

—ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ—

Υπεύθυνος σειράς: Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΕΙΣ ΤΗΣ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑΣ

Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς
στη σημερινή Ελλάδα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΦΕΑΝΔΡΕΙΑ

Η παρούσα έκδοση υποστηρίχθηκε οικονομικά από το
ΙΔΡΥΜΑ ΙΩΑΝΝΟΥ Φ. ΚΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ

© Εκδόσεις Αλεξάνδρεια
και Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

Πρώτη έκδοση: Νοέμβριος 2006

ISBN: 960-221-365-5

Διορθώσεις: Σοφία Γραμμένου
Στοιχειοθεσία, σελιδιοτύπηση: Γ. Κρούσκου, Line Art

Κεντρική διάθεση:

Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Σόλωνος 133, 106 77 Αθήνα,
☎ 2103806305, 2103821813, fax 2103838173

e-mail: alexcom@otenet.gr – <http://www.alexandria-publ.gr>

Βιβλιοπωλείο στη Στοά του Βιβλίου:
Πεσμαζόγλου 5 / Σταδίου 44, 105 64 Αθήνα, ☎ 2103311719

Αναγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή του παρόντος έργου στο σύνολό του ή τμημάτων του με οποιοδήποτε τρόπο, καθώς και η μετάφραση ή διασκευή του ή εκμετάλλευσή του με οποιονδήποτε τρόπο αναπαραγωγής έργου λόγου ή τέχνης, σύμφωνα με τις διατάξεις του ν. 2121/1993 και της Διεθνούς Σύμβασης Βέρνης-Παραρις, που κυρώθηκε με το ν. 100/1975. Επίσης απογορεύεται η αναπαραγωγή της στοιχειοθεσίας, σελιδιοτύπησης, εξωφύλλου και γενικά τυχόν της όλης αισθητικής εμφάνισης του βιβλίου, με φωτοτυπικές, ηλεκτρονικές ή οποιεδήποτε άλλες μεθόδους, σύμφωνα με το άρθρο 51 του ν. 2121/1993.

Περιεχόμενα

Πρόλογος..... ix

Εισαγωγή

ΕΥΘΥΜΙΟΣ ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ

Τα άχθη της ετερότητας: Διαστάσεις της πολιτισμικής
διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21ου αιώνα 1

1 ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΠΑΝΟΠΟΥΛΟΣ

Επιστρέφοντας στον γενέθλιο τόπο: Οι τοπικοί σύλλογοι
και η πολιτισμική κατασκευή του τόπου..... 87

2 ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΓΙΑΚΟΤΣΑΚΗ

Περί (δια)τροπής και εθνικής ταυτότητας: Οι διαστάσεις
μιας νέας «πολιτισμικής ποιολότητας» στη σημερινή Ελλάδα ... 105

3 ΕΛΙΑ ΠΕΤΡΙΑΟΥ

Τυρί και έθνος: Εθνικές διενδυνάμεις
στην Ευρωπαϊκή Ένωση..... 139

4 ΠΑΡΤΟΣ ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ

«Γηγενείς» και ανθρωπολόγοι: Εθνογραφικές
εμπειρίες από τη Δυτική Μακεδονία..... 159

5 ΕΦΗ ΠΛΕΘΟΥΣΑΚΗ

Στην Ελλάδα ή στην Τουρκία; Εκπαίδευση και διλήμματα
ταυτότητας της «μυουσουλμανικής μειονότητας» στη Θράκη..... 181

6 ΦΩΤΙΝΗ ΤΣΙΜΠΙΛΙΟΥ

«Πώς μπορεί κανείς να είναι Πομάκος» στην Ελλάδα
σήμερα; Αναστοχασμοί για ηγεμονικές πολιτικές
σε περιθωριακούς πληθυσμούς..... 209

7	ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ Αδελφοί και «Αρβανίτες»: Πολιτισμική συνάρτηση και μεταναστευτική εργασία στη Βόρεια Πελοπόννησο	239
8	ΕΥΓΕΝΙΑ ΒΟΥΤΥΡΑ Αντίμετα σε δύο πατρίδες: Ετερότητα και παλιννόστηση από την πρώην ΕΣΣΔ στην Ελλάδα. Η περίπτωση των «Ρωσοπόντων»	267
9	ΠΗΝΕΛΟΠΗ ΤΟΠΑΛΗ Ασύμπτωτες σχέσεις: Φιλανθρωπικές οικιακές βοηθοί και Ελληνίδες εργοδότες στην Αθήνα.	297
10	ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΡΟΖΑΚΟΥ Street-Work: Όρια και αντιθέσεις των συναντήσεων Ελλήνων εθελοντών και προσφύγων.	325
11	ΒΕΝΕΤΙΑ ΚΑΝΤΣΑ Οικογενειακές υποθέσεις: Μητρότητα και ομόφυλες ερωτικές σχέσεις	355
12	ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΜΠΑΚΑΛΑΚΗ Για την ποιητική της ομοιότητας	383
	Επίμετρο ΕΓΘΥΜΙΟΣ ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΑΚΗΣ Το καθεστώς της διαφορετικότητας στην ελληνική κοινωνία: Υποθέσεις εργασίας	407
	Για τους συγγράφεις του τόμου	471
	Ευρετήριο	475

Πρόλογος

Η έκρηξη της πολιτισμικής διαφορής σημάδεψε την είσοδο της Ελλάδας στον 21ο αιώνα. Από τη μια πλευρά, η πτώση του τείλους του Βερολίνου και το άνοιγμα των συνόρων παρήγαγαν ένα παλαιοκρατικό κύμα μεταναστών προς τον Ευρωπαϊκό νότο. Η μαζική εισροή τους, κυρίως από τις γειτονικές Βαλκανικές χώρες και την Ανατολική Ευρώπη, μετέτρεψε την Ελλάδα σε μία από τις μεγαλύτερες χώρες υποδοχής μεταναστών της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Από την άλλη πλευρά, η βαλκανική κρίση αναστάραξε τα ληγασμένα νερά της ελληνικής ομοιογένειας, έβγαλε από το λήθαργο εθνικές ταυτότητες που βρίσκονταν σε πολιτική ύπνωση και έφερε στο προσκήνιο έναν μικρό αλλά δυναμικό αστερισμό μειονοτικών διεκδικήσεων καλύτερης μεταχείρισης και ισονομίας από το ελληνικό κράτος.

Τι' αυτούς κυρίως τους λόγους, στις αρχές του νέου αιώνα, η Ελλάδα έρχεται αντιμέτωπη τόσο με την δική της απωθιμένη και ιστορικά καταπιεσμένη ετερότητα όσο και με την ετερότητα των «άλλων», κυρίως των κοσμοπολιτών της γειτονίας, που αρχίζουν να εγκαθίστανται στο εσωτερικό της. Μια χώρα ιστορικά εθιομένη στην παραγωγή της ομοιότητας βρίσκεται ξαφνικά με ένα εσωτερικό πλεόνασμα ετερότητας. Όλα δε αυτά συμβαίνουν μέσα σε ένα νέο παγκόσμιο περιβάλλον μεγάλης κινητικότητας ανθρώπων, αντικειμένων και ειδήσεων, καθώς και σε ένα ευρωπαϊκό πολιτικό πλαίσιο αυξημένων θεσμικών απαιτήσεων, και μάλιστα σε μια συγκυρία όπου διεθνώς επιβάλλονται αυστηρότεροι κανόνες αποδοχής του πολιτισμικά διαφορετικού.

Ήταν λοιπόν επίμετρο. Οι πρόσφατες εξελίξεις έθεσαν μακροχρόνιους πολιτισμικούς προσανατολισμούς σε δοκιμασία και ανέδειξαν ζητήματα κεφαλαιώδους σημασίας ως προς το περιεχόμενο των συνεχιζόμενων αλλαγών. Είναι άραγε ο συσχετισμός εθνικισμός και τα παράγωγά

142. Λονδίνο: Routledge.
- Στασινοπούλου, Ο., 1997, *Εθελοντικές Οργανώσεις: Μια πρώτη προσέγγιση μέσα από το ερευνητικό πρόγραμμα VOLMED-HELLAS*, Αδημοσίευτο χείμενο. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών – Κέντρο Κοινωνικής Μορφολογίας και Κοινωνικής Πολιτικής.
- Stirrat, R.L. και H. Heiko, 1997, «The development gift: The problem of reciprocity in the NGO world». *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 554: 66-80.
- Σωτηρόπουλος, Δ.Α., 2004, «Τρέχουσες αντιλήψεις και ερωτήματα για την κοινωνία πολιτών». Στο Δ.Α. Σωτηρόπουλος (επιμ.), *Η Άγνωστη κοινωνία πολιτών*, 17-34. Αθήνα: Ποταμός.
- Wantsa, S.I., 2004, *Μια αποτίμηση της φαεινής κοινωνίας στην Ελλάδα*. Αθήνα: Ίνστιτούτο Αρμοστεία του Ο.Η.Ε. για τους Πρόσφυγες.
- Zinovieff, S., 1991, «Inside out and outside in: Gossip, hospitality and the Greek character». *Journal of Mediterranean Studies* 1: 120-134.

– 11 –

ΒΕΝΕΤΙΑ ΚΑΝΤΣΑ

ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΕΣ ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ

Μητρότητα και ομόφυλες ερωτικές σχέσεις

Εμένα οι δικαί μου το ξέρουν. Δεν είναι ευχαριστημένοι, αλλά το ξέρουν. Η μάνα μου δε με ρωτάει, όπως παλιά, τα προσωπικά μου, ούτε θέλει να της τα λέω. Ενώ όταν ήμουν παιδί, της τα εκμυστηρεύομουν όλα. Ξέρεις τι σημαίνει το μόνο στήρημά σου, το μόνο στήνισμά της ζωής σου να θέλει να σε αρνιστεί. Αυτή μπορεί να μου πει σιδηρόστε την απασχολεί, εγώ δεν έχω το δικαίωμα. Την καταδράβωμαι αυτή τη νοσηρότητα, γιατί έχω μεγαλώσει μέσα σ' αυτήν. Δε δέχομαι, όμως, να ερασιμώζεται πάνω μου. Έχει μετρίλη διαφορά. Όταν αγιάς, κάποιον, σ' ενδιαφέρει να είσαι ευτυχισμένη με έναν τρόπο που δεν τον εγκρίνει, ως τον σεβαστεί. Πιστεύουν ότι η ευτυχία υπάγεται μόνο με τα δικά τους πρότυπα. Αφού βλέπει η ίδια ότι δεν είναι ευτυχισμένη με τη ζωή που διάλεξε να ζήσει, δίνει στον πατέρα μου, γιατί να το επαναλάβει και στην κόρη της;

Απόσπασμα συνέντευξης στη Σταυρούλα Παναγιωτόκη,
«Τα κορίτσια της Σαπφώς», Γυναικά (Νοέμβριος 1993)

1. Εισαγωγή

Πριν από μερικά χρόνια, το Πρωτοδικείο μιας επαρχιακής πόλης αναθέτει την άσκηση επιμέλειας ενός ανήλικου τέκνου στην αυτούσα διαζευγμένη μητέρα του αναγνωρίζοντας ότι «η ενδεχόμενη διαφορετικότητα

της αιτούσας ως προς τις σεξουαλικές της προτιμήσεις δεν έχουν μέχρι τώρα καμία επίπτωση στην επιτέλεση των καθηκόντων της ως μητέρας». Λίγο αργότερα, το 2002, στα πλαίσια σύντομης επιτότητας έρευνας συναντιέμαι με δύο γυναίκες οι οποίες μεγαλώνουν από καινού ένα παιδί το οποίο έχει συλλάβει η μία από τις δύο με τη μέθοδο της τεχνητής γονιμοποίησης χρησιμοποιώντας σπέρμα άγνωστου δότη. Η τηλεοπτική σείζον του 2005-2006 περιελάμβανε μεταξί άλλων την προβολή από ιδιωτικό σταθμό εβδομαδιαίας σειράς γνωστού σκηνοθέτη σε ώρα ιδιαίτερα αυξημένης θεαματικότητας, που είχε ως δευτερεύον θέμα τη ζωή δύο γυναικών με ομοερωτικές επιλογές στη σύγχρονη Αθήνα, οι οποίες μεγάλωνουν μαζί το παιδί της μίας, το οποίο έχει συλληφθεί μετά από περιστασιακή ερωτική συνένδωση με άγνωστο άνδρα.¹

Η μητρότητα, προνομιούχο πεδίο διερεύνησης στην ελληνική κοινωνία, έχει μελετηθεί καταρχήν στα πλαίσια του γάμου και της οικιακότητας, και με αναφορά σε «κυρίαρχες» πολιτισμικές εννοολογήσεις του φύλου, της σεξουαλικότητας και της οικογένειας. Στα παραπάνω πλαίσια η μητρότητα γυναικών με ομοερωτικές επιλογές συνιστά πράξη αδιανόητη – με την έννοια της πολιτισμικά μη νοητής, κατανοητής, και παρατείνεται σε μια ασυμβατότητα ενσώων που αμφισβητείται ωστόσο από τα ίδια τα εθνογραφικά δεδομένα τα οποία εγκαλούν στη διατύπωση της ερώτησης «τι είδους πολιτισμικά σενάρια επιτρέπουν την ανάπτυξη παρόμοιων αφηγήσεων;». Μπορούν οι πρόσφατες εθνογραφικές καταγραφές να ερμηνεύτουν στη βάση «κυρίαρχων» πολιτισμικών εννοολογήσεων για το

1. Τα πραγματολογικά δεδομένα του κειμένου προέρχονται εν μέρει από επιτότητα έρευνα που πραγματοποιήσα στα πλαίσια εκπόνησης της διδακτορικής μου διατριβής με θέμα ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε γυναίκες στη σύγχρονη Ελλάδα (Kantza 2001), ενώ πιο πρόσφατη έρευνα το καλοκαίρι και το φθινόπωρο του 2002 και πραγματοποίηση συνεντεύξεων με μητέρες που έχουν ομόφυλες ερωτικές σχέσεις μου επέτρεψε να μελετά δύο ερευνητικά εγχειρίσματα εγγραφόμενα στην μητρότητα που με απασχολεί εδώ. Και γνώσει τους πολυάριθμους τρόπους με τους οποίους γυναίκες με ομόφυλες ερωτικές πρακτικές στην Ελλάδα ορίζουν τον εαυτό τους και διαπραγματεύονται τις σχέσεις με τους οικείους τους, μέσα από την καταγραφή των χώρων που χρησιμοποιούν, την ανάλυση των σχέσεων με τις οικογένειές τους, και τις δικές τους δητήσεις γύρω από την επιθυμία. Ευχαριστώ θερμά τις συνομιλήτριές μου σε αυτή την έρευνα, που μοιράστηκαν μαζί μου τις ιστορίες τους, καθώς και τους συναδέλφους Άνη Παπατοξιάρχη και Αθηνά Αθανασίου για τα σχόλια και τις παρατηρήσεις τους σε προγενέστερη μορφή του κειμένου.

φύλο και τη μητρότητα ή είναι ενδείξεις, αποδείξεις ή και φορείς άλλων γένων και διαφοροποιήσεων;

Στο παρόν κείμενο επιχειρώ αναγνώσεις της μητρότητας στην ελληνική κοινωνία υιοθετώντας ως ερευνητικό πεδίο διαφορετικές εκδοχές της από εκείνες που προαχθούνται και αναγνωρίζονται από έναν «κυρίαρχο» λόγο. Η πρόθεση διερεύνησης της μητρότητας με φόντο ομόφυλες ερωτικές επιλογές δεν αποσκοπεί στην ανάυση ενός «εξωτικού» θέματος και τη δημιουργία μιας «χαρακτηρικής» και άμεση «διακριτής» κατηγορίας υποκειμένων, αλλά αφορά κατ' ουσία στους τρόπους διαπλοκής των πολιτισμικών κατηγοριών του φύλου, της σεξουαλικότητας και της μητρότητας στα πλαίσια της ελληνικής κοινωνίας. Αντλεί δε από σύγχρονες ανθρωπολογικές θεωρητικές προσεγγίσεις της μητρότητας και συμπορεύεται με πρόσφατες ερευνητικές προστάσεις στην Ελλάδα οι οποίες – και οι μεν και οι δε – αναδεικνύουν τη μητρότητα σε προνομιούχο πεδίο διερεύνησης της κατασκευής της «διαφοράς» και διαπραγματεύσεων σχέσεων εξουσίας.

2. Η μητρότητα από ανθρωπολογική οπτική

Το ζήτημα της γέννησης, της αναπααραγωγής και της σύλληψης με αναφορά στις πρακτικές, τις τελετουργίες, τις δεξιασίες και τις πεποιθήσεις γύρω από αυτά ήταν ένα θέμα που από πολύ νωρίς απασχολήσε την ανθρωπολογία (Loizos και Headly 1999: 1-2).² Ωστόσο, δεν ήταν παρά αργαία χρόνια αργότερα όταν οι ανθρωπολόγοι άρχισαν να αναρωτιούνται σχετικά με τους λόγους για τους οποίους ο ορισμός ενός υποκειμένου ως θηλυκού αναφέρεται καταρχήν στην ταύτιση του με τη βιολογική

2. Στην εισαγωγή του συλλογικού τους τόμου *Connecting Persons. Ethnographies of Procreation, Fertility and Growth* (1999) οι Loizos και Headly ισχυρίζονται ότι η πρώτη σημαντική εθνογραφία για τη σύλληψη είναι το έργο του Malinowski *The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia* (1932) στο βιβλίο που θέτει και τα τρία θέματα που απασχολούν έκτοτε την ανθρωπολογία της αναπαραγωγής, ότι δηλαδή: α) υπάρχει μια παρόλληλη σχέση ανάμεσα στις κοινωνικές σχέσεις και τις αντιλήψεις για την αναπαραγωγική φυσιολογία, β) η διαδικασία της ανθρώπινης αναπαραγωγής σχετίζεται με και αποδίδεται σε πνευματική παρεμβολή, και γ) τα κοινωνικά συστήματα ευνοούν «επίσημες εκδοχές» για τις διαδικασίες της ανθρώπινης αναπαραγωγής οι οποίες δεν υιοθετούνται αναγκαστικά από το σύνολο των υποκειμένων που καταβιβάζουν αυτές τις προτάσεις να κατανοήσουν και να χειριστούν τον κόσμο ανάλογα με τα ενδιαφέροντά τους.

αναπαράγωγή (Callaway 1978: 164) και αμφισβητήθηκε ο οικουμενικός χαρακτήρας της «πιο σημαντικής γυναικείας λειτουργίας», δηλαδή, της γέννας.³ Ιστορικές και διαπολιτισμικές αναλύσεις έδειξαν μια στενή διαπλοκή των γυναικών αναλήψεων σχετικά με την ανθρώπινη βιολογία και των κοινωνικο-πολιτισμικών και ιστορικών πλαισίων όπου αυτές αναδύονται, και κατέδειξαν όχι μόνο την ποικιλότητα αλλά και τους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες ιδιοποιούνται ορισμούς της μητρότητας για να πετύχουν προσωπικούς και συλλογικούς στόχους (Ginsburg και Rapp 1991).⁴ Στα πλαίσια αυτά το ενδιαφέρον δεν επικε-

3. Ειδικά από τη δεκαετία του '70 και μετά η επιδραση του λεγόμενου δεύτερου φύματος του φεμινισμού στην ανθρωπολογία είχε σημαντικές επιπτώσεις στις αναλύσεις για τη μητρότητα, η οποία προσερίστηκε ως πηγή δύναμης αλλά και καταντίσης. Και ενώ στα πλαίσια της ανθρωπολογίας των γυναικών, τόσο το θεωρητικό πείσμα που υποστηρίζει την οικουμενικότητα της γυναικείας υποτέλειας και την αποδίδει στις συμβολικές αξίες και σημειώσεις που συνδέονται με τις γυναίκες (Rosaldo και Lamphere 1974), όσο και εκείνο που προεβλέπει την ιστορικότητα της υποτέλειας και τη συσχετίζει με τη σχέση των γυναικών με τα μέσα παραγωγής (Rapp Reiter 1975), τόνισαν ιδιαίτερα την καταντίση που συνδέεται με το ρόλο των γυναικών ως μητέρων, στα πλαίσια της ανθρωπολογίας των φύλων αμφισβητήθηκε έντονα η δυτικο-κεντρική αντίληψη ότι η μητρότητα αποτελεί μια βιολογικά σταθερή κατάσταση και κατά συνέπεια μπορεί να ταυτιστεί αποκλειστικά και μόνο με συνθήκες υποτέλειας των γυναικών. Για μια εμπειροπαισμένη επισκόπηση της μετέβασης από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία των φύλων στην ελληνική γλώσσα, βλ. την εισαγωγή της Αλεξάνδρας Μπασιλάκη στο *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο* (1994), ενώ, για μια κριτική προσέγγιση, βλ. το άρθρο της ίδιας «Είναι η ανθρωπολογία των γυναικών για την ανθρωπολογία των φύλων ή, τι η παιδική ηλικία για την ωριμότητα;» (1997).

4. Για μια ανάλυση του τρόπου με τον οποίο η ιατρική επηρεάζει και διαμορφώνει τις αντιλήψεις μας για τη γέννηση στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εθνογραφία της Emily Martin *The Woman in the Body* (1987). Εδώ η Martin εξετάζει τους τρόπους με τους οποίους ο επίσημος ιατρικός λόγος γύρω από την επιμνημόσυνη, την επιμνημόσυνη και τη σύλληψη υποβάλλεται από τις ίδιες τις γυναίκες για να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι οι κοινωνικο-οικονομικές και φυλετικές διαφορές ανάμεσα στις γυναίκες οδηγούν σε διαφορετικές ενσώματες εμπειρίες με αποτελεσματικό μηχανισμό μοντέλο της ιατρικής επιστήμης να προσλαμβάνεται και να αξιολογείται με διαφορετικούς τρόπους. Για την Martin οι εμπειρίες των ίδιων των γυναικών είναι εκείνες που μπορούν να οδηγήσουν σε νέους τρόπους παρουσίωσης των διαδικασιών του σώματος και να αποδειχθούν ιδιαίτερα σημαντικές στην προσπάθεια σύλληψης ενός νέου εμбриονικού μοντέλου σχετικά με τον αναπαραγωγικό κύκλο των γυναικών. Για μια ιστορική επισκόπηση, βλ. το άρθρο της L.J. Jordanova (1980) που επικεντρώνεται στις μεταφορές και τα σύμβολα που χρησιμοποιούσαν οι βιο-ιατρικές επιστήμες του 18ου και 19ου αι. στη Γαλλία και Βρετανία στην προσπάθειά τους να ταυτίσουν τη γυναίκα με τη φύση, καθώς και το έργο του Thomas Laqueur *Making Sex: Body and gender from the*

ντροβήκε μόνο στο θέμα της πολιτισμικής διαφοροποίησης, των τρόπων, δηλαδή, με τους οποίους οι γυναίκες επιτελούν το ρόλο τους ως μητέρες σε συγκεκριμένους πολιτισμούς, αλλά εστίασε στη διερεύνηση της σχέσης ανάμεσα στις κατηγορίες «γυναίκα» και «μητέρα», πώς οι «γυναίκες» σε κάθε πολιτισμό συνδέονται με συμπεριφορές που σχετίζονται με τη μητρότητα, όπως είναι η γονιμότητα, η μητρική αγάπη, η φροντίδα και η αναπαραγωγή (Moore 1988: 25).⁵

Σήμερα οι αναλύσεις για τη μητρότητα δεν εστιάζονται μόνο στις έμφυλες διαστάσεις της ή/και στη σημασία της για τη μέλητη των συγγενικών σχέσεων,⁶ αλλά ενδιαφέρονται ανάμεσα σε άλλα για την έντονα πολιτική φύση της αναπαραγωγής και της σχετικής έρευνας, τον έλεγχο και την καταστολή της γνώσης και των πρακτικών που την αφορούν, την εμπλοκή και συνδιαπλοκή των τεχνολογιών με ευρύτερα κοινωνικά, πολιτικά και οικονομικά συστήματα (Rapp 1991, Stolcke 1994, Ginsburg και Rapp 1995), τις κατηγοριοποιήσεις των γυνών ως κατ'ελλήνων για την γονική ιδιότητα ή όχι, ανάλογα με την ηλικία, τη φυλή, την τάξη, την εθνικότητα, το φύλο και τη σεξουαλική προτίμηση (Ragone & Twine 2000). Τα σχετικά κείμενα τονίζουν την ιεραρχική οργάνωση της

Grieks to Fried (1990) το οποίο αναφέρεται στις ιστορικά διαφοροποιημένες αντιλήψεις για το γυναικείο σώμα και τις διαδικασίες της σύλληψης.

5. Σημειώνοντας σε ανάλυση συζητήσεις σχετικά με την πατρότητα, η Carol Delaney ισχυρίζεται ότι δεν είναι μια φυσική σχέση, αλλά μια έννοια «το νόημα της οποίας προκύπτει από τον αλληλο-συσχετισμό της με άλλες έννοιες και δοξασίες» (1986: 495). Για το λόγο αυτό η πατρότητα θα πρέπει να ερμηνεύεται κάθε φορά σε σχέση με τα πολιτικά και ιστορικά συμπεράσματά της αντί να αναγνωρίζονται οι ανθρωπολογικοί σχετισμοί στο ρόλο του πατέρα στην αναπαραγωγική διαδικασία.

6. Η αποδόμηση της συγγένειας ως «φυσικής», γενεολογικής σχέσης που αναφέρεται σε συγκεκριμένα «βιολογικά» δεδομένα και η απόδοση της σημασίας του αίματος και του μητρικού δεσμού σε έθνοκεντρικές μάλλον παραδοχές των ίδιων των ανθρωπολόγων αναλύθηκε διεξοδικά στο έργο του David Schneider (1968, 1984), ο οποίος πρότεινε μια πολιτισμική ανάλυση της συγγένειας. Τις θέσεις του Schneider υποθέτησαν, μεταξύ άλλων, και οι Collier και Yanagisako (1987) για να υποστηρίξουν περαιτέρω πως από τη στιγμή που δεν είναι δυνατό να υπάρχει ένα σύστημα συγγένειας εδραιωμένο σε ένα γενεολογικό δίκτυο, έτσι δεν είναι δυνατή και μια οργάνωση του φύλου βασισμένη στις «φυσικές διαφορές» της σεξουαλικής αναπαραγωγής. Η σεξουαλική πράξη και η εγκυμωσία αποτελούν κοινωνικές κατασκευές όπως ακριβώς η μητρότητα, η πατρότητα, η στελέχωση των κοινωνικών και συμβολικών διαδικασιών στη βάση των οποίων οι ανθρώπινες ενέργειες αποκτούν νόημα και συνέπειες.

αναπαρωγικής υγείας, της αναπαρωγικής, των εμπεριών της γέννησης, των παιδιών και της ανατροφής, περιγράφουν σχέσεις εξουσίας με τις οποίες επιτρέπεται σε ορισμένες κατηγορίες υποκειμένων να παράγουν και να αναθρέψουν παιδιά, ενώ απολαμβάνεται άλλες, και εστιάζουν στην «προσεκτική περιγραφή των διαδικασιών εκείνων με τις οποίες διαρκούνται ο συμβιβασμός με την αντίθεση απέναντι στους κυρίαρχους λόγους» (Ginsburg και Rapp 1995: 11).

3. Η μητρότητα από τη σκοπιά της ελληνικής εθνογραφίας

Οι έρευνες σχετικά με τη μη ετερόφυλη μητρότητα δεν έχουν απασχολήσει την ελληνική εθνογραφία, γεγονός που έχει αποδοθεί σε συγκεκριμένου τρόπου εννοιολόγησης του φύλου, της σεξουαλικότητας και της μητρότητας, οι οποίοι και καθιστούν τις ομόφυλες ερωτικές πρακτικές ασύμβατες με τη γυναική ιδιότητα (Loizos και Papataxiarchis 1991: 229). Από τις πρώτες εθνογραφικές μελέτες (Campbell 1964, Friedl 1962) η ελληνική κοινωνία παρουσιάστηκε ως μια κοινωνία όπου άνδρες και γυναίκες ανήκουν σε διαφορετικές, αλλά, συμπληρωματικές και ιδεατά ισότιμες σφαίρες δράσης, ενώ, η έμφυλή τους ταυτότητα ορίζεται διαμέσου της οιογένειας και της συγγένειας.⁷ Σύμφωνα με αυτές τις καταγραφές η συγγένεια παίζει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση έμφυλων ταυτοτήτων, τη στιγμή που άνδρες και γυναίκες αναγνωρίζονται ως ομοιότροπα ενήλικα υποκείμενα ύστερα από το γάμο και την απόκτηση παιδιών. Αναφορικά με τη σεξουαλικότητα των γυναικών αυτή φαίνεται να υποκείται στον συγγενειακό τους ρόλο ως μητέρες και φύλακες της οικιακής τάξης, ενώ, η μητρότητα θεωρείται πρωταρχική υποχρέωση των γυναικών και μέσας αυτής νομιμοποιείται η ερωτική τους δράση (Du Boulay 1974, Hirschon 1978, Dubisch 1983 και 1986, Ruschton 1992).⁸

7. Η Jane Cowan (1990) σχολιάζει ότι το φύλο υπήρξε σημαντικό πεδίο ανάλυσης για την ελληνική εθνογραφία κυρίως γιατί σχετίζεται με το μοντέλο «της τιμής και της γρησής» το οποίο ασχολήθηκε τους πρώτους εθνογράφους που ασχολήθηκαν με τη Ελλάδα. Για μια διεξοδική συζήτηση για την «τιμή» και την επανενοιολόγηση της ως «φιλότητος» –μία πιο εξατομικευμένη και λιγότερο οικογενεριοκεντρικά διαμεσολαβημένη κοινωνική αξία–, στα πλαίσια μετασχηματισμών της περιόδου 1950-1960, βλ. Αβδελά 2003, ιδιαιτέρως σ. 200-234.

8. Η έμφαση στο γάμο και τη μητρότητα δεν σημαίνει ότι όλοι οι άνθρωποι που

Θα μπορούσε να αντιτάξει κανείς ότι από την εποχή που γράφτηκαν τα πρώτα εθνογραφικά κείμενα η ελληνική κοινωνία αλλάζει με γοργούς ρυθμούς και δέχεται ποικίλες εξωτερικές επιδράσεις σε οικονομικό, κοινωνικό και πολιτισμικό επίπεδο (Cowan 1990). Ειδικά σε θέματα που αφορούν στην κατάσταση των γυναικών, οι αλλαγές που έχουν συντελεστεί τις τελευταίες δεκαετίες είναι εντυπωσιακές, με σημαντικότερες ανάμεσα τους την αλλαγή στο Οικογενειακό Δίκαιο το 1983, τη νομοθεσία που υπαγορεύει την πλήρη ισονομία και ισοπολιτεία γυναικών και ανδρών σε θέματα νομικής κάλυψης, για παράδειγμα, ή μισθοδοσίας, τον ολοένα αυξανόμενο αριθμό γυναικών που εργάζονται εκτός οικιακού χώρου. Η ερώτηση είναι αν οι αλλαγές αυτές έχουν ανατρέψει και σε ποιο βαθμό το πολιτισμικό ιδεώδες σύμφωνα με το οποίο ένας από τους κυριότερους, αν όχι ο κυριότερος, προσορισμός της γυναικής θεωρείται η γέννηση παιδιών στα πλαίσια της έγγαμης ετερόφυλης σχέσης.

Η απάντηση φαίνεται να είναι καταρχήν αρνητική. Σε κείμενό του που αναφέρεται στη σύγχρονη ελληνική οικογένεια, ο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (1994) ισχυρίζεται ότι σε αντίθεση με άλλες ευρωπαϊκές κοινωνίες όπου η συμβίωση και οι μονογονεϊκές οικιακές ομάδες αναγνωρίζονται ως ισχυρές εναλλακτικές λύσεις, στην Ελλάδα το μοντέλο της συζυγικής ετερόφυλης οικογένειας δείχνει εντυπωσιακή επιμονή και μια ικανότητα να ανταρτάγεται μέσα σε συνθήκες που αλλάζουν.⁹ Αν και από

ασχολήθηκαν με την Ελλάδα εμψέυσαν τη γυναικεία σεξουαλικότητα σύμφωνα με το ίδιο μοντέλο. Η Renée Hirschon (1978) παρατηρεί ότι όταν οι γυναίκες μιλούν για τη σεξουαλικότητά τους τονίζουν περισσότερο τους πιθανούς κινδύνους και λιγότερο την ευκολία με την οποία μπορούν να «παραισθηθούν», και ο Michael Herzfeld (1986) υπογραμμίζει τη ρητορική σημασία των ρηικών υποχρεώσεων τονίζοντας ότι συχνά τα ιδεατά μοντέλα σεξουαλικής συμπεριφοράς προσφέρουν ένα μέτρο κριτικής αποτίμησης απέναντί της συμπεριφοράς και δεν περιγράφουν αληθινές καταστάσεις. Ταυτόχρονα, δεν λείπουν και οι εθνογραφικές καταγραφές που μελετούν τη γυναικεία σεξουαλικότητα σε χώρους έξω-οικιακούς, όπως η αναφορά σε περιπτώσεις μοιχείας ανάμεσα σε μένες γυναίκες και ανώτατους άνδρες (Παπαταξιάρχης 1988), ή η ανάληψη της γυναικείας σεξουαλικότητας με τη μορφή ανεξάρτητης μεταβλητής, απαλλοτριμένης από τις υποχρεώσεις που επιβάλλει η οικιακότητα.

9. Κοινωνιολογικές έρευνες διαπιστώνουν ότι οι πρόσφατες αλλαγές στις οικογενειακές και αναπαρωγικές συμπεριφορές στη Νότια Ευρώπη που επηρέασαν το «παράδοξο» μοντέλο οικογένειας –προσείχα δύο παντρεμένων γονιών και των παιδιών τους– και είχαν ως αποτέλεσμα την αύξηση των διαζυγίων, την εμφάνιση νέων μορφών συμβιώσεων και την αυξανόμενη ασάφεια ως προς τα όρια του θεσμικού της οικογένειας, δεν

μια διαφορετική οπτική, που δίνει έμφαση στη μελέτη της σεξουαλικότητας ο Κώστας Γιαννακόπουλος (1998) κάνει παρόμοιες παρατηρήσεις όταν στα πλαίσια έρευνας στον Πειραιά διαπιστώνει πως οι ερωτικές σχέσεις γυναικών εκτός γάμου νομιμοποιούνται συχνά στο πλαίσιο μιας μακροχρόνιας σχέσης και διαμέσου ενός λόγου περί συνασθμίματος, δέσμευσης και έρωτα. Μια γυναίκα η οποία αποζητά τη σεξουαλική της ικανοποίηση μέσα από εφημερους δεσμούς θεωρείται «ανώμαλη», γιατί υιοθετεί εκφράσεις της σεξουαλικότητας που «κανονικά» ανήκουν σε άνδρες.

Σε μία από τις πλέον πρόσφατες μελέτες που εξετάζουν το θέμα της μητρότητας στη σύγχρονη Ελλάδα σε συνθήκες διαρκών πολιτισμικών αλλαγών, η Heather Paxson (2004) επιβεβαιώνει μεν τη σημασία της μητρότητας για την έμφυλη ολολήρωση,¹⁰ αλλά διαπιστώνει επίσης το πέραςμα—εξαιτίας ακριβώς των αλλαγών—από μια θλιβή της προσφοράς

εμφανίζονται στην Ελλάδα παρά μόνο σε πολύ περιορισμένη έκταση (Κάρλος και Μάρτου-Αλιμπράκη 2002). Αναφέρονταν χαρακτηριστικά ότι, αν ο μέσος όρος για τις γεννήσεις εκτός γάμου στις χώρες της Ε.Ε. βρίσκεται το 1995 στα επίπεδα του 23%, στη Ελλάδα παραμένει στο πολύ χαμηλό επίπεδο του 3% (στο ίδιο: 141). Ταυτόχρονα, η αναλογία μονογονεϊκών οικογενειών με παρούσα ανήλικων παιδιών αποτελεί μόλις το 5,7% του συνόλου των οικογενειών με παιδιά (στο ίδιο: 142). Τα ποσοστά αυτά, παρόλο που έχουν αυξηθεί τις τελευταίες δεκαετίες—η Λουκία Μουσούρου (1981), για παράδειγμα, αναφέρει ότι μόνο το 0,99% των νεογέννητων γεννήθηκαν εκτός γάμου το 1967, ενώ το ποσοστό αυτό αυξάνεται σε 1,33% το 1977—, εξακολουθούν να διατηρούν μερική Ευρωπαϊκή παρουσία. Στην Ελλάδα να κατέχει την πέμπτη θέση ανάμεσα στις χώρες της Ε.Ε. με αναφορά στο ποσοστό γάμων. Στην έρευνά τους για ανύπανδρες μητέρες στην Ελλάδα οι Αναστασία Ρίγα κ.ά. (1991) συμπεραίνουν ότι, σε αντίθεση με την αρχική τους υπόθεση, η μητρότητα εκτός γάμου δεν αποτελεί το επιθυμητό βήμα σε μια διαδικασία ανάπτυξης· οι ανύπανδρες μητέρες «μεγαλώνουν τα παιδιά τους κάτω από δυσκολίες οικονομικές, κοινωνικές και οικογενειακές συνθήκες» (στο ίδιο: 82). Για μια αναλυτική έρευνα με θέμα τις μονογονεϊκές οικογένειες, βλ. Κογκίδου (1994, 1995). Τέλος, προς την κατεύθυνση μιας πρότασης μεθοδολογικής αναθεώρησης που θα δίνει έμφαση στους μικρούς αριθμούς των στατιστικών δεδομένων και δεν θα αναλύει τα δεδομένα της με όρους «διαφορών» και «αποκλίσεων», βλ. Καντά (2005).

10. Παρόμοια, η Χρυσή Ιγλέση ισχυρίζεται ότι «η μόρια κάθε γυναικείας διατήρησης με απαιτήσεις και περιορισμούς που υπογράφονται από το φύλο. Αυτές οι απαιτήσεις δεν έχουν αλλάξει σημαντικά στη μεταπολεμική Ελλάδα παρά τους κοινωνικούς και πολιτικούς αναταραχισμούς. Οι γυναίκες στην έρευνά μου μεγάλωσαν με το ιδεώδες ότι ο κυριότερος προορισμός τους είναι η ολολήρωση του έμφυλου ρόλου τους. Παραδοσιακές αξίες για τη θηλυκότητα, τη μητρότητα και την ταυτότητα της γυναικείας καθόρισαν την κοινωνικοποίησή τους σε δομικό επίπεδο» (1990: 250-51). Το αποτέλε-

(ethic of service) σε μια θλιβή της επιλογής (ethic of choice). Η επιτυχής εκδήλωση της μητρότητας στην Ελλάδα σήμερα δεν στηρίζεται μόνο, υποστηρίζει η Paxson, στην ανατροφή παιδιών τα οποία θα κληρονομήσουν το όνομα και την περιουσία αλλά εξαρτάται από το βαθμό επιτυχίας στην ανατροφή «σωστών» παιδιών τα οποία θα πετύχουν. Αυτό συνεπάγεται την ανάγκη για «σωστές επιλογές» που περιλαμβάνουν όλες εκείνες τις μικρές και μεγάλες αποφάσεις που θα πρέπει να πάρει μια γυναίκα με γνώμονα το να είναι «καλή μητέρα», και να μεγαλώσει «σωστά τα παιδιά της». Στα πλαίσια αυτά η μητρότητα θεωρείται «φυσική» στο βαθμό που ολολήρωνει μια γυναίκα όχι με όρους βιολογίας αλλά θλιβής τελείωσης και επιτυγχάνει ακόμα και τη μη μητρότητα αναγνωρίζοντας την ως «φυσική» σε περιπτώσεις που κρίνεται ότι οι συνθήκες δεν ευνοούν τη μελλοντική ανατροφή «σωστών παιδιών».¹¹

Αν ωστόσο για την Paxson η επιλογή της μη μητρότητας μπορεί να εγγραφεί σε υποσυνείδητες εννοιολογήσεις της μητρότητας που την αντιπεριγράφουν ως «φυσική» έμφυλη ολολήρωση, για την Αθηνά Αθανασίου παραμένει ανυπότακτο το ερώτημα του αν και κατά πόσο η «άρνηση συζήτησης», η πολιτική αποποίησης του δημόσιου προτάγματος για τεκνοποίηση, «μπορεί να επιφέρει αλλαγές στο τοπίο του πολιτισμικά θεσπισμένου βιοπολιτικού "επιτηρετού"» (Paxson 2003: 49). Η πολιτική αποποίηση δεν αφορά μόνο όσους αποφασίζουν να μην τεκνοποιήσουν αλλά και όσους «τολμούν να πραγματοποιούν ή να οραματίζονται—δηλαδή η ιδιωτικά—οικογενειακές διευθετήσεις πέρα από το κοινωνικά καθιερωμένο μοντέλο, εκείνες που τεκνοποιούν και μεγαλώνουν παιδιά σε κάθε λογής "ακατάλληλα" περιβάλλοντα—πέρα, δηλαδή, από τον

σημα είναι μια μητέρα να εξαρτάται από τα παιδιά της για την προσωπική της ολολήρωση, και στο βαθμό που δεν έχει μέλλει να έχει τις δικές της φιλοδοξίες και δραστηριότητες, να αισθάνεται ένοχη και ανάξια σε περίπτωση που αποτύχει στον μητρικό ρόλο ή τα παιδιά της την απογοητεύσουν (Κατάκη 1984).

11. Αυτό δεν σημαίνει ότι η μητρότητα, ακόμα και αν νοείται ως θλιβό καθήκον και όχι ως βιολογικός προορισμός, δεν είναι εργαλείο άσκησης ελέγχου και εξουσίας. Σύμφωνα με τις γυναίκες που δεν έχουν παιδιά στην Ελλάδα μπορεί να αντιμετωπιστούν ως πολιτικές δεινές κατηγορίες γιατί δεν εκπληρώσαν το κοινωνικό τους καθήκον (Paxson 2004: 18). Στα πλαίσια του λεγόμενου «δημογραφικού» οι Ελληνίδες «εμφανίζονται ανυπόκεινες, διότι είναι επιρρεπείς σε έναν "ατομικισμό" που κάποιες φορές παρουσιάζονται ενόψει από τους κινδύνους του εκφυλισμού» (Χαλκιά 2005: 82). Σχετικά με την ενχοποίηση των γυναικών για το «δημογραφικό πρόβλημα» στην Ελλάδα, βλ. Κονδύλη 1994, Halkias 1998, 2004, Αθανασίου 2003.

ορίζοντα του πυρηνικού έργου και ετεροφυλοφιλικού προτύπου» (Paxson 2003: 50). Με αναφορά στα παραπάνω η ερώτηση που θα με απασχολήσει στη συνέχεια είναι αν η σχέση μητρότητας και ομόφυλης ερωτικής επιλογής εγγράφεται σε ήδη υπάρχουσες πολιτισμικές εννοιολογήσεις της μητρότητας στην Ελλάδα ή αν τις επαναδιαπραγματεύεται, τις σημασιολογεί εκ νέου και τις διαφοροποιεί. Η ανάλυση θα κινηθεί σε δύο επίπεδα, όπου το πρώτο αναφέρεται σε σχέσεις ανάμεσα σε μητέρες και τις κόρες τους οι οποίες έχουν ομόφυλες ερωτικές επιλογές, ενώ το δεύτερο αφορά μητέρες με ομόφυλες ερωτικές επιλογές.

4. Οικογενειακές αιωπές: Μητέρες και κόρες

Αναφερόμενη στην ανάδυση της διαδικασίας του coming-out² σε γυναίκες ως μια ιστορική πραγματική και δυνατότητα, η Kath Weston υπογραμμίζει ότι είναι μια σχετικά πρόσφατη επινόηση, αφού, πριν από το 1960 δεν τίθεται θέμα αποκάλυψης της ομόφυλης ταυτότητας. Μόνο από τις αρχές του 1970 και μετά «οι ακτιβιστές άρχισαν να εκτιμούν τη διαδικασία του coming-out σε ετερόφιλους ως μια στρατηγική πολιτικής ενδυνάμωσης και αυτοσεβασμού» (Weston 1991: 7). Η σκέψη ότι «αν δεν αποκαλυφθώ, τότε πώς θα γίνουν καλύτερα τα πράγματα;» οδήγησε πολλούς στην απόφαση να μιλήσουν ανοιχτά σε γονείς και συγγενείς. Μέσα από αυτή τη διαδικασία άποια με ομοερωτικές επιλογές αμφισβητούσαν ειδικότερα της ομοφυλοφιλίας ως αμαρτίας, αφρόστιας ή μιας «φάσης που θα περάσει», ενώ «ο στόχος ήταν να πετύχουν ένα μέτρο αυτοκαθορισμού διαμέσου του αυτο-ορισμού» (Weston 1991: 67). Πέρα από ζήτημα αυτο-αποδοχής και σεβασμού, το coming-out χρησιμοποιήθηκε για να ελεγχθούν οι σχέσεις συγγενειας ως προς την αντοχή και την «αυθεντικότητα» τους αφού τις θέτει απέναντι στο στοιχείο της επιλογής στο βαθμό που καλούνται να επιλέξουν ανάμεσα στην αποδοχή ή την άρνηση.

Στην Ελλάδα, όπου «η έκφραση "είσαι καλό κορίτσι" επαναλαμβάνεται συχνά από την παιδική ηλικία μέχρι την ενηλικίωση σε εκείνους που

12. Η ομοφυλοφιλική μορφή της έκφρασης «coming out» είναι «coming out of the closet» που σημαίνει βγαίνει έξω από την ντουλάπα και παραπέμπει στη λήξη μιας περιόδου μυστικότητας και την ανακάλυψη αποκάλυψη της ομοφυλοφιλίας ταυτότητας σε συγγενείς, φίλους και το ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον.

υπάρκουν εκπαιδώνουν τις προσδοκίες του ρόλου τους» (Fygetakis 1997: 162), παρόμοια περιθώρια επιλογής αναφορικά με τη διαχείριση των οικογενειακών και συγγενικών σχέσεων είναι μάλλον περιορισμένα. Με δεδομένη μέσα από εθνογραφικές καταγραφές και θεωρητικές αναλύσεις – τη σημασία της οικογένειας στην κοινωνικοποίηση και στη συναισθηματική και οικονομική στήριξη, τα «καλά κορίτσια», οι «σωστές κόρες» δεν θέλουν να απογοητεύσουν τους γονείς τους και παραμένουν συχνά σιωπηλά όσον αφορά τις ερωτικές τους επιθυμίες και πρακτικές με σκοπό να μη διαταραχτούν οι οικογενειακές σχέσεις. Η Ειρήνη Πετροπούλου, αντιστρόφως της Ελληνικής Ομοφυλόφιλης Κοινότητας (ΕΟΚ), σχολιάζει σε δημοσίευσμά της στην *Ελευθεροτυπία* –το οποίο φέρει τον τίτλο «Τα κορίτσια της σιωπής... πόρτας» (2002), παράφραση του τίτλου της γνωστής ταινίας του Φρανσουά Τρουφώ *Η γυναίκα της διπλανής πόρτας* και έμμεσος σχολιασμός της αθέατης πλευράς της ύπαρξης μη ετεροφυλόφιλων γυναικών στην Ελλάδα–, ότι «Αυτό που προσδοκά η οικολογία από τις κόρες είναι να τελειώσουν το σχολείο, να πάρουν κάποιον πτυχίο, να βρουν μια δουλειά και μετά να παντρευτούν και να κάνουν οικογένεια, διατηρώντας παράλληλα και τη δουλειά τους... Η γυναικεία ομοφυλοφιλία, σε αντίθεση με την αντρική, είναι ενσωματωμένη και αναγνωρίσιμη και αυτό γιατί η γυναικεία σεξουαλικότητα είναι πολύ στενά συνδεδεμένη με τη μητρότητα». Ακόμα, όμως και στις περιπτώσεις εκείνες που οι κόρες νιώθουν αρκετά «γευναικές» ώστε να μιλήσουν με τρόπο υπαινικτικό ή ακόμη και άμεσο, οι γονείς, και ιδιαίτερα οι μητέρες, είναι εκείνοι που, υποθετώντας το ρόλο του θεματοφύλακα της οικιακής τάξης, παραμένουν σιωπηλοί, αποφεύγουν να σχολιάσουν το θέμα και εξακολουθούν να υπενθυμίζουν στις κόρες τους ότι δεν έχουν εκπληρώσει ακόμα τις υποχρεώσεις που επιβάλλει ο έμφυλος ρόλος τους (Kantisa 2001).

Η Ιφιγένεια Ξενάκη, 35 ετών την εποχή της έρευνας, γεννήθηκε και μεγάλωσε στην Αθήνα όπου και είχε επιστρέψει μόλις ένα χρόνο πριν από τη συνάντησή μας, ύστερα από μακροχρόνια παραμονή σε πόλη της επαρχίας. Η Ιφιγένεια Ξενάκη έμεινε μόνη της ενώ βρισκόταν συχνά με τη μητέρα της η οποία είχε χωρίσει την εποχή που η Ιφιγένεια πήγαινε ακόμα σχολείο και ζούσε μόνη της σε άλλη περιοχή της Αθήνας. Όταν ήταν δεκαοχτώ χρονών μια ερωτική σχέση της Ιφιγένειας με μια συμμαθήτρά της στάθηκε η αφορμή για να πληροφορηθεί τη μητέρα της τις ερωτικές επιλογές της κόρης της για τις οποίες όμως ποτέ δεν θέλησε να μιλήσει,

αποδεχόμενη την τότε εξέγερση της Ιφριγένειας ότι ήταν κάτι παροδικό, μολοντί μεσολάβησαν δεκαεφτά χρόνια στη διάρκεια των οποίων η Ιφριγένεια είχε σχεδόν αποκαλειστικά ερωτικές σχέσεις με γυναίκες.

Β.Κ. Από τότε έχουν περάσει όμως δεκαέξι-δεκαεφτά χρόνια. Δεν αισθάνθηκες να θέλεις να το συζητήσεις αυτό με τη μαμά σου;

Ι.Ξ. Εντάξει, αυτό είναι μια καλή ερώτηση. Ποτέ. Ζω πάλι την ίδια αίσθηση του παράνομου φόβου που είχαα τότε. Την ιδέα ότι θα αποκαλυφθεί. Και τώρα πια συνειδητά.

Β.Κ. Επειδή γύρισες τώρα;

Ι.Ξ. Όχι τώρα που γύρισα μόνο. Και στ... [αναφέρει την πόλη που ήταν ζώντας. Αλλάς εκεί ήταν πιο δύσκολο να συμβεί...]

Β.Κ. Ούτε εκεί δεν την ένωσες την ανάγκη;

Ι.Ξ. Κοιτάξε να δεις. Νομίζω ότι ρητά δεν το θέτει. Τα τελευταία χρόνια στις φάσεις της έντασης μεταξύ μας ξέρουμε και οι δύο ότι ο λόγος της έντασης είναι αυτό που υφέρεται... αποδίδει μια ευθύνη στον εαυτό της... Ποιος ξέρει; Πιθανόν να νιώθει ότι φταίει αυτή για κάτι. Ότι κάτι έκανε αυτή λάθος. Δεν το έθεσε ποτέ. Υπάρχουν δύο κομμάτια. Το ένα είναι η ευγένεια και η διακριτικότητα με την οποία κατά διαστήματα μου λέει «Εύχομαι να γίνεις μητέρα για να δεις πόσο συγκλονιστικό είναι αυτό και να αποκτήσεις ένα παιδί», χωρίς όμως να λέει να παντρευτείς. Ε, σε αυτό καμιά φορά προστίβεται και το ότι «Κοίτα να δεις, καλό πράγμα είναι ένας μόνιμος σύντροφος, η ζωή είναι δύσκολη για να τη βγάλουμε πέρα μόνοι μας, η μοναξιά είναι δύσκολο πράγμα».

Σε άλλες περιπτώσεις η ομόφυλη ερωτική επιλογή και η άρνηση του γάμου και της μητρότητας παρουσιάζεται με πιο ρητό τρόπο. Η Ελένη Χριστάκου ήταν 36 ετών την εποχή της έρευνας και μόλις είχε επιστρέψει στην Αθήνα από τη Γερμανία όπου είχε ζήσει τα τελευταία οκτώ χρόνια. Υπήρξε ενεργό μέλος σε φεμινιστικές και λεσβιακές ομάδες της Αθήνας και τακτική επισκέπτρια της λεσβιακής κοινότητας της Ερεσού στο νησί της Λέσβου, όπου και είχαμε γνωριστεί. Όταν τη συνάντησα στην Αθήνα δεν είχε βρει ακόμα μόνιμη δουλειά και μοιραζόταν ένα δωμάτιο με μια φίλη της, ενώ επισκεπτόταν τους γονείς της σε τακτά χρονικά διαστήματα, προσπαθώντας κάθε φορά να αντισταθεί στα τάπερ με φαρμάτο που της προμήθευε η μητέρα της. Η Ελένη Χριστάκου δεν είχε ποτέ

ερωτική σχέση με άνδρα παρότι μόνο με γυναίκες και σε ερωτήσεις μου αν έχει συζητήσει με τους γονείς της το θέμα των ερωτικών της επιλογών απάντησε ως εξής:

Ε.Χ. Δωστέ! Αυτό είναι μια δύσκολη ιστορία. Στη μητέρα μου το έχω πει ανοιχτά αλλά δεν θέλουν να το...

Β.Κ. Δηλαδή, πώς το έχεις πει ανοιχτά; Μαμά, έχω σχέσεις με γυναίκες;

Ε.Χ. Ναι, ανοιχτότερα δεν γνώρισε. Δεν θα μπορούσα να της έχω πει πιο ανοιχτά.

Β.Κ. Από χρόνια τώρα αυτό ή από μια ηλικία και μετά;

Ε.Χ. Από μια ηλικία και μετά. Αφού έφυγα για τη Γερμανία και μπήκα να πάω μια απόσταση από αυτό που λέγεται οικογένεια και μας κάνει άνω-κάτω, μετά μπορούσα να της το πω. [...] Αλλά κάθε φορά κάνει σαν να μην το ξέρει, σαν να... Το απωθεί, το σβήνει από τη μνήμη της μάλλον. Δεν ξέρω πώς λειτουργεί. Αφού της το είπα καθαρά. Σε κάποια φάση μου είπε «Πότε θα παντρευτείς εσύ»; Και της λέω, «Βρε, μητέρα», τότε ήταν; Όταν ήμουν τριάντα; «Είμαι τριάντα χρονών. Όλα αυτά τα χρόνια δεν με έχει πάρει ένας άνδρας τηλέφωνο. Ή και να έχει πάρει θα ήταν σποραδικά, ένας φίλος. Τι μου λες τώρα; Αφού έχω σχέσεις εδώ και χρόνια με γυναίκες. Τι να σου πω τώρα; Τι να παντρευτώ;». Με κοιτάζε βαθιά μέσα στα μάτια και μου μίλησε για τον καιρό. Κάπως έτσι. Και ύστερα, ίσως σε κάποιο επόμενο γύρισμα, κάποια άλλη χρονιά, με ξαναρώτησε, «Πότε θα παντρευτείς εσύ, παιδί μου;».

Τα παραπάνω παραδείγματα είναι δύο μόνο από τις πολλές περιπτώσεις επιλογής της σιωπής ως τρόπου διαχείρισης των οικογενειακών σχέσεων σε συνθήκες ομόφυλων ερωτικών επιλογών. Οι κόρες δεν είναι οι μόνες που επιλέγουν να είναι σιωπηλές. Σε περιπτώσεις που οι ιδιες αισθάνονται αρακτά «γευναίες» για να το πουν στους γονείς τους, και ειδικά στη μητέρα τους, είναι συνήθως οι μητέρες εκείνες που επιμένουν να αγνοούν αυτή την «αποκαάλυψη».¹³ Τη στιγμή που οι κόρες τους προ-

13. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν περιπτώσεις όπου οι γονείς αφνίχταν την επαφή με τα παιδιά τους εξαιτίας αυτής της «αποκαάλυψης». Ικάτω από συγκεκριμένες νέες γυναίκες έχουν εντοχχθεί από το σπίτι τους, ενώ υπάρχουν πολλές γυναίκες που ζουν υπό τον διαρκή φόβο της «αποκαάλυψης».

οπαθούν να αθροίσουν διαφορετικούς λόγους για την έμφυλη υποκειμενικότητα που θα την αποσυνδέουν από το γάμο και την υποχρεωτική μητρότητα, να αθροίσουν νέες ιστορίες για τις σχέσεις τους, τα συναισθήματά τους, τις επιθυμίες τους, οι μητέρες τους διαχειρίζονται το καινούργιο στοιχείο της «αποκαλύψης» αρησιώντας το και με αυτή την έννοια ααυρώνονται το. Προσπαθούν να αντιμετωξέλθουν στη μητρική τους ιδιότητα μέσα στα πλαίσια μιας «ηθικής της επιλογής» και επιλέγουν τη σωστή ως τρόπο διατήρησης των οικογενειακών τους σχέσεων. Σιωπούν για τις επιλογές των θυγατέρων τους απέναντι σε άλλους, απέναντι στις κόρες τους, συχνά απέναντι σε αυτές τις ίδιες, και συνεχίζουν να πιέζουν προς την κατεύθυνση της μητρότητας εντός ή εκτός γάμου με επιτακτικές ερωτήσεις, «Πότε θα παντρευτείς εσύ, παιδί μου;» ή συνασθμιατικές παρορμήσεις του τύπου «Εύχουμαι να γίνεις μητέρα για να δεις πόσο συγλυνιστικό είναι αυτό».

5. Οικογενειακές υποθέσεις: Κόρες που έγιναν μητέρες

Σε αντίθεση με άλλες ευρωπαϊκές χώρες όπου «η πρόσβαση στη στερματήγηση, την κηδεμονία, και η νομική αναγνώριση της σχέσης ανάμεσα σε λεβιές και gay γονείς και στα παιδιά τους είναι θέματα τα οποία βράσκονται σε θέσεις προτεραιότητας των λεβιακών και gay κοινωμάτων» (Griffin 1998: 25),¹⁴ οι Ελληνίδες με ομόφυλες επιθυμίες και πρακτικές που είναι μητέρες «προτιμούν να αποφεύγουν τις δηλώσεις επι-

14. Στη δεκαετία του '70, και στο πλαίσιο των λεβιακών-φαινομενικών κοινωμάτων στις αγγλοσαξονικές χώρες, η μητρότητα γινόταν αντιληπτή ως ένας συμβιβασμός απέναντι στην πατριαρχία. Όπως αναφέρει μια γυναίκα στην έρευνα της Ariane Stein, «Πα τον ορισμό του να είσαι λεβία ήταν καθοριστικό να μην έχεις παιδιά, εκτός αν έχεις παιδί από προηγούμενο ετεροφυλόφιλο γάμο» (1997: 133). Η ενώνα αυτή άλλαξε στις αρχές της δεκαετίας του '80. Η κοινωτή που δέχτηκε ο λεβιακός φαινομενός από έγγαμους λεβιές και λεβιές που τάσσονταν «υπέρ του σεξ», «τόνιζε μια κατανόηση του λεβιαισμού ως τοποθετημένου σε ένα δικτυο πολλαπλής καταπίεσης και ταυτοτήτων» και «έσπευε την πολιτική του λεβιακού κοινωματος μακριά από την "ανδρική απειλή" προς μια περιωστέρο διάχυτη ενωσιολόγηση της εξουσίας και της αντίστασης» (1997: 125). Το αποτέλεσμα ήταν ότι η μητρότητα έπαιζε να θεωρείται συνάναυση στην ανδρική κυριαρχία, και άρχισε να αντιμετωπίζεται ως εν δυνάμει τηρή δύναμης. Σήμερα το ζήτημα του να κάνουν παιδιά αντιμετωπίζεται από πολλές γυναίκες με ομοφυλικές επιλογές στην Ευρώπη και την Αμερική.

φανίσεις από το φόβο ότι μπορεί να συμβούν στα δικαιώματα και να χάσουν την κηδεμονία των παιδιών τους».¹⁵ Παράλληλα, η τεχνική γονιμοποίηση είναι ένας πολύ ακριβός τρόπος αναπαραγωγής που δεν στέφεται πάντοτε με επιτυχία, την ίδια στιγμή που υπάγονται πολλοί λίγες πιθανότητες για έναν μόνο γονέα –για να μην αναφερθούμε σε κλίπους με ομοφυλικές επιλογές– να μπορέσει να υποστήσει ένα παιδί, εξαιτίας του περιορισμένου αριθμού παιδιών που προσφέρονται για υιοθεσία (Παπαζήση 1996).¹⁶ Μοιάζει σαν η στενή σύνδεση της σεξουαλικότητας με τη μητρότητα, πάντα στα πλαίσια της οικιακότητας και της γαμήλιας σχέσης, να καθιστά τη μη ετερόφυλη σεξουαλικότητα και τη μητρική ιδιότητα έννομες ασυμβατές. Ωστόσο, και σε αντίθεση με «κυριαρχες» πολιτισμικές ενωσιολογήσεις της μητρότητας, τα σχετικά παραδείγματα δεν γαλώνουν μόνες ή μαζί με τη σύναφο τους το παιδί ή τα παιδιά που έχουν αποκτήσει είτε από προηγούμενο γάμο –και έχουν αναλάβει την επιμέλεια– είτε με τη μέθοδο της τεχνητής γονιμοποίησης με σπέρμα δότη ή φέτου, πολλαπλασιάζονται και αποκτούν κοινωτική αναγνώριση-μόνητα.

Πολύ πρόσφατα, στη σχετικά σύζησηση η οποία προηγήθηκε της ψήφησης του νόμου για κατάρνη υποβολήσηση στην ανθρωπότητα αναπαράγωγής (νόμος 3089/2002) ακολούθηκε μεγάλη πίεση από την Εκκλησία να αποκαταστήν από τις δυνατότητες τεχνητής γονιμοποίησης μη ετεροφυλόφιλα ζευγάρια και άγαμους γυναίκες. Ο νόμος ο οποίος τελικά υπεγράφη παρήγει το δικαίωμα προσφυγής σε Νέες Τεχνολογίες Αναπαραγωγής σε έγγαμους ζευγάρια (η γονική τους ιδιότητα επιταυρώνεται με την υπογραφή τους), μη πενταμελώς ζευγάρια (στην περίπτωση αυτή η γονική ιδιότητα αναγνωρίζεται μέσω συμβολαιογραφικής πράξης) καθώς και ανώνυμους δυνατότητας αναγνώρισης μιας κοινής γονεϊότητας. Αλλά και με αναφορά στις ανύπανδρες γυναίκες, τα επιχειρήματα των εισηγητών

15. Δεν υπάρχει καμία νομοθεσία η οποία να εμποδίζει μια λεβία μητέρα να έχει την κηδεμονία των παιδιών της. Ωστόσο, σε υποθέσεις κηδεμονίας που φτάνουν στο δικαστήριο, αν μια μητέρα κατηγορηθεί από τον αντίδοχο σύζυγο για «λεβιασμό», αυτό δίνει στον τελευταίο ένα αδιαμφεβήτητο πλεονέκτημα.

16. Με την έννοια αυτή «η πρόσβαση σε τεχνικές τεχνητής γονιμοποίησης, υιοθεσία και η κηδεμονία είναι δικαιώματα τα οποία παραχωρούνται μόνο σε ετεροφυλόφιλα ζευγάρια [και όχι σε λεβιές]» (Πετροπούλου 1997: 227).

του νομοσχεδίου που τάχτηκαν υπέρ της δυνατότητας πρόσβασης τους σε ΝΤΑ και των βουλεύτων που το υπερέψηφισαν επικεντρώνονται κυρίως στην «επιτακτική ανάγκη» της γυναικίας να γεννήσει «δεδομένου ότι η γυναικία γεννιέται μόνια, σαν να έχει αυτή την πληροφορία του γενετικού κώδικα από το DNA της» (Θάνος Ασκητής, βουλευτής, εισήγησης). ενώ «δεν υπάρχει τίποτα πιο δυνατό, πιο ρηικό και πιο ωραίο από την ανάγκη της γυναικίας να γίνει μητέρα, από την ανάγκη της αναπαραγωγής» (Δημήτρης Δανιέζης, βουλευτής). Τα επιχειρήματά τους αναπαράγουν κυρίως απόψεις περί μητρικού ενστίκτου, ψυχολογικής ανάγκης και γενετικής πληροφορίας και με την έννοια αυτή «επισημαστέον ότι οι πλέον συσχεματικές αντιλήψεις για τη μητρότητα (και όχι για την πατρότητα), αλλά και οι πλέον πατροπαρόδοτες αντιλήψεις για την οικογένεια, προκειμένου να στηριχτούν ιδεολογικά ρυθμίσεις που έρχονται να θεσμοθετήσουν οικογενειακές σχέσεις που, θεωρητικά τουλάχιστον, θα όφειλαν να θέσουν σε αμφισβήτηση την παντοδυναμία των βιολογικά ή γενετικά καθορισμένων "δεσμών αίματος"» (Κωστόπουλος, Τρίλης, Ξαρόν, Ψαράς 2002). Αντλούν από τις «επίσημες» πολιτισμικές εννοιολογήσεις της μητρότητας και της οικογένειας την ίδια στιγμή που δίνουν τη δυνατότητα σε άγριες γυναικίες να γίνουν μητέρες και επανακαθορίζουν τη συγγένεια ως κοινωνικο-συναισθηματική και όχι βιολογική σχέση καθιστώντας έτσι τη σχέση ανάμεσα στο φύλο, τη μητρότητα και τη συγγένεια πεδίο συγκρούσεων, διαπραγματεύσεων και πολλαπλών τρόπων του σχετίζεσθαι.

Με παρόμοιο τρόπο, η σύνδεση ανάμεσα στη σεξουαλικότητα, το φύλο και τη μητρότητα δεν επιδέχεται μονοσήμαντες αναγνώσεις που θα επέβαλαν την αδιαμφισβήτητη ασυμβατότητα των εννοιών μη ετερόφυλης σεξουαλικότητας και μητρότητας. Χρησιμοποιώντας δύο παραδείγματα θα υποστηρίξω ότι δεν εμφανίζονται πάντοτε ως αμοιβαία αλληλοαποκλειόμενες έννοιες, αλλά, ανάλογα με τα συμφραζόμενα, υιοθετούνται διαφορετικές στρατηγικές, οι οποίες, χωρίς να εξομοιώνουν τις μη ετερόφυλές μητέρες με τις ετερόφυλές, χρησιμοποιούνται κάθε φορά για να αποδείξουν την καταλληλότητα μιας γυναικίας ως μητέρας ή για να υπογραμμίσουν την εκπλήρωση του γυναικείου ρόλου μέσω της μητρότητας στη βάση και των πολιτισμικών εννοιολογήσεων.

Πριν από μερικά χρόνια το Πρωτοδικείο μιας επαρχιακής πόλης εκδίδασε την πρωτογενή επιμέλεια ενός ανήλικου ανάμεσα στους δύο αντιδικούντες γονείς. Στην περιγραφή των περιστάσεων η δικαστική απόφαση

αναφέρει ότι η μητέρα δεν εργάζεται, έχει όμως μισθώματα από ενοικίαση ακινήτων, με αποτέλεσμα να μπορεί να προσφέρει στο παιδί της απεριόριστη στοργή και αγάπη αποβλέποντας στο συμφέρον του και στις συνυφασμένες με την ηλικία του ανάγκες. Αντίθετα, παρηγόφοντας τον πατέρα του παιδιού, αναφέρει απλά ότι εργάζεται κάποιους μήνες το χρόνο με αποτέλεσμα η οικογένεια να αντιμετωπίζει σοβαρό οικονομικό πρόβλημα. Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω το δικαστήριο αποφασίζει να αναθέσει την επιμέλεια του παιδιού στη μητέρα του με το σκεπτικό ότι,

η ενδεχόμενη διαφορετικότητα της αυτούδας, ως προς τις σεξουαλικές της προτιμήσεις, δεν έχει μέχρι τώρα καμία επίπτωση στην εκτέλεση των καθηκόντων της ως μητέρας και συνεπώς δεν επηρέασε με οποιδήποτε τρόπο την ψυχοσωματική ανάπτυξη του ανήλικου. Η αυτούδα έχει ήδη δημιουργήσει ένα ήρεμο και οικογενειακό περιβάλλον στο σπίτι των γονιών της.

Στην παραπάνω απόφαση δεν γίνεται λόγος για το χρόνο που περνάει ο πατέρας μαζί με το παιδί και τη συναισθηματική σχέση που έχει μαζί του, ούτε αιτιολογείται με πειστικό τρόπο η οικονομική δυσχέρεια της οικογένειας τη στιγμή που η μητέρα φαίνεται να έχει εισοδήματα ικανά να συντηρήσουν εκείνη και το παιδί της. Στο κείμενο η αυτούδα παρουσιάζεται να εκπληρώνει στην εντέλεια το ρόλο της ως μητέρας μέσω από την αποτελεσματική ενασχόλησή της με τα οικιακά και τη διαπαιδαγώγηση του παιδιού της, ενώ ο αιτών, αντίθετα, παρουσιάζεται ανίκανος να εκπληρώσει τον βασικό του ρόλο ως συζύγου και πατέρα, δηλαδή την οικονομική υποστήριξη της οικογένειάς του. Αφού όρισε τον μητρικό ρόλο με όρους οικιακών καθηκόντων και αμέριστης φροντίδας για το παιδί, λίγες σειρές πιο κάτω το δικαστήριο κρίνει ότι δεν επηρεάστηκε η ψυχοσωματική ανάπτυξη του ανήλικου και με τον τρόπο αυτό φαίνεται να αποσυνδέει την ικανοποιητική επιτέλεση του μητρικού ρόλου από τη σεξουαλικότητα. Κι αυτό παρά το γεγονός ότι αρχικά το κατηγορητήριο του αντιδικούντος συζύγου προέβαλε ανοιχτά το ζήτημα της ομοφυλόφιλίας της πρώην συζύγου του ως τον κατεξοχήν λόγο που την καθιστά ανεπαρκή μητέρα και για τον οποίο πρέπει να της αφαιρεθεί η επιμέλεια του παιδιού της. Στην επόμενη ακριβώς φάση, συνδέεται περαιτέρω η επιτυχής εκπλήρωση των μητρικών καθηκόντων με την ύπαρξη

ξη ενός διακτύου στενών συγγενικών σχέσεων και τη συνύπαρξη μητέρας, πατρός και παππούδων στο ίδιο νοικοκυριό. Η συγκεκριμένη γυναικεία εκπλήρωση έστι τον έμφυλο ρόλο της με διαττό τρόπο, αφενός μέσω της μητρότητας και αφετέρου μέσω της άμεσης σύνδεσης με τους γονείς της και την εκπλήρωση του ρόλου της «καλής» κόρης. Είναι μέσα από την εκπλήρωση του έμφυλου ρόλου της ως μητέρας και κόρης που το ζήτημα της σεξουαλικής συμπεριφοράς απομονώνεται και η ίδια κρίνεται ως η πλέον αρμόδια να αναλάβει την ευθύνη του παιδιού. Στην παραπάνω περίπτωση είναι μέσα από «παράδοσιακές» και «συμβατικές» εννοολογήσεις της οικογένειας, των έμφυλων ρόλων και της μητρότητας που προκύπτει μια «αντισυμβατική» και καθόλου «παράδοσιακή» απόφαση δικαστηρίου.

Το δεύτερο παράδειγμα¹⁷ αφορά στην περίπτωση δύο γυναικών στην Αθήνα οι οποίες μεγαλώνουν από κοινού ένα παιδί το οποίο αποκτήσαμε με διαφορετικές περιπτώσεις. Οι γυναίκες αυτές, τις οποίες θα ονομάσω Χάρη Δημητρίου, τη βιολογική μητέρα του παιδιού, και Χριστίνα Παρίση, την άλλη του μητέρα –το παιδί φωνάζει και τις δύο μαμά, ή εναλλακτικά μαμά-Χάρη και μαμά-Χριστίνα–, ζούνε μαζί με το παιδί τους σε μια πολυκατοικία που ανήκει στην οικογένεια της Χριστίνας, της μη βιολογικής μητέρας. Στον έναν όροφο μένει η μητέρα της Χριστίνας και στον άλλο η διαξυγμένη αδελφή της με το δικό της παιδί. Οι σχέσεις των μελών αυτής της διευρυμένης οικιακής ομάδας περιγράφονται ως αρμονικές, ενώ η μητέρα της Χριστίνας, η οποία είναι επιτηδόν και νομνά του παιδιού, παρέχει αμέριστη συμπαράσταση και βοήθεια στην ανατροφή του παιδιού. Αρμονικές είναι επίσης οι σχέσεις με την ευρύτερη γειτονιά, γεγονός που αποδίδεται από τις ίδιες τις γυναίκες στις προσπάθειες της μητέρας της Χριστίνας, αλλά και στην ύπαρξη του παιδιού, το οποίο, όπως λένε, τις κάνει να είναι ή να φαίνονται «καλύτερες».¹⁸ Παρόλο που και οι δύο

17. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα έχω αναφερθεί επίσης σε πρόσφατο κείμενο όπου προτείνω τη μεγαλύτερη ενασχόληση σε μεθοδολογικό επίπεδο με τον «σχετικό μικρό αριθμό» μονογονεϊκών νοικοκυριών ή γενήσεων εκτός γάμου στο βαθμό που θα μας επιτρέψει να αναγνωρίσουμε και να αναλύσουμε νέους τρόπους σύνδεσης και σύνταξης σχέσεων, να αναγνωρίσουμε για τις πολιτισμικές συνήθειες που επιτρέπουν την ανόδυση «διαφορετικών» οικογενειών, και να εξετάσουμε τις διευρύνσεις και επανασηματοδοτήσεις της έννοιας της οικογένειας στη σύγχρονη Ελλάδα (Καντζά, υπό δημοσίευση).

18. Παρόμοια παρατήρηση είχε γίνει από την Ellen Lewin (1993) στην έρευνά της για λεοβίες μητέρες στις Η.Π.Α. η οποία σχολιάζει ότι, παρά τις αρχικές της προβλέ-

εμφανίζονται να ασχολούνται με την ανατροφή και τη φροντίδα του παιδιού, στο λόγο των δύο γυναικών η Χριστίνα παρουσιάζεται ως περισσότερο «συνειδητοποιημένη», στοργική, υπομονετική και απστελεστική μητέρα, ενώ η Χάρη έχει περισσότερο αμφιθυμική στάση απέναντι στον μικρό της ρόλο τόσο κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης όσο και στη συνέχεια.

Εκείνοι οι οποίοι είναι απόντες από αυτό το οικογενειακό σχήμα είναι οι γονείς της Χάρης, της βιολογικής μητέρας του παιδιού, οι οποίοι έχουν αποχλειστεί από τη Χριστίνα εξαιτίας της άρνησής τους να την αποδεχτούν ως μητέρα του παιδιού, με ίδια δικαιώματα και υποχρεώσεις με εκείνα της κόρης τους. Ειμμένοντας σε ένα βιολογικό λόγο περί συγγένειας που εμφανίζει το αίμα ως τον κύριο και πιο σημαντικό τρόπο δημιουργίας σχέσεων, οι γονείς της Χάρης επιμένουν ότι αυτοί, μέσω της βιολογικής τους σχέσης με τη βιολογική μητέρα του παιδιού, είναι οι «πραγματικοί» παππούδες του παιδιού και κατά συνέπεια συνδέονται μαζί του με άμεσο και αναπόφευκτο τρόπο. Από την άλλη πλευρά, η Χριστίνα διατυπώνει ένα λόγο περί συγγένειας που δίνει έμφαση στην κοινωνικο-συναισθηματική εγγύτητα ως τον κατεξοχόν τρόπο δημιουργίας συνύπαρξης από την ίδια την ενασχόληση και αφοσίωση της στο παιδί. Είναι οικογενειακό σχήμα, το οποίο καταρχήν φαντάζει πολύ «αληθινό», πολύ «ξένο», πολύ «εξωτικό», χρησιμοποιεί στρατηγικές για την επιβίωσή του, οι οποίες αφενός αντλούν από κοινές –μαζί με άλλες περισσότερο «παράδοσιακές» μορφές οικογένειας– πολιτισμικές εννοολογίες της οικογένειας και της μητρότητας, την ίδια στιγμή που τις επαναδιαπραγματεύονται και τις συνδυάζει με τρόπους διαφορετικούς.

Η σημασία της μητρότητας για την ολόκληρωση της έμφυλης υποκειμενικότητας και η παρουσία των γονιών στο πρώτο παράδειγμα, κα-

θώς σύμφωνα με τις οποίες οι λεοβίες θα αντιταχτούν με φιλικούς δεσμούς τους συγγενικούς στη δημιουργία δικτών υποστήριξης, οι λεοβίες μητέρες –όχι λιγότερο από τους ετερόφυλους– θεωρούν τα μέλη της οικογένειάς τους ως την πλέον έμπιστη και υποστηρίξιμη. Και η Gillian Dunne (2000) στην έρευνά της σχετικά με τη λεοβιότητα επισημαίνει τη σημασία των συγγενικών σχέσεων σε περιόμοια συμπεριλαμβανόμενων της έρευνας σχετικά με την κοινωνικοποίηση τους. Ωστόσο, η Dunne παρατηρεί ότι «συχνά μαρτυρούνται όταν οι κόρες γίνονται μητέρες και οι γονείς τους γίνονται παππούδες» (Dunne, 2000: 31).

θώς και η ύπαρξη μιας διευρυμένης οικογένειας που συμπεριλαμβάνει στον κοινό χώρο της ιδίας πολυκατοικίας, εκτός από τις δύο γυναίκες και το παιδί τους, τη μητέρα και την αδελφή της μιας μαζί με το δικό της παιδί, η στενή σχέση με τη γειαδιά του παθιού, η ταύτιση του μητρικού ρόλου με την αμέριστη φροντίδα και προσήλωση στο παιδί είναι πραγματικές, μορφές σχέσεων και αντιλήψεις οι οποίες παρουσιάζουν μεγάλη ομοιότητα με θέσεις, στάσεις και συμπεριφορές που παρατηρούνται σε πιο συμβατικές οικογενειακές μορφές. Ύπό αυτή την έννοια καθιστούν τις παραπάνω οικογενειακές μορφές εν μέρει συμβατές με «χυρίαρχες» πολιτισμικές εννοολογήσεις της μητρότητας.¹⁹

Από την άλλη, η μερική συμβατότητα δεν οδηγεί αναγκαστικά στην πλήρη ταύτιση. Η Αθηνά Αθανασίου, σχολιάζοντας το λόγο για το λεγόμενο «δημογραφικό πρόβλημα» στην Ελλάδα διατυπώνει την άποψη ότι τα υποκείμενα, ακόμα και αν ανταποκρίνονται στο «κάλυμμα του Νόμου» (δηλ. στις επιταγές συμμόρφωσης στο πολιτισμικό αυτόν όρο), αυτό δεν σημαίνει ότι το κάνουν επικυρωτικά, υποκύπτοντας στους πειθαρχικούς του όρους – «οι τεχνολογίες αυτής της επιτέλεσης είναι ανοιχτές σε αναπαισιώσεις και ερεθισμούς, ευδαιμονίες στην πιθανότητα της ατελούς υλοποίησής τους, αλλά και της απειθαρχίας από πλευράς των κοινωνικών υποκειμένων» (Αθανασίου 2003: 45). Και στα δύο παραδείγματα η μητρότητα από τη μια πλευρά ορίζεται με αναφορά στην οικιακότητα, την παρούσα ενός ευρύτερου οικογενειακού πλαισίου που συμπεριλαμβάνει και άλλα μέλη της οικογένειας – γειαδιά, αδελφή – και υπογραμμίζει τη σημασία της ανιδιοτελούς προσφοράς στην ορθή επιτέλεση του μητρικού ρόλου, από την άλλη, όμως, οι επιτελέσεις αυτές διαδραματίζονται σε συνθήκες διαφορετικές που προτείνουν και επιβάλλουν διαφορετικούς τρόπους σύνδεσης του ρόλου, της σεξουαλικότητας, της μητρότητας και της συγγένειας. Η απουσία του πατέρα, η μη ετε-

19. Οι John Gagnon και William Simon παρατηρούν ότι «παρά την κατανοητή τάση να αντιληφθούμε μετέωλο μέρος της "παρακλίνουσας" συμπεριφοράς ως εξωτική και ξένη, είναι ωστόσο σημαντικό να δούμε την παρακλίνουσα συμπεριφορά, συμπεριλαμβανομένης και της σεξουαλικής παρεκκλίσης, με αναφορά στην ουσιαστική σχέση που έχει με τις συμβατικές δομές και διαδικασίες της συλλογικής ζωής» (1967: 1). Στις κυρίαρχες εικόνες της λεβιακής επιτερείας ως «εξωτικής» και «άλλης» (1998: 7), ενώ η Ellen Lewin υποστηρίζει ότι η μητρότητα στην αμερικανική κοινωνία αποτελεί τόσο ισχυρά καθοριστικό χαρακτηριστικό της γυναικείας ταυτότητας, ώστε παραμερίζει και αυτή ακόμα τη διαφορά που προκαλεί η λεβιακή ταυτότητα (1996: 108).

ρόφυλη σεξουαλικότητα της μητέρας, η διάθεση πρόσφασης της κοινωνικο-συνασθηματικής έντασης της βιολογικής μητρότητας, και η επιθυμία αναγνώρισης και αποδοχής από το άμεσο οικογενειακό περιβάλλον μιας μητρότητας που δεν θα εξαρτάται από τη βιολογία, την ετερόφυλη σεξουαλικότητα και την ύπαρξη του πατέρα διαφοροποιούν τα παραπάνω οικογενειακά σχήματα και αποτελούν από μόνοςίμωντες αναγνωσείς ένταξης, ενσωμάτωσης και υποτέλεσης κυρίαρχων προτύπων.

Στην έρευνά της για τις οικογένειες επιλογής –οικογένειες που σχηματίζονται από μη ετερόφυλα άτομα και μπορούν να συμπεριλάβουν φίλους, πρώην εραστές και παιδιά – η Kath Weston επισημαίνει ότι αυτές οι οικογένειες μοιάζουν «να φτιάχνουν την τάξη» με την έννοια ότι «ο πρώτος οργάνωσής τους απαντάει μόνο στην αναστοχαστική ερώτησή "Ποιος είναι οικογένεια για μένα;". Από την άλλη, φαίνεται «να υπακούουν στην τάξη», στο βαθμό «που προσαρμόζονται και περιγράφονται από τον πολιτισμό, τις οικονομικές εξελίξεις, την ιστορική στιγμή, το δική τους ελεύθερης βούλησης και επιθυμίας ούτε όμως ενσωματώνονται πλήρως στον κυρίαρχο λόγο στο βαθμό που «ακόμα και αν οι ομοφυλόφιλες ιδεολογίες της συγγένειας σχηματίζονται πάνω σε υπάρχουσες αντιλήψεις σχετικά με το τι κάνει μια οικογένεια, μετασχηματίζονται ως άποψη αυτές τις αντιλήψεις αντικαθιστώντας το "για πάντα" με το "όσο διαρκέσει" και τη μονιμότητα με τη συνέχεια» (1998: 76).²⁰ Παρόμοια, η Corinne Hayden στη «διερεύνηση των τρόπων με τους οποίους πολλές λεβίκες μητέρες χρησιμοποιούν εννοολογίες της βιολογίας, στα πλαίσια της δωρεάς σπέρματος, για να σχηματίσουν τη δική τους αίθηση μιας μοναδικής λεβιακής συγγένειας» (1995: 42), καταλήγει ότι η βιολογία δεν μπορεί από μόνη της να θεωρηθεί ως το καθοριστικό χα-

20. Η Marilyn Strathern ισχυρίζεται ότι το κλίμα της επιλογής και της διανοητικότητας, που φαίνεται να χαρακτηρίζεται τα τέλη του 20ού α., μπορεί να οδηγήσει ταυτόχρονα σε μία έμφαση στην «παραδόση» της οικογενειακής ζωής ή, σε άλλα πλαίσια, σε μια απομάκρυνση από τον παραδοσιακό χαρακτήρα, όπου η επιθυμία θα αποτελέσει το νόημα και καθοριστικό χαρακτηριστικό για τη δύναμη σχέσεων. Ωστόσο, και σύμφωνα πάντα με τη Strathern, η συγκεκριμένη απομάκρυνση είναι ταυτόχρονα και μια επανα-οικοποίηση της «παραδόσης», αυτή τη φορά με άλλο έδαφος, αφού «πάντα υπήρχε ένα ισχυρό συστατικό επιλογής στη διαμορφολογία των οικογενειακών σχέσεων, και εκείνες οι οικογένειες οι οποίες βιάζονται στην επιλογή (η οποία συμβαλλεί ως "πλάνα") διεκδικούν παραδοσιακές αξίες όταν αναφέρονται στην ποιότητα των διαπροσωπικών σχέσεων» (1996: 48).

πρακτιστικό της συγγένειας. Το αίμα και η αγάπη συνεχίζουν να θεωρούνται σημαντικά σύμβολα της συγγένειας, ωστόσο συμβολικά επαναδιατυπώνονται, και τα νοήματά τους γίνονται ενδεχόμενα, μάλλον, και όχι αυταπόδεικτα.

Ανεξάρτητα από το αν κανείς εστιάσει στις οικογένειες καταγωγής, τις οικογένειες επιλογής, τις μη ετεροφυλόφιλες μητέρες ή τις δυνατώτερες που προσφέρουν οι νέες τεχνολογίες αναπαραγωγής, οι μελέτες που αναφέρονται στη μη ετερόφυλη σεξουαλικότητα και συγγένεια παρουσιάζουν ενσεις αλλά και για τις εννοιολογίες της ίδιας της συγγένειας. Ή, όπως το θέτει η Corinne Hayden, «οι τρόποι με τους οποίους οι λεσβίες και οι gay άνδρες διαχειρίζονται τέτοιους επαναπροσδιορισμούς των ορίων [του συμβόλου] καθιστούν σαφή όχι μόνο την ενδεχομενικότητα αυτών των συμβόλων [του αίματος και της αγάπης] αλλά επίσης –πράγμα εξίσου σημαντικό– [σε μια θεωρητική προσέγγιση της συγγένειας] τη δυναμική, αμοιβαία χατασχευή του φύλου, της γενιάς, της συγγένειας, και της σεξουαλικότητας» (1995: 57).

Ακολουθώντας τις Weston (1991, 1998) και Hayden (1995) θεωρώ ότι πολλές από τις πρακτικές πρακτικές σχετικά με τις επιτελέσεις της μητρότητας δεν αναφέρονται μόνο σε τακτικές ενσωμάτωσης, συμβίβασης ή προσαρμογής σε ένα «κυρίαρχο» μοντέλο, αλλά αντλούν από κοινές πολιτισμικές κατηγοριοποιήσεις της μητρότητας, της οικιακότητας και της συγγένειας, την ίδια στιγμή που επαναδιαπραγματεύονται τους τρόπους με τους οποίους διαπλέχονται και αλληλοκαθορίζονται το φύλο, η σεξουαλικότητα και η μητρότητα. Η προσοχή διαπραγματεύσεως ναιών που περιλαμβάνεται προς το παρόν μόνο στο λόγο των ίδιων των γυναικών, έχει ομόφυλες ερωτικές επιλογές, είτε είναι, είτε δεν είναι μητέρες. Σε ένα πρώτο επίπεδο προσπαθούν να συνδέσουν την έμφυλη ολοκλήρωση με την εκπλήρωση προσωπικών στόχων που θα αναγνωρίζουν την αυτόνομη επιθυμία και δεν θα τη συνδέουν αναγκαστικά με το γάμο και την υπαβδή παιδειών. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, στην περίπτωση που γίνουν μητέρες, διεκδικούν το δικαίωμα να μεγαλώσουν τα παιδιά τους έξω από μια γαμήλια σχέση και με την/τον/τους σύζυγο/ους που εκείνες θα επιλέξουν. Την ίδια στιγμή ωστόσο οι μητέρες τους, οι οποίες σε ένα πρώτο επίπεδο έχουν λειτουργήσει ως θεματοφύλακες της οικιακής τάξης αρνούμενες να συζητήσουν και κατ' αυτό τον τρόπο να επικυρώσουν τις ερωτικές επιλογές των θυγατέρων τους, τις συνδράμουν όταν

γίνουν μητέρες και αναλαμβάνουν οι ίδιες να «νομιμοποιήσουν» τις οικογένειές τους εγγράφοντας για άλλη μια φορά τη μητρότητα σε «κυρίαρχες» πολιτισμικές εννοιολογίες της. Πάλι θα πράξουν «σωστά», με γνώμονα «το καλό των παιδιών τους και των εγγονών τους» και θα προσπαθήσουν τις κόρες τους προσάσσοντας τη δική τους μητρική ιδιότητα, γιατί «είμαι μάνα και, όπως και να 'ναι, το παιδί μου είναι παιδί μου», θα πει η κυρία Μαρία από την Ικρή στη συνέντευξη που έδωσε το Δεκέμβριο του 2004 στην Εφημερίδα της Ηλεκτρονικής Άστρας των Δραπετσών για να συνεχίσει, «Ό,τι είναι μες στο σπίτι μου είναι μες στη σχέση μου. Εμένα δεν μου λένε τίποτα γιατί δεν το επιτρέπω σε κανέναν».²¹

21. Η συνέντευξη αποτέλει μέρος του προγράμματος «Περίπατοι, γονείς μη ετεροφυλόφωνων» και βρίσκεται στην ιστοσελίδα: <http://www.saphiogr.net/suppor/rgonis>.

ρακτηριστικό της συγγένειας. Το αίμα και η αγάπη συνεχίζουν να θεωρούνται σημερινά σύμβολα της συγγένειας, ωστόσο συμβολικά επαναδιατυπώνονται, και τα νοήματά τους γίνονται ενδεχόμενα, μάλλον, και όχι αυταπόδεικτα.

Ανεξάρτητα από το αν κανείς εστιάζει στις οικογένειες καταγωγής, τις οικογένειες επιλογής, τις μη ετεροφυλόφιλες μητέρες ή τις δυνατότητες που προσφέρουν οι νέες τεχνολογίες αναπαραγωγής, οι μελέτες που αναφέρονται στη μη ετερόφυλη σεξουαλικότητα και συγγένεια παρουσιάζουν ενδεικτικά και για τις ζωές εκείνων που έχουν ομόφυλες ερωτικές σχέσεις αλλά και για τις εννοιολογήσεις της ιδίας της συγγένειας. Ή, όπως το θέτει η Corinne Hayden, «οι τρόποι με τους οποίους οι λεσβίες και οι gay άνδρες διαχειρίζονται τέτοιους επαναπροσδιορισμούς των ορίων [του σχετιζόμενου] καθιστούν σαφή όχι μόνο την ενδεχόμενη κατάσταση αυτών των συμβόλων [του αίματος και της αγάπης] αλλά επίσης –πρόγραμμα εξίσου σημαντικά– [σε μια θεωρητική προσέγγιση της συγγένειας] τη δυναμική, ξουαλικότητας» (1995: 57).

Ακολουθώντας τις Weston (1991, 1998) και Hayden (1995) θεωρώ ότι πολλές από τις παραπάνω πρακτικές σχετικά με τις επιτελέσεις της μητρότητας δεν αναφέρονται μόνο σε τακτικές ενσωμάτωσης, συμβιβασμών ή προσαρμογής σε ένα «κυρίαρχο» μοντέλο, αλλά αντλούν από και νέες πολιτισμικές καταγενοποιήσεις της μητρότητας, της οικιακότητας και της συγγένειας, την ίδια στιγμή που επαναδιαπραγματεύονται τους τρόπους με τους οποίους διαπλέκονται και αλληλοκαθορίζονται το φύλο, η σεξουαλικότητα και η μητρότητα. Η προσπάθεια διαπραγμάτευσης φαίνεται να περιορίζεται προς το παρόν μόνο στο λόγο των ιδιών των γυναικών που έχουν ομόφυλες ερωτικές επιλογές, είτε είναι, είτε δεν είναι μητέρες. Σε ένα πρώτο επίπεδο προσπαθούν να συνδέσουν την έμφυλη ομοαλήρωση με την εκπλήρωση προσωπικών στόχων που θα αναγνωρίζουν την αυτόνομη επιθυμία και δεν θα τη συνδέουν αναγκαστικά με το σχήμα και την ύπαρξη παιδιών. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, στην περιπτώσει που γίνουν μητέρες, διεκδικούν το δικαίωμα να μεγαλώσουν τα παιδιά τους έξω από μια γαμήλια σχέση και με την/τον/τους σύζυγο/ους που εκείνες θα επιλέξουν. Την ίδια στιγμή ωστόσο οι μητέρες τους, οι οποίες σε ένα πρώτο επίπεδο έχουν λειτουργήσει ως θεματοφύλακες της οικιακής τάξης αγκυρμένες να συζητήσουν και κατ' αυτό τον τρόπο να επικυρώσουν τις ερωτικές επιλογές των θυγατέρων τους, τις συνδράμουν όταν

γίνουν μητέρες και αναλαμβάνουν οι ίδιες να «νομιμοποιήσουν» τις οικογενειακές τους εγγράφοντας για άλλη μια φορά τη μητρότητα σε «κυρίαρχες» πολιτισμικές εννοιολογήσεις της. Πάλι θα πράξουν «σωστά», με γνώμονα «το καλό των παιδιών τους και των εγγονών τους» και θα προσπαθήσουν τις κόρες τους προτάσσοντας τη δική τους μητρική ιδιότητα, γιατί «είμαι μάνα και, όπως και να 'ναι, το παιδί μου είναι παιδί μου», θα πει η κυρία Μαρία από την Κρήτη στη συνέντευξη που έδωσε το Σεπτέμβριο του 2004 στην Εφημερίδα της ηλεκτρονικής λίστας των Σαπφίων για να συνεχίσει, «Ό,τι είναι μες στο σπίτι μου είναι μες στη σχέση μου. Εμένα δεν μου λένε τίποτα γιατί δεν το επιτρέπω σε κανέναν».²¹

21. Η συνέντευξη αποστέλλει μέρος του προγράμματος «Περίφημοι, γονείς μη ετεροφυλόφιλων» και βρίσκεται στην ιστοσελίδα: <http://www.saphiogt.net/supporit/rgoneis>.

Βιβλιογραφία

- Αβελιά, Ε., 2002, «Δια λόγους τιμής». Βία, συναισθηματά και αξίες στη μετεμφυλική Ελλάδα. Αθήνα: Νεφέλη.
- Αθανασίου, Α., 2003, «Η πενταρχία της συνέχειας: Σόγια, χρόνος, και βιοπολιτική στην Ελλάδα σήμερα». *Σύγχρονα Θέματα* 82: 45-52.
- Γιωρκιτζής, Κ., 1998, «Πολιτικές σεξουαλικότητας και υγείας την εποχή του AIDS». *Σύγχρονα Θέματα* 66: 76-86.
- Callaway, H., 1978, «The most essentially female function of all»: Giving birth». Στο Campbell, J., 1964, *Honour, Family, and Patronage*. John Wiley and Sons: 163-185.
- Values in a Greek Mountain Community. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Cowan, J.K., 1990, *Dance and the Body Politic in Northern Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- 1991, «Going out for coffee? Contesting the grounds of gendered pleasures in everyday sociability». Στο P. Loizos και E. Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*, 180-202. Princeton: Princeton University Press.
- Delaney, C., 1986, «The meaning of paternity and the virgin birth debate». *Man* 21: 494-513.
- du Boulay, J., 1974, *Portrait of a Greek Mountain Village*. Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Dubisch, J., 1983, «Greek women: Sacred or profane?». *Journal of Modern Greek Studies* 1: 185-202.
- 1986, «Introduction». Στο J. Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*, 3-41. Princeton: Princeton University Press.
- Dunne, G.A., 1998, «Introduction: Add sexuality and stir: Towards a broader understanding of the gender dynamics of work and family life». Στο G.A. Dunne (επιμ.), *Living "Difference": Lesbian Perspectives on Work and Family Life*, 1-8. Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Harrington Park Press.
- Dunne, G.A., 2000, «Opting into motherhood. Lesbians blurring the boundaries and transforming the meaning of parenthood and kinship». *Gender and Society* 14: 11-35.
- Eurostat, 2004, Theme 3. *Population and Social Conditions*. <http://europa.eu.int>
- Friedl, E., 1962, *Vasilika. A Village in Modern Greece*. Νέα Υόρκη: Holt, Rinehart, and Winston.
- Fygetakis, L.M., 1997, «Greek American lesbians. Identity odysseys of honorable good girls». Στο B. Green (επιμ.), *Ethnic and Cultural Diversity Among Lesbians and Gay Men*, 152-190. Thousand Oaks California: Sage Publications.
- Gagnon, J.H. και W. Simon, 1967, «Introduction: Deviant behavior and sexual deviance». Στο J.H. Gagnon και W. Simon (επιμ.), *Sexual Deviance*, 1-12. Νέα Υόρκη: Harper Row Publishers.
- Ginsburg F.D. και Rapp Rayna, 1991, «The politics of reproduction». *Annual Review of Anthropology* 20: 311-343.

ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΕΣ ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ

- Ginsburg, F.D. και R. Rayna (επιμ.), 1995, *Conceiving the New World Order. The Global Politics of Reproduction*. Berkeley και Λος Άντζελες, Καλιφόρνια: University of California Press.
- Griffin K., 1998, «Getting kids and keeping them: Lesbian motherhood in Europe». Στο G.A. Dunne (επιμ.), *Living "Difference": Lesbian Perspectives on Work and Family Life*, 23-34. Νέα Υόρκη και Λονδίνο. Harrington Park Press.
- Halkias, A., 1998, «Give birth for Greece! Abortion and nation in letters to the editor of the mainstream Greek Press». *Journal of Modern Greek Studies* 16: 111-138.
- 2004, *The Empty Cradle of Democracy. Sex, Abortion, and Nationalism in Modern Greece*. Durham και Λονδίνο: Duke University Press.
- Hayden, C.P., 1995, «Gender, genetics, and generation: Reformulating biology in lesbian kinship». *Cultural Anthropology* 10: 41-63.
- Herzfeld, M., 1986, «Within and without: The category of "female" in the ethnography of modern Greece». Στο J. Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*, 215-33. Princeton: Princeton University Press.
- Hirschon, R., 1978, «Open body/closed space: The transformation of female sexuality». Στο S. Arden (επιμ.), *Defining Females*, 66-88. Νέα Υόρκη: John Wiley and Sons.
- Ιηλές, Χ., 1990, *Πρόσωπα γυναίκων, προαιρέτα της συνειδήσεως*. Συγκρότηση Jordano, L.J., 1980, «Natural facts: A historical perspective on science and sexuality». Στο C. MacCormack και M. Strathern (επιμ.), *Nature, Culture and Gender*. Κάλιφορνία: Cambridge University Press.
- Καντά, Β., 2005, «Μοιάζοντας στο διαφορετικό/διαφοροποιώντας το ήμιο: Διαδικασίες πολιτισμικών αναπροσαρμογών της οικογένειας». Ανακίνηση σε δημευτικό Πανεπιστημιακό Ινστιτούτο Ψυχικής Υγιεινής. Αθήνα, 15-16 Απριλίου 2005. (υπό δημοσίευση), «Σχέσεις οικογενειακές, σχέσεις ομόφυλες: Διεργασίες και επαναπροσανατολισμός της οικογένειας». Στο Το φύλο και η συμπεριφορά του. Οικογένειες από ζευγάρια ίδιου φύλου. Πρακτικά 2ου Διεπιστημονικού Συνεδρίου σελόνι, 13-14 Μαΐου 2005.
- Kantza, V., 2001, *Daughters Who Do not Speak, Mothers Who Do not Listen. Erotic Relationships among Women in Contemporary Greece*. Αθήνα: Διεπιστημονικό δια-τριβή, Λονδίνο: London School of Economics and Political Science.
- Κάρολος, Μ. και Α. Μακάριου-Αλιμπάρτη, 2002, «Νέες μορφές οικογένειας και κοινωνική πολιτική: Η περίπτωση της Ελλάδας και της Πορτογαλίας». Στο Α. Μακάριου-Αλιμπάρτη (επιμ.), *Οικογένειες και Κράτος Πρόνοια στην Ευρώπη. Τάσεις και προκλήσεις στον εικοστό πρώτο αιώνα*, 131-159. Αθήνα: Gutenberg.
- Κορξίδου, Δ., 1994, «Μονογονεϊκές οικογένειες της ελληνικής οικογένειας». Αθήνα: Κέντρος. νεώτερης από μόνες μητέρες». Δίλη 7: 131-143.
- Κορξίδου, Δ., 1995, *Μονογονεϊκές οικογένειες. Προβληματικά - προοπτικές - κοινωνική πολιτική*. Αθήνα: Αιόλιος.

- Κονδύλη, Μ., 1994, «Σχόλιο για το "δημογραφικό πρόβλημα"», *Δίλη 7*: 144-148.
- Καστόπουλος, Τ., Δ. Τρίλης, Α. Ψαρά, Δ. Ψαράς, 2002, «Νέες Τεχνολογίες Αναπαραγωγής. Τα γονιδια μας στη Βουλή», *Ελευθεροτυπία*, 22/12/2002.
- Laqueur, T., 1990, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Χάρβαρντ: Harvard University Press.
- Lewin, E., 1993, *Lesbian Mothers. Accounts of Gender in American Culture*. Ithaca: Cornell University Press.
- 1996, «"Why in the world would you want to do that?" Claiming community in lesbian commitment ceremonies», Στο E. Lewin (επιμ.), *Inventing Lesbian Cultures in America*, 105-130. Βοστώνη: Beacon Press.
- Loizos, P., και P. Heady, 1999, «Introduction», Στο P. Loizos και P. Heady (επιμ.), *Conceiving Persons. Ethnographies of Procreation, Fertility and Growth*, 1-17. Λονδίνο και New Brunswick: The Athlone Press.
- Loizos, P. και E. Papataxiarchis, 1991, «Gender, sexuality and the person in Greek culture», Στο P. Loizos και E. Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*, 221-234. Princeton: Princeton University Press.
- Martin, E., 1987, *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. Βοστώνη: Beacon Press.
- Moore, H.L., 1988, *Feminism and Anthropology*. Καμπριτζ: Polity Press.
- Μουσοπούλου, Α., 1981, «Παράδοξη. Η ελληνική οικογένεια: Βασικά στοιχεία». Στο Α. Michel (επιμ.), *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*, 281-293. Αθήνα: Gutenberg.
- Μιτσαλάκη, Α., 1994, «Από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία των φύλων», Στο Α. Μιτσαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, γυναικείες και φύλο. Κείμενα των S. Orner, M. Strathern, M. Rosaldo*, 13-74. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- 1997, «Είναι η ανθρωπολογία των γυναικών για την ανθρωπολογία του φύλου ό,τι η παιδεία ηλικά για την ενημέρωσή;», *Μηνέων* 19: 211-233.
- Πατάξιος, Θ., 1996, «Ομοφυλόφιλος γάμος». Ανακοίνωση στο συνέδριο με θέμα «Ομοφυλόφιλος γάμος» που οργανώθηκε από τη Σύμπραξη κατά της Ομοφυλοφιλίας, Θεσσαλονίκη, 7 Μαΐου 1996.
- Papataxiarchis, E., 1988, *Kinship, Friendship and Gender Relations in Two East Aegean Village Communities*. Αθήνα: Αμερικανική Σχολή Κλασικών και Ελληνικών Επιστημών.
- 1994, «Shaping modern times in the Greek family: Gender and kinship transformations from 1974 to 1994». Αδημοδευτή ανακοίνωση στο συνέδριο *Greece: Prospects for Modernization* που οργανώθηκε από το Ευρωπαϊκό Ινστιτούτο, London School of Economics and Political Science.
- Paxon, H., 2004, *Making Modern Mothers. Ethics and Family Planning in Urban Greece*. Berkeley: University of California Press.
- Πετροπούλου, Εφ., 2002, «Τα χορεία της διαδανής πόδας». *Ελευθεροτυπία*, 05/02/2002.
- Petropoulou, I., 1997, «Greece». Στο K. Griffin και L.A. Mulholland (επιμ.), *Lesbian Motherhood in Europe*, 126-128. Λονδίνο και Ουάσινγκτον: Cassell.

- Ragoné, H. και F.W. Twine, (επιμ.), 2000, *Ideologies and Technologies of Motherhood. Race, Class, Sexuality, Nationalism*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Rapp, R., 1991, «Moral pioneers. Women, men, and fetuses on a frontier of reproductive technology». Στο M. di Leonardo (επιμ.), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, 383-395. Berkeley: University of California Press.
- Reiter, R., 1975, *Towards an Anthropology of Women*. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press.
- Rosaldo, M.Z. και L. Lamphere, (επιμ.), 1974, *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Ρίγα, Α.Β., Η. Δασκαλάκη, Α. Λάμπρου και Γ. Παπατέπου, 1991, «Αντώνιστη μητέρα: Προβλήματα – συζητήσεις – προοπτικές». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 82: 70-84.
- Rushon, L., 1992, «Η μητρότητα και ο συμβολισμός του σώματος». Στο Ε. Παπαξιάδης και Θ. Παροδής (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, 151-170. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Schneider, D., 1968 (2η έκδ. 1980), *American Kinship. A Cultural Account*. Σικάγο και Λονδίνο: The University of Chicago Press.
- 1984, *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Stein, A., 1997, *Sex and Sensibility. Stories of a Lesbian Generation*. Berkeley: California University Press.
- Stolcke, V., 1994, «Νέες τεχνολογίες αναπαραγωγής: Η παλιά αναίτητη της πατρότητας», *Δίλη 7*: 162-172.
- Strathern, M., 1996, «Enabling identity? Biology, choice, and the new reproductive technologies», Στο S. Hall και P. du Gay (επιμ.), *Questions of Cultural Identity*, 37-52. Λονδίνο: Sage Publication Ltd.
- Weston, K., 1991, *Families We Choose. Lesbians, Gay, Kinship*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.
- 1998, «Forever is a long time. Romancing the real in gay kinship ideologies», Στο K. Weston (επιμ.), *Longsloshburn: Sexuality and social science*, 57-82. Νέα Υόρκη: Routledge.
- 1998, «Made to order: Family formation and the rhetoric of choice», Στο K. Weston (επιμ.), *Longsloshburn: Sexuality and social science*, 84-93. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Χαλκιά, Α., 2005, «Αναθεωρήσεις του έμφυλου έθνους: "Δημογραφικά" δολήματα, επιστήμη και λόγος». Στο Μ. Μιχαηλίδου και Α. Χαλκιά (επιμ.), *Η Παράγωγή του Κοινωνικού Σώματος*, 56-85. Αθήνα: Κατάρα και Δίλη.
- Yanagisako, S.J. και C.J. Fishburne, 1987, «Toward a unified analysis of kinship». Στο S.J. Yanagisako και J. Fishburne Collier (επιμ.), *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, 14-50. Stanford: Stanford University Press.