

Μαρία Μαγγιώρου*

Ο ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΣΜΟΣ
ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ
ΚΑΙ ΟΙ ΕΠΙΠΤΩΣΕΙΣ ΤΟΥ
ΣΤΗ ΓΥΝΑΙΚΕΙΑ ΚΑΤΑΠΙΕΣΗ

— Ένα παράδειγμα —

Ι. Εισαγωγικά: Θεωρητική φτώχεια και πλάνες
της κλασικής πολιτικής φιλοσοφίας

Η κλασική πολιτική θεωρία έχει αφήσει έξω από τον προβληματισμό της ό,τι μοιάζει φυσικό και αυθόρμητο, ό,τι φαινομενικά ξεφεύγει από την κοινωνική καταπίεση. Έτσι, η κριτική της καταπίεσης έχει περιοριστεί από τη μιά στην ανάλυση των οικονομικών συνθηκών (πλάνη του οικονομισμού αλλά και περί οικονομισμού), και από την άλλη στην ανάλυση θεσμών η ιδεολογιών, οδηγώντας σε μια σειρά από λάθη και παραλείψεις.

Το άρθρο αυτό είναι μια προσπάθεια να αναδειχθεί η αδυναμία των παραδοσιακών επιστημονικών προσεγγίσεων να μελετήσουν τους καταναγκασμούς στην ιδιωτική ζωή, και ειδικότερα τη γυναικεία καταπίεση. Η θέση που υποστηρίζεται εδώ είναι ότι η περιορισμένη κριτική της καταπίεσης οφείλεται στη λειτουργιστική αντίληψη της κλασικής πολιτικής θεωρίας για την οικογένεια — αντίληψη που επιβιώνει ως τις μέρες μας — η οποία αντιμετωπίζει την οικογένεια ως φυσική και αναγκαία λειτουργία. Πάνω στη βάση αυτής της λειτουργιστικής προσέγγισης στηρίζονται δύο από τις παγιωμένες απόψεις των εκπροσώπων της κλασικής πολιτικής σκέψης: ότι η φυσική θέση των γυναικών είναι η οικογένεια και ότι ο ιδιωτικός χώρος της οικογένειας είναι ένας χώρος ελευθερίας και αυθορμητισμού που δεν υπό-

* Δρ. Πολιτικής Κοινωνιολογίας.

κείται στους καταναγκασμούς της κοινωνίας. Με αυτό το δεδομένο, η πολιτική επιστήμη (όπως εξάλλου και όλες οι κοινωνικές επιστήμες), οσάκις ασχολήθηκε με την οικογένεια, τη μελέτησε με όρους φυσικούς (και όχι κοινωνικούς, έτσι ώστε να θεωρεί τους συζύγους ως αρμονικούς και συμπληρωματικούς εταίρους και όχι ως κοινωνικούς παράγοντες μέσα σε μια ανταγωνιστική σχέση.¹ Με άλλα λόγια, διαχώρισε την οικογένεια από την υπόλοιπη κοινωνία αντιπαράθετοντας έναν μη ανταγωνιστικό ιδιωτικό χώρο στον ανταγωνιστικό χώρο της εργασίας και των κοινωνικο-πολιτικών θεσμών, των κοινωνικών και πολιτικών δομών της εξουσίας: το αντικείμενο της πολιτικής σκέψης.

Στο άρθρο αυτό δεν θα ασχοληθούμε με την άποψη, σύμφωνα με την οποία η φύση των γυναικών υπαγορεύει την αποκλειστική θέση τους μέσα στην οικογένεια, επειδή σήμερα δεν αποτολμάται πλέον με ευκολία να υποστηριχθεί δημόσια ένας τέτοιος ισχυρισμός, αλλά και επειδή έχουν ήδη μελετηθεί επιστημονικά τα προβλήματα που δημιουργούνται στην πολιτική θεωρία από την άποψη αυτή.² Θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε όμως τις συνέπειες που προκύπτουν από την άποψη ότι ο ιδιωτικός χώρος της οικογένειας είναι χώρος αυτονομίας και ελευθερίας.

Καθότι το πεδίο του αντικειμένου μας είναι η ανάλυση της σημερινής καπιταλιστικής κοινωνικής οργάνωσης, τα προβλήματα αυτά είναι ακόμα πιο σημαντικά και πιο περίπλοκα λόγω της κατεύθυνσης που έχει πάρει η καταπίεση προς την καθαρά ιδιωτική ζωή, δηλαδή λόγω αυτής της φαινομενικά ανώδυνης στροφής της καταπίεσης προς την οικογένεια και την προσωπική ζωή. Γενικά, η κοινωνική έρευνα είναι πιο δύσκολη σήμερα που οι καταναγκασμοί δεν γίνονται αντιληπτοί και δεν βιώνονται σαν τέτοιοι: άλλοτε γίνονται αποδεκτοί και δικαιολογούνται, άλλοτε ερμηνεύονται ως όροι μιας εσωτερικής ελευθερίας.³

Προτού όμως αναφερθούμε στις σημερινές διαστάσεις του ζητήματος της προσωπικής ελευθερίας και καταπίεσης, θεωρούμε σκόπιμο να παραθέσουμε κάποια χαρακτηριστικά σημεία του πνεύματος της δυτικής φιλοσοφίας, μέσα από το οποίο αναπτύχθηκε ο ιδεαλιστικός-λειτουργιστικός τρόπος αντίληψης για την προσωπική ελευθερία και την οικογένεια.

1. Για τη λειτουργιστική προβληματική της διαφοράς και της συμπληρωματικότητας αντρών και γυναικών στην αγροτική κοινωνία, βλ. R.M. Lagrave, "Pour un bilan critique des recherches sur les agricultrices en France", *Etudes Rurales*, 1984, υπό έκδοση.

2. Βλ. Suzan Moller Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1979. Η συγγραφέας δείχνει τον τρόπο, με τον οποίο συνδέονται, στην παραδοσιακή φιλοσοφία, οι φυσιοκρατικές αντιλήψεις για την οικογένεια και τη θέση των γυναικών μέσα σ' αυτήν, καθώς και τις συνέπειες από αυτή τη σύνδεση. Αποδεικνύει τελικά, ότι οι γυναίκες δεν απουσιάζουν μόνο, ως υποκείμενα, από τις φιλοσοφικές θεωρίες, αλλά ούτε μπορούν να προστεθούν εκ των υστέρων στα φιλοσοφικά συμπεράσματα, εφόσον, «λόγω της φύσης τους», έχουν εξαιρεθεί τελείως από την Κοινωνία και την Πολιτική.

3. Ανρί Λεφέβρ, *Η καθημερινή ζωή στο σύγχρονο κόσμο*, εκδ. Ράππα/Προβλήματα του καιρού μας, Αθήνα 1970, σ. 216.

II. Η προσωπική ελευθερία στην αστική ιδεολογία

Στην κλασική παράδοση, η ελευθερία νοείται κυρίως σαν «εσωτερική ελευθερία», δηλαδή με χαρακτήρα μάλλον πνευματικό-χριστιανικό. Η εσωτερική αυτή φύση της ελευθερίας, από την προτεσταντική διδασκαλία της Μεταρρύθμισης έως τον Χέγκελ, είναι τέτοια ώστε να καθιστά απρόσβλητο από τις «εξωτερικές πιέσεις της κοινωνικής ανελευθερίας» το χώρο του προσωπικού.⁴

Με το πνεύμα αυτό, για παράδειγμα, ο Λούθηρος, μεταξύ των θεμελιωτών της αστικής ιδεολογίας, αυτό που προέβαλε τελικά, ήταν η ιδιωτική απελευθέρωση του αστικού ατόμου από την εξουσία, η απόλυτη ελευθερία σε αντιπαράθεση με τον εξαντικειμενισμό της εξουσίας, οι ιδέες της αγάπης, της ισότητας και της δικαιοσύνης σε αντίθεση με τον απρόσωπο χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων.⁵ Η αντιπαράθεση αυτή του Προσωπικού και του Κοινωνικού βρίσκει, αργότερα, την ολοκλήρωσή της στη χεγκελιανή Φιλοσοφία του Δικαίου, όπου η οικογένεια αποτελεί την αντιθετική έννοια της κοινωνίας, έτσι ώστε από την αντίθεση των δύο να εμφανίζεται, διαλεκτικά, το Κράτος σαν συνδυασμός του «αλτρουισμού» της μιας και της παγκοσμιότητας του άλλου.⁶

Με τη φορμαλιστική αυτή διχοτόμηση, η σφαίρα της «εσωτερικής» ελευθερίας εγκαταλείπεται, τελικά, έξω από την ουσιαστική δομή του Δικαίου και της Πολιτικής, ενώ θεωρείται ότι ελέγχεται αυστηρά από την αυτόβουλη υποταγή, την αυτοκαταπίεση. Κατ' αυτόν τον τρόπο, όχι μόνο δεν ενοχλείται η ανελευθερία της «εξωτερικής» κοινωνίας, αλλά και απαλλάσσεται ολοκληρωτικά από την ευθύνη για τους ιδιωτικούς καταναγκασμούς.

Όπως χαρακτηριστικά διατύπωσε ο Καντ, η αστική κοινωνία ενδιαφέρεται για τη «χειραγώγηση» του ανθρώπου, και ό,τι δεν κατορθώνει με τον εξωτερικό καταναγκασμό το πετυχαίνει με τη συνείδηση. Το πρόσωπο όμως, ως «ηθικό» υποκείμενο, ως τόπος υπερβατικής ελευθερίας, δεν εμφανίζεται καθόλου στη διάσταση του Δικαίου, δηλαδή στο σύστημα της αστικής κοινωνίας. «Με την υπαγωγή του Δικαίου στη σφαίρα της "εξωτερικότητας", τόσο το Δίκαιο όσο και η Κοινωνία (που ρυθμίζεται από το Δίκαιο) απαλλάσσονται από την ευθύνη για την ανελευθερία».⁷

Για την αστική ιδεολογία δεν υπάρχει λοιπόν κοινωνική καταπίεση στον ιδιωτικό χώρο. Κάθε καταναγκασμός στο χώρο αυτό θεωρείται φυσικός και ιερός, όπως και ο ίδιος ο θεσμός της οικογένειας. Εντούτοις, παρά την ατομικιστική διδασκαλία του Φιλελευθερισμού και παρά τη θεώρηση

4. Βλ. για το θέμα αυτό, Herbert Marcuse, *Εξουσία και Οικογένεια*, μτφρ. Δ. Κούρτοβικ, εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1976.

5. H. Marcuse, *Εξουσία και Οικογένεια*, ό.π., σ. 29-32.

6. H. Marcuse, ό.π., σ. 50-60.

7. H. Marcuse, ό.π., σ. 34-47.

της οικογένειας σαν φυσικής και ελεύθερης ενότητας, αυτή η ίδια η οικογένεια φαίνεται να αποτελεί, τελικά, στην πραγματικότητα τη βασική πολιτική ενότητα. Εξάλλου, ο κοινωνικός και πολιτικός ρόλος της «φυσικής» αυτής οικογένειας, όχι μόνο αναγνωρίζεται, αλλά και εξασφαλίζεται με την πατρική εξουσία. Έτσι, πλήρη ατομικά και πολιτικά δικαιώματα δεν απολαμβάνει το άτομο γενικά αλλά μόνο ο άντρας-αρχηγός της οικογένειας (ή απλώς ο άντρας-ικανός για αρχηγός της οικογένειας), την οποία εκπροσωπεί αποκλειστικά, μοναδικός μέτοχος της πολιτικής κοινωνίας. Επομένως, και στο εσωτερικό της οικογένειας, η προσωπική ελευθερία αφορά πάλι μόνο τον *Pater Familias*, ο οποίος έχει το πολιτικά αναγνωρισμένο κύρος εξουσίας πάνω στα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας: Ο Πατέρας δηλαδή, είναι ο υπεύθυνος για την επιβολή της θεληματικής, υποτίθεται, υποταγής στους δήθεν φυσικούς καταναγκασμούς της ιδιωτικής ζωής.

Αντίθετα με τους άντρες, οι γυναίκες δεν είναι μόνο αποκλεισμένες από το χώρο της κοινωνικής Γνώσης και Πράξης, στερούμενες παντελώς τα ατομικά και πολιτικά τους δικαιώματα, αλλά θεωρούνται ότι είναι αναγκασμένες, «από τη φύση τους», να εκτελούν ορισμένες λειτουργίες μέσα στα αυστηρά πλαίσια της οικογένειας: Η σεξουαλική τους συμπεριφορά, η αναπαραγωγική τους ικανότητα και το μέγεθος των παιδιών έχουν θεωρηθεί από την αστική ιδεολογία ως οι τρεις βασικές λειτουργίες των γυναικών.

Το αποτέλεσμα αυτής της λογικής είναι η διαφορά των δικαιωμάτων μεταξύ αντρών και γυναικών, αλλά και η κρίση των γυναικών με διαφορετικό ηθικό κώδικα από αυτόν που ισχύει για τους άντρες. Παρ' όλα αυτά, στην πολιτική θεωρία, όταν γίνεται λόγος για την οικογένεια, ουδέποτε αναγνωρίζεται κάποια διάσταση ή σύγκρουση μεταξύ των μελών της. Απεναντίας, θεωρείται δεδομένο ότι η «κεφαλή» της οικογένειας εκπροσωπεί το δήθεν ενιαίο, συλλογικό συμφέρον όλων των μελών της, δίχως το παραμικρό ενδιαφέρον για την ύπαρξη αντιθέσεων στις διαπροσωπικές σχέσεις των ατόμων που την αποτελούν.

Όσο πιο καθαρά και έντονα προβάλλεται ο ανταγωνισμός στις αναγνωρισμένες κοινωνικές σχέσεις των ατόμων, τόσο πιο αυτονόητος και ολοκληρωτικός θεωρείται ο αλτρουϊσμός στις ενδο-οικογενειακές σχέσεις. Η ισοπεδωτική όμως άποψη αυτή για τη «φυσική ουδετερότητα» της οικογένειας συνεπάγεται τη σύνθλιψη κάθε δυνατότητας για αυτονομία και ανάπτυξη της προσωπικότητας για τις γυναίκες και τα παιδιά. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της χεγκελιανής οικογένειας, η οποία στηρίζεται στην άρνηση μιας προσωπικότητας για τις γυναίκες, στην απαγόρευση της οποιασδήποτε ανεξάρτητης ύπαρξής τους, στην ιεραρχική αυτή σχέση όπου οι γυναίκες «είναι τα φυτά και οι άντρες τα ζώα».⁸

Πολύ γρήγορα έγινε αντιληπτό από το «πνεύμα» του καπιταλισμού ό-

τι οι εγκόσμιες εξουσίες βασίζονται στη λειτουργία των σχέσεων εξουσίας μέσα στην οικογένεια: στην εξουσία του Πατέρα (όπως εξάλλου, και οι εξουσίες της οικογένειας εξαρτώνται από την εγκόσμια εξουσία, για παράδειγμα το σχολείο). Για το λόγο αυτό, και το ενισχυμένο κύρος του *Pater Familias* συνδέθηκε με το κύρος των εγκόσμιων εξουσιών. Εγκαθιδρύθηκε έτσι μια πολύ ισχυρή και προστατευμένη εξουσία του «αρχηγού της οικογένειας», τόσο μεγάλη όσο και η σημασία της οικογένειας ως θεσμού απαραίτητου για τη διατήρηση της δεδομένης κοινωνικής οργάνωσης.⁹

Η εξουσία όμως αυτή του Πατέρα δικαιολογήθηκε και κρύφτηκε παρουσιαζόμενη τελικά, σαν φυσική ιεραρχία μέσα στο «φυσικό» και «θείο» χώρο της οικογένειας. Είναι φανερό σε ολόκληρο το αστικό εοικονομικό η λειτουργιστική αυτή σκέψη που εκλαμβάνει τις γυναικείες εργασίες στο σπίτι σαν φυσικές λειτουργίες και την οικογένεια σαν ένα φυσικό, ενιαίο και ελεύθερο σύνολο, το οποίο αντιπαράκειται σε μια τεχνητή, εξαναγκαστική κοινωνική ενότητα.

— Ποιά είναι όμως η σημερινή κοινωνική κριτική της προσωπικής καταπίεσης γενικά, και της γυναικείας καταπίεσης ειδικότερα;

— Αναγνωρίζεται, άραγε, σήμερα, η εξουσιαστική δομή της οικογένειας; Θεωρώντας ότι η αντίληψη για τον αυθορμητισμό και την ελευθερία της ιδιωτικής ζωής αποτελεί ακόμα την κυρίαρχη* αντίληψη, θα παρουσιάσουμε ένα χαρακτηριστικό παράδειγμά της. Στόχος μας είναι να φανεί ότι η αντίληψη αυτή καταργεί τελικά, ακόμα και την ίδια την έννοια της οικειοποίησης, με αποτέλεσμα να παρακάμπτει τις συγκρούσεις στον προβληματισμό, να αμβλύνει και να αποκρύπτει τις αντιφάσεις στη θεωρητική ανάλυση, αναπαράγοντάς τις στην ιδεολογία.

III. Ένα παράδειγμα: Αντρέ Γκορτς

Η μονοσήμαντη αναγνώριση του ιδιωτικού χώρου ως σφαίρας ελευθερίας και αυθορμητισμού, αποτέλεσμα της επιστημονικής προκατάληψης που θεωρεί αυτονόητη την απομόνωσή του, επιβιώνει ακόμα και σήμερα, παρά τις διαδεδομένες πιά θεωρίες για την οικογενειακή καταπίεση.

Ιδιαίτερα εντυπωσιακή είναι η προκατάληψη αυτή στο θέμα της καταπίεσης των γυναικών: Παρότι το γυναικείο κίνημα έχει καταδείξει από καιρό ότι οι σχέσεις των δύο φύλων μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού θεσμού της οικογένειας έχουν, κατά κύριο λόγο, κοινωνικό χαρακτήρα, και μάλιστα εκμεταλλευτικό, ότι είναι δηλαδή, εξουσιαστικές,¹⁰ υποστηρίζε-

9. H. Marcuse, *ό.π.*, σ. 29-30.

* Η κυριαρχία της αντίληψης αυτής θεωρείται εδώ αυτονόητη, μη αποτελώντας αντικείμενο της παρούσας εργασίας.

10. Βλ. κυρίως τις πρώτες απόπειρες για μια συνολική ριζοσπαστική φεμινιστική θεώ-

8. S.M. Okin, *Women in Western Political Thought*, *ό.π.*, σ. 285.

ται πεισματικά το αντίθετο, ακόμα και από «προοδευτικούς» και «φεμινιστές» διανοούμενους. Οι τελευταίοι αυτοί, ενώ παραγνωρίζουν τις στοιχειώδεις θέσεις του φεμινισμού, προβάλλουν για φεμινιστικές, απόψεις που τελικά στρέφονται κατά της γυναικείας απελευθέρωσης.

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της αντρικής αυτής στάσης, είναι αυτό του Αντρέ Γκορτς μέσα από το βιβλίο του *Πέρα από το σοσιαλισμό*,¹¹ όπως θα το εκθέσουμε στη συνέχεια.*

Πιο συγκεκριμένα, στην παρουσίαση που ακολουθεί θα επιχειρήσουμε να δείξουμε πώς, παρά τις όποιες «φεμινιστικές» προθέσεις, ο εγκλωβισμός μέσα στο σχήμα άντρες/κοινωνία (ανταγωνιστική)-γυναίκες/οικογένεια (μη ανταγωνιστική) οδηγεί αναπόδραστα στη θυσία της απελευθέρωσης των γυναικών και στη διαιώνιση, επομένως, της αντρικής εξουσίας.

Ο Αντρέ Γκορτς οραματίζεται μια «μεταβιομηχανική επανάσταση», που θα στηρίζεται στην αλλαγή του κέντρου βάρους από την κοινωνική-πολιτική ζωή στον ιδιωτικό χώρο.

«Η ζωή στην οικογένεια και οι αξίες της είναι ανώτερες από τον έξω χώρο της μισθωτής εργασίας και της παραγωγικότητας», υποστηρίζει στο κεφάλαιο που θα αναπτύξουμε. Ισχυρίζεται επίσης ότι θα τεθεί τέρμα στη γυναικεία καταπίεση, όπως και όλα τα βασικά προβλήματα της κοινωνίας μας θα λυθούν, αν ο πολιτισμός μας εκτιμήσει τις αξίες της ιδιωτικής ζωής περισσότερο από τις αξίες της παραγωγής. Χωρίς ουσιαστική διάσταση από την παραδοσιακή σκέψη της αστικής ιδεολογίας, ο Α. Γκορτς υιοθετεί τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού και κοινωνικού σαν αναμφισβήτητα αναγκαία. Ας δούμε όμως, πώς η μη αμφισβητούμενη αυτή διχοτόμηση, για μια ακόμα φορά, ακολουθείται από τη λειτουργιστική σκέψη και αναπαράγει την κοινωνική καταπίεση στο χώρο της ιδεολογίας.

Πρωταρχική λοιπόν διεκδίκηση του Α. Γκορτς είναι η αυτονομία της ιδιωτικής σφαίρας, αυτής που αποτελείται «από μη οικονομικές δραστηριότητες που έχουν σαν στόχο τον εαυτό τους: την επικοινωνία, την προσφορά, τη δημιουργία, την αισθητική απόλαυση, την παραγωγή και αναπαραγωγή της ζωής, την τρυφερότητα, την ανάπτυξη του σώματος, της διάνοιας και των αισθήσεων, τη δημιουργία αξιών χρήσης χωρίς αγοραστική αξία».¹² Ήδη από τον ορισμό αυτό μπορούμε να διακρίνουμε δύο α-

ρία, που εμφανίστηκε στις αρχές της δεκαετίας του 1970, όπως: Σούλαμιτ Φάιερστον, *Η διαλεκτική του σεξ*, Ο Φάκελος της Φεμινιστικής Επανάστασης, Προβλήματα του Καιρού μας, εκδ. Ράπκα, 1977· Juliette Mitchell, *Woman's Estate*, Penguin Books, 1st ed, 71· Sheila Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World*, Penguin Books 1973· Kate Millet, *La Politique du Mâle*, (Sexual Politics), Stock, 1971· Betty Friedan, *La Femme Mystifiée* (The Feminin Mystic), Denoël-Gonthier, 1964.

11. André Gorz, *Adieux au prolétariat – au delà du socialisme*, édit. Galilée, 1980.

* Δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ότι το συγκεκριμένο αυτό παράδειγμα έχει ιδιαίτερη βαρύτητα στην κριτική μας παρουσίαση. Η επιλογή του Α. Γκορτς, μεταξύ πολλών αντίστοιχων περιπτώσεων, είναι τυχαία και γι' αυτό τα σημεία κριτικής που τον αφορούν θα πρέπει να αντιμετωπισθούν σαν παρατηρήσεις με γενικότερο χαρακτήρα.

12. A. Gorz, *Adieux au prolétariat...* ό.π., σ. 122.

πό τους θεμελιακούς μύθους πάνω στους οποίους στηρίζεται η καταπίεση και η εκμετάλλευση των γυναικών:

1. Ο μύθος της μη οικονομικής αξίας των οικιακών εργασιών

Για τον Α. Γκορτς οι οικιακές εργασίες δεν έχουν ανταλλακτική αξία γιατί δεν είναι ορθολογικές και δεν μπορούν να αποτιμηθούν, οπότε και δεν μπορούν να παραχθούν στην αγορά.¹³ Δεν αποτελούν συνεπώς, κατά τη γνώμη του, οικονομικές δραστηριότητες.

Η άποψη του όμως αυτή ανατρέπεται εύκολα αν λάβει κανείς απλώς υπόψη του τις εργασίες για την ετοιμασία του φαγητού και για το μέγλωμα των παιδιών. Οι εργασίες αυτές, παρότι για τον Α. Γκορτς δεν έχουν ούτε οικονομικό, ούτε καταναλωτικό σκοπό, έχουν ανταλλακτική αξία και παράγονται στην αγορά δεδομένου ότι πλεονάζουν σήμερα τα κάθε λογής εστιατόρια, τα καταστήματα έτοιμων φαγητών, οι βρεφικοί και παιδικοί σταθμοί, οι εκπαιδευτικοί και οι βοηθοί για το μέγλωμα των παιδιών.¹⁴

Η πραγματικότητα είναι ότι όλες οι κοινωνίες (συμπεριλαμβανομένων και των σοσιαλιστικών), στηρίζονται στην πλήρη εργασία των γυναικών για το μέγλωμα των παιδιών και τις οικιακές υπηρεσίες. Οι υπηρεσίες αυτές προσφέρονται δωρεάν μόνο μέσα στα πλαίσια της ιδιαίτερης σχέσης των γυναικών με τους άντρες. Το γεγονός ότι δεν πληρώνονται, ότι δεν έχουν ανταλλακτική αξία, δεν οφείλεται στο ότι δεν είναι ορθολογικές, ή στο ότι δεν αποτελούν μέρος της παραγωγικής διαδικασίας, αλλά στο ότι είναι αποκλεισμένες από το πεδίο που έχει οριστεί σαν χώρος των οικονομικών ανταλλαγών.¹⁵ Εσφαλμένα λοιπόν ερμηνεύεται η σχέση των γυναικείων εργασιών με την παραγωγή από τη φύση τους· αντίθετα μάλιστα, η ίδια η σχέση τους αυτή (σχέση εκμεταλλευτική) ερμηνεύει γιατί οι εργασίες των γυναικών αποκλείονται από τον κόσμο της αξίας. Η αλλιώς, ότι η εργασία των γυναικών δεν αναγνωρίζεται ως παραγωγική ακριβώς επειδή δεν πληρώνεται. Το ότι οι γυναικείες εργασίες αμοιβούνται όταν προσφέρονται έξω από την οικογένεια δείχνει καθαρά ότι η δωρεάν παροχή τους στα πλαίσια της οικογένειας δεν οφείλεται στη φύση τους. Σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις, όπως στις αγροτικές οικογένειες, τα αγαθά της δωρεάν οικιακής εργασίας των γυναικών ανταλλάσσονται στην αγορά ως οικονομικά αγαθά.¹⁶

Επομένως, αντίθετα απ' ό,τι ισχυρίζεται ο Α. Γκορτς, οι ίδιες οι γυναίκες αποκλείονται από την αγορά ως οικονομικοί παράγοντες και όχι το

13. A. Gorz, ό.π., σ. 125.

14. A. Gorz, ό.π., σ. 124.

15. C. Dupont, "L'ennemi principal", *Partisan*, No 54-55 (No spécial), juil.-oct. 1970, (σσ. 157-172), σ. 159.

16. C. Dupont, *L'ennemi principal*, ό.π., σ. 165.

προϊόν της εργασίας τους. Ο Α. Γκορτς δεν παραλείπει, εντούτοις, να αναγνωρίσει τη σπουδαιότητα του «εκτός οικονομίας» χώρου της οικογενειακής παραγωγής, ομολογώντας ότι «πάντα έπαιζε το ρόλο της κρυμμένης υλικής βάσης, με την απλήρωτη εργασία των γυναικών». ¹⁷

Αντιφάσκει όμως όταν, αμέσως μετά, θεωρεί την οικογενειακή παραγωγή χωρίς οικονομική αξία και δικαιολογεί απόλυτα το ότι δεν υποτάχθηκε στον οικονομικό ορθολογισμό, μη παράγοντας υπεραξία. ¹⁸

Όταν η συγκάλυψη της οικονομικής εκμετάλλευσης των γυναικών επιχειρείται με μαρξιστικούς όρους, χρησιμοποιείται σαν βάση συνήθως εκείνη η ερμηνεία του διαλεκτικού υλισμού, η οποία περιορίζει την αντίληψη για την κοινωνική παραγωγή μόνο στο εμπορευματοποιημένο τμήμα της καπιταλιστικής οικονομικής οργάνωσης.

Ένα εξίσου όμως «αντιφεμινιστικό» επιχείρημα για την οικονομική εκμετάλλευση των γυναικών μπορεί να στηριχθεί και σε μια περισσότερο «ορθόδοξη» μαρξιστική ερμηνεία: αυτή που αποδέχεται την οικιακή εργασία των γυναικών ως οικονομική αλλά όχι και ως κοινωνικά αναγνωρισμένη, δηλαδή, χωρίς ανταλλακτική αξία (και που, για το λόγο αυτό, καταλήγει συνήθως στη διεκδίκηση ενός μισθού για τις νοικοκυρές). Βασισμένη στις μαρξιστικές έννοιες για την αξία, η ερμηνεία αυτή υποστηρίζει ότι η οικιακή εργασία των γυναικών παράγει αξίες χρήσης για την αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης.

Ο ισχυρισμός αυτός έχει αντιμετωπισθεί από τους άντρες τόσο επιπόλαια ώστε να συγκαλύπτει ένα μεγάλο μέρος της οικονομικής εκμετάλλευσης των γυναικών: Η έμμεση οικειοποίηση των περισσότερων από τις εργασίες των γυναικών στο σπίτι από το κεφάλαιο εκλαμβάνεται ως άμεση και έτσι δεν αναγνωρίζεται το άμεσο όφελος των αντρών από την αποκλειστική απασχόληση των γυναικών με το νοικοκυριό. ¹⁹

Η ερμηνεία αυτή είναι ιδιαίτερα προσφιλής μεταξύ των αντρών της αριστεράς (ορθόδοξων και μη), γιατί τους προσφέρει τα επιχειρήματα ώστε να απαλλάσσονται αυτοί οι ίδιοι από κάθε ευθύνη αλλά και να μπορούν να προσελκύσουν μεγαλύτερες μάζες γυναικών στην πάλη κατά του καπιταλισμού. Στην προσπάθειά τους μάλιστα να στηρίξουν μια τέτοια ερμηνεία, καταλήγουν καμιά φορά σε αφελείς και ευτράπελες διατυπώσεις όπως αυτή που παραθέτουμε εδώ: «Ο άνδρας λειτουργεί μέσα στην οικιακή διαδικασία της εργασίας σαν εκπρόσωπος του κεφαλαίου: διευθύνει, ελέγχει, τιμωρεί, αναλαμβάνει τις όποιες διανοητικές προσπάθειες απαιτεί η διαδικασία αυτή. Ακριβώς όπως δεν μας περνάει από το μυαλό να πούμε ότι ο επιστάτης στο εργοστάσιο εκμεταλλεύεται τον εργάτη, έτσι και με τους άνδρες: εκπρόσωποι του κεφαλαίου, επιβάλλουν την πειθαρχία του στο

17. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 125.

18. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 124.

19. Βλ. για την κριτική αυτής της θέσης, C. Delphy, "Un féminisme matérialiste est possible", *Nouveaux Cahiers Féministes*, No 4, 1982 (σ. 51-85), σ. 80-81.

σπίτι, πράγμα που τους φέρνει πολλά ηθικά πλεονεκτήματα, έτσι ώστε να καρπωθεί (το κεφάλαιο) τις ιδιωτικές εργασίες των νοικοκυρών». ²⁰

Μια σύγχρονη όμως φεμινιστική ερμηνεία υποστηρίζει ότι η οικογένεια «αποτελεί ένα από τα δίκτυα, μέσα από τα οποία γίνεται η παραγωγή», όντας απλώς ένα «διαφορετικό πλαίσιο από αυτό της κοινωνικής παραγωγής». ²¹ Το χαρακτηριστικό εδώ είναι απλώς ότι την οικογενειακή παραγωγή μπορεί να την ιδιοποιηθεί και να την ανταλλάξει μόνο ο άντρας. Μια τέτοια όμως ερμηνεία δεν γίνεται εύκολα αποδεκτή από τους άντρες, οι οποίοι συνήθως αρνούνται το γεγονός ότι η καταπίεση των γυναικών στο σπίτι δεν οφείλεται σε κάποιες διάχυτες πολιτισμικές αξίες που κληρονομήθηκαν από ένα κακό παρελθόν, αλλά στην οικονομική εκμετάλλευση των γυναικών μέσα στην οικογένεια, γιατί δεν εννοούν να παραδεχθούν ότι το μεγαλύτερο μέρος της γυναικείας εργασίας στο σπίτι το οικειοποιούνται άμεσα οι ίδιοι.

2. Ο μύθος της οικογενειακής φωλιάς

Έχοντας δει την προσπάθεια των αντρών να επιρρίψουν την ευθύνη για την καταπίεση των γυναικών αποκλειστικά στο καπιταλιστικό σύστημα — με την ελπίδα ότι η γυναικεία εκμετάλλευση θα καταργηθεί έτσι μόνο μαζί με την ανατροπή του καπιταλιστικού συστήματος — μπορούμε τώρα, πιο εύκολα, να κατανοήσουμε τι μπορεί να σημαίνουν για τις γυναίκες αυτά που ο Α. Γκορτς αναφέρει στο κείμενό του σαν δικαιώματα ανάπαυσης, απόλαυσης και δημιουργίας στην ιδιωτική ζωή. Ότι, δηλαδή, τα δικαιώματα αυτά αντιστοιχούν περισσότερο σε μια ανταμοιβή που μέχρι σήμερα παρέχεται μόνο στους άντρες, μετά από το «σκληρό τους κυνήγι στη ζούγκλα».

Το παράδειγμα των αντρών που δεν θέλουν να δουλεύει η γυναίκα τους ²² και της αντρικής αγοράς εργασίας γενικότερα που κρατά τις γυναίκες σε ανειδίκευτες και κακοπληρωμένες δουλειές, δείχνει ακριβώς το φόβο των αντρών μήπως στερηθούν το προνόμιο της «οικογενειακής φωλιάς», που ανήκει μέχρι τώρα μόνο σ' αυτούς: το «ζεστό σπιτικό», το φροντισμένο φαγητό, η τηλεόραση, η διασκέδαση, το καταφύγιό τους από κάθε εξωτερική πίεση και υποχρέωση.

20. Βλ. π.χ. Η. Ιωακείμογλου, «Κοινωνικοποίηση της οικιακής εργασίας», *Θέσεις, Αναλύσεις-Κριτική, Προβλήματα της Πάλης των Τάξεων*, τεύχος 9, Οκτ.-Δεκ. 1984, σ. 93.

21. «Η γυναίκα στην παραγωγή, η γυναίκα στην κοινωνία», συζήτηση της Κ. Ντελφί με την Γ. Πατεράκη, *Δεκαπενθήμερος Πολίτης*, τεύχος 30, 28 Δεκ. 1984, σ. 30.

22. Η επιθυμία των αντρών να μη δουλεύουν οι γυναίκες τους σχετίζεται με το κυρίαρχο «ήθος της οικονομικής ευγένειας», κατά το οποίο αυξάνει το κοινωνικό κύρος των αντρών όταν η γυναίκα τους είναι «αργόσχολη», επειδή, με τον τρόπο αυτό, αλλά και με τη γενικότερη εμφάνιση και συμπεριφορά της (π.χ. γούνες, στολίδια, σπατάλη κ.λπ.) διαφημίζει την καλή οικονομική κατάσταση του «κυρίου» της. Βλ. Thorstein Veblen, *Théorie de la classe de loisir*, édit. Gallimard/col. Tel, 1970, Κεφ. XIII, σσ. 220-239.

Για τις γυναίκες όμως η οικογένεια όχι μόνο δεν είναι καταφύγιο, αλλά είναι χώρος δουλειάς: Σαν νοικοκυρές, και ειδικότερα σαν μητέρες, οι γυναίκες είναι το επίκεντρο του σύγχρονου ονείρου για προσωπική ευτυχία.

«Οι καινούριοι χώροι προσωπικής ζωής που εμφανίστηκαν είναι ευθύνη των νοικοκυρών — κύρια η ανατροφή των παιδιών, αλλά και η σεξουαλικότητα, η συναισθηματική έκφραση και ο οικογενειακός τρόπος κατανάλωσης... Η οικογένεια, και η υποταγή των γυναικών μέσα της, είναι απαραίτητη για να διατηρεί ένα καταφύγιο πνευματικής και συναισθηματικής ζωής ενάντια στην απάνθρωπη καπιταλιστική κοινωνία».²³

Οι γυναίκες λοιπόν είτε δουλεύουν είτε όχι, θεωρούνται αναγκασμένες να κάνουν μόνες τους όλες τις δουλειές του σπιτιού. Ακόμα και στις περιπτώσεις που δουλεύει η γυναίκα σε μισθωτή εργασία, βρίσκεται πάντα μια εύκολη δικαιολογία για να υπερασπίσει την ανωτερότητα της δουλειάς του άντρα σαν περισσότερη βαριάς ή με μεγαλύτερες ευθύνες και κινδύνους. Το ζητούμενο είναι πάντα αυτό που θα εξασφαλίσει στους άντρες την «πατροπαράδοτη ξεκούραση του πολεμιστή».

Δεν είναι αλήθεια ότι οι περισσότεροι απαλλαγμένες από οικιακές φροντίδες γυναίκες μπορούν να απολαμβάνουν το δικαίωμα ανάπαυσης και απόλαυσης. Οι γυναίκες αυτές, με πολύ περισσότερο κόπο και χρόνο, ασχολούνται με την εξωτερική επένδυση του εαυτού τους, με περισσότερα καθήκοντα οικοκυρικής, με την εκπαίδευση και την ψυχαγωγία των παιδιών, το ντύσιμό τους, την κοινωνική ζωή, προσαρμοζόμενες εκάστοτε στα διάφορα καταναλωτικά πρότυπα — απαιτήσεις που αυξάνουν μαζί με το οικογενειακό εισόδημα.

Ανεξάρτητα από την τάξη τους, οι γυναίκες «είναι ταυτόχρονα υποκείμενα και θύματα της καθημερινής ζωής, δηλαδή αντικείμενα, άλλοθι (η ομορφιά, η θηλυκότητα, η μόδα κ.λπ.) και αυτές που σε βάρος τους μιλούνται τα άλλοθι».²⁴

Η καλύτερα, «στις γυναίκες αντιστοιχεί η αθλιότητα του καθημερινού, η ίδια η ζωή των γυναικών, που πάνω τους βαραίνει η καθημερινότητα. Εδώ ανήκουν οι βαρετές δουλειές, η επανάληψη, οι ταπεινώσεις, το μέγαλωμα των παιδιών. Είναι ο χώρος των προσωπικών καταπιέσεων: της αποχής, της στέρησης, των αναγκών. Οι γυναίκες καταπιεσμένες, αντικείμενα της ιστορίας και της κοινωνικής ζωής.

Το μεγαλείο του καθημερινού ανήκει στους άντρες. Η ιδιοποίηση του σώματος, του χώρου και του χρόνου, της επιθυμίας, η τραγικότητα, η δημιουργία, η απόλαυση. Η αναπαραγωγή των βασικών σχέσεων (το «feed back» ανάμεσα στην κουλτούρα και την παραγωγική δράση, ανάμεσα στη γνώση και τις ιδεολογίες), ο τόπος όπου γεννιούνται οι αντιφάσεις ανάμεσα στα φύλα».²⁵

23. Ελι Ζαρέτσκι, *Καπιταλισμός, Οικογένεια και Προσωπική Ζωή*, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 1979, σ. 112.

24. Α. Λεφέβρ, *Η καθημερινή ζωή στο σύγχρονο κόσμο*, ό.π., σ. 114.

25. Α. Λεφέβρ, ό.π., σ. 60.

Όσο θα διατηρείται η απομόνωση του ιδιωτικού χώρου από τον κοινωνικό, και κατά συνέπεια η αποκλειστική υποχρέωση των γυναικών να ανταπεξέρχονται όλες τις ανάγκες του νοικοκυριού και της οικογένειας, τόσο θα παραμένει αντρικός ο δημόσιος χώρος αλλά και «τα δικαιώματα ανάπαυσης, δημιουργίας, αισθητικής απόλαυσης, της διανοητικής και σωματικής ανάπτυξης»²⁶ θα εξακολουθούν να ανήκουν μόνο στους άντρες.

Το κείμενο του Α. Γκορτς δεν στερείται από μύθους-επιχειρήματα για τη διατήρηση της θέσης των γυναικών στην οικογενειακή ζωή, όπως έχει διαμορφωθεί μέχρι σήμερα. Αναφέρουμε στη συνέχεια δύο ακόμα από τους πιο σημαντικούς:

3. Η αναντικατάστατη γυναικεία προσφορά

Η «εξειδίκευση» των αντρών στην εξω-σπιτική εργασία χρησιμοποιήθηκε πάντα για να εδραιώσει την πεποίθηση ότι μια σύγκριση της αγοράς και της οικιακής εργασίας θα σήμαινε την καταστροφή για το υπάρχον καθεστώς, που είναι τόσο ευνοϊκό για τους άντρες. Ο μύθος αυτός αναζωπυρώθηκε στα τέλη του 19ου αιώνα, με τη μορφή ενός κοινωνικού δαρβινισμού, προκειμένου να δικαιολογήσει τον άκρατο καπιταλιστικό ανταγωνισμό και τον εξαναγκασμό των γυναικών να αποδεχθούν τον κοινωνικό αποκλεισμό τους.²⁷

Για να προλάβει λοιπόν μια τέτοια καταστροφή από το ενδεχόμενο μιας σύγκρισης των σχέσεων αγοράς και της οικογενειακής ζωής, ο Α. Γκορτς κατηγορεί το Φεμινιστικό Κίνημα ότι «μετέχει της καπιταλιστικής λογικής, εφόσον προτίθεται να απελευθερώσει τη γυναίκα από δραστηριότητες χωρίς οικονομική σκοπιμότητα, επειδή οι εργασίες αυτές θεωρούνται κατώτερες και υπηρετικές».²⁸ «Οι δραστηριότητες αυτές», συνεχίζει, «δεν είναι υποτελείς και υπηρετικές, παρά μόνο στο βαθμό που οι οικονομικές δραστηριότητες παραμένουν οι κυρίαρχες και θεωρούνται επομένως ευγενείς. Το συμπέρασμα που καταλήγει είναι ότι δεν υφίσταται πλέον γυναικείο ζήτημα σήμερα, που η κυριαρχία των οικονομικών δραστηριοτήτων αμφισβητείται, οπότε, κατά τη γνώμη του, είναι πιά περιττό να θέτει

26. A. Gorz, *Adieux au prolétariat*, ό.π., σ. 122.

27. Βλ. Ε. Ρηντ, *Σεξισμός και Επιστήμη*, εκδ. Θεωρία/Γυναικείες μελέτες, 1981, σ. 103. Στο σημείο αυτό, γίνεται αναφορά στον «σεξιστή» ανθρωπολόγο Α. Τάιγκερ, ο οποίος, μεταξύ άλλων, γράφει τα εξής: «Η εξειδίκευση των αντρών στο κυνήγι ευνοούσε εκείνες τις γενετικές διευκολύνσεις που κανονίζουν τα πράγματα με τέτοιο τρόπο, ώστε οι άντρες να κινηθούν συνεργατικά σε ομάδες, ενώ οι γυναίκες να ασχολούνται με μητρικές και κάποιες συλλογικές δραστηριότητες. Οποιαδήποτε διαταραχή αυτής της εξειδίκευσης των αντρών θα ήταν καταστροφική. Ακόμα χειρότερα, οι γυναίκες που κυνηγούσαν θα επεδείκνυαν μια μη μητρική γυναικεία συμπεριφορά, πράγμα που θα ήταν εξίσου κακό για τη γενετική κληρονομιά».

28. A. Gorz, *Adieux au prolétariat*, ό.π., σ. 128.

το γυναικείο κίνημα σαν στόχο του την απελευθέρωση των γυναικών από τις οικιακές δραστηριότητες, ενώ αντίθετα, θα έπρεπε να επεκτείνει τη μη οικονομική λογική των δραστηριοτήτων αυτών και πέρα από τον οικογενειακό χώρο». ²⁹

Για να μην εκληφθεί όμως ότι υποτιμά τελείως το γυναικείο κίνημα, σπεύδει αμέσως να του υποσχεθεί την «πρωτοπορία της μεταβιομηχανικής επανάστασης», υπό τον όρο ότι θα «ριζοσπαστικοποιήσει την αμφισβήτηση αυτή της κυριαρχίας των οικονομικών δραστηριοτήτων», θεωρώντας από τη μιά, τις αυτόνομες δραστηριότητες και τις μη οικονομικές αξίες ως ουσιώδεις, και από την άλλη, τις οικονομικές δραστηριότητες και αξίες ως υποδεέστερες. ³⁰

Ο Α. Γκορτς κατακρίνει το φεμινιστικό κίνημα που υποστηρίζει ότι η αστική κοινωνία δεν εξάλειψε τη δουλεία στη σχέση άντρας-γυναίκα, διότι έτσι «θα έπρεπε να επεκταθούν οι σχέσεις αγοράς στην οικιακή εργασία—που θα έπρεπε να ενσωματωθεί στον τομέα των οικονομικών δραστηριοτήτων— οπότε η οικιακή εργασία της γυναίκας, στο μέτρο που δεν μπορεί να βιομηχανοποιηθεί, θα πρέπει να αμειβεται με κάποιο μισθό». ³¹

Ενώ δεν φαίνεται να έχει εξετάσει καθόλου τις διάφορες φεμινιστικές απόψεις πάνω στο θέμα αυτό, ³² χαρακτηρίζει τη φεμινιστική θεωρία, σαν να επρόκειτο για μια μοναδική και ενιαία, ως «απλουστευτική» και «περιοριστική», και αναφέρει σαν το μόνο ενδιαφέρον που παρουσιάζει το ότι «δείχνει τα όρια της πολιτικής οικονομίας», ενώ παραδέχεται ότι αν ποτέ αμείβονταν οι οικιακές εργασίες με την ώρα, «το κόστος των οικιακών παροχών θα ήταν τόσο υψηλό που θα ξεπερνούσε τις δυνατότητες και της πλούσιας κοινωνίας». ³³

Ο πραγματικός κίνδυνος δεν είναι όμως ο οικονομικός για τον Α. Γκορτς, αλλά, όπως είδαμε πιο πάνω, η διατάραξη της σημερινής σχέσης

οικονομίας και οικογένειας, δηλαδή η αμφισβήτηση της γυναικείας απομόνωσης: «Η αναζήτηση της παραγωγικότητας θα οδηγούσε στην επιπεδοποίηση και στη βιομηχανοποίηση των ενλόγω δραστηριοτήτων, κυρίως της διατροφής, των φροντίδων του μεγαλώματος και της ανατροφής των παιδιών... οπότε η κοινωνικοποίηση, η μηχανοποίηση και ο προγραμματισμός θα επεκτεινονταν και στα τελευταία υπολείμματα της ατομικής αυτονομίας». ³⁴

Για να υπερασπίσει λοιπόν την υπάρχουσα κατάσταση στην οικογένεια, ο Α. Γκορτς εμφανίζει τις γυναικείες διεκδικήσεις σαν ψευδο-απελευθέρωση «από δραστηριότητες που είναι ελεύθερες από μόνες τους», απελευθέρωση που θα έκανε τα άτομα παθητικούς καταναλωτές και χρήστες αντικειμένων, πληροφοριών και οικονομικών προγραμμάτων». ³⁵

Θα παρηγορούσε ίσως τον Α. Γκορτς αν είχε κάνει τον κόπο να ασχοληθεί κάπως περισσότερο με το φεμινιστικό κίνημα, το οποίο αγωνίζεται, πριν και μετά απ' αυτόν, για πιο ανθρώπινες σχέσεις, προσπαθώντας ακριβώς να απαλλάξει την οικογενειακή ζωή από τις καταπιεστικές και εκμεταλλευτικές συνθήκες του σημερινού κοινωνικού συστήματος, να δώσει μεγαλύτερη αξία και να κάνει βιώσιμο και για τα δύο φύλα τον ιδιωτικό χώρο.

Η ίδια άρνηση παρατηρείται και σε όλους τους άντρες που έχουν καταπιαστεί μέχρι σήμερα με το ζήτημα της κοινωνικοποίησης της οικιακής εργασίας: Με το πρόσχημα ότι η κοινωνικοποίηση θα απαλλάξει τις γυναίκες από την αποβλάκωση του νοικοκυριού, πετυχαίνουν να παρουσιάζουν τις γυναίκες ως αιώνιας και αποκλειστικά υπεύθυνες για οικιακές δραστηριότητες.

Ένας έλληνας «υποστηρικτής» του φεμινισμού για παράδειγμα, διατύπωσε πρόσφατα ότι «η ισότιμη κατανομή της οικιακής αθλιότητας μεταξύ αντρών και γυναικών είναι μια συμμαχία του κεφαλαίου και των γυναικών». ³⁶ «Η συμμετοχή των αντρών στο νοικοκυριό, υποστηρίζει, όχι μόνο δεν λύνει το πρόβλημα των γυναικών, αλλά σαν αστική ιδεολογία για την ισότητα, αποτελεί τη λύση που προτείνει στις γυναίκες το κεφάλαιο». ³⁷

Συμβουλεύει εντούτοις, τους άντρες της αριστεράς να συμμετέχουν *πρόσκαιρα* στο νοικοκυριό για λόγους «τακτικής», προκειμένου δηλαδή να «συμμαχήσουν» με τις γυναίκες ενάντια στο κεφάλαιο, ώστε να πραγματοποιηθεί το σχέδιο της κοινωνικοποίησης, ³⁸ (οπότε και θα απαλλαγούν οι ίδιοι οριστικά από τις άχαρες και κουραστικές δουλειές του σπιτιού).

Ο Α. Γκορτς ολοκληρώνει το επιχειρήμα του επικαλούμενος τον ανι-

34. Α. Gorz, *ό.π.*, σ. 127.

35. Α. Gorz, *ό.π.*, σ. 127.

36. Η. Ιωακείμογλου, «Κοινωνικοποίηση της οικιακής εργασίας», *ό.π.*, σ. 96.

37. Η. Ιωακείμογλου, *ό.π.*, σ. 98.

38. Η. Ιωακείμογλου, *ό.π.*, σ. 101.

29. Α. Gorz, *ό.π.*, σ. 129.

30. Α. Gorz, *ό.π.*, σ. 129.

31. Α. Gorz, *ό.π.*, σ. 125.

32. Παραθέτουμε ενδεικτικά μια φεμινιστική άποψη, η οποία αντικρούει το εν λόγω επιχείρημα του Α. Γκορτς: «Ενάντια σε οποιαδήποτε κατηγορία για «οικονομισμό», θα πρέπει να θυμηθούμε ότι το *χρήμα είναι κεφάλαιο, δηλαδή είναι η δύναμη που διευθύνει την εργασία*. Επομένως, το να οικειοποιηθούμε ξανά αυτό το χρήμα που αποτελεί καρπό της εργασίας μας, σημαίνει ταυτόχρονα ότι υπονομεύουμε τη δύναμη του κεφαλαίου να μας επιβάλλει κατανγκαστική εργασία. Και δεν πρέπει να τρέφουμε δυσπιστία απέναντι στη δύναμη του μιναγκαστικού εργασιού. Και δεν πρέπει να τρέφουμε δυσημία απέναντι στη δύναμη της εργασιού, αναφορικά με την απομυθοποίηση της θηλυκότητάς μας και την αποκάλυψη της εργασιού μας —της θηλυκότητάς μας σαν εργασία— αφού η έλλειψη ενός μισθού υπήρξε τόσο καθοριστική για τη διαμόρφωση αυτού του ρόλου και την απόκρυψη της εργασιού μας». Το να απαιτούμε μισθό για την οικιακή εργασία σημαίνει ότι δείχνουμε ξεκάθαρα πως τα μυαλά, τα κορμιά και τα συναισθηματά μας έχουν όλα διαστρεβλωθεί για χάρη ενός ειδικού σκοπού, με ένα ειδικό σκοπό κι ύστερα μας παρουσιάστηκαν σαν πρότυπο με το οποίο έπρεπε όλες να συμμορφωθούμε, αν θέλουμε να γίνουμε δεκτές σαν γυναίκες σ' αυτή την κοινωνία». (Σ. Χουήλερ-Σ. Φεντέρικι, *Η Πολιτική Οικονομία της Γυναικείας Απελευθέρωσης*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, σ. 56).

33. Α. Gorz, *Adieux au prolétariat*, *ό.π.*, σ. 126.

διοτελή χαρακτήρα της «γυναικείας προσφοράς»: «Οι δραστηριότητες που εμπεριέχουν αυτοθυσία, προσωπική συναισθηματική επένδυση, τελειοκρατία και ανησυχία δεν είναι μόνο ανεκτίμητες αλλά και δεν θα μπορούσαν με κανένα τρόπο να ζητηθούν από έναν έμμισθο ή μια έμμισθη εργάτρια, που δουλεύει για να ανταλλάξει ώρες εργασίας με προϊόντα και υπηρεσίες αντίστοιχης αξίας. Επομένως, αν οι δραστηριότητες που εκτελούνται παραδοσιακά χωρίς κέρδος από τη γυναίκα θά 'πρεπε να αμείβονται με μισθό, δεν θα γίνονταν καθόλου ή δεν θα γίνονταν με τον ίδιο τρόπο».³⁹

Δεν μας λείπει όμως ο Α. Γκορτς γιατί οι δραστηριότητες αυτές είναι αναντικατάστατες και από τα αρσενικά μέλη της οικογένειας. Μήπως εννοεί ότι η αυτοθυσία και ο συναισθηματισμός χαρακτηρίζουν μόνο τη γυναικεία «φύση»;

4. Η γυναικεία ηθική και οι γυναικείες αξίες

Οι υπόνοιες αυτές από την παραπάνω παράλειψη αμβλύνονται κάπως στη συνέχεια, όπου ο Α. Γκορτς διαπιστώνει ότι και οι άντρες σήμερα απασχολούνται με τα μικρά παιδιά.⁴⁰

Με αφορμή αυτή του τη διαπίστωση και εμφορούμενος από τις σχετικές ιδέες του κοινωνιολόγου Αλαίν Τουραίν, προτείνει «οι ποιότητες και οι αξίες των γυναικών να γίνουν κοινές για τους άντρες και τις γυναίκες».⁴¹ Τι εννοεί όμως με τις γυναικείες ποιότητες, οι οποίες «δεν είναι καθόλου προ-καπιταλιστικά απομεινάρια αλλά αντίθετα, προδιαγράφουν ένα μετα-καπιταλιστικό πολιτισμό και ήδη εξασκούν, στις υπερανπτυγμένες χώρες, την ηθική ηγεμονία τους μέσα στο ζευγάρι»;⁴²

Στο κείμενο του Α. Γκορτς δεν δίνονται περισσότερες πληροφορίες για το θέμα αυτό. Εκείνο όμως που έχει μεγαλύτερη σημασία δεν είναι τι ακριβώς πιστεύει ο ίδιος, αλλά τι συνέπειες μπορεί να έχουν οι θέσεις που προβάλλει.

Πρώτα απ' όλα, λέξεις όπως γυναικεία ηθική και προσφορά παραπέμπουν από μόνες τους στην έννοια της «Πρόσφορης Κοινωνικής Αρετής», όπως τη διατύπωσε στο βιβλίο του *Οικονομία και Κοινό Συμφέρον*, ο Τζων Κέννεθ Γκάλμπραϊθ:⁴³ «Πρόσφορη είναι η κοινωνική αρετή όταν εξαιρεί κάθε πρότυπο συμπεριφοράς, οσοδήποτε δυσάρεστο κι αφύσικο κι αν είναι για το θιγόμενο άτομο, αρκεί να εξυπηρετεί την άνεση ή καλοπέραση ή τέλος πάντων μ' οποιοδήποτε τρόπο το συμφέρον των πλιό ισχυρών μελών

της κοινωνίας. Ο ηθικός έπαινος, που απονέμει η κοινωνία για μια τέτοια πρόσφορη και κατά συνέπεια επίσης ενάρετη συμπεριφορά, χρησιμεύει σαν υποκατάστατο για τη χρηματική αμοιβή. Η άβολη συμπεριφορά, απεναντίας, χαρακτηρίζεται σαν εκτροπή που δικαιολογημένα προκαλεί την αποδοκιμασία ή και τις κυρώσεις της κοινωνίας».⁴⁴

«Πολλές άλλες δραστηριότητες που αναλαμβάνονται για το γενικό καλό, και που συνήθως χαρακτηρίζονται σαν αγαθοεργίες, φτηναίνουν σημαντικά με την παρέμβαση της πρόσφορης κοινωνικής αρετής. Όμως, τη μεγαλύτερη της χρησιμότητα η πρόσφορη κοινωνική αρετή φανέρωσε στην αντιμετώπιση του προβλήματος της ταπεινής οικιακής εργασίας».⁴⁵

Η σύγχρονη αύξηση της κατανάλωσης και η ανάγκη επομένως για εργατικά χέρια που να τη διαχειρίζονται, οδήγησε στην κοινωνική αρετή της νοικοκυράς, της γυναίκας που εξασφαλίζει την άνετη διαβίωση στο σπίτι. Η γυναικεία αυτή αρετή όμως, με τη μορφή του ξέφρενου καταναλωτισμού που έχει πάρει, όχι απλώς δεν πρέπει να καλλιεργηθεί και από τους άντρες, αλλά πρέπει να καταπολεμηθεί ριζικά, αφού πρώτα αναδειχθεί ο πρωταρχικός καταναλωτικός ρόλος της οικογένειας. Η παρατήρηση όμως αυτή δεν μπορεί να στηρίξει καμιά δικαιολογία για να μη συμμετέχουν ισότιμα και οι άντρες στις πραγματικά αναγκαίες δουλειές του νοικοκυριού και σε όλες τις δραστηριότητες και ευθύνες για το μέγεθος των παιδιών.

Ένας άλλος κίνδυνος μπορεί να προέλθει επίσης από την προώθηση των «γυναικείων αξιών» μέσα από τη μαζική κουλτούρα, εφόσον η ίδια είναι ήδη προσανατολισμένη προς έναν «γυναικείο πολιτισμό»: Ο σημερινός πολιτισμός έχει να κάνει με αυτά που θεωρούνται γυναικείες αξίες, δηλαδή τον έρωτα, την ευτυχία, την άνεση και θαλπωρή. Δεν είναι καθόλου τυχαίο που ο γυναικείος Τύπος έχει αυξήσει σημαντικά τον αριθμό κυκλοφορίας του και ιδιαίτερα σε ορισμένες υπερ-ανπτυγμένες χώρες.⁴⁶

Μέσα από τις πρακτικές συμβουλές του γυναικείου Τύπου «είναι ένας νέος κόσμος ευημερίας και ευμάρειας που αναπτύσσεται κάτω από γυναικείο έλεγχο, καθώς και η τέχνη της ηδονής αποκτά μια αυξημένη σημασία μέσα στο νέο *savoir-vivre*».⁴⁷

Η ιδεολογία της θηλυκότητας, «η ευτυχία που κερδίζεται μέσα από τη θηλυκότητα, φαίνεται ότι καλύπτει σημαντικό μέρος της ιδεολογίας της κατανάλωσης (της ευτυχίας που χαρίζει η πράξη της κατανάλωσης) και της ιδεολογίας της "τεχνικής" (οι τεχνικές της ευτυχίας ανήκουν στις γυναίκες».⁴⁸

39. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 127.

40. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 130.

41. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 130.

42. A. Gorz, *ό.π.*, σ. 130.

43. Τζων Κέννεθ Γκάλμπραϊθ, *Οικονομία και Κοινό Συμφέρον*, μτφρ. Κ. Χατζηγαργύρη, εκδ. Παπαζήση.

44. T.K. Γκάλμπραϊθ, *ό.π.*, σ. 57.

45. T.K. Γκάλμπραϊθ, *ό.π.*, σ. 58.

46. Βλ. Edgar Morin, *L'esprit du temps*, livre de poche/biblio essais, 1983, Κεφ. XV, "La promotion des valeurs féminines", σσ. 163-172.

47. E. Morin, *ό.π.*, σ. 165.

48. Βλ. για το θέμα αυτό, το «κοινωνικό φανταστικό», Α. Λεφέβρ, *Η καθημερινή ζωή...* *ό.π.*, σ. 131.

Τόσο όμως το θέμα των γυναικείων αξιών, όσο και όλες οι άλλες θέσεις του Α. Γκορτς, αποκτούν περισσότερο νόημα και μεγαλύτερη σημασία όταν ενταχθούν μέσα στο θέμα της μαζικής κουλτούρας και των σύγχρονων φαινομένων εξατομίκευσης.

IV. Σύγχρονα φαινόμενα ατομικισμού

α. Η ανάδειξη της ευφορίας του ιδιωτικού χώρου (υποστήριξη του συστήματος)

Για να εξασφαλίσει τη σταθερότητά του το καπιταλιστικό σύστημα σήμερα προσφέρει στα άτομα, ως αντάλλαγμα για τις πιέσεις που υφίστανται στο χώρο της εργασίας, τη δυνατότητα μιας σφαίρας ατομικής κυριαρχίας έξω από το χώρο αυτό.⁴⁹

Πρόκειται για την ανάγκη αντιπαράθεσης ενός «κακού-καταπιεστικού-έξω χώρου» και ενός «καλού-ελεύθερου-έσω χώρου» που να δημιουργεί την ψευδαίσθηση της ατομικής κυριαρχίας, έτσι ώστε να γίνεται ανεκτή η εξωτερική καταπίεση και να ξεπερνιέται η προσωπική.

Η ανάγκη αυτή γίνεται εντονότερη στις υπερανπτυγμένες, γραφειοκρατικές και τεχνοκρατικές κοινωνίες της Δύσης, όπου αυξάνονται οι πιέσεις και το αίσθημα αποστέρησης στο χώρο της δουλειάς. Προβάλλεται τότε η διεκδίκηση μιας αυτόνομης ιδιωτικής σφαίρας, του δικαιώματος για μια οικογενειακή ζωή, ένα σπίτι, ένα εξοχικό.

Η ευνοϊκή αυτή για το σύστημα στάση εξασφαλίζεται μέσα από τη μαζική κουλτούρα και την προώθηση των «αξιών» της ιδιωτικής ζωής. Η ίδια η μαζική κουλτούρα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί σαν η κουλτούρα του ατόμου-ιδιώτη, η κατάφαση της ιδιωτικής ατομικότητας με αξίες της την καλοπέραση, τον έρωτα, την ευτυχία.

Η μυθολογία αυτή της ευφορίας του ατόμου-ιδιώτη κάνει τα άτομα να ξεχνούν τις υποχρεώσεις τους και να ξεφεύγουν από την καθημερινή ζωή της πόλης, να «ξεπερνούν» τα προβλήματα μέσα στην οικογένεια.

Ο σύγχρονος αυτός αστικός ατομικισμός εκφράζει μ' αυτό τον τρόπο την ολοένα μεγαλύτερη αντίθεση μεταξύ εργασίας και ιδιωτικής ζωής: Από τη μιά, η εργασία αποσπασματική, ορθολογική, εντατικοποιημένη κάτω από την κυριαρχία της τεχνοκρατίας, της γραφειοκρατίας, της αυταρχικότητας. Από την άλλη, η ιδιωτική ζωή, σαν η αληθινή ζωή, η όαση της ξεκούρασης και της ανάληψης, ο χώρος των ψυχο-συναισθηματικών επενδύσεων. Είναι το διαμέρισμα, η άνεση, η τηλεόραση, η «οικογενειακή ευτυχία».

Ακόμα και όταν η αναζήτηση της ευτυχίας ξεφεύγει από τα πρότυπα

49. Για την ατομική σφαίρα ως «ανταμοιβή» βλ. Rudolf Bahro, *L'Alternative*, édit. Stock 2. Paris, 1978.

της παραδοσιακής οικογένειας, μέσα στην «ελεύθερη συμβιωτική σχέση», δεν μπορεί να ξεφύγει εύκολα από την παγίδα της λατρείας της «ήσυχης ιδιωτικής ζωής». Και εδώ, ευτυχία σημαίνει συνήθως, κάλυψη των αντιθέσεων και σιωπηλή συμμόρφωση στους καθιερωμένους ρόλους, μέσα από την άκριτη αποδοχή του συντρόφου.

Εφόσον το κοινωνικό σύστημα εξασφαλίζεται μέσα από την αντίθεση της «κοινωνικής καταπίεσης» και της «προσωπικής ελευθερίας» — αντίθεσης που ενισχύεται από την προβολή της «ιδιωτικής ευφορίας» —, οποιαδήποτε αντικαπιταλιστική πρόθεση αναιρείται, στο βαθμό που αποδέχεται τους όρους αυτούς, συντελώντας έτσι στην αναπαραγωγή των κυρίαρχων αξιών.

Το παράδειγμα του Α. Γκορτς είναι πολύ ενδεικτικό από την άποψη αυτή: Ενώ ο αρχικός του στόχος είναι η απελευθέρωση του ατόμου από την καπιταλιστική καταπίεση, προσβλέποντας στην προσωπική ζωή σαν απαλλαγμένη από καταπιεστικές ρυθμίσεις, οδηγείται τελικά στην ανελευθερία του ατόμου-ιδιώτη.

Το άτομο σήμερα δεν είναι ελεύθερο, γιατί ζώντας μέσα σε αλλοτριωτικές συνθήκες και έχοντας αποκοπεί από κάθε είδους συμμετοχή στα κοινά, καταναλώνοντας απλώς άχρηστα προϊόντα, δεν είναι σε θέση να αμφισβητήσει το σύστημα. Μέσα στην ιδιωτική του ζωή, όπου κυριαρχεί η ψευδαίσθηση της ευφορίας — με τη βοήθεια της καταναλωτικής διασκέδασης —, το άτομο στερείται ακόμα και από τον ελεύθερο χρόνο του.⁵⁰

Η ιδιωτική ζωή δεν αποτελεί, επομένως, παρά ένα ακόμα προϊόν του καπιταλιστικού συστήματος, που διαφημίζεται ασταμάτητα από τη μαζική κουλτούρα. Κατά συνέπεια, η υπεράσπισή της, αντί για την απελευθέρωση του ατόμου (και των γυναικών ειδικότερα), οδηγεί σίγουρα στην αποβλάκωση όλων.

β. Η αναζήτηση της ατομικής αυτονομίας (αμφισβήτηση του συστήματος)

Επειδή δεν είναι στις προθέσεις μας να μειώσουμε το επιστημονικό κύρος, και την ικανότητα σκέψης γενικά, των υποστηρικτών της φυγής στο ιδιωτικό, θα επιχειρήσουμε μια ερμηνεία της στάσης τους αυτής.

Δανειζόμενοι τη γνωστή διατύπωση του Γ. Λούκατς για τη «ρομαντική αντι-καπιταλιστική διάθεση» (όχι όμως σύμφωνα με την αντιδραστική της εκδοχή, αλλά) σαν «τρόπο σκέψης (κοσμοθεωρία), όπου η κριτική της αστικής κοινωνίας εμπνέεται από μίαν αναφορά στο προ-καπιταλιστικό παρελθόν»,⁵¹ θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε τον Α. Γκορτς, για παράδειγμα, ως ρομαντικό.

50. Δεν εμβαθύνουμε περισσότερο στο σημείο αυτό. Ο τρόπος με τον οποίο η μαζική κουλτούρα επεμβαίνει στην προσωπική ζωή του ατόμου, αλλοιώνει τον ιδιωτικό του χώρο και τον χειραγωγεί, διαμορφώνοντας τις ιδέες του και προγραμματίζοντας τον ελεύθερο χρόνο του, έχει μελετηθεί σε βάθος και με εξύτατο κριτικό πνεύμα από τα μέλη της Κριτικής Σχολής της Φραγκφούρτης.

51. R. Sayre-M. Löwy, "Figures du Romantisme Anti-capitaliste", *L'Homme et la Société* —

V. Διάσταση πολιτισμού και κοινωνίας

Ο ρομαντισμός του, κάτω από την υπόθεση αυτή, είναι στην ουσία μια αντίδραση κατά των συνθηκών της ζωής στην καπιταλιστική κοινωνία. Είναι μια αντίθεση στην παντοδυναμία της ανταλλακτικής αξίας, στο φαινόμενο της πραγματοποίησης, στην αποσπασματικότητα, στην απομόνωση του ατόμου.

Με την αντι-καπιταλιστική αυτή ρομαντική διάθεση προβάλλεται, γενικά, ένα σύνολο *ποιοτικών* αξιών —ηθικών, κοινωνικών, πολιτιστικών— σε αντίθεση με τον ορθολογικό υπολογισμό της αγοράς. Μέσα από τις αξίες αυτές, διεκδικείται σήμερα η *ατομική υποκειμενικότητα*, το δικαίωμα αυτονομίας και αυτοδιάθεσης του ατόμου: το αίτημα της εποχής μας.

Σύμφωνα με μια προτεινόμενη τυπολογία των μορφών του αντικαπιταλιστικού ρομαντισμού,⁵² οι διεκδικήσεις αυτές ανήκουν στον «μαρξιστικό ρομαντισμό», κύριοι εκφραστές του οποίου εμφανίζονται οι Μόρρις, Λούκατς, Μπλοχ, τα μέλη της Σχολής της Φραγκφούρτης, ο Ε. Τόμσον. Αντίθετα, κατά τη τυπολογία αυτή, μη ρομαντικοί μαρξιστές είναι όσοι υποστηρίζουν την πρόοδο, την τεχνική, τη βιομηχανοποίηση.

Ο μαρξιστικός όμως αυτός ρομαντισμός, σαν άρνηση της σημερινής πραγματικότητας, διατρέχει τον κίνδυνο της αυτοαναίρεσης όταν εκφράζεται μέσα από την επιθυμία για μια «επιστροφή στις ρίζες», τη νοσταλγία ενός προ-καπιταλιστικού παρελθόντος. Η κοινωνία που αναζητείται τότε είναι αυτή όπου πρυτανεύουν οι αξίες χρήσης, όπου δίνεται τεράστια σημασία στην οικογένεια, όπου εξυμνείται το δόσιμο και η προσφορά των γυναικών· είναι, δηλαδή, μια πατριαρχική κοινωνία.

Στην περίπτωση αυτή (όπως του Α. Γκορτς), η ανάγκη φυγής από την καπιταλιστική καταπίεση οδηγεί στην προβολή οποιασδήποτε επιθυμίας για ένα (αναγκαστικά) μυθολογικό παρελθόν πάνω στην οικογένεια, η οποία προσλαμβάνει έτσι μεταφυσικές διαστάσεις.

Η έννοια του μαρξιστικού ρομαντισμού μπορεί να χρησιμοποιηθεί εξάλλου για να μας δείξει το σημείο συνάντησης των ευρύτερων απόψεών της με το φεμινισμό: Η διεκδίκηση της προσωπικής αυτονομίας στην ιδιωτική ζωή, το δικαίωμα αυτοκαθορισμού του ατόμου —δικαίωμα που δεν αναγνωρίζεται από το Δίκαιο και την Πολιτική— είναι ο στόχος του σημερινού φεμινιστικού κινήματος.

Revue internationale de recherches et de synthèses sociologiques, No (double) 69-70, juil.-déc. 1983, σσ. 99-121.

52. Figures du Romantisme Anti-capitaliste, ό.π., σ. 114.

α. Η αδυναμία αναγνώρισης του ιδιωτικού χώρου από το Δίκαιο

Τα δικαιώματα της προσωπικής αυτονομίας και αυτοδιάθεσης, ως επιδιώξεις και διεκδικήσεις, αποτελούν μέρος του πολιτισμού και γι' αυτό θεωρούνται μάλλον διεκδικητικές δυνατότητες, δηλαδή απλώς πολιτισμικές αξίες.⁵³ Με άλλα λόγια, δεν μπορεί η κλασική αντίληψη για το Δίκαιο να τα αναγνωρίσει για δικαιώματα. Ίσως γιατί, σε τελική ανάλυση, τα δικαιώματα αυτά αφορούν το ίδιο το Δίκαιο στοχεύοντας στην αλλαγή του ίδιου του κώδικα, που διατηρεί και αναπαράγει τις ιεραρχήσεις και τις καταπίεσεις.

Πρέπει λοιπόν να βρεθεί ένας τρόπος ώστε οι νέες αυτές αξίες να ενισχυθούν μέχρι να επιβάλουν την κοινωνική και την πολιτική τους αναγνώριση, να γίνουν δηλαδή δικαιώματα που να ανήκουν, εξίσου με τα άλλα, στο δημόσιο χώρο.

Είναι ανάγκη γι' αυτό, να γίνει αντιληπτός από το Δίκαιο ο τρόπος με τον οποίο η σημερινή ανάπτυξη και διάδοση προσωποκρατικών αντιλήψεων θέτει το θέμα της αυτονομίας σε σύγκρουση με την παράδοση της αστικής δημοκρατίας, η οποία, ορίζοντας την ελευθερία του πολίτη κατ' αποκλειστική αναφορά προς το Κράτος —και όχι σε σχέση με τα άλλα άτομα—, αγνοεί οποιαδήποτε κοινωνική αυτονομία.⁵⁴ Πρέπει δηλαδή να γίνει συνείδηση ότι η σύγχρονη προβολή του ατόμου ως αυθύπαρκτης οντότητας, μαζί με τη διάσπαση του «γενικού συμφέροντος», διασπά και την έννοια του Κράτους, ως φορέα του ενιαίου συλλογικού συμφέροντος.⁵⁵

Πώς θα έπρεπε να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα αυτό από την πολιτική και την κοινωνική θεωρία;

β. Η παραγνώριση του ιδιωτικού χώρου από την πολιτική. Ανάγκη αλλαγής στην προοπτική προσέγγισης.

Μέχρι σήμερα ο μαρξισμός δεν κατόρθωσε να προσεγγίσει το θέμα της ιδιωτικής καταπίεσης. Ο διχασμός της μαρξιστικής σκέψης σε ερμηνείες τη διέσπασε, όπως αναφέραμε και στην αρχή, από τη μία, σε «οικονομισμό» (την προτεραιότητα οργάνωσης, τον βιομηχανικό ορθολογισμό), και από την άλλη, σε «πολιτικισμό» (την προτεραιότητα θεσμών και ιδεολογιών).

Εξάλλου, το γεγονός ότι οι κύριοι στόχοι της αριστερής πολιτικής είναι πάντοτε η πολιτική αλλαγή των θεσμών και του Κράτους, μαζί με την

53. Α. Λεφέβρ, *Η καθημερινή ζωή...* ό.π., σ. 225.

54. Γ.Κ. Βλάχος, *Κοινωνιολογία των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1976, σσ. 29 κε., 36, 38-39 και 199.

55. Γ.Κ. Βλάχος, ό.π., σσ. 32 κε.

αύξηση της παραγωγικότητας, έχει υποτιμήσει τις έννοιες της καταπίεσης.

Παραβλέπεται έτσι ότι το Κράτος σήμερα διατηρεί τους καταναγκασμούς που του είναι απαραίτητοι, χρησιμοποιώντας μια οργανωμένη ιεραρχία που έχει στηριχθεί σε μια συγκεκριμένη φιλοσοφική οντολογία, τη διχοτόμηση δηλαδή, που απομακρύνει το σώμα από το πνεύμα, τη φύση από την κοινωνία, το ιδιωτικό από το πολιτικό.⁵⁶

Έχοντας λοιπόν αποδεχθεί οι σοσιαλιστικές θεωρίες το διαχωρισμό της οικογένειας από την παραγωγή, παραγνωρίζουν τους καταναγκασμούς που διατηρούνται μέσα στην οικογένεια και τείνουν να γίνουν φορείς της αστικής ιδεολογίας υιοθετώντας την άποψη ότι η προσωπική ζωή είναι φαινόμενο υποκειμενικό και ότι η αναζήτηση της προσωπικής ευτυχίας είναι ζήτημα προσωπικό, άσχετο από την υπόλοιπη κοινωνική οργάνωση.

Ο κίνδυνος αυτός γίνεται ολοένα και πιο μεγάλος, εφόσον η σύγχρονη οικογένεια, «όλο και πιο ξεκομμένη από την παραγωγή, απειλεί να γίνει μια τρύπα υποκειμενισμού χωρίς κανένα κοινωνικό νόημα... Εφόσον η εσωτερική ζωή της οικογένειας καθορίζεται από μια αναζήτηση προσωπικής ολοκλήρωσης, μεγάλο μέρος της οποίας γίνεται σε βάρος των γυναικών».⁵⁷

Είναι πρωταρχικής σημασίας, επομένως, ο επαναπροσδιορισμός της έννοιας του ιδιωτικού χώρου, για να αναδειχθεί η οικογενειακή καταπίεση και να αποκαλυφθεί ο ρόλος των γυναικών στην οικογένεια, έτσι ώστε να γίνει ενοχλητική η καταπίεσή τους.

Ακόμα και το γεγονός ότι οι ίδιες οι γυναίκες αποδέχονται συνήθως τις κρυπτο-υπηρετικές λειτουργίες τους, και μάλιστα οι περισσότερες τις επιτελούν με ευχαρίστηση, θα πρέπει να μας προβληματίσει εξίσου. Θα πρέπει δηλαδή να παραδεχθούμε ότι «λίγα είναι τα θέματα στα οποία το οικονομικό σύστημα σημείωσε μια τόσο μεγάλη επιτυχία στον καθορισμό των αξιών και στην προσαρμογή της συμπεριφοράς προς τις ανάγκες του, όσο στη διάπλαση της νοοτροπίας και της συμπεριφοράς της γυναίκας».⁵⁸

Για να αποκαταστήσουμε όμως την έννοια της καταπίεσης στον ιδιωτικό χώρο, όπως και άλλες έννοιες που έχουν χάσει πιά το νόημά τους, θα πρέπει να ξεπεράσουμε τις παγίδες που περικλείει η ιδεολογία της λατρείας της παραγωγικότητας, του ορθολογισμού, της οικονομικής ανάπτυξης. Θα πρέπει να ασχοληθούμε με το θέμα του σκοπού της παραγωγής και της θέσης της παραγωγής στην κοινωνία σαν σύνολο.

56. Μετά τους Ελεάτες και τους Στωϊκούς, κυρίως όμως μετά τον Αριστοτέλη — τις απόψεις του οποίου υιοθέτησε η Χριστιανική Εκκλησία — άρχισε η πορεία που θα κατέληγε στο χαρακτηριστικό δυισμό της Δυτικής Φιλοσοφίας (και στη στροφή των φιλοσόφων προς τον πνευματικό κόσμο και τα προβλήματα ηθικής). Η επιστήμη εξελισσόμενη παράλληλα με τη φιλοσοφική αυτή σκέψη, ώθησε στα άκρα τη διαφοροποίηση του πνεύματος από την ύλη, με καθοριστική έκφραση τη φιλοσοφία του Καρτέσιου, τον 17ο αιώνα.

57. Ελι Ζαρέτακι, *Καπιταλισμός, οικογένεια...*, ό.π., σ. 75.

58. Τ.Κ. Γκάλμπραϊθ, *Οικονομία και Κοινό Συμφέρον*, ό.π., σ. 64.

Γενικότερα, θα πρέπει να αναγνωριστεί η ανάγκη της σύνθεσης, να βρεθούν τα εργαλεία που θα την περιγράψουν, και να επανατοποθετηθούν μέσα σ' αυτό το νέο πλαίσιο οι υπο διαμόρφωση σχέσεις του ανθρώπου με τη φύση και με τον εαυτό του.⁵⁹

Ο σύνθετος χαρακτήρας και οι αμφιλογίες του συστήματος θα πρέπει, με άλλα λόγια, να αναλυθούν από τις επιστήμες μέσα από την αντίληψη της κινητικότητας, των αντιφάσεων, της διπολικότητας μεταξύ κοινωνίας και πολιτισμού: της κοινωνικο-πολιτικής δυναμικής.⁶⁰

Η πορεία για μια γενική θεώρηση της κοινωνίας του ανθρώπου, για μια σφαιρική αντίληψη του συνόλου, είναι σήμερα απολύτως αναγκαία δεδομένου ότι οι επιστήμες, ως αποσπασματικές, έχουν χαρακτήρα λειτουργικό, κατά συνέπεια ιδεολογικό.

Είναι επιτέλους ανάγκη να αποκαλυφθεί και να ανατραπεί η ιδεολογία αυτή που δίνει αξία στους καταναγκασμούς και παρουσιάζεται σαν ορθολογισμός και επιστήμη.

59. 1990 *Le Complexe de Léonard ou la Société de Création*, Paris la Sorbonne, févr. 1983, les éditions du *Nouvel Observateur*, σ. 62. Βλ. επίσης, στο ίδιο ειδικότερα για το ξεπέραςμα της αξίας της παραγωγικότητας (Derrida), καθώς και για την εξάλειψη των διχοτομικών συλλογισμών π.χ. οικονομία/πολιτική, πολιτισμός/πολιτική (U. Ecco), στο Κεφ. "Les inventeurs de crises", σ. 57-77. Επίσης, για την αλλοτρίωση της καθημερινής ζωής (Α. Λεφέβρ) σ. 197-200.

60. Ενδιαφέρον παρουσιάζει από την άποψη αυτή ένα σύγχρονο φαινόμενο που παρατηρείται κυρίως στις τάξεις των γάλλων διανοούμενων, κατά το οποίο επιχειρείται μια πιο συνολική θεώρηση της πραγματικότητας και μια πιο συνθετική φιλοσοφική ερμηνεία, ώστε να φωτίζονται οι δυναμικές αλληλεπιδράσεις των αντίθετων σε ένα σύνολο μεταλλάξεων (σύμφωνα με τις θεωρίες των πρώτων ελλήνων φιλοσόφων). Βλ. ενδεικτικά, σύγχρονη γαλλική ιστοριογραφία.

Ως χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της τάσης, σχετικά με το θέμα μας θα μπορούσαν να αναφερθούν (εκτός από τις ανακινήσεις πολλών από τους συμμετέχοντες στη συνάντηση της Σορβόννης, το Φεβρουάριο του 1983, αλλά και το ίδιο το γεγονός της συνάντησης — με θέμα τη σημερινή πολιτισμική κρίση — βλ. σημ. 59), τα πρόσφατα έργα των: Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel — pensées, économies, sociétés*, édition Fayard, Paris, 1984 και Henri Lefebvre, *La présence et l'absence, contribution à une théorie des représentations*, éd. Casterman, 1980. Αλλά και η πιο παλιά εργασία του Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une Théorie de la Pratique*, Librairie Droz, Paris-Genève, 1972.