας, έχει μεγάλη αξία σε παιδαγωγικό επίπεδο. Η ανάδυση της ενδοοικογενειακής κακοποίησης από το χώρο της ιδιωτικότητας και η αναγωγή της από ιδιωτική υπόθεση σε δημόσιο ζήτημα, φαίνεται να διατυπώνει μια νέα αντίληψη απέναντι στην περιρρέουσα ανοχή για τη βία μέσα στο σπίτι, αφενός με την αναγνώρισή της ως κοινωνικού προβλήματος, αφετέρου με τη μηδενική ανοχή απέναντι σε αυτή.

Κεφάλαιο Δεύτερο: Οργάνωση και περιγραφή της έρευνας

A. Δομές και δράσεις για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας στην Θεσσαλονίκη

Γενικά στην Ελλάδα και ειδικά στην Θεσσαλονίκη, που θα μας απασχολήσει στην παρούσα εργασία, το πρόβλημα της ενδοοικογενειακής βίας αντιμετωπίζεται έμπρακτα μόλις τα τελευταία χρόνια τόσο από επίσημους φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης όσο και από Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις, Γυναικείες Οργανώσεις αλλά και από φορείς της Εκκλησίας.

1. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης

Οι επίσημοι φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης, όπως προαναφέρθηκε, είναι η Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων (ΓΓΙΦ), το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α.) και οι Δήμοι Θεσσαλονίκης και Κορδελιού-Ευόσμου. Υπάρχουν τρεις διακριτές υποστηρικτικές δομές που συγκροτούν το βασικό δίκτυο υπηρεσιών αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας από τους επίσημους φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης, που δραστηριοποιούνται στο θέμα: Συμβουλευτικά Κέντρα κατά της ενδοοικογενειακής βίας, Τηλεφωνικές Γραμμές SOS, Ξενώνες Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών.⁵⁴

1.1. Συμβουλευτικά Κέντρα κατά της ενδοοικογενειακής βίας

Στα Συμβουλευτικά Κέντρα γίνονται δεκτές όλες οι γυναίκες που έχουν ανάγκη από υποστήριξη, οι οποίες έχουν υποστεί λεκτική ή συναισθηματική, ψυχολογική,

⁵⁴ Ο κατεξοχήν αρμόδιος φορέας για την πρόληψη και την καταπολέμηση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας είναι η Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων (ΓΓΙΦ). Το Εθνικό πρόγραμμα, το οποίο εξαγγέλθηκε το Νοέμβριο του 2009, περιλαμβάνει ένα δίκτυο 61 δομών για την πρόληψη και αντιμετώπιση της βίας κατά των γυναικών σε περιφερειακό επίπεδο, δράσεις του οποίου μεταξύ άλλων είναι η δημιουργία 14 συμβουλευτικών κέντρων και Ξενώνων στην έδρα κάθε περιφέρειας, η λειτουργία τηλεφωνικής γραμμής ΣΟΣ πανελλαδικής εμβέλειας, η διενέργεια εκστρατείας ευαισθητοποίησης της κοινής γνώμης για την πρόληψη του φαινομένου. Επιπλέον, περιλαμβάνει την ανάπτυξη συνεργασιών και δικτύων της ΓΓΙΦ με την κοινωνία των πολιτών, τοπικές πρωτοβουλίες, τοπική και περιφερειακή Αυτοδιοίκηση με σκοπό την ενίσχυση της αποτελεσματικότητας των δράσεων για την καταπολέμηση της βίας, διευκολύνοντας με αυτό τον τρόπο, τις κακοποιημένες γυναίκες να «σπάσουν τη σιωπή τους».

σωματική και οικονομική βία, εκείνες που έχουν υποστεί βιασμό ή έχουν υπάρξει θύματα πορνείας ή παράνομης εμπορίας και διακίνησης (trafficking), καθώς και εκείνες που έχουν υποστεί σεξουαλική παρενόχληση, ή αλλιώς, που έχουν υποστεί και υφίστανται βία σε όλες τις μορφές ή και πολλαπλές διακρίσεις όπως, μετανάστριες, πρόσφυγες, μονογονείς, ΑμΕΑ, άνεργες κτλ.)

Στόχος των Συμβουλευτικών Κέντρων είναι η παροχή υπηρεσιών άμεσης αρωγής προς τις γυναίκες - θύματα έμφυλης βίας, η οποία περιλαμβάνει ενημέρωση, εξειδικευμένη συμβουλευτική, κοινωνική και ψυχολογική υποστήριξη, νομική συμβουλευτική, καθώς και υποστήριξη των γυναικών για την ένταξή τους στην αγορά εργασίας, όταν απαιτείται.

Το Συμβουλευτικό Κέντρο Γυναικών της ΓΓΙΦ λειτουργεί στην Θεσσαλονίκη, από τον Νοέμβριο του 2013. Στελεχώνονται από ειδικό επιστημονικό προσωπικό συμβούλων εξειδικευμένων στην προσέγγιση των γυναικών με την οπτική του φύλου (σύμβουλο υποδοχής, ψυχολόγο, κοινωνική/-ό λειτουργό και νομικό σύμβουλο). Το Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (Κ.Ε.Θ.Ι.)⁵⁵ ανέλαβε την ευθύνη της εφαρμογής του μοντέλου λειτουργίας και της μεθοδολογίας προσέγγισης της συμβουλευτικής, που παρέχει η ΓΓΙΦ⁵⁶ με τα σχετικά εργαλεία και την επιστημονική και οργανωτική υποστήριξη των στελεχών κατά την εκτέλεση των καθηκόντων τους.

⁵⁵ Από το 1994 λειτουργεί το Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (Κ.Ε.Θ.Ι.), υπό την εποπτεία και χρηματοδότηση της Γενικής Γραμματείας Ισότητας των Φύλων. Η μέχρι τώρα ανάληψη και υλοποίηση Προγραμμάτων Δράσης και ερευνών, επιχειρεί να επηρεάσει τις εθνικές πολιτικές, έχοντας ως στόχο την ισότιμη προώθηση των φύλων, όπως επίσης, την καταπολέμηση των προβλημάτων που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες στην οικογενειακή, εκπαιδευτική, επαγγελματική, κοινωνική και πολιτική τους δράση. Το ΚΕΘΙ, επιπλέον, συνεργάζεται σταθερά με την ακαδημαϊκή κοινότητα, γυναικείες οργανώσεις, φορείς της Κοινωνίας των Πολιτών, ερευνητικά κέντρα και άλλους οργανισμούς, παρέχοντας ενημέρωση και πληροφόρηση για τα επιστημονικά πεδία στα οποία αναπτύσσει δραστηριότητα. Λεπτομέρειες για τις δράσεις και τις αρμοδιότητες του ΚΕΘΙ παρέχονται στον οικείο δικτυακό τόπο: www.kethi.gr

⁵⁶ Η Γενική Γραμματεία Ισότητας των Φύλων (Γ.Γ.Ι.Φ) ανήκει στο Υπουργείο Εσωτερικών και Διοικητικής Ανασυγκρότησης και αποτελεί αυτοτελή Δημόσια Υπηρεσία, η οποία είναι αρμόδια για την προώθηση και πραγματοποίηση της νομικής και ουσιαστικής ισότητας των φύλων σε όλους τους τομείς της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ζωής. Η πρόσφατη μεταφορά της Γραμματείας Ισότητας των Φύλων στο Υπουργείο Δικαιοσύνης, Διαφάνειας και Ανθρώπινων Δικαιωμάτων λειτούργησε ως έναυσμα για την εκπόνηση στην Ελλάδα ολοκληρωμένου προγράμματος δράσης για την καταπολέμηση της έμφυλης βίας (διακριτό από το πρόγραμμα ισότητας του οποίου τμήμα αποτελούσε μέχρι σήμερα) με πλήρη χρηματοδότηση από το ΕΣΠΑ.

Επιπλέον, το Κέντρο Υποδοχής και Κοινωνικής Στήριξης είναι ένα αντίστοιχο Συμβουλευτικό Κέντρο, το οποίο διατηρεί το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α) Θεσσαλονίκης, στη περιοχή του Φοίνικα.

Τέλος, οι Δήμοι, στο νέο Δημοτικό και Κοινοτικό Κώδικα (Ν. 3463/2006), όπου προβλέφθηκε ως νέα αρμοδιότητα των ΟΤΑ πρώτου βαθμού, η συμβουλευτική στήριξη των θυμάτων ενδοοικογενειακής βίας και βίας μεταξύ συννοικούντων προσώπων, έχουν τη δυνατότητα του σχεδιασμού και της υλοποίησης για τα προγράμματα ενάντια στη βία, διαπιστώνοντας την πρώτη εκδήλωση του κοινωνικού προβλήματος.

1.2. Τηλεφωνικές Γραμμές SOS

Οι Τηλεφωνικές Γραμμές SOS έχουν εθνική εμβέλεια και παράλληλα λειτουργούν σε εικοσιτετράωρη βάση καθημερινά. Αντικείμενο της συγκεκριμένης δομής είναι η άμεση και βραχεία πληροφόρηση και συμβουλευτική ως προς την ενδοοικογενειακή βία. Στις Τηλεφωνικές Γραμμές SOS μπορούν να απευθυνθούν τόσο γυναίκες-θύματα όσο και απλοί πολίτες, προκειμένου να ενημερωθούν και να ζητήσουν βοήθεια για ζητήματα ενδοοικογενειακής βίας. Επιπλέον, παρέχονται υπηρεσίες συμβουλευτικής, ή αλλιώς, εξειδικευμένη κοινωνική και ψυχολογική στήριξη των θυμάτων μέσω της ενεργητικής ακρόασης και της ενσυναίσθησης, αλλά και υπηρεσίες παραπομπής των θυμάτων σε εξειδικευμένες υπηρεσίες (Συμβουλευτικά Κέντρα, Ξενώνες Φιλοξενία κ.λπ.). Οι Τηλεφωνικές γραμμές λειτουργούν σε περισσότερες γλώσσες για να καλύψουν και τις ανάγκες των μεταναστριών⁵⁷.

Οι Τηλεφωνικές Γραμμές SOS στην Ελλάδα απαντούν στα ακόλουθα νούμερα: Στη Τηλεφωνική Γραμμή της Γενικής Γραμματείας Ισότητας των Φύλων (ΓΓΙΦ), στο νούμερο **15900**, καθώς και στην Τηλεφωνική Γραμμή άμεσης κοινωνικής βοήθειας, του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α), στο νούμερο **197**.

⁵⁷ Βλ. ΚΕΘΙ 2000, «Η Βία στην Οικογένεια-Υποδοχή Κακοποιημένων Γυναικών-Τηλεφωνική Γραμμή SOS», 29/2/2000-04/03/2000, σεμινάριο για συμβούλους, στην Αθήνα.

1.3. Ξενώνες Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών

Οι Ξενώνες Φιλοξενίας αποτελούν ένα προσωρινό τόπο διανομής των γυναικών-θυμάτων και των παιδιών τους, παρέχοντάς τους ένα περιβάλλον μακριά από τη βία. Η διαβίωση των θυμάτων στα «Καταφύγια» έχει μεταβατικό χαρακτήρα, καθώς απώτερος στόχος είναι η γυναίκα αφενός μεν να μην ιδρυματοποιηθεί και αφετέρου η ένταξη αυτής και των παιδιών της στο κοινωνικό πλαίσιο, καθώς και η δημιουργία μιας νέας ζωής απαλλαγμένης από τη βία. Στους Ξενώνες Φιλοξενίας μπορούν να φιλοξενηθούν γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας, είτε Ελληνίδες είτε αλλοδαπές, με τα παιδιά τους, δυναμικότητας 20 θέσεων διαμονής, ο καθένας. Οι διευθύνσεις των Ξενώνων Φιλοξενίας είναι απόρρητες, δεδομένου του ότι στοχεύουν στην προστασία των θυμάτων. Έτσι, δεν είναι εύκολο οι γυναίκες-θύματα να απευθυνθούν απευθείας στις συγκεκριμένες δομές και παραπέμπονται σε αυτές από τις αρμόδιες κοινωνικές υπηρεσίες, στις οποίες έχουν προηγουμένως απευθυνθεί.⁵⁸

Για την εισαγωγή στους Ξενώνες Φιλοξενίας είναι απαραίτητο η γυναίκα να προβεί σε ένα σύνολο εξετάσεων, οι οποίες ως επί το πλείστον, είναι απαραίτητες για όλους τους κρατικούς Ξενώνες, όπως, μια εξέταση αίματος για μεταδιδόμενα νοσήματα, μια ακτινογραφία θώρακος και μια ψυχιατρική βεβαίωση ότι δεν εμφανίζει ενεργό ψυχοπαθολογία. Ωστόσο, η γυναίκα που έχει ηπατίτιδα AIDS, όταν πάσχει, δηλαδή, από μεταδιδόμενο νόσημα, δεν φιλοξενείται σε κρατικούς Ξενώνες, που υπάρχει μεγάλος συγχρωτισμός και παραπέμπεται σε άλλους Ξενώνες, οι οποίοι δεν απαιτούν εξετάσεις, όπως στον Καθολικό Ξενώνα, της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας, ώστε να διαμείνει εκεί για κάποιο χρονικό διάστημα.

Αναλυτικότερα, οι υπηρεσίες που προσφέρονται στους Ξενώνες Φιλοξενίας είναι οι υπηρεσίες στέγασης και σίτισης, εξειδικευμένη κοινωνική και ψυχολογική στήριξη των θυμάτων, υπηρεσίες παραπομπής ή συνοδείας των θυμάτων σε εξειδικευμένες υπηρεσίες (νομικές, νοσοκομειακές, αστυνομία, άλλους ξενώνες φιλοξενίας κ.λπ.). Στην περίπτωση των αλλοδαπών γυναικών, οι οποίες είναι κοινωνικά πιο ευάλωτες, υπάρχουν και άλλα διακριτά προβλήματα, όπως της έλλειψης ή δυσκολίας επικοινωνίας, της δυσκολίας έκδοσης διαζυγίου και επιμέλειας παιδιών.

⁵⁸ Όπως, Αστυνομία, κοινωνικές υπηρεσίες Νοσοκομείων, Συμβουλευτικά Κέντρα, κοινωνικές υπηρεσίες Δήμων, ΜΚΟ, Γυναικείες Οργανώσεις, κ.λπ.

Κύριο μέλημα των καταφυγίων είναι η ενδυνάμωση των γυναικών, η διακοπή της απομόνωσης, η προσπάθεια για διερεύνηση από μέρους της γυναίκας της συνθήκης συγκατοίκησης με το θύτη και η πιθανή αλλαγή αυτής, αλλά και η διασύνδεση της γυναίκας με κοινωνικές υπηρεσίες, όπως κέντρα εύρεσης εργασίας που θα τη βοηθήσουν να ζήσει ανεξάρτητη από το θύτη, με απώτερο στόχο την αποκατάστασή της. Όλα αυτά υλοποιούνται μέσα από την εφαρμογή εξατομικευμένων προγραμμάτων που διαμορφώνονται από τις ίδιες σε συνεργασία με τα επιστημονικά στελέχη των Ξενώνων Φιλοξενίας.

Στη Θεσσαλονίκη, στη παρούσα στιγμή, λειτουργούν από το 2013, 3 Ξενώνες Φιλοξενίας κακοποιημένων γυναικών. Το Ε.Κ.Κ.Α. διατηρεί σταθερά ένα Ξενώνα Φιλοξενίας κακοποιημένων γυναικών, ενώ η ΓΓΙΦ σε συνεργασία με τους δήμους διατηρούν ένα Ξενώνα Φιλοξενίας με το Δήμο Θεσσαλονίκης, καθώς και ένα Ξενώνα Φιλοξενίας με το Δήμο Κορδελιού-Ευόσμου. Η λειτουργία των Ξενώνων Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών απαιτεί αρκετά έξοδα, με αποτέλεσμα η χρηματοδότησή τους να είναι αρκετά «ρευστή».

Σε αυτό το σημείο, αξίζει να αναφερθεί ότι σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου, το διάστημα από το Νοέμβριο του 2015 έως τον Ιούλιο του 2016, όλοι οι ξενώνες είχαν πληρότητα. Ωστόσο, μεταξύ των κακοποιημένων γυναικών που φιλοξενούνταν στους Ξενώνες, η πλειοψηφία ήταν γυναίκες πρόσφυγες με τα παιδιά τους, οι οποίες παραπέμφθηκαν από τους αρμόδιους των κέντρων φιλοξενίας προσφύγων, για να προστατευτούν από τη βία που βίωναν μέσα εκεί. Στην περίπτωση κακοποίησης προσφύγων-μεταναστριών γυναικών⁵⁹ που μιλούν μόνο την γλώσσα της χώρας τους, χρησιμοποιούνται μεταφραστές ή διαπολιτισμικοί διαμεσολαβητές και μάλιστα του ίδιου φύλου.

⁵⁹ Ένα κοινωνικό φαινόμενο που παρατηρείται το τελευταίο διάστημα, είναι η μετανάστευση στη χώρα μας, μεταναστών και ειδικότερα προσφύγων και αιτούντων άσυλο, προκειμένου να ξεφύγουν από τη βία που ασκείται στις χώρες τους, λόγω πολέμων και ευρύτερων κοινωνικο-πολιτικών ταραχών.

2. Φορείς Μη Κερδοσκοπικοί

Οι Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις που δραστηριοποιούνται στο θέμα της ενδοοικογενειακής βίας παρέχουν, κυρίως, υπηρεσίες πληροφόρησης και υποστηρικτικής συμβουλευτικής των γυναικών-θυμάτων. Συγκεκριμένα οι υπηρεσίες που παρέχουν, σύμφωνα με τις πληροφορήτριες μου, είναι ψυχοκοινωνική στήριξη, ψυχολογική υποστήριξη και νομική συμβουλευτική σε θέματα εργασιακά, οικογενειακά, βίας κ.α., καθώς και παραπομπή των γυναικών σε άλλους πιο εξειδικευμένους φορείς με τους οποίους διατηρούν διασύνδεση και επικοινωνία.

Τόσο στην γυναικεία μη κυβερνητική οργάνωση XENΘ όσο και στην μη κυβερνητική οργάνωση «Καταφύγιο Γυναίκας», η ιδεολογία του εθελοντισμού εκλαμβάνεται ως κυρίαρχη. Οι εργαζόμενοι βιώνουν την εμπλοκή τους στην προσφορά εθελοντικών υπηρεσιών όχι μόνο ως προϊόν ελεύθερης βούλησης, που αποτελεί βασική συνιστώσα της εθελοντικής προσφοράς, αλλά και ως μια άτυπη «υποχρέωση» ή/και ως «προαπαιτούμενο» επαγγελματικό προσόν απαραίτητο, ώστε να εξασφαλιστεί μια θέση εργασίας στην Μ.Κ.Ο.

2.1. XEN Θεσσαλονίκης: Γυναικεία, εθελοντική, Μη Κυβερνητική οργάνωση⁶⁰

Το Σωματείο της XEN Θεσσαλονίκης ανήκει διοικητικά στη XEN ΕΛΛΑΔΟΣ, η οποία ως εθνική XEN αποτελεί μέλος της Παγκόσμιας XEN. Η Παγκόσμια XEN (World YWCA) που ιδρύθηκε το 1894 και έχει την έδρα της στη Γενεύη, αποτελεί ένα παγκόσμιο κίνημα γυναικών που στους στόχους της κυριαρχεί η υποστήριξη των ανθρώπινων δικαιωμάτων και η ανάπτυξη της γυναίκας, ιδιαίτερα αυτής με τις λιγότερες ευκαιρίες. Είναι γυναικεία, εθελοντική, μη κυβερνητική οργάνωση, όπου ενώνει 25 εκατομμύρια γυναίκες σε 125 χώρες στον κόσμο.

Τα μέλη της XENΘ είναι εθελόντριες/-ές.⁶¹ Διακρίνονται σε απλά, τακτικά και διοικητικά στελέχη, αλλά ωστόσο, η οργάνωσή της χαρακτηρίζεται από μια έμφυλη διαφοροποίηση, ή αλλιώς, τα στελέχη που μετέχουν σε διοικητικά όργανα της

⁶⁰ Λεπτομέρειες για τις δράσεις τις XENΘ παρέχονται στον οικείο δικτυακό τόπο, <http://xen-thessalonikis.gr/>

⁶¹ Πέρα από την άτυπη εκπαίδευση που κάθε εθελόντρια/-ής έχει την ευκαιρία να βιώσει, μετέχοντας ενεργά στη λειτουργία της οργάνωσης, υπάρχει παράλληλα μέριμνα για την ειδικότερη εκπαίδευση των νέων στελεχών προκειμένου να αναλάβουν θέσεις ευθύνης.

XENΘ είναι μόνο γυναίκες εθελόντριες, ενώ ως απλά μέλη και μόνο, θα μπορούσαν να είναι και άνδρες εθελοντές. Επίσης στο σύνολο του ανθρώπινου δυναμικού της οργάνωσης ανήκουν και εργαζόμενοι, είτε ως σταθερά επαγγελματικά στελέχη, είτε ως συνεργάτες ανάλογα με τις ανάγκες που προκύπτουν.

Από το 2001 η XENΘ έθεσε σε λειτουργία το πρόγραμμα «Κοινωνική Υπηρεσία XENΘ», με στόχο τον περιορισμό του κινδύνου αποκλεισμού και περιθωριοποίησης γυναικών με μειωμένες ευκαιρίες. Η Κοινωνική Υπηρεσία διαθέτει πλήρως ενημερωμένη βάση δεδομένων με όλους τους φορείς και υπηρεσίες υγείας, κοινωνικών παροχών, ψυχικής υγείας, εκπαιδευτικής πολιτικής, τόσο του νομού Θεσσαλονίκης όσο και της ευρύτερης περιοχής, ώστε να είναι σε θέση να δώσει έγκυρες πληροφορίες στους συγκεκριμένους τομείς.

Επιπροσθέτως, αναπτύσσει ποικίλα προγράμματα κοινωνικής ευαισθητοποίησης, με στόχο να συμβάλλει καθοριστικά στην ανάπτυξη της γυναίκας ως ενεργού πολίτη. Το περιεχόμενο των προγραμμάτων αυτών περιλαμβάνει θέματα από συγκεκριμένους τομείς όπως: «Πρόγραμμα που απευθύνεται σε άνεργες γυναίκες, για την αντιμετώπιση της ανεργίας» (με στόχο την ψυχολογική υποστήριξη, την εμπύχωση και κινητοποίηση τους), «εκπαιδευτικό σεμινάριο για την πρόληψη και αντιμετώπιση της βίας»⁶², «παρεμβάσεις ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης μαθητών λυκείου για την βία κατά των γυναικών»⁶³ κ.ά..

Η XEN Θεσσαλονίκης συνεργάζεται με φορείς, οργανώσεις ή Δήμους της περιοχής, με στόχο η συνεργασία να αποφέρει το μέγιστο δυνατό αποτέλεσμα όσον αφορά την στήριξη, την ενδυνάμωση και την κοινωνική ανάπτυξη των γυναικών. Ειδικότερα μέσω του προγράμματος της Κοινωνικής Υπηρεσίας συνεργάζεται σε μόνιμη βάση με Συνδέσμους όπως, XEN ΕΛΛΑΔΟΣ, World YWCA , Legal Aid, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης, Συμβουλευτικό Κέντρο Γυναικών Θεσσαλονίκης, Ε.Κ.Α.Ψ.Υ., Κέντρα Ψυχικής Υγείας, ΑΡΣΙΣ – Εταιρεία Κοινωνικής Υποστήριξης Νέων, ΕΡΓΑΝΗ Κέντρο στήριξης της απασχόλησης και της επιχειρηματικότητας των γυναικών, e-psychology.

⁶² Το σεμινάριο υλοποιείται με την υποστήριξη του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικής Αλληλεγγύης Αξιού, του Συμβουλευτικού Κέντρου Γυναικών Θεσσαλονίκης, του Τμήματος Κοινωνικής Πολιτικής & Ισότητας των Φύλων του Δήμου Θεσσαλονίκης (Ξενώνας Φιλοξενίας), του Κέντρου Κοινωνικής Στήριξης και Ξενώνα Φιλοξενίας του Δήμου Κορδελιού-Ευόσμου, του Κέντρου Κοινωνικής Υποστήριξης Γυναικών (ΕΚΑΨΥ/ΚΚΥΓ) και της Αστυνομικής Διεύθυνσης Θεσσαλονίκης.

⁶³ Η παρέμβαση περιλαμβάνει θεωρητική παρουσίαση για το φαινόμενο της βίας και συζήτηση με τους μαθητές μέσω βιωματικών δραστηριοτήτων. Οι παρεμβάσεις γίνονται κατόπιν πρόκλησης του σχολείου και με την απαιτούμενη έγκριση από την Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση.

2.2 Καταφύγιο Γυναίκας: Εθελοντική, Μη Κυβερνητική Οργάνωση⁶⁴

Το «Καταφύγιο Γυναίκας» είναι εθελοντική, μη κυβερνητική οργάνωση, η οποία λειτουργεί από το 2013. Η ομάδα του «Καταφυγίου Γυναίκας» απαρτίζεται σχεδόν αποκλειστικά από εθελοντές που συνεργάζονται καθημερινά για τη στήριξη γυναικών, στηριζόμενοι στις αρχές του ανθρωπισμού, της ανιδιοτελούς προσφοράς, της κοινωνικής αλληλεγγύης και της αγάπης προς τον συνάνθρωπο. Τόσο στο διοικητικό συμβούλιο όσο και στα μέλη της ομάδας συμμετέχουν άνδρες και γυναίκες.

Οι υπηρεσίες που παρέχονται από το κέντρο είναι υπηρεσίες πληροφόρησης και ψυχοκοινωνική στήριξη, ψυχολογική υποστήριξη και νομική συμβουλευτική των γυναικών-θυμάτων. Ωστόσο, βασική προϋπόθεση για την επιτυχή έκβαση της κάθε θεραπείας, σύμφωνα με την πολιτική που υιοθετεί το «Καταφύγιο Γυναίκας» είναι η τήρηση των προγραμματισμένων ραντεβού. Αυτός είναι και ο λόγος που οι σύμβουλοι του κέντρου επιβάλουν ένα μικρό πρόστιμο στις συμβουλευόμενες σε περίπτωση καθυστέρησης ή παράλειψης των ραντεβού τους.

Στο «Καταφύγιο Γυναίκας» επιπλέον, παρέχεται ομαδική συμβουλευτική γυναικών που έχουν υποστεί οποιαδήποτε μορφή βίας. Η ομαδική συμβουλευτική στοχεύει στην ενεργοποίηση και ενδυνάμωση των γυναικών και απευθύνεται, αφενός σε γυναίκες που επισκέπτονται για πρώτη φορά το κέντρο για να δεχτούν υποστήριξη, αφετέρου και σε γυναίκες που έχουν ήδη ολοκληρώσει τον κύκλο ατομικών συνεδριών.

Τέλος, στα πλαίσια της ολιστικής αντιμετώπισης του φαινομένου της κακοποίησης, στο «Καταφύγιο Γυναίκας» παρέχεται συμβουλευτική σε άνδρες-θύτες, οι οποίοι ωστόσο έχουν τη διάθεση να κάνουν αλλαγές στη συμπεριφορά τους εστιάζοντας σε νέες δυνατότητες επίλυσης των συγκρούσεων χωρίς βία μέσω συνεργασίας και επικοινωνίας με τις συντρόφους τους.

Το «Καταφύγιο Γυναίκας» διατηρεί οριζόντια επικοινωνία και συνεργασία μεταξύ των επίσημων φορέων αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας και των

⁶⁴ Το «Καταφύγιο Γυναίκας» είναι πιστοποιημένος Φορέας από το Υπουργείο Εργασίας, Κοινωνικής Ασφάλισης και Πρόνοιας, για την παροχή υπηρεσιών Πρωτοβάθμιας Κοινωνικής Φροντίδας. Λεπτομέρειες για τις δράσεις του «Καταφυγίου Γυναίκας» παρέχονται στον οικείο δικτυακό τόπο, <http://www.katafygiogynaikas.org/prostasia/>

αντίστοιχων φορέων που δραστηριοποιούνται στον τομέα αυτό.⁶⁵ Από την πρώτη μέρα λειτουργίας του στηρίζεται σε οικονομικούς πόρους που προέρχονται από συνδρομές μελών, δωρεές πολιτών, χορηγίες/δωρεές εταιρειών, χορηγίες/δωρεές Μη Κερδοσκοπικών Ιδρυμάτων, εκδηλώσεις οικονομικής ενίσχυσης, έσοδα από πωλήσεις προϊόντων εταιρειών υποστηρικτών της Οργάνωσης. Σημαντικά έσοδα προκύπτουν και από τη μουσική συναυλία «Μουσική κατά της Βίας», η οποία πραγματοποιείται την περίοδο του Μαΐου κάθε έτους. Με τα έσοδα που προκύπτουν από τους παραπάνω τρόπους, η οργάνωση καλύπτει το σύνολο των λειτουργικών εξόδων και χρηματοδοτεί τις δράσεις που αναλαμβάνει.

Αξίζει να αναφερθεί σε αυτό το σημείο ότι δύο γυναίκες με τις οποίες συνομίλησα και που είχαν υποστεί κάποιες μορφές βίας στο παρελθόν, κατάφεραν να ενδυναμωθούν, μέσα από την υποστηρικτική συμβουλευτική που παρέχει το κέντρο. Έτσι βγήκαν από τον φαύλο κύκλο της βίας είτε, στη μία περίπτωση, διαπραγματευόμενη μια ζωή χωρίς βία μέσα στο γάμο, είτε στη δεύτερη περίπτωση, διαλύοντας το γάμο. Οι γυναίκες αυτές με άλλα λόγια, ενεργοποιήθηκαν και αυτή τη στιγμή αποτελούν δύο από τα πιο ενεργά μέλη του «Καταφυγίου Γυναίκας», παρέχοντας τις υπηρεσίες τους ως εθελόντριες, με στόχο να συμβάλλουν όσο μπορούν στην ενημέρωση, ευαισθητοποίηση και ει δυνατόν εξάλειψη του φαινομένου της βίας κατά των γυναικών.

⁶⁵ Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α.), Συμβουλευτικό Κέντρο ΓΓΙΦ, Ελληνικός Ερυθρός Σταυρός- Τμήμα Θεσσαλονίκης, Χ.Ε.Ν.Θ - Κέντρο ψυχοκοινωνικής στήριξης γυναικών, Α21 Καταργώντας την αδικία στον 21ο Αιώνα, κ.α.

3. Φορείς της Εκκλησίας

Οι φορείς της Εκκλησίας, απευθύνονται σε γυναίκες που έχουν υποστεί βία, καλύπτοντας τους, τις βασικές ανάγκες σε στέγη και τροφή· αυτοί είναι ο Καθολικός Ξενώνας της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας, του Τάγματος Αδελφών Ιεραποστόλων της Αγάπης, καθώς και το Ορθόδοξο Εκκλησιαστικό Ίδρυμα Παιδαγωγικών και Κοινωνικών Εφαρμογών, ο Ξενώνας του Αγίου Μάρκου.

3.2 Ξενώνας της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας

Ο Ξενώνας της Μητέρας Τερέζας της Καλκούτας ή αλλιώς το «Το Σπίτι Γυναικών και Μητέρων», απευθύνεται σε κακοποιημένες ή / και άστεγες γυναίκες, μόνες ή με παιδιά (κορίτσια οποιασδήποτε ηλικίας, αγόρια μέχρι 6 χρονών). Ο Ξενώνας διακρίνεται κυρίως για το φιλανθρωπικό χαρακτήρα του και εξυπηρετεί βασικές ανάγκες για φαγητό και ύπνο. Στον Ξενώνα της Μητέρας Τερέζας μπορούν να φιλοξενηθούν γυναίκες όλων των εθνοτήτων, όλων των θρησκειών, χωρίς καμιά διάκριση. Η παραμονή μιας γυναίκας στον Ξενώνα μπορεί να παραταθεί και πάνω από ένα χρόνο, μέχρις ότου η γυναίκα μπορέσει να σταθεί στα πόδια της. Μπορούν να φιλοξενηθούν, επιπλέον, γυναίκες που πάσχουν από μεταδιδόμενα νοσήματα, εφόσον δεν είναι προϋπόθεση οι ιατρικές εξετάσεις και συνήθως παραπέμπονται από τους κρατικούς Ξενώνες.

Μου δόθηκε η ευκαιρία να ξεναγηθώ στους χώρους και να συνομιλήσω τόσο με τις καλόγριες όσο και με τις φιλοξενούμενες τους. Γυναίκες μόνες που μεγαλώνουν το νεογέννητο παιδί τους, γυναίκες πρόσφυγες με τα παιδιά τους από Συρία και Αφγανιστάν (που επέλεξαν αυτό το Ξενώνα ως τόπο μετάβασης για τις Ευρωπαϊκές χώρες), γυναίκες ηλικιωμένες και άπορες, σκιαγραφούσαν το περιβάλλον του Ξενώνα. Κλείνοντας θα έλεγα ότι η ηρεμία, η κατανόηση και η αλληλεγγύη που υπήρχε μεταξύ των μοναχών και των γυναικών ήταν αξιοθαύμαστη.

3.3 Ξενώνας του Αγίου Μάρκου

Ο Ξενώνας του Αγίου Μάρκου βρίσκεται στη Θέρμη Θεσσαλονίκης και στηρίζει τις άγαμες εγκυμονούσες και κακοποιημένες γυναίκες, ανεξαρτήτως υπηκοότητας και θρησκειότητας. Είναι ένας σύγχρονος εκκλησιαστικός Ξενώνας στον οποίο μπορεί να

καταφύγει χωρίς καμία οικονομική υποχρέωση κάθε γυναίκα που είναι έγκυος, παντρεμένη ή ανύπαντρη, που ξαφνικά έμεινε μόνη, ανυπεράσπιστη και λόγω της καταστάσεώς της δεν μπορεί να εργαστεί. Παράλληλα, η πρεσβυτέρα με τον ιερέα σύζυγό της προσπαθούν να έρθουν σε επαφή με τον πατέρα του παιδιού προκειμένου να τους συμφιλιώσουν. Η παραμονή μιας γυναίκας στον ξενώνα μπορεί να παραταθεί και πάνω από ένα χρόνο, μέχρις ότου βρεθεί οριστική λύση του προβλήματός της. Πέρα από την κατοικία, την τροφή, την ιατροφαρμακευτική και νοσηλευτική περίθαλψη, στις γυναίκες παρέχεται πνευματική υποστήριξη. Οι υποχρεώσεις και τα έξοδα του Ξενώνα και των γυναικών που φιλοξενούνται καλύπτονται αποκλειστικά και μόνο από την οικονομική ενίσχυση των φίλων, των συνδρομητών και των συνεργατών του έργου.

Επισκέφτηκα το Ξενώνα του Αγίου Μάρκου και συνομίλησα με τον πατέρα Πλευράκη και την πρεσβυτέρα για το έργο και το όραμά τους. Μου ανέφεραν ότι έχουν επικοινωνία και συνεργασία με τους φορείς που δραστηριοποιούνται στον τομέα της αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας κατά των γυναικών, ιδιαίτερα με το «Καταφύγιο Γυναίκας». Επιπλέον πληροφορούν τις φιλοξενούμενές τους για την ύπαρξη των συμβουλευτικών κέντρων οι οποίες συνήθως επιθυμούν να τα επισκεφτούν για τη λήψη ψυχοκοινωνικής υποστήριξης καθώς και συμβουλευτικής για την εύρεση εργασίας.

B. Δομές και δράσεις για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας στην Θεσσαλονίκη

1. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης

Πέρα από την προστασία, υποστήριξη και ενδυνάμωση των γυναικών θυμάτων, οι Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης στοχεύουν ιδιαίτερα στην πρόληψη του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας μέσω της ενημέρωσης και της ευαισθητοποίησης της κοινής γνώμης.

Με αφορμή την Παγκόσμια Ημέρα για την Εξάλειψη της Βίας κατά των Γυναικών, τόσο το Ε.Κ.Κ.Α. όσο και οι Δήμοι Θεσσαλονίκης και Κορδελιού-Ευόσμου, κάθε χρόνο στις 25 Νοεμβρίου, πραγματοποιούν στις κατά τόπους περιοχές καμπάνιες, αφενός ενημέρωσης των γυναικών-θυμάτων βίας ώστε να τολμήσουν να σπάσουν τη σιωπή, αφετέρου ευαισθητοποίησης και αφύπνισης των πολιτών για θέματα βίας και κακοποίησης. Παράλληλα, στελέχη των υπηρεσιών συνομιλούν με δεκάδες πολίτες μοιράζοντας φυλλάδια σχετικά με τις δράσεις του κάθε φορέα, ενώ συνήθως η όλη εκστρατεία συνοδεύεται με κινητικά ή χορευτικά δρώμενα αναφορικά με το κοινωνικό φαινόμενο της βίας κατά των γυναικών, συμβάλλοντας έτσι στην καλύτερη κατανόηση και συνειδητοποίηση του φαινομένου.

Η ΓΓΙΦ σε συνεργασία με συναρμόδιους φορείς και με μη κυβερνητικές οργανώσεις, κάθε χρόνο με αφορμή την 25η Νοέμβριου ανακοινώνει στοιχεία από την μελέτη που διεξάγει με θέμα «Ενδοοικογενειακή βία – Δειγματοληπτική στατιστική αξιολόγηση στοιχείων που αφορούν στην κακοποίηση γυναικών». Επιπλέον, ανάμεσα στις δράσεις πρόληψης που αναλαμβάνει η ΓΓΙΦ είναι και η διοργάνωση θεματικών συνεδρίων καθώς και ημερίδων ευαισθητοποίησης σε περιφερειακό επίπεδο.⁶⁶

Επιπροσθέτως, ανάμεσα στις δράσεις για την εξάλειψη της Βίας κατά των Γυναικών, συγκαταλέγονται και οι παρεμβάσεις σε προβαλλόμενες διαφημίσεις στη ραδιοτηλεόραση, οι οποίες ενισχύουν και αναπαράγουν έμφυλα στερεότυπα και προκαταλήψεις, αλλά και προσβάλουν την αξιοπρέπεια των γυναικών.

⁶⁶ Υλοποιεί δράσεις ευαισθητοποίησης των πολιτών, με τη διοργάνωση ενημερωτικών εκστρατειών, τη παραγωγή τηλεοπτικών και ραδιοφωνικών μηνυμάτων, την εκτύπωση φυλλαδίων στην ελληνική και αγγλική γλώσσα, και την έκδοση αφισών. Λεπτομέρειες για τις δράσεις πρόληψης που αναλαμβάνει η ΓΓΙΦ παρέχονται στον οικείο δικτυακό τόπο: <http://www.isotita.gr/index.php/docs/c165/>

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η πρωτοβουλία του ΚΕΘΙ, η οποία καταδίκασε κατηγορηματικά το περιεχόμενο συγκεκριμένης διαφήμισης, της εταιρείας Jumbo, ιδιαίτερα τη φράση «χτύπα σαν άνδρας» και προέβει σε όλες τις απαραίτητες ενέργειες προκειμένου το συγκεκριμένο διαφημιστικό μήνυμα να αποσυρθεί.

2. Φορείς Μη Κερδοσκοπικοί

Τόσο η XEN Θεσσαλονίκης όσο και το «Καταφύγιο Γυναίκας» εστιάζουν στην ευαισθητοποίηση και ενεργοποίηση του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου σχετικά με την ενδοοικογενειακή βία και το φαινόμενο κακοποίησης των γυναικών γενικότερα μέσα από την οργάνωση ποικίλων κοινωνικών δράσεων, ημερίδων⁶⁷ και τη διεξαγωγή προγραμμάτων ενημέρωσης σε σχολεία, συλλόγους και λοιπούς φορείς.

Στα πλαίσια την Παγκόσμιας ημέρας για την εξάλειψη της βίας κατά των γυναικών πραγματοποιούν δράσεις πρόληψης, ενημέρωσης και ευαισθητοποίησης των πολιτών. Οι δράσεις πρόληψης, συνήθως συνοδεύονται με θεατρικά δρώμενα τα οποία αναπαριστούν σκηνές βίας εις βάρος των γυναικών και σκοπό έχουν να δοθεί ένα ηχηρό, μη λεκτικό μήνυμα για το θέμα της κακοποίησης των γυναικών. Παράλληλα, οι εθελοντές των οργανώσεων ενημερώνουν τους παρευρισκόμενους για τους σκοπούς τους και τις υπηρεσίες που προσφέρουν.

Ως εθελόντρια της οργάνωσης συμμετείχα στην ενημέρωση των πολιτών για τους σκοπούς της οργάνωσης αλλά και στην προώθηση χειροποίητων κοσμημάτων προς ενίσχυση του «Καταφυγίου Γυναίκας» την περίοδο των εορτών 2015-2016, καθώς και στην μουσική συναυλία «Μουσική κατά της Βίας».

Το έντυπο της XEN Θεσσαλονίκης, με σύνθημα «*Ζήσε με ασφάλεια*» απευθύνεται στη γυναίκες-θύματα και στη στήριξη που μπορούν να έχουν εάν απευθυνθούν στο κέντρο. Το ανάλογο σύνθημα του «Καταφυγίου Γυναίκας» απευθύνεται με άμεσο και ευθύ τρόπο στις κακοποιημένες γυναίκες και τις παροτρύνει να σπάσουν τη σιωπή τους, «*Ως τότε θα λες πως έπεσες από τη σκάλα. Είσαι θύμα ενδοοικογενειακής βίας. Μίλησε τώρα!*»⁶⁸

⁶⁷ Παραβρέθηκα σε ημερίδα με θέμα «Βία κατά της γυναίκας – Ενδοοικογενειακή βία – Ισότητα των δύο φύλων», στην οποία το «Καταφύγιο Γυναίκας» ανέπτυξε το σκοπό και τη δράση της οργάνωσης και το προφίλ των κακοποιημένων γυναικών, βάσει εμπειρικών και στατιστικών δεδομένων.

⁶⁸ <http://www.katafygiogynaikas.org/prostasia/articles-press-release>

Κεφάλαιο Τρίτο: Ανάλυση του Θέματος

A. Φορείς του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης στη Θεσσαλονίκη

1. Ο λόγος του προσωπικού-συμβούλων για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας

Τα αποσπάσματα που ακολουθούν είναι προϊόν και αποτέλεσμα των συνομιλιών που είχα με το προσωπικό των φορέων του Κράτους και της Τοπικής Αυτοδιοίκησης. Συγκεκριμένα συνομίλησα με το προσωπικό του Συμβουλευτικού κέντρου της ΓΓΙΦ (την σύμβουλο υποδοχής και την κοινωνική λειτουργό), με το προσωπικό του Ε.Κ.Κ.Α. (την σύμβουλο υποδοχής/κοινωνική λειτουργό και τον ψυχολόγο του Κέντρου Υποδοχής και Κοινωνικής Στήριξης, καθώς και με τη κοινωνική λειτουργό του Ξενώνα Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών), με τη σύμβουλο του Δήμου Θεσσαλονίκης (την ψυχολόγο του Ξενώνα Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών) και τέλος, με την σύμβουλο του Δήμου Κορδελιού-Ευόσμου (την ψυχολόγο του Ξενώνα Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών).

1.1. Συνέντευξη 1: Για την Τηλεφωνική Συμβουλευτική σε γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας

Ο ρόλος των συμβούλων στο πως θα προσεγγίσουν και πως θα σχετιστούν με τις γυναίκες είναι καθοριστικός και ιδιαίτερα δύσκολος όταν δεν έχουν οπτική επαφή μαζί τους, κάτι που γίνεται σαφές από το απόσπασμα που ακολουθεί. *«Η τηλεφωνική συμβουλευτική, τις περισσότερες φορές, εξυπηρετεί γυναίκες που βρίσκονται σε κρίση. Το τηλέφωνο τις βοηθά να κρατούν την ανωνυμία τους και να βρίσκουν άμεση λύση στο πρόβλημα εκείνης της στιγμής. Ο λόγος που, αρχικά, δεν μιλάνε είναι γιατί νιώθουν ντροπή, ενοχές και συνήθως δεν έχουν υποστηρικτικό περιβάλλον. Από την αρχή γίνεται ξεκάθαρο στη γυναίκα πως ισχύει το απόρρητο και η εχεμύθεια. Γενικά, η στάση μας στηρίζεται στην άποψη ότι η καταπολέμηση της βίας δεν είναι φιλανθρωπία αλλά δικαίωμα. Αντιμετωπίζουμε την γυναίκα με ισοτιμία, με ενδιαφέρον και με ζεστασιά και πάνω από όλα την ακούμε με συναίσθηση και όχι με οίκτο»*. Επομένως, η τηλεφωνική συμβουλευτική, που ακολουθούν οι σύμβουλοι, βασίζεται στην διαλλακτικότητα και στην αποδοχή των γυναικών-θυμάτων ώστε να αναπτυχθεί ανάμεσα τους ένα κλίμα

εμπιστοσύνης και ασφάλειας είτε για να ξανακαλέσουν, είτε/και στη συνέχεια για να συνεργαστούν με τις υποστηρικτικές δομές.

«Το αισιόδοξο είναι ότι τα τελευταία χρόνια μας καλούν και άνδρες, οι οποίοι ενδιαφέρονται είτε για την αδελφή τους, είτε για τη μάνα τους, είτε για τη φίλη τους, είτε για την υπάλληλό τους...». Σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου, αφενός οι γυναίκες πλέον τολμούν να μιλήσουν και να σπάσουν την πρότερη σιωπή τους και αφετέρου, έχει επέλθει αισθητή πολιτισμική αλλαγή σχετικά με τις ευρύτερες αντιλήψεις περί της βίας κατά των γυναικών. Όπως και στο θεωρητικό πλαίσιο αναφέρθηκε έτσι και στην ερευνητική μελέτη τα λόγια των συμβούλων έρχονται να συμφωνήσουν ότι υπάρχουν οι άνδρες που κακοποιούν, αλλά και οι άνδρες που συμπαραστέκονται και θέλουν να βοηθήσουν.

1.2. Συνέντευξη 2: Για την Ψυχοκοινωνική Συμβουλευτική σε γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας

Στα συμβουλευτικά κέντρα της Θεσσαλονίκης παρέχονται υπηρεσίες που αφορούν την ενημέρωση, την ψυχοκοινωνική συμβουλευτική, την ψυχολογική υποστήριξη, την νομική συμβουλευτική, καθώς και την υποστήριξη των γυναικών για την ένταξή τους στην αγορά εργασίας, όταν απαιτείται.

Στο πρώτο στάδιο γνωριμίας, η σύμβουλος υποδοχής⁶⁹ ξεκαθαρίζει στην κάθε γυναίκα που επισκέπτεται τον χώρο, τι μπορεί να παρέχει ο συγκεκριμένος φορέας, αλλά επίσης, την ενημερώνει για τις υπόλοιπες αρμόδιες δομές, τις κοινωνικές υπηρεσίες, τους φορείς κατά της βίας, εκπαιδευτικούς, πολιτιστικούς, κοινωνικούς φορείς, καθώς και των προγραμμάτων που εφαρμόζουν, αλλά και τους κανονισμούς λειτουργίας για την χρήση τους, από την ωφελούμενη.

«Οι περισσότερες γυναίκες που επισκέπτονται για πρώτη φορά το κέντρο μας, συνήθως είναι μπερδεμένες, νευρικές και φοβισμένες. Όχι μόνο αγνοούν τα στοιχειώδη δικαιώματα τους και τον τρόπο που μπορούν να τα ασκήσουν, αλλά πολύ συχνά είναι και παραπληροφορημένες». Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές το πρώτο στάδιο γνωριμίας είναι το στάδιο πληροφόρησης και για τα δύο μέλη της συμβουλευτικής σχέσης, το οποίο είναι και το πιο καθοριστικό. Η σύμβουλος υποδοχής παίρνει ένα σύντομο ιστορικό της γυναίκας και πληροφορίες που θα την

⁶⁹ Σχεδόν σε όλες τις περιπτώσεις, η σύμβουλος υποδοχής έχει την εξειδίκευση της κοινωνικής λειτουργού.

βοηθήσουν στην αξιολόγηση του κυρίως προβλήματος, ενώ από την άλλη, η συμβουλευόμενη ενημερώνεται για τις υπηρεσίες που παρέχει ο συγκεκριμένος φορέας και τον τρόπο που θα συνεργαστεί μαζί του, αποκτώντας έτσι μια πιο καθαρή εικόνα για το φορέα στον οποίο απευθύνθηκε. *«Στόχος μας, καταρχήν είναι η ενημέρωση των γυναικών για τα δικαιώματά τους και του τρόπου άσκησής τους, είτε ενώπιον των διοικητικών αρχών είτε μέσω της δικαστικής οδού»*. Η άγνοια των γυναικών-θυμάτων, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου, οδηγεί σε πάρα πολλές περιπτώσεις στην έλλειψη μέριμνας για την ασφάλεια και αυτοπροστασία τους, με αποτέλεσμα όταν βρεθούν αντιμέτωπες με το ποινικό ή διαμεσολαβητικό σύστημα να μην έχουν καταγεγραμμένα αποδεικτικά στοιχεία σχετικά με το τι έχουν υποστεί.

Οι πληροφορήτριες/-ές μου θεωρούν ότι τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι κακοποιημένες γυναίκες ενώ φαντάζουν προσωπικά, στην πραγματικότητα είναι αποτέλεσμα οικογενειακών και κοινωνικών συγκρούσεων, σ' ό,τι αφορά το φύλο τους και τα περιθώρια που μπορεί να έχει η συμπεριφορά τους. *«Βασικό μας μέλημα, μέσω της συμβουλευτικής υποστηρικτικής είναι να βοηθήσουμε τις γυναίκες ώστε να αναγνωρίσουν αφενός, τις συμπεριφορές αυτοκαταπίεσής τους και να αποενοχοποιηθούν από τα εσωτερικευμένα στερεότυπα που συνδέονται με τους ρόλους των δύο φύλων και αφετέρου, τον τρόπο που οι συμπεριφορές αυτές αποτελούν εμπόδιο στην εξέλιξή τους. Η χαμηλή αυτοεκτίμηση και η έλλειψη δεξιοτήτων, που συνήθως διακατέχουν τις κακοποιημένες γυναίκες, είναι συμπτώματα μιας άνισης μάχης που δίνουν καθημερινά οι γυναίκες με το κατεστημένο»*. Έτσι, βάση των λεγόμενων των πληροφορητριών/-ών μου, στη συμβουλευτική γίνεται προσπάθεια να εντοπιστούν, να συζητηθούν και να αντιμετωπιστούν οι καταστάσεις που συστηματικά κάνουν τις γυναίκες να σωπάσουν ή να στραφούν προς περισσότερο υπόγειους και σιωπηλούς τρόπους έκφρασης και εκδήλωσης της δυσφορίας τους.

«Τους παρέχουμε στήριξη, ώστε να διευκολυνθούν να αναλάβουν την ευθύνη του εαυτού τους, να παίρνουν αποφάσεις, καθώς και να δίνουν λύσεις στα προβλήματά τους. Η βοήθειά μας έγκειται, αφενός στην ανάληψη δράσης από τις ίδιες για την αλλαγή των πρακτικών διάκρισης, ανισότητας και αποκλεισμού στους χώρους που ζουν ή/και εργάζονται, αφετέρου και στην επισήμανση των πιθανών κινδύνων και επιπτώσεων στη ζωή τους από τις αποφάσεις και τις αλλαγές αυτές».

Ωστόσο, στην περίπτωση που το αίτημα των γυναικών είναι η ανάγκη τους για εργασία, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου, οι κακοποιημένες

γυναίκες έχουν τη δυνατότητα να αξιοποιήσουν την ψυχοκοινωνική συμβουλευτική και υποστήριξη που παρέχουν τα συμβουλευτικά κέντρα, για να το επιτύχουν. *«Χρειάζεται να αποκτήσουν νέες δεξιότητες και κατάρτισης, ώστε να γίνει η προσπάθεια για την ένταξη τους στην αγορά εργασίας, από την οποία απείχαν τα προηγούμενα χρόνια».* Επιπλέον, οι σύμβουλοι συνεργάζονται με αρμόδιους φορείς για την ένταξη των γυναικών σε προγράμματα επαγγελματικής κατάρτισης, ώστε προοπτικά να ενταχθούν στην αγορά εργασίας. *«Η εύρεση εργασίας είναι ένα βασικό θέμα της επιβίωσης και αυτός είναι ο λόγος που παρακινούμε την γυναίκα προς αυτή της κατεύθυνση. Ακόμη προσπαθούμε να καλλιεργήσουμε την ιδέα της εργαζόμενης γυναίκας, ειδικότερα στις γυναίκες οι οποίες δεν έχουν κουλτούρα εργασίας είτε από την οικογένεια τους, είτε από τον τόπο τους, είτε από τη χώρα τους».*

1.3. Συνέντευξη 3: Για τις παρεχόμενες υπηρεσίες σε Κακοποιημένες Γυναίκες στους Ξενώνες Φιλοξενίας

Πρώτα από όλα, οι πληροφορήτριές μου με ενημέρωσαν για τη διαδικασία που ακολουθείται τόσο σε κανονικές⁷⁰ όσο και σε έκτακτες περιπτώσεις για την είσοδο των κακοποιημένων γυναικών στους Ξενώνες Φιλοξενίας. *«Σε έκτακτες περιπτώσεις, -όπως για παράδειγμα, σε περίπτωση που είναι αργά τη νύχτα, η γυναίκα και τα παιδιά της κινδυνεύουν και δεν έχουν που αλλού να μείνουν- μπορούν να φιλοξενηθούν σε ειδικό χώρο, στον λεγόμενο «Χώρο Υποδοχής - Ξενώνας επείγουσας φιλοξενίας», μέχρι να ολοκληρωθούν οι ιατρικές εξετάσεις. Εάν είναι αναγκαίο, επιπλέον, προσφέρεται παραπομπή ή συνοδεία των γυναικών προς τις αρχές και τις υπηρεσίες υγείας».*

Στη συνέχεια, εφόσον ολοκληρωθούν οι ιατρικές εξετάσεις και η γυναίκα και τα παιδιά της πληρούν τις προϋποθέσεις για προσωρινή φιλοξενία στον κεντρικό Ξενώνα, γίνεται η καταγραφή της ψυχολογικής και κοινωνικής κατάστασης της. Οι πληροφορήτριές μου, σύμβουλοι των Ξενώνων, παίρνουν πληροφορίες αφενός, για τα βιογραφικά χαρακτηριστικά της γυναίκας (ηλικία, μόρφωση, οικονομική κατάσταση, εργασία, υγεία, οικογενειακή κατάσταση, ύπαρξη οικογενειακού περιβάλλοντος κ.λπ.) και αφετέρου, για τη θέση του δράστη στη ζωή της γυναίκας, καθώς και κάποια χαρακτηριστικά του. Επιπλέον, οι σύμβουλοι των Ξενώνων εστιάζουν σε βασικές

⁷⁰ Είδαμε στο κεφάλαιο Ξενώνες Φιλοξενίας Κακοποιημένων Γυναικών, τις προϋποθέσεις που πρέπει να πληρούν οι γυναίκες και τα παιδιά τους, ώστε να γίνει αποδεκτό το αίτημα τους από τους επίσημους φορείς.

λεπτομέρειες, όπως το πότε άρχισε η κακοποίηση, τι μορφές είχε, πόσο διήρκησε και τι προσπάθειες είχε κάνει η ίδια η γυναίκα, αλλά και πως αντέδρασε σε αυτή, καθώς και ποια ήταν η στάση του οικογενειακού και ευρύτερου φιλικού περιβάλλοντος. Παράλληλα, οι σύμβουλοι ενημερώνουν την γυναίκα για τους κανονισμούς λειτουργίας του Ξενώνα και την απαραίτητη δέσμευσή της στην τήρηση του απορρήτου. *«Αν δεν τηρηθεί το απόρρητο από την γυναίκα αναγκαστικά παραπέμπεται σε άλλο Ξενώνα».*

*«Συνήθως η φιλοξενία και η αναζήτηση καταφύγιου από τη γυναίκα συνδέεται με νομικά προβλήματα, για τα οποία δίνεται νομική συμβουλευτική από δικηγόρους⁷¹ ενώ, παράλληλα η δουλειά μας είναι να συνεργαζόμαστε με την αστυνομία ως προς την ασφάλεια της γυναίκας για τη διαδικασία που προβλέπεται».*⁷² Σύμφωνα με τις πληροφορήτριές μου, οι κοινωνικές λειτουργοί υποστηρίζουν την γυναίκα, καθ' όλη τη διαδρομή, ενδυναμώνοντάς την, ώστε να υπερβεί γραφειοκρατικά προβλήματα ή αρνητικές στάσεις που θα συναντήσει. Παρακολουθούν την εξέλιξη της υπόθεσής της, σε περίπτωση που φτάσει στα δικαστήρια και σε αναγκαίες φάσεις κάνουν ενέργειες για να βρουν πόρους⁷³, ώστε να μετέχει στη δικαστική διαδικασία.

Στον χώρο του Ξενώνα, επειδή η αλλαγή στέγης σχετίζεται με σοβαρές αλλαγές, τόσο σε κοινωνικό επίπεδο όσο και σε συναισθηματικό επίπεδο, αφού περάσουν λίγες μέρες, ώστε η γυναίκα να προσαρμοστεί, στη συνέχεια με τη βοήθεια της ψυχοκοινωνικής συμβουλευτικής γίνονται προσπάθειες ώστε η γυναίκα να ξεπεράσει τα αρνητικά συναισθήματα που έχει σε σχέση με τη βία που έχει υποστεί. *«Η γυναίκα έρχεται στον Ξενώνα τρομοκρατημένη από αυτό που έζησε και φοβισμένη μπροστά στο μέλλον. Αρχικά η μελαγχολία, στη συνέχεια οι ενδοιασμοί, οι φόβοι, η αναποφασιστικότητα και η ενοχή είναι συναισθήματα και αντιλήψεις που διακρίνονται στις αφηγήσεις μιας κακοποιημένης γυναίκας. Στο λόγο της κυριαρχούν οι τύψεις, οι*

⁷¹ Συνεργάζονται τόσο με τον Δικηγορικό Σύλλογο Θεσσαλονίκης, όσο και με διάφορες οργανώσεις, όπως, Άρσις, Πράξις, Solidarity Now, κ.ά.

⁷² Σύμφωνα με τους συμβούλους μου, η γυναίκα στηρίζεται σε πρακτικά θέματα όταν αποφασίσει να αντιδράσει. Αυτό περιλαμβάνει τη συνοδεία σε Υπηρεσίες (Αστυνομία, Εισαγγελία) και σε περίπτωση που πρέπει να φύγει από το σπίτι, τη βοήθεια στην οργάνωση των απαραίτητων πραγμάτων που θα χρειαστεί (έγγραφα, φάρμακα, ρούχα κ.λπ.) και αν η συνοδεία δεν είναι εφικτή, φροντίζουν για τη διασύνδεση της γυναίκας με την αρμόδια Υπηρεσία. Σε αυτό το στάδιο, επίσης ενημερώνουν αναλυτικά τη γυναίκα για τη διαδικασία, ώστε να είναι προετοιμασμένη για τις επερχόμενες δυσκολίες αυτής της προσπάθειάς της.

⁷³ Σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριές μου, όταν διαπιστωθεί βάσει του ιστορικού της γυναίκας, ότι δεν διαθέτει επαρκή οικονομικά μέσα, τότε παραπέμπεται στο πρόγραμμα νομικής βοήθειας του Δικηγορικού Συλλόγου, του τόπου κατοικίας της.

ενοχές και τα πισωγυρίσματα. Καθήκον μας σε αυτή τη φάση είναι να προτείνουμε, σταδιακά, ενέργειες που θα μετρίαζαν το φόβο της και θα απομυθοποιούσαν διαδικασίες που φάνταζαν απαγορευτικές και τρομακτικές για την ίδια».

«Στη πορεία προσπαθούμε να υπογραμμίσουμε στην φιλοξενούμενη τι θετικό έχει, τι δυναμικό έχει μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο εμπειρίας, αλλά και να την στηρίζουμε ώστε να μάθει να χειρίζεται το χώρο και το χρόνο δημιουργικά». Σύμφωνα με τους συμβούλους του Ξενώνα βασικός στόχος είναι να συνειδητοποιήσει η γυναίκα τις ικανότητες, τις δεξιότητες αλλά και τις ιδιαίτερες ανάγκες της, ώστε να σχεδιάσει την επομένη φάση της ζωής της και αυτό το επιτυγχάνουν με την υποστήριξη νέων πρακτικών και συμπεριφορών. «Βασικό μας μέλημα είναι η ενδυνάμωση της αυτοπεποίθησης της κακοποιημένης γυναίκας, ώστε να αναλάβει την ευθύνη του εαυτού της, να μπορεί να συγκρουστεί και να διαπραγματευτεί για τη θέση της, αλλά και να αποκαταστήσει και να διευρύνει το κοινωνικό, υποστηρικτικό πλαίσιο της. Συνάμα, επιδιώκουμε αφενός να μάθει να κάνει συγκεκριμένα βήματα για την κατάκτηση των βραχυπρόθεσμων στόχων και αφετέρου, να αρχίσει να σκέφτεται τι μπορεί και τι θέλει να επιτύχει στη ζωή της μακροπρόθεσμα».

Στις προτεραιότητες των συμβούλων-πληροφορητών μου είναι να κινητοποιούν την γυναίκα, ώστε να ενεργοποιηθεί και να αξιοποιήσει τις δυνατότητες που παρέχονται από την πολιτεία για την κάλυψη των αναγκών της. Διερευνούν, μέσα από τη δικτύωση με τις υπάρχουσες κοινωνικές υπηρεσίες – υποστηρικτικούς φορείς, τις δυνατότητες επαγγελματικής κατάρτισης και τη δυνατότητα εργασιακής απασχόλησης της φιλοξενούμενης, διευκολύνοντας την πρόσβασή της σε φορείς προώθησης στην απασχόληση, στην εκπαίδευση, στην κατάρτιση, στην υγεία και στην πρόνοια. «Στις περιπτώσεις ακόμη των γυναικών που δεν έχουν ποτέ εργαστεί, σκοπός μας είναι η διερεύνηση και η δρομολόγηση επιλογών για τη δημιουργία ενός κοινωνικού κεκτημένου, όπως είναι μια θέση εργασίας, μια εκπαιδευτική επιτυχία, μια επιτυχημένη προσπάθεια επαγγελματικής κατάρτισης. Έστω και μικρές κατακτήσεις είναι σημαντικές».

Η λειτουργία του Ξενώνα, με άλλα λόγια, αποσκοπεί, αφενός στην ασφάλεια των κακοποιημένων γυναικών και αφετέρου, στην εξασφάλιση μιας ζωντανής καθημερινότητας και μιας περαιτέρω προοπτικής για τη ζωή τους. Μολονότι είναι χώρος προστασίας των κακοποιημένων γυναικών, εντούτοις, είναι σε αλληλεπίδραση

και συνεργασία με την κοινότητα, τόσο για τις παρεχόμενες υπηρεσίες στις φιλοξενούμενες, όσο και για τη δικτύωση υπηρεσιών ή φορέων κατά της βίας.⁷⁴

2. Ο λόγος των έντυπων και των οπτικοακουστικών υλικών για την πρόληψη της ενδοοικογενειακής βίας

Τόσο τα έντυπα και οι μπροσούρες των επίσημων φορέων που δημοσιεύονται σε τακτά χρονικά διαστήματα, όσο και τα τηλεοπτικά ή ραδιοφωνικά σποτ, δίνουν μια σύντομη περιγραφή των χαρακτηριστικών της βίας που υφίστανται οι γυναίκες. Ο λόγος τους είναι σαφής, οριοθετημένος και εύστοχος. Στοχεύουν να ενημερώσουν αλλά και να πληροφορήσουν τις γυναίκες που υφίστανται κακοποίηση ότι πρέπει να σπάσουν την σιωπή τους και να μιλήσουν. Παράλληλα, στοχεύουν να ενημερώσουν και να ευαισθητοποιήσουν το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο, ώστε να εξαλειφθεί το φαινόμενο της βίας κατά των γυναικών.⁷⁵

Το έντυπο του Ε.Κ.Κ.Α. είναι διατυπωμένο με σαφήνεια και στοχεύει στις γυναίκες-θύματα βίας. «*Κάνε κάτι διαφορετικό για τον εαυτό σου. Είναι δικαίωμα σου! μίλησε μαζί μας, στο 197*».⁷⁶ Πολύ σημαντικά, εύστοχα και σύντομα στην περιγραφή είναι τόσο τα έντυπα όσο και τα τηλεοπτικά και ραδιοφωνικά σποτ της ΓΓΙΦ για την ενημέρωση ύπαρξης Συμβουλευτικών Κέντρων Γυναικών: «*Δεν είσαι η μόνη, Δεν είσαι μόνη*» και για την τηλεφωνική Γραμμή SOS: «*Εδώ χτύπησε, Μίλησε μας, στο 15900*».⁷⁷

⁷⁴ Μια αξιολογή δράση προς αυτή την κατεύθυνση ανέλαβε το Ε.Κ.Κ.Α συμμετέχοντας στο πρόγραμμα «Γεφυρώνοντας το κενό: Αλληλεγγύη και Υποστήριξη Γυναικών», γυναικών θύματα βίας που είχαν εξυπηρετηθεί από το Ε.Κ.Κ.Α. για κοινωνική (επαν-) ένταξη και εξεύρεση εργασίας. Ο σκοπός της παρέμβασης αφορά τη κάλυψη του κενού που υπάρχει στο απαιτούμενο για την υποστήριξη κακοποιημένων γυναικών συνεχές υπηρεσιών υποστήριξης και η κάλυψή του μέσω της δικτύωσης και συνεργασίας του συνόλου των εμπλεκόμενων φορέων σε τοπικό επίπεδο. Περισσότερες πληροφορίες παρέχονται στον δικτυακό τόπο <http://www.ekka.org.gr/files/dioxodos29413.pdf>

⁷⁵ Το 2000 η ΓΓΙΦ και το ΚΕΘΙ πραγματοποίησαν καμπάνια με θέμα την ενδοοικογενειακή βία. Διήρκησε 8 μήνες σε πολύ μεγάλες πόλεις και έφερε το θέμα στο προσκήνιο. Περισσότερες πληροφορίες παρέχονται στον δικτυακό τόπο <http://www.isotita.gr/>
Επιπλέον, το 2003 η ΓΓΙΦ και το ΚΕΘΙ πραγματοποίησαν την πρώτη πανελλαδική επιδημιολογική έρευνα στόχος της οποίας ήταν η αποτύπωση της έκτασης και της φύσης της βίας εναντίον των γυναικών μέσα στην ελληνική οικογένεια. Ο αριθμός των γυναικών που συμμετείχαν ήταν 1.200 από όλη την Ελλάδα, ηλικίας 18-60 ετών, οι οποίες συμβίωναν με σύντροφο ή σύζυγο το χρονικό διάστημα της διεξαγωγής της έρευνας ΚΕΘΙ 2003).

⁷⁶ Περισσότερες πληροφορίες παρέχονται στον δικτυακό τόπο <http://www.ekka.org.gr/files/f197.pdf>

⁷⁷ Περισσότερες πληροφορίες παρέχονται στον δικτυακό τόπο <http://www.womensos.gr/>

Επιπλέον οι ενημερωτικές καμπάνιες-εκστρατείες που ανέλαβε η ΓΓΙΦ –ως αρμόδιος κυβερνητικός μηχανισμός– στοχεύουν στην υποστήριξη και αρωγή των κακοποιημένων γυναικών. Η μεν πρώτη καμπάνια με σύνθημα «*ΣΠΑΣΤΕ ΤΗ ΣΙΩΠΗ*»⁷⁸ στόχευε σε γυναίκες ώστε να ενθαρρυνθούν να απευθυνθούν στα συμβουλευτικά κέντρα και να ζητήσουν αρωγή, ενώ η δεύτερη με σύνθημα «*ΜΗΔΕΝΙΚΗ ΑΝΟΧΗ*» στόχευε σε άνδρες ώστε να ενθαρρυνθούν και να δηλώσουν ότι δεν είναι βίαιοι, όπως το παράδειγμα της καμπάνιας της «*λευκής κορδέλας*».

3. Ο λόγος του συμβούλου του Ε.Κ.Κ.Α. για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας

3.1. Συνέντευξη 1 : Για την Θεραπευτική-Συμβουλευτική σε άνδρες-θύτες

Το Ε.Κ.Κ.Α. λειτουργεί ειδικό Συμβουλευτικό – Θεραπευτικό Πρόγραμμα για άνδρες χρήστες βίας- «θύτες» και μάλιστα είναι ο μοναδικός φορέας που το έχει υποστηρίξει όχι μόνο στη Θεσσαλονίκη αλλά και σε όλη την Ελλάδα.⁷⁹

Μολονότι, βάση του νόμου περί αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας και ιδιαίτερα του θεσμού της ποινικής διαμεσολάβησης⁸⁰ είναι προϋπόθεση η εκπαίδευση-εξειδίκευση με πρόσθετες γνώσεις ψυχολογίας από όλες τις υπηρεσίες πρόνοιας και κοινωνικού ελέγχου προκειμένου ν' ανταποκριθούν στις αυξημένες απαιτήσεις των πολύπλοκων ανθρώπινων σχέσεων, εντούτοις, στην πράξη οι φορείς υλοποίησης αντιστέκονται ως προς το να ασχοληθούν με τους άνδρες-θύτες και την διόρθωση της βίαιης συμπεριφοράς τους.

Ο ψυχολόγος του Ε.Κ.Κ.Α., ταυτόχρονα με τα θεραπευτικά προγράμματα που σκοπό έχουν να βοηθήσουν τις γυναίκες-θύματα να απαλλαγούν από τη νοσηρή συμπεριφορά των ανδρών-θυτών, έχει αναλάβει να εφαρμόσει θεραπευτικά προγράμματα για τους ίδιους τους άνδρες-θύτες προκειμένου να αναγνωρίσουν τον λανθασμένο και βίαιο τρόπο που αντιμετωπίζουν τη σύντροφο τους (αλλά και τα

⁷⁸ Η καμπάνια «Σπάστε τη σιωπή. Βία στην οικογένεια» αποτέλεσε μέρος των δράσεων που υλοποίησε το ΚΕΘΙ στο πλαίσιο της πανευρωπαϊκής καμπάνιας που οργάνωσε η Ευρωπαϊκή Επιτροπή για τη βία μέσα στην οικογένεια (ΚΕΘΙ 2000).

⁷⁹ Ανταποκρινόμενο στις ανάγκες εφαρμογής του Νόμου 3500/2006 περί αντιμετώπισης της ενδοοικογενειακής βίας και ιδιαίτερα του άρθρου 11 σχετικά με την Ποινική Διαμεσολάβηση.

⁸⁰ Ο θεσμός της ποινικής διαμεσολάβησης αποβλέπει στην αποφυγή της εμπλοκής των οικογενειών σε δικαστικές διαδικασίες-διενέξεις και στη διατήρηση του θεσμού της οικογένειας δίνοντας μια δεύτερη ευκαιρία στο θύτη.

άτομα του οικογενειακού περιβάλλοντός τους), ώστε να αλλάξουν την νοοτροπία και την στάση τους.

«Όταν ερχόμαστε σε επαφή με τον δράστη προσπαθούμε να τον κατευθύνουμε στην ανάληψη των ευθυνών του. Αυτό που επιδιώκουμε, κατά τις συνεδρίες, είναι η ενυπακοή του θύτη ως προς την προσωπική ευθύνη που φέρει και ως προς την ενσυναίσθηση για το θύμα-σύντροφο». Κατά τη διάρκεια της θεραπευτικής διαδικασίας δίνεται η δυνατότητα στην γυναίκα-θύμα εάν και εφόσον το επιθυμεί να συμμετέχει, κάτι που γίνεται αποδεκτό στις περισσότερες περιπτώσεις, σύμφωνα με τον πληροφορητή μου. «Στη θεραπευτική διαδικασία, καλούνται τόσο ο θύτης όσο και το θύμα, να επαναπροσδιορίσουν τη σχέση τους και να εξετάσουν τους λόγους που οδήγησαν το θύτη να εκδηλώσει αυτή τη συμπεριφορά. Επιπλέον, το ζευγάρι και κυρίως ο θύτης μαθαίνει να χειρίζεται με πιο αποτελεσματικό και υγιή τρόπο τις συγκρούσεις που προκύπτουν και που μπορεί να οδηγήσουν σε περιστατικά βίας. Υπάρχουν κάποιες περιπτώσεις όπου έχουμε θετικά αποτελέσματα προς αυτή την κατεύθυνση».

Σύμφωνα με τον πληροφορητή μου, μέσα σε αυτή τη θεραπευτική διαδικασία, ο καθένας καταθέτει το δικό του βίωμα, τη δική του στάση ζωής, τα δικά του συναισθήματα που αφορούν τους/τις ίδιους/-ες, αλλά και τις μεταξύ τους σχέσεις και τη δική τους αντίληψη περί βίας. *«Η βία έχει πολλές μορφές ωστόσο, οι ύβρεις και οι εκβιασμοί είναι όπλα που υιοθετούνται και από τις δύο πλευρές. Οι άνδρες καταλογίζουν στις γυναίκες ότι τους ασκούν χρόνια ψυχολογική βία, μέσω της γκρίνιας τους. Από την άλλη, οι γυναίκες επιρρίπτουν στους άνδρες ότι ασκούν πάνω τους όλες τις μορφές βίας και κατ' επανάληψη (και σε αρκετές περιπτώσεις ακόμη και σωματική, μολοντί καταδικαστέα) είτε σε οποιαδήποτε αντίσταση ή διαφωνία τους για οικογενειακά θέματα είτε σε όποια διαμαρτυρία τους για τη βίαιη συμπεριφορά τους. Οι γυναίκες επιμένουν ιδιαίτερα και στην οικονομική βία που τους ασκείτε από τους άνδρες».*

«Μέσα από τη θεραπευτική θεραπεία επιδιώκεται να μάθουν οι άνδρες τα όρια τους, να ελέγχουν το θυμό τους ώστε να σταματούν ακριβώς πριν τη χρήση βίας και βασικά να δέχονται τη λεκτική αντίσταση της γυναίκας σαν κάτι φυσιολογικό, όσο δυσάρεστο κι αν τους είναι. Επιζητείται επιπλέον, οι γυναίκες να υιοθετήσουν έναν πιο άμεσο και διαλλακτικό τρόπο επικοινωνίας με τους άνδρες». Το θεραπευτικό – συμβουλευτικό πρόγραμμα για τους άνδρες-θύτες που στοχεύει στην αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, κατά κάποιο τρόπο, μπορεί να συμβάλει στην εξάλειψη του φαινομένου, σύμφωνα με τον πληροφορητή μου, εφόσον, τόσο οι γυναίκες-

θύματα όσο και οι άνδρες-θύτες κάνουν δραστικές αλλαγές συμπεριφοράς, αλλά κυρίως, εφόσον οι άνδρες-θύτες έχουν θέληση για αλλαγή προς το καλύτερο και προς το να τερματισθεί η βία.

Συμπερασματικά, οι πληροφορήτριες/-ές μου θεωρούν ότι η πατριαρχική κοινωνία βρίσκεται εν εξελίξει, συμφωνώντας ωστόσο με τις παρατηρήσεις των ανθρωπολόγων, όπως αναφέρθηκε στο θεωρητικό μέρος της εργασίας, οι οποίοι στις έρευνες τους επισήμαναν ότι μολονότι συντελούνται σημαντικές αλλαγές στην ελληνική κοινωνία, οι αλλαγές αυτές δεν επηρεάζουν ακόμη καθοριστικά την κυρίαρχη ιδεολογία των φύλων η οποία εξακολουθεί να βασίζεται στους κατεστημένους θεσμούς του γάμου και της οικογένειας.

Οι πληροφορήτριες/-ές μου βάση των εμπειριών τους παρατηρούν ότι οι γυναίκες - θύματα παραπονιούνται συχνά ότι αντιμετωπίζονται από τους άνδρες τους ως κατώτερες, ως αντικείμενα πάνω στα οποία έχουν δικαίωμα να κυριαρχήσουν, ως υποκείμενα τα οποία φέρουν την αποκλειστική ευθύνη για την ανατροφή των παιδιών, και τη διατήρηση της οικογένειας, ως όντα μη ικανά για να έχουν εξω-οικιακή απασχόληση. Για τους συμβούλους μου, η άσκηση της ανδρικής βίας πάνω στις γυναίκες οφείλεται σε έναν μεγάλο βαθμό στις περιπτώσεις εκείνες όπου οι γυναίκες αντιδρούν στις παγιωμένες πατριαρχικές αντιλήψεις, αντιλήψεις που τις θέλουν υποταγμένες στην ανδρική κυριαρχία.

Το πιο σημαντικό κατά τους πληροφορήτριες/-ές μου είναι ότι στη συντριπτική τους πλειοψηφία οι γυναίκες - θύματα ενώ υφίστανται συγκεκριμένες μορφές βίας από τους συντρόφους τους, δεν τις αναγνωρίζουν ως βία συμπεριφορά, με συνέπεια να μην χαρακτηρίζουν βία τη συμπεριφορά του συζύγου/συντρόφου τους, αλλά και να μην θεωρούν τον εαυτό τους θύμα ενδοοικογενειακής βίας⁸¹. Σκοπός των αρμόδιων συμβούλων των φορέων και πληροφορητών μου είναι, όπως είδαμε και παραπάνω, να εντοπίσουν τις παραμέτρους εκείνες που ευνοούν στη δημιουργία και διαίωνιση των στερεοτύπων και αφετέρου να προσπαθήσουν να αντιμετωπιστεί αποτελεσματικά η ενδο-οικογενειακή βία με θύματα γυναίκες.

Ωστόσο, οι ίδιοι, με λύπη αλλά και επίγνωση διαπιστώνουν ότι η βία κατά των γυναικών είναι ένα πολύπλευρο φαινόμενο και υπάρχουν πολλοί λόγοι οι οποίοι ενδεχόμενα να αποθαρρύνουν ή να αποτρέπουν την κακοποιημένη γυναίκα από το να

⁸¹ Για περαιτέρω μελέτη βλ. την έρευνα των Αρτινοπούλου, Β. Φαρσεδάκης, Ι. 2003 Ενδοοικογενειακή βία κατά των γυναικών: πρώτη πανελλαδική επιδημιολογική έρευνα. Αθήνα :Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (ΚΕΘΙ) (Αρτινοπούλου, Β. Φαρσεδάκης, Ι. 2003).

φύγει από μια βίαιη σχέση. Η οικονομική εξάρτηση της κακοποιημένης γυναίκας από τον άνδρα-θύτη, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου είναι ο πιο σημαντικός παράγοντας για την παραμονή της στην κακοποιητική σχέση. Εξίσου σημαντικοί λόγοι είναι η δυσκολία της γυναίκας – θύμα στο να βρει εργασία και αυτός είναι ο λόγος που οι σύμβουλοι εστιάζουν ιδιαίτερα στην κατάρτιση και την επαγγελματική ενσωμάτωση της, καθώς και η έλλειψη υποστήριξης από το συγγενικό και κοντινό της περιβάλλον. Δευτερευούσης σημασίας λόγοι, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου, θεωρείται πλέον ο φόβος για εκδίκηση και αντίποινα από τη μεριά του συντρόφου, αλλά και ο στιγματισμός που συχνά συνοδεύει τη φυγή από το σπίτι, η ανησυχία για το μέλλον των παιδιών της όταν αυτή είναι μητέρα, η ενοχοποίηση για το ότι τα παιδιά θα χάσουν τον πατέρα τους.

Επίλογος

Η ενδοοικογενειακή βία κατά των γυναικών είναι μια σοβαρή απειλή για την υγεία τους, καθώς και για την κοινωνική και ατομική τους ανάπτυξη. Προσβάλλει τη φυσική και συναισθηματική τους ακεραιότητα, τόσο μεσοπρόθεσμα, όσο και μακροπρόθεσμα. Ο τρόπος που λειτουργεί η ενδοοικογενειακή βία επηρεάζει όχι μόνο το ζευγάρι και την οικογένεια, αλλά διαχέεται σε όλη την ευρύτερη κοινότητα, αναπαράγοντας τις σχέσεις ανισότητας ως φυσιολογικές, αλλά και την ύπαρξη της βίας ως αποδεκτής, ως «φυσικό» στοιχείο κοινωνικής συμβίωσης.

Για το εάν οι κακοποιημένες γυναίκες καταφέρουν να βρουν τη δύναμη και την αποφασιστικότητα ώστε να ξεφύγουν από μια βίαιη σχέση, σύμφωνα με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου συσχετίζεται απόλυτα με το εάν υπάρχουν κοινωνικές υποστηρικτικές δομές που τις στηρίζουν. Ωστόσο, αυτό δεν αρκεί από μόνο του διότι απαιτείται σε όλη αυτή τη διαδικασία και η σωστή προσέγγιση των κακοποιημένων γυναικών από τις κοινωνικές υπηρεσίες και τις κρατικές αρχές. Σε υποθέσεις ενδοοικογενειακής κακοποίησης έντονος προβάλλει ο κίνδυνος δευτερογενούς θυματοποίησης που αφορά την όλη γραφειοκρατική διαδικασία, την ταλαιπωρία, αλλά και την έμμεση βλάβη που υφίστανται οι γυναίκες- θύματα από την καχύποπτη έως αποδοκιμαστική στάση του κοινωνικού (συγγενικού-φιλικού) περιβάλλοντος ή των φορέων κοινωνικού ελέγχου (αστυνομικοί, ανακριτικοί υπάλληλοι, δικαστικοί λειτουργοί, ιατροδικαστές κ.λ.π).

Μέσα από την συνομιλία μου με τις/τους πληροφορήτριες/-ές μου διαπιστώνεται ότι, μολονότι οι ρυθμιστικοί νόμοι ορίζουν το φαινόμενο της κακοποίησης ως σοβαρή κοινωνική παθολογία και περιλαμβάνουν πολλές ορθές διατάξεις, εντούτοις οι υπηρεσίες που τους εφαρμόζουν παρουσιάζουν πολλές ελλείψεις. Οι ελλείψεις αυτές συνδέονται με την περιορισμένη μετεκπαίδευση και κατάρτιση των στελεχών πάνω στην κοινωνική αντιμετώπιση της βίας, τόσο στο ελληνικό Δικαστικό Σύστημα, όσο και στην Αστυνομία αλλά και στο Σύστημα Υγείας.

Παράλληλα με τις ελλείψεις που διαπιστώνονται στο χώρο, οι πληροφορήτριες/-ές μου επισήμαναν και τις αργές αλλά θετικές αλλαγές που έχουν επέλθει στις εγκύκλιους της αστυνομίας αλλά και στην, όλο και περισσότερο, ευαισθητοποίηση του προσωπικού της αστυνομίας στα θέματα βίας κατά των γυναικών. Αναφέρθηκαν επιπλέον, στις αργές αλλαγές και στις προσπάθειες που

γίνονται ώστε να ενταχθούν στην καταπολέμηση της βίας το σύστημα υγείας και τα ιατρικά επαγγέλματα. Οι υπηρεσίες υγείας έχουν αρχίσει να συνειδητοποιούν το πόσο καθοριστικός είναι ο ρόλος τους για την εκτίμηση και την αντιμετώπιση της βίας κατά των γυναικών, αλλά και την ειδική ευθύνη που φέρουν ως προς την διαπίστωση της βίας και τη σωστή ιατρική και ψυχοκοινωνική αντιμετώπιση των περιστατικών, αφού σε πολλές περιπτώσεις στο μόνο σύστημα που απευθύνονται οι κακοποιημένες γυναίκες είναι το ιατρικό.

Επιπλέον, σχετικά με το θεσμό της ποινικής διαμεσολάβησης που θεσπίστηκε, πέρα από τις ελλείψεις στην οργάνωση και τα κενά στην προνοιακή υποδομή που αναφέρθηκαν, επισημαίνεται φόβος ως προς την εφαρμογή του, ώστε να μην αποτελέσει το πρόσχημα για μία απλώς ευνοϊκή μεταχείριση του δράστη που θα αποφεύγει το σύστημα ποινικής δικαιοσύνης, υποβαλλόμενος σε ένα θεραπευτικό – συμβουλευτικό σύστημα. Ωστόσο, δεν παύει ο θεσμός της ποινικής διαμεσολάβησης να σηματοδοτεί μια νέα αντίληψη της ενδοοικογενειακής βίας.

Συμπερασματικά, καμία δομή υποστήριξης κακοποιημένων γυναικών αλλά και κοινωνική υπηρεσία δεν μπορεί αυτοδύναμα να ανταποκριθεί στην πολυεπίπεδη αντιμετώπιση που απαιτείται για την υποστήριξη των γυναικών ενδοοικογενειακής βίας. Η ενδοοικογενειακή βία είναι κοινωνικό φαινόμενο που απαιτεί διατομεακή και διεπιστημονική συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων που επιθυμούν και είναι αρμόδιοι να την αποτρέψουν. Εξίσου σημαντική για την αντιμετώπιση του φαινομένου της ενδοοικογενειακής βίας είναι η πρόληψη και η δικτύωση των φορέων-υπηρεσιών σε επίπεδο τοπικής κοινωνίας. Απαιτείται επικοινωνία, διασύνδεση και συντονισμός πολλών και διαφορετικών υπηρεσιών που θα εμπλακούν για να αντιμετωπισθεί το πρόβλημα της ενδοοικογενειακής βίας. Η δικτύωση αποτελεί ένα σύστημα αρχών και ενεργειών που βασίζεται σε νέες μορφές συλλογικής δράσης και παρέμβασης, οι οποίες δεν καλύπτονται από ατομικές, ασυντόνιστες και αποσπασματικές δράσεις.

Οι γυναίκες-θύματα ενδοοικογενειακής βίας έχουν μάθει να σιωπούν και να κρατούν κρυμμένα τα περιστατικά βίας που έχουν υποστεί, στον ιδιωτικό χώρο. Οι αρμόδιοι φορείς μέσω των εντύπων και του οπτικο-ακουστικού υλικού προσκαλούν τις κακοποιημένες γυναίκες να σπάσουν τη σιωπή τους. Οι υποστηρικτικές δομές συμβάλλουν στην θεραπεία, αποκατάσταση και κοινωνική ενσωμάτωση των γυναικών-θυμάτων ενδοοικογενειακής βίας. Οι σύμβουλοι των φορέων δίνουν το λόγο στις γυναίκες να αφηγηθούν την κακοποίηση τους· αφηγήσεις βίας που δεν

αφορούν μόνο τις κακοποιημένες γυναίκες, αλλά όλες τις υπηρεσίες που προαναφέρθηκαν και κυρίως όλα τα μέλη της κοινωνίας.

Η βία είναι πια, κάτω από τον έλεγχο της πολιτείας. Το «σπάσιμο της σιωπής» είναι πλέον κοινωνικό κεκτημένο. Ωστόσο, καμία διάταξη, καμία σύμβαση δεν εφαρμόζεται χωρίς την κινητοποίηση των πολιτών για μηδενική ανοχή σε φαινόμενα βίας και εκμετάλλευσης κατά των γυναικών. Επομένως, για να εξαλειφθεί ή τουλάχιστον να ελαχιστοποιηθεί η βία από τη ζωή των γυναικών χρειάζονται αλλαγές και στις στάσεις και αντιλήψεις όλων των μελών της κοινωνίας, ώστε η έκταση και οι καταστροφές που προκαλεί η βία να μην αποσιωπούνται, αλλά ούτε και να δημοσιοποιούνται αποκλειστικά και μόνο για την προβολή του φαινομένου.

Ηλεκτρονικές Διευθύνσεις

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών, Η Εργασία των Ηνωμένων Εθνών για τη Βία κατά των γυναικών, <http://www.un.org/womenwatch/>

Πληροφορίες σχετικά με δεδομένα Ευρωβαρόμετρου για τη Βία εναντίον των γυναικών (2010) http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_344_en.pdf

Πληροφορίες σχετικά με δεδομένα Ευρωβαρόμετρου για τη Βία εναντίον των γυναικών (1999) http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_127_en.pdf

Πληροφορίες για την εκστρατεία και το έργο του Λόμπι των Γυναικών εναντίον της βίας <http://www.womenlobby.org/spip.php?rubrique38&lang=en>

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο της ΓΓΙΦ, <http://www.isotita.gr/> και <http://www.womensos.gr/>

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο του ΚΕΘΙ: www.kethi.gr

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικής Αλληλεγγύης (Ε.Κ.Κ.Α.), <http://www.ekka.org.gr/files/f197.pdf>

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο της ΜΚΟ Καταφύγιο Γυναίκας <http://www.katafygiogynaikas.org/>

Πληροφορίες για τον επίσημο ιστότοπο της ΜΚΟ ΧΕΝΘ, <http://xen-thessalonikis.gr/>

Βιβλιογραφία

Αβδελά, Ε. Ψαρρά, Α.

1985 *Ο Φεμινισμός στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*. Αθήνα: Γνώση.

Αβδελά, Ε.

1993 «Ιστορία των γυναικών, ιστορία του φύλου, φεμινιστική ιστορία: μεθοδολογικές διεργασίες και θεωρητικά ζητήματα μιας εικοσαετίας», *Δίψη*, 6: 12-30.

2002 *Δια λόγους τιμής. Βία, συναισθήματα και αξίες στη μετεμφυλιακή Ελλάδα*.

Αθήνα: Νεφέλη.

Αθανασάτου, Γ.

1995 « Η επανεμφάνιση φεμινιστικών διεκδικήσεων στη μεταδικτατορική Ελλάδα και η άσκηση πολιτικών του κράτους» στο Σπανού Κ., (επιμ.), *Κοινωνικές διεκδικήσεις και κρατικές πολιτικές*. Αθήνα: Σάκκουλας: 296-307.

Αθανασίου, Α.

2006 *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.

Αθανασιάδης, Χ.

2007 «Οι δύο στιγμές του ελληνικού φεμινιστικού κινήματος», στο Ε. Μαραγκουδάκη (επιμ.), *Εισαγωγή θεμάτων σχετικά με τα φύλα στην εκπαιδευτική διαδικασία*. Ιωάννινα: 13-23.

Αντωνίου, Ε.

2012 *Ενδοοικογενειακή Βία και Εγκυμοσύνη: Κοινωνιολογικές και Αναπαραγωγικές Επιπτώσεις*. Αθήνα: Διδακτορική διατριβή Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Αρτινοπούλου, Β. –Μαγγανά, Α.

1996 *Θυματολογία και όψεις θυματοποίησης*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.

Αρτινοπούλου, Β. Φαρσεδάκης, Ι.

2003 *Ενδοοικογενειακή βία κατά των γυναικών: πρώτη πανελλαδική επιδημιολογική έρευνα*. Αθήνα :Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (ΚΕΘΙ).

Αστρινάκη, Ο.

2007 *Ανθρωπολογία της βίας και των συγκρούσεων*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.

80

Βαγιωνάκη, Μ.

2006 *Τα φεμινιστικά και τα γυναικεία έντυπα στην Ελλάδα (1975-2000). Θεματολογία, ιδεολογικοί προβληματισμοί και εκπαιδευτικές αντανάκλασεις*. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο.

Beauvoir, S. de

1979 *Το Δεύτερο Φύλο*. Αθήνα: Γλάρος.

Βλάχου, Β.

2008 *Η εξέλιξη των εγκληματολογικών θεωριών για τη βία και την επιθετικότητα*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.

Bourdieu, P.

1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

1996 *Η ανδρική κυριαρχία*. Αθήνα: Δελφίνι.

Bryson, V.

2003 *Φεμινιστική Πολιτική Θεωρία*. Αθήνα: Μεταίχμιο.

Butler, J.

2009 *Αναταραχή Φύλου: Ο Φεμινισμός και η Ανατροπή της Ταυτότητας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Χαλκιά, Α.

2011 *Έμφυλες Βιαιότητες: Εξουσία, λόγος, υποκειμενικότητες*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Campbell, J. K.

1964 *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Οξφόρδη: Clarendon Press.

Caraveli, A.

1986α «The Bitter Wounding: The Lament as Social Protest in Rural Greece», στο J. Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 169-194.

Chodorow, N.

1974 «Family Structure and Feminine Personality», στο M. Z. Rosaldo και L. Lamphere (επιμ.), *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press: 43-66.

1978 *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Clifford, J. Marcus, E. G.

1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. London: University of California Press.

Cowan, J. K.

1992 «Η κατασκευή της γυναικείας εμπειρίας σε μια μακεδονική κωμόπολη», στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα, Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Καστανιώτη: 127-150.

Danforth, L.

1992 «Η ρύθμιση των συγκρούσεων μέσα από το τραγούδι στην τελετουργική θεραπευτική», στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Καστανιώτη: 171-192.

Δημητρίου, Σ.-Κοτσώνη, Σ.

1996 *Ανθρωπολογία και Ιστορία*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Δημητρίου, Σ.

2003 *Μορφές Βίας*. Αθήνα: Σαββάλας.

Douglas, M.

1966 *Purity and Danger*. London: Routledge and Kegan Paul.

Dubish J.

1986 *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.

1992 «Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία», στο Ε. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα, Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Καστανιώτη: 99-126.

du Boulay, J.

1974 *Portrait of a Greek Mountain Village*. Οξφόρδη: Clarendon Press.

1986 «Women-Images of Their Nature and Destiny in Rural Greece», στο Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. New Jersey: Princeton University Press: 139-168.

Engels, F.

1984 *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Evans, J.

1986β «Feminist theory and political analysis», στο J. Evans, J.Hills, K. Hunt, et al., *Feminism and Political Theory*. London: Sage: 103-119.

Felman, S.

1993 *What Does a Woman Want?: Reading and Sexual Difference*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Firestone, S.

1970 *The Dialectic of Sex: The case for feminist revolution*. New York: Bantam Books.

Foucault, M.

1978 *Ιστορία της Σεξουαλικότητας*. Πρώτος τόμος. Αθήνα: Ράππα

Friedan, B.

1963 *The Feminine Mystique*. New York: Dell Press.

Friedl, E.

1962 *Vasilika: A Village in Modern Greece*. Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart and Winston.

Geertz, Cl.

2003 (1973) *Η ερμηνεία των πολιτισμών*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Γιαννακόπουλος, Κ.

2001 «Ανδρική ταυτότητα, σώμα και ομόφυλες σχέσεις. Μια προσέγγιση του φύλου και της σεξουαλικότητας», στο Δημητρίου, (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*. Αθήνα: Σαβάλλας: 161-187.

Gilligan, C.

1982 *In a Different Voice. Physiological Theory and Women's Development*. USA: Harvard University Press.

Γκασούκα, Μ.

2001 «Εξουσία, ιερότητα και βία: Όψεις της σεξουαλικότητας», στο Δημητρίου, (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*. Αθήνα: Σαβάλλας: 149-159.

Γκόβα, Ε.

2002 «Μορφές βίας και υπηρεσίες βοήθειας», στο Γκόβα, Ε. (επιμ.), *Η πτώση των φύλ(λ)ων. Κείμενα και Προτάσεις για τον σεξισμό και τη βία*. Αθήνα: Ιδιωτική.

Grant, J.

1993 *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*. New York: Routledge.

Griffin, S.

1978 *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*. New York: Harper & Row.

Hammer, S.

1976 *Daughters and Mothers: Mothers and Daughters*. New York: Signet Books.

Handman, M. E.

1987 *Βία και Πονηριά: Άνδρες και Γυναίκες σ' ένα Ελληνικό Χωριό*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Hazel, C.

1982 «White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood», στο *The Empire strikes back: race and racism in 70s Britain*. Centre for Contemporary Culture Studies: University of Birmingham.

Herman, J. L.

1992 *Trauma and Recovery*. New York: A Division of Harper Collins Publishers, Basic Books.

Herzfeld, M.

1985 *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton: Princeton University Press.

Hirschon, R.

1978 «Open Body, Closed Space: The Transformation of Female Sexuality», στο Ardener, (επιμ.), *Defining Females: The Nature of Women in Society*. Λονδίνο: Groom Helm: 66-88.

1981 «Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality», στο Ardener, (επιμ.), *Defining Females: The Nature of Women in Society*. Λονδίνο: Groom Helm: 72-88.

Jaspard, M.

2008 «Η βία κατά των γυναικών: δύσκολη αναγνώριση», στο M. Maruani (επιμ.), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες: Τι γνωρίζουμε σήμερα*. Αθήνα: Μεταίχμιο: 196-205.

Jordanova, L.J.

1986 *Languages of Nature: Critical Essays in Science and Literature*. Λονδίνο: Free Association Books.

Καντζά Β.

2009 «Εισαγωγή», στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.

Kelly, L.

1996 «When does the speaking profit us?: Reflections on the challenges of developing feminist perspectives on abuse and violence by women», στο M. Hester, L. Kelly, J. Radford (επιμ.) *Women, Violence and Male power - Feminist activism, research and practice*. Bristol: Open University Press: 34-49.

Kennedy, R.

1986 «Women' Friendships on Crete: A Psychological Perspective», στο Dubish (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press: 121-138.

Koedt, A.

1970 *The Myth of the Vaginal Orgasm*. England: New England Free Press.

Laufer, J.

2008 «Κυριαρχία», στο M. Maruani (επιμ.), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες: Τι γνωρίζουμε σήμερα*. Αθήνα: Μεταίχμιο: 94-105.

Leacock, E.

1978 «Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution». *Current Anthropology* 19:247-275.

1984 «Εισαγωγή», στο F. Engels *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Lévi-Strauss, C.

1969 *The Elementary Structures of Kinship*. Βοστώνη: Beacon Press.

Λογοθέτη, Σ., Σ.

1998 *Ρόλοι γυναικών και ολοκλήρωση προσωπικότητας*. Αθήνα: Σάκκουλα.

Loizos, P.- Papataxiarchis, E.

1991α «Gender and Kinship in Marriage and Alternative Contexts», στο Loizos και Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton: Princeton University Press: 3-25.

Lorber, J.

2001 *Gender Inequality: Feminist theories and politics*. Λος Άντζελες: Roxbury Publishing Company.

Lorenz, K.

1966 *Επιθετικότητα*. Αθήνα: Χατζηνικολής.

Lutz, C.– White, G. M.

1986 The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* 15: 405-436.

Μαγγανά, Δ. Α.

1999 *Θέματα εγκληματολογικά και ποινικού δικαίου*. Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη: 472.

MacKinnon, C. A.

1983 «Feminism, Marxism, method, and the state: An agenda for theory», *Signs* 7, 3: 515-544.

1989 *Toward a Feminist Theory of the State*. Καίμπριτζ, Μασ.: Harvard University Press.

2003 «Sexuality», στο MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*. Καίμπριτζ, Μασ.: Harvard University Press: 126-154.

2003 «Rape: On Coercion and Consent», στο MacKinnon *Toward a Feminist Theory of the State*. Καίμπριτζ, Μασ.: Harvard University Press: 171-183.

Malamuth, N. M.

1996 «The confluence model of sexual aggression: feminist and evolutionary perspectives», στο M. B. David, N. M. Malamuth (επιμ.), *Sex, Power, Conflict evolutionary and feminist perspectives*. London: Oxford University Press: 269-295.

Meillasoux, C.

1981 *Maidens, Meal and Money*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press.

Millet, K.

1969 *Sexual Politics*. Λονδίνο: Virago.

Mitchell, J.

1976 *Η εποχή της γυναίκας*. Αθήνα: Πύλη.

Morgan, M.

1970 *Sisterhood is powerful: an anthology of writings from the women's liberation movement*. Pan-America: Random House.

Μπακαλάκη, Α.

1994 *Ανθρωπολογία, γυναίκες και φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

2003 «Βιολογικό σώμα – κοινωνικό σώμα: Όψεις και συνεπαγωγές από την πλευρά της ανθρωπολογίας». *Εντός, Εκτός και επί της Ψυχιατρικής* 3. Θεσσαλονίκη: University Studio Press: 115-129.

Muzak, J.

2009 «Trauma, Feminism and Addiction: Cultural and Clinical Lessons from Susan Gordon Lydon's take the long way home: Memoirs of a Survivor», στο *Traumatology*, Vol. 15 (4): 24-34.

Νάσκου-Περράκη, Π. Χαϊνογλου, Κ. Τσακίρη, Μ.

2008 *Η προστασία των Δικαιωμάτων των Γυναικών: Διεθνείς Πράξεις σε Παγκόσμιο και Περιφερειακό Επίπεδο*. Δημοσιεύματα UNESCO.

Nicholson, M.

1994 *Feminism and Marx: Integrating kinship with the economic*, στο *Feminism as Critique*, ed. Seyla Benhabib and Drucilla Cornell. Oxford: Blackwell.

Ortner, S.B. και Whitehead, H.

1981 *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ortner, S.B.

1984 «Theory in Anthropology since the Sixties», στο *Comparative Studies in Society and History*, 26: 126-166.

Παντελίδου-Μαλούτα, Μ.

1987 «Γυναίκες και πολιτική/γυναίκες και πολιτική επιστήμη», στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 65: 3-22.

Παπαταξιάρχης, Ε.

1992α. «Εισαγωγή: Από τη σκοπιά του φύλου: Ανθρωπολογικές θεωρήσεις της σύγχρονης Ελλάδας», στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Καστανιώτη: 11- 98.

1992β «Ο κόσμος του καφεενείου: Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό», στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα: Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Καστανιώτη: 209-250.

1997 «Το φύλο στην ανθρωπολογία (και την ιστοριογραφία): Ορισμένες γνωστικές και μεθοδολογικές προεκτάσεις», στο *Μνήμων*, 19: 201-210.

Peristiany, J.G.

1965 *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld and Nicholson.

Peristiany, J. Pitt-Rivers, J.

1991 *Honor and Grace in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Radford, J. Kelly, L. Hester, M.

1996 «Introduction», στο M. Hester, L. Kelly, J. Radford (επιμ.), *Women, Violence and Male power - Feminist activism, research and practice*. Bristol: Open University Press: 1-17.

Radford, J. Kelly, L.

1996 «Nothing really happened: The invalidation of women's experiences of sexual violence», στο M. Hester, L. Kelly, J. Radford (επιμ.), *Women, Violence and Male power - Feminist activism, research and practice*. Bristol: Open University Press: 19-33.

Radford, J. Stanko, E. A.

1996 «Violence against women and children: The contradictions of crime control under patriarchy», στο M. Hester, L. Kelly, J. Radford (επιμ.), *Women, Violence and Male power - Feminist activism, research and practice*. Bristol: Open University Press: 65-80.

Rapp, R. R.

1975 *Toward an Anthropology of Women*. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press.

1979 «Anthropology: Review essay», στο *Signs*, 4 (3): 497-513.

1987 «Toward a Nuclear Freeze? The Gender Politics of Euro-American Kinship Analysis», στο J. Collier και S. Yanagisako (επιμ.), *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Στάνφορντ: Stanford University Press: 119-131.

Ρεπούση, Μ.

2003 «Το φύλο των γυναικών: Έμφυλες ομάδες και γυναικείες διεκδικήσεις», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμος 5. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα: 187-196.

2003 «Ο χώρος των γυναικών: Πολιτικά κόμματα, γυναικείες οργανώσεις και ομάδες», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τόμος 10. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα: 121-144.

Rich, A.

1976 *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Νέα Υόρκη: W. W. Norton & Company.

1980 *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. London: Onlywomen Press.

Riches, D.

1986 «The phenomenon of violence» στο Riches (επιμ.), *The anthropology of violence*. London: Basil Blackwell: 1-27.

Rosaldo, M. και Lamphere, L.

1974 *Woman, Culture and Society*. California: Stanford University Press.

1980 «Χρήση και κατάχρηση της ανθρωπολογίας: Σκέψεις για το φεμινισμό και τη διαπολιτισμική κατανόηση», στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 185-233.

Rubin, G.

1975 «The traffic in women: Notes on the political economy of sex», στο R. Rapp Reiter (επιμ.), *Toward an Anthropology of Women*. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press:157-210.

1984 «Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality», στο Vance, C. S. (επιμ.), *Pleasure and Danger*. Νέα Υόρκη: Harper Collins Publishers.

Sacks, K.

1979 *Sisters and Wives: The Past and Future of Sexual Equality*. Γουέστπορτ: Greenwood Press.

Salamone, S.D., Stanton, J.B.

1986 «Introducing the Nikokyra: Ideality and Reality in Social Process», στο Dubish (ed.), *Gender and Power in Rural Greece*. New Jersey: Princeton University Press: 97-120.

Σερεμετάκη, Ν.

1991 *Η τελευταία λέξη. Στης Ευρώπης τα Άκρα: Διαίσθηση, θάνατος, γυναίκες*. Αθήνα: Νέα Σύνορα-Λιβάνης.

Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε.

1991 *Ανθρωπολογικά για το γυναικείο ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης.

1998 «Υπό παρατήρησιν: Κείμενα και υποκείμενα ανθρωπολογικών πρακτικών», στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Strathern, M.

1987β «Introduction», στο M. Strathern (επιμ.). *Dealing with Inequality: Analyzing Gender Relations in Melanesia and Beyond*. Καίμπριτζ: Cambridge University Press:1-32.

1994: «Ούτε φύση ούτε πολιτισμός: Η περίπτωση Hagen», στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 109-183.

Τσαλίκογλου, Φ.

1989 *Μυθολογίες βίας και καταστολής*. Αθήνα: Παπαζήσης.

Vigarello, G.

2001 *Ιστορία του Βιασμού, 16ος – 20ος*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Walker, L.

1993 *Η κακοποιημένη γυναίκα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Witting, M.

1980 «The straight mind», στο *Feminist Issues* I:101-110.

Ψαρρά, Α.

1993 «Φεμινισμός: η λέξη, ο χρόνος, οι σημασίες», στο *Δίνη* 6:31-54.