

# Διαφορά των φύλων και διαφορά των γενεών Ο οικογενειακός θεσμός σε αποκλήρωση

*Irène Théry\**

Η λέξη «θεσμός» έχει σήμερα έναν απόλυτα απωθητικό χαρακτήρα όσον αφορά τον κυρίαρχο λόγο σχετικά με την οικογένεια. Πράγματι, όχι μόνο η λέξη είναι φορτωμένη με αρνητικές συνδηλώσεις και δείχνει να είναι ασύμβατη με την αξία που δίνουμε στην ιδιωτική ζωή, θεωρώντας την έναν χώρο ελευθερίας και ατομικής αυτονομίας (και αυτό δεν είναι κάτι καινούριο), αλλά μεταφέρει σήμερα την ιδέα ότι μια καλή κατανόηση των οικογενειακών αλλαγών θα επέβαλε να αφήσουμε στην άκρη μια έννοια οριστικά ξεπεσμένη. Η σύγχρονη οικογένεια δεν είναι πια ένας θεσμός, είναι ένα δίκτυο σχέσεων. Χρησιμοποιώντας την ίδια λέξη, δεν μιλάμε πια για το ίδιο πράγμα. Η οικογένεια δεν είναι πια αυτό που ήταν επειδή η λειτουργία της άλλαξε ριζικά. Ακολουθώντας αυτή τη λογική, ένα πρόσφατο βιβλίο κοινωνιολογίας, που μεταφράζει αρκετά καλά την πιο κοινά διαδεδομένη άποψη, λέει περιληπτικά: «Ναι, η οικογένεια άλλαξε. Όχι, μόνο το θεσμικό της πλαίσιο έχει διαρραγεί, αλλά η κεντρική της λειτουργία έχει επίσης τροποποιηθεί. Ο πρώτιστος ρόλος της ήταν για πολλά χρόνια η μεταβίβαση της

---

\*Σ.τ.Ε.: Δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Esprit*, τεύχος 12, Δεκέμβριος 1996. Μετάφραση: Γρηγόρης Αμπατζόγλου.

περιουσίας, οικονομικής και ηθικής, από τη μια γενιά στην άλλη. Σήμερα η οικογένεια τείνει να πριμοδοτεί τη δόμηση μιας προσωπικής ταυτότητας, τόσο μέσα στις συζυγικές σχέσεις όσο και μεταξύ γονιών και παιδιών»<sup>1</sup>. Με βάση αυτή την προοπτική, η οικογένεια ως ομάδα μπορεί να γίνει αντιληπτή όχι ως το αντίθετο αλλά ως το παράγωγο της δημοκρατικής ατομικοποίησης. Μέσα σε ένα αυξανόμενο κίνημα ψυχολογικοποίησης και συναισθηματοποίησης του οικογενειακού φαινομένου, η κυρίαρχη ιδέα είναι στο εξής αυτή της διυποκειμενικότητας. Αυτή αποτελεί τον λόγο ύπαρξης της οικογένειας, όπως η αγάπη είναι η αρχή της λειτουργίας της. Η πρώτη αναφορά είναι το άτομο, ένα άτομο που στο εξής γίνεται αντιληπτό (και εδώ έγκειται η μεγάλη ανατροπή) όχι πια ως μια αυτάρκης μονάδα, αλλά αντίθετα ως μια μοναδικότητα που δεν ανακαλύπτει και δεν ολοκληρώνει την αυθεντικότητά της παρά μόνο μέσα σε μια προνομιούχα σχέση με τον άλλον, που έχει ανάγκη τον άλλο για να υπάρξει. Σίγουρα αυτή η διυποκειμενικότητα, όπου ο καθένας τείνει στον άλλον τον καθρέφτη που του δίνει ουσία και αναγνώριση, παράγει ρίσκα επειδή κάθε ρήγμα στη διαδικασία της διυποκειμενικής σχέσης μπορεί να ολοκληρωθεί με μια ρήξη. Παρ' όλα αυτά μια ισχυρή κινητήρια δύναμη αντιτίθεται στη διάλυση. Η αγάπη (έρωτας, amour\*), αρχή λειτουργίας του συστήματος, μπορεί να παράγει εξίσου αλληλεγγύη και ρίσκο. Έχουμε «συμφέρον», ακόμα και αν δεν το ξέρουμε, να είμαστε αλληλέγγυοι, διότι χωρίς τους άλλους, δεν είμαστε τίποτα στο επίπεδο της υποκειμενικότητας. Η οικογένεια μπορεί τότε να γίνει αντιληπτή, μέσω της διυποκειμενικότητας, ως ο προνομιούχος χώρος της φυσικής αλληλεγγύης.

Με τον τρόπο αυτό διαγράφεται ένας ριζικά νέος ορισμός της οικογένειας, η οποία στο εξής γίνεται αντιληπτή ως ένα «δίκτυο

---

1. de Singly, F. (1996). *Le Soi, le couple et la famille*. Nathan, présentation en quatrième de couverture.

\* Σ.τ.Μ.: Μεταφράζουμε τη γαλλική λέξη amour που σημαίνει αγάπη και έρωτα, άλλοτε ως αγάπη και άλλοτε ως έρωτα, ανάλογα με τα συμφραζόμενα.

συναισθηματικών σχέσεων και αλληλεγγύης», που δεν θα ήταν προκαθορισμένο και θα έβρισκε εντός του, στην ίδια του την εσωτερική λογική των συναισθηματικών του συνδιαλλαγών, τη σύνθετη αρχή της ισορροπίας και συνοχής που το μετατρέπει σε μια οντότητα. Μια παρόμοια αντίληψη της οικογένειας συγκεντρώνει μια ευρεία αποδοχή. Επιτρέπει να δραπετεύσουμε εξίσου καλά από την απόδοση αξίας στην αυθαιρεσία της οικογενειοκρατίας και από τον ατομικισμό με τη μορφή του απλού, ξεκάθαρα εγωισμού. Επιτρέπει να επαναδομήσουμε την οικογένεια με βάση το άτομο, και μάλιστα με ό,τι πιο ιερό έχει το άτομο: την αυθεντικότητα που είναι καταχωνιασμένη μέσα του και την οποία του δίνεται η ευκαιρία να αποκαλύψει. Οι μεν θα επιμείνουν παραπάνω στην αλληλεγγύη και στο καθήκον, οι δε στην ατομική απαίτηση και στην επιθυμία. Το βασικό σε κάθε περίπτωση είναι ότι έχουν πάψει να βρίσκονται στο εσωτερικό μιας αντίθεσης (όπως αυτές που περιγράφει ο Corneille), για να γίνουν, σύμφωνα με μια απρόσμενη επαναδιατύπωση του παλιού χρησιμοθηρικού νόμου, καλώς εννοούμενα συμφέροντα. Σε τελική ανάλυση, οι οικογένειες που έχουν φτιαχτεί με αυτόν τον τρόπο μπορούν να ξεπεράσουν την ανησυχία της ποικιλομορφίας τους ώστε να αντιληφθούν τον εαυτό τους ως ποικίλες όψεις του αιώνιου ερωτήματος του εγώ. Είναι τότε πολύ λογικό όχι μόνο να διαπιστώσει κανείς έναν πλουραλισμό, αλλά και να συμφωνήσει να του δώσει αξία. Η Georgina Dufaix εκφράζει με εξαιρετικό τρόπο αυτόν τον νέο ορισμό της οικογένειας το 1987: «Τι είναι μια οικογένεια, εάν δεν είναι ένα δίκτυο αλληλεγγύης μεταξύ ενός άντρα, μιας γυναίκας, ενός παιδιού, μεταξύ των γέρων και των δραστήριων ατόμων; Τι είναι μια κοινωνία, εάν δεν είναι αυτό το δίκτυο πολλαπλής αλληλεγγύης που εξελίσσεται, που κινείται αλλά που δημιουργεί στην πραγματικότητα το γαλλικό έθνος;»<sup>2</sup>.

---

2. Dufaix, G. Débats parlementaires, Assemblée nationale, Journal Officiel, 8 mai 1987, p. 963 (Πρακτικά της Βουλής, Εφημερίδα της Κυβερνήσεως).

Εντυπωσιακή διατύπωση, που αποκλείει από τον ορισμό της τις ίδιες τις λέξεις της συγγένειας (parenté), λες και δεν μπορούν να προφερθούν πια... Διατυπώνει όμως πολύ καλά το παράδοξο του ορισμού του οικογενειακού δεσμού μέσω των σχέσεων: κάνοντας τις διυποκειμενικές σχέσεις την αρχή της σύστασης της οικογένειας και τα συναισθήματα το τσιμέντο του δεσμού, ορίζει διπλά την οικογένεια ως μια νομική διατύπωση. Συγχρόνως αυτή τοποθετείται ως αυτονόητη, σαν να ήταν επαρκής ο βιολογικός δεσμός για να ορίσει την οικογένεια, και ως αναποφάσιστη, σαν, αντιθέτως, κανένα καταστατικό δεδομένο να μην μπορούσε να προκαθορίσει τις θέσεις της συγγένειας, οι οποίες γίνονται κατά κάποιο τρόπο απόλυτα διαθέσιμες, εφόσον δεν υφίστανται στ' αλήθεια παρά μόνο ως συνέπεια των συναισθηματικών σχέσεων.

Σε όλες τις περιπτώσεις, η ιδιαιτερότητα της οικογενειακής ομάδας ως θεσμού έχει παρακαμφθεί. Όμως από τότε που υπάρχει η ανθρωπότητα, καμία κοινωνία δεν έχει ποτέ αναγάγει την οικογένεια σε μια απλή βιολογική πραγματικότητα, ούτε σε μια απλή κοινότητα δεσμών: η οικογενειακή ομάδα δεν είναι μια ομάδα σαν τις άλλες. Οι θέσεις δεν είναι εναλλάξιμες στο εσωτερικό της και τα άτομα δεν μπορούν να υποδείξουν τη θέση που τους αντιστοιχεί σύμφωνα με αυτό που τους αρέσει. Εάν υπάρχει «πατέρας» ή «μητέρα», αυτό δεν συμβαίνει χάρη σε μια απλή διαπίστωση, εκτός και αν είμαστε διατεθειμένοι να υποπέσουμε σε έναν βιολογισμό που όμοιός του δεν έχει προϋπάρξει. Αντίθετα, το χαρακτηριστικό της ανθρωπότητας είναι να θεσμίζει, δηλαδή να δίνει νόημα<sup>3</sup> στην αναπαραγωγική ικανότητα του ζώντος, εγγράφοντας κάθε μικρό παιδί του ανθρώπινου είδους ως ένα νεοφερμένο στον κόσμο των ανθρώπων, καθώς επίσης και στην αλυσίδα των γενεών. Ενάντια στον μύθο μιας «απομονωμένης» ταυτότητας (που θα αποτελούσε μια «νησίδα»), οι εργασίες των ανθρωπολόγων υπογραμμίζουν τον αποφασιστικό ρόλο της συμβολικής αναφοράς στις διαδικα-

---

3. Descombes, C. (1996). *Les Institutions du sens*. Minuit.

σίες διαφοροποίησης, μέσω των οποίων η γλώσσα και η συγγένεια συντρέχουν η μια την άλλη, ώστε να διαφοροποιηθεί το ίδιο και το άλλο, εγγράφοντας έτσι το ζων μέσα στην κοινωνία και τον πολιτισμό<sup>4</sup>. Η ψυχανάλυση βρίσκεται εδώ σε θεμελιώδη συμφωνία με την ανθρωπολογία, όταν δείχνει, ξεκινώντας από την ανακάλυψη του ασυνειδήτου, τον θεμελιακό χαρακτήρα της συμβολικής απόστασης και της απαγόρευσης στη δόμηση του υποκειμένου<sup>5</sup>. Όπως το κατέδειξε ο Pierre Legendre, η θέσμιση της καταγωγής, θέμα το οποίο υπεκφεύγει ο ορισμός της οικογένειας που στηρίζεται στην ψυχολογία των σχέσεων, αποτελεί την αρχή και τη συνθήκη ακόμη της σημαίνουσας συνδιαλλαγής, την αναφορά χωρίς την οποία δεν είναι δυνατόν να εγκαινιαστεί η διαδικασία δόμησης της ταυτότητας του ανθρώπινου υποκειμένου<sup>6</sup>. Λοιπόν σήμερα, τα μεγάλα ερωτήματα γύρω από την οικογένεια τίθενται σε αυτό το ανθρωπολογικό επίπεδο. Σε ποιο σύμπαν σημασίας τοποθετούμε τα αισθήματα και τους δεσμούς, όταν δίστανται τα ιδανικά της συζυγικότητας και αυτά της καταγωγής; Η οικογένεια δεν γίνεται πλέον νοητή ως θεσμός γιατί έχει γίνει ένας αδιανόητος θεσμός. Αυτό είναι το ερώτημα που κρύβει ο δημόσιος διάλογος, που μας καταδικάζει να ταλαντευόμαστε χωρίς σταματημό, ανάμεσα στον πειρασμό της επιστροφής στις βεβαιότητες, που προσωποποιείται από τους υπερασπιστές της παραδοσιακής οικογένειας, και στον πειρασμό της φυγής προς τα εμπρός, προς μια απλή και καθαρή κατάργηση της διαφοράς των φύλων και των γενεών, που οδηγεί ορισμένους να θεωρούν την οικογένεια ως μια μάταιη δεισιδαιμονία: «Η οικογένεια δεν μπορεί πλέον στο εξής να διατείνεται ότι ιδρύεται στη βάση φυσικών δεσμών, αλλά προϋποθέτει τη συμπληρωματική χειρονομία μιας αγάπης με ελεύθερη συγκατάθεση. Ελεύθερα, δηλαδή χωρίς αναφορά σε καμία προϋπόθεση, ούτε και την προϋπόθεση της βιολογικής διαφοράς ανάμεσα σε

---

4. Lévi-Strauss, C. (*Sous la direction de*) *l'Identité*. PUF, coll. "Quadrige".

5. Βλ. ιδιαίτερα τη συνεισφορά του André Green στον παραπάνω τόμο.

6. Legendre, P. (1985). *L'Inestimable Objet de la transmission*. Fayard.

άνδρες και γυναίκες, που δεν είναι ίσως παρά το τελευταίο όνομα των δεισιδαιμονιών μας»<sup>7</sup>.

## Το «ξεπάντρεμα», αποδιάρθρωση της συζυγικότητας και της καταγωγής

Πώς να ορίσουμε τον οικογενειακό θεσμό όσο πιο γενικά γίνεται; Πέρα από την ακραία ποικιλία των συστημάτων συγγένειας, δείχνει να μπορούμε να θεωρήσουμε την οικογένεια ως τον θεσμό που αρθρώνει τη διαφορά των φύλων και τη διαφορά των γενεών. Η διαφορά γίνεται αντιληπτή εδώ όχι ως ένα βιολογικό δεδομένο, αλλά ως ένας θεσμός αυτή καθαυτήν, δηλαδή σαν ένα συμβολικό μοντάζ που δένει και χωρίζει, που θέτει σε σχέση και που διακρίνει, επιτρέποντας έτσι να οργανωθεί το μάγμα των σχέσεων. Αυτός ο ορισμός του οικογενειακού θεσμού έχει το χάρισμα, στα μάτια μου, να θέτει το ερώτημα του τι δένει καταγωγή και αγχιστεία ως πρόβλημα, ως ερωτηματικό, σχεδόν ως αίνιγμα, και όχι ως κάτι το αυτονόητο.

Το να αντιληφθούμε αυτό το αίνιγμα, σημαίνει ότι καταλαβαίνουμε την κρίση του οικογενειακού θεσμού όχι μόνο ως προϊόν του εγωτικού ατομικισμού, αλλά επίσης ως παράδοση συνέπεια μιας τεράστιας προόδου των δημοκρατικών αξιών: της πρόσβασης των γυναικών στην ισότητα.

### *Ισότητα και διαφορά των φύλων:*

#### *Ο επαναπροσδιορισμός του δεσμού συζυγικότητας*

Είναι προφανές ότι μπορούμε να σκεφτούμε τη σχέση μεταξύ αγχιστείας και καταγωγής; Ο θεσμός της διαφοράς είναι επίσης αυτός που ορίζει τον δεσμό, τις σχέσεις, τις ανταλλαγές. Πώς να σκεφτούμε ότι οι σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών από τη μια, μεταξύ γονιών και παιδιών από την άλλη μπορούν να συνυπάρχουν άνετα; Τίποτα δεν μαρτυρεί πιο εύγλωττα από τον μύθο του

---

7. David, A. *Le Monde*, 20-9-1995.

Τριστάνου και της Ιζόλδης την προπατορική δυσκολία που έχουμε να συνδέσουμε, στο εσωτερικό του πολιτισμού μας, τη συζυγικότητα με την καταγωγή. Αυτή τη στιγμή, ζούμε σε μια εποχή όπου δεν σταματάμε να θεωρούμε αυθαίρετα ότι οι πρόγονοί μας αγνοούσαν την αγάπη (τον έρωτα), ότι βολεύονταν χωρίς πολλά ερωτήματα σε γάμους συμφέροντος, επειδή κυριαρχούνταν από την επικράτηση της ανάγκης<sup>8</sup>. Η λογοτεχνία όμως υψώνεται σαν ένα οχυρό ενάντια στη λήθη και στη φάλκευση. Σίγουρα δεν μας δίνει απαντήσεις κοινωνιολογικές ή ιστορικές ως προς αυτό που ήταν ο γάμος ή ο έρωτας, αλλά μαρτυρεί σιωπηλά σχετικά με έναν πολιτισμό και μας θέτει ερωτήματα.

Ο Robert Castel, επιχειρώντας μια σε βάθος ανάλυση του μύθου, μας δείχνει ότι το ανάποδο, η συνθήκη, το αποτέλεσμα, με λίγα λόγια το «άλλο» του ερωτικού πάθους, που μπορεί να γίνει κατανοητό ως η συνάντηση με τη ριζική ετερότητα του άλλου φύλου, είναι αυτό που ονομάζει με μια εξαιρετική λέξη «η αποδέσμευση» (*la désaffiliation*)<sup>9</sup>. Το να αγαπά κανείς απόλυτα, σημαίνει ότι απεκδύεται όλες τις ιδιότητες της ένταξης, του ανήκειν (*appartenance*), που συμβολίζονται από τον τόπο και τον χρόνο της καταγωγής: τόπος και χρόνος πολιτικός της πόλης ή του βασιλείου. Το δάσος του *Moroit* είναι η εικόνα αυτού του τόπου έξω από κάθε τόπο, αυτού του χρόνου έξω από κάθε χρόνο, όπου οι εραστές βρίσκουν τον μόνο χώρο στη γη που είναι αποκλειστικά δικός τους. Ο πραγματικός ορίζοντας του πάθους δεν προέρχεται από τα εξωτερικά εμπόδια που μπορεί να συναντήσει, αλλά από την ίδια του την κίνηση, ως άρνηση της ένταξης και τελικά του όντος ως χρονικότητας, οδηγώντας έτσι μέσα στον μύθο του Τριστάνου και της Ιζόλδης στη μη δυνατότητα της ίδιας της ζωής.

---

8. Βλ. κυρίως την εξαιρετική ανάπτυξη του θέματος από τον Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, 1996.

9. Castel, R. *Le roman de la désaffiliation. A propos de Tristan et Iseut*, *Le Débat*, no 61, Septembre-Octobre 1990.

Ο μύθος εφόσον διαβαστεί με αυτόν τον τρόπο, μας καθιστά ξαφνικά ευαίσθητους στην ένταση που οργανώνει όλη την ιστορία του γάμου στον πολιτισμό μας. Δεν πρόκειται δηλαδή για μια άγνοια του έρωτα, αλλά αντίθετα, για τις ποικίλες μορφές του ελέγχου της κίνησης του πάθους ανάμεσα στα φύλα, ώστε τελικά να ορθώσει, και μαζί με αυτή την κίνηση και ενάντια σε αυτή την κίνηση, την οικογένεια, που αποτελεί τόπο εγγραφής και εκπαίδευσης των νεογέννητων του ανθρώπου, τόπο όπου γεννάμε και μεταβιβάζουμε σε αυτούς που ζουν μετά από μας. Αυτή η ιστορία είναι πολύ πιο ταραχώδης από ό,τι λέμε γύρω από αυτήν, ακριβώς επειδή οι πρόγονοί μας γνώριζαν τον έρωτα και δεν θα ερχόταν από μόνος του ένας ειρηνικός τρόπος να επιβληθεί μια τάξη, κανόνες, μια ηθική, που να μπορούν να δέσουν τη μια με την άλλη τη διαφορά των φύλων και τη διαφορά των γενεών. Ο γάμος, ιδρυτικός θεσμός της οικογένειας, όσο πίσω και αν ανατρέξουμε στην ιστορία του δυτικού κόσμου, είναι πάντα ένα ερώτημα και μια ένταση. Η χριστιανική θρησκεία, ορίζοντας τον γάμο ως αδελφικό δεσμό (αυτό είναι το νόημα του «θα γίνουν σάρκα μία»), εξυψώνοντάς τον σε μυστήριο τον 12<sup>ο</sup> αιώνα και καθιστώντας τον έτσι ακατάλυτο, απορρίπτοντας το πάθος και τη σεξουαλική επιθυμία ως ανάθεμα, δίνει σε αυτό το ερώτημα την απάντησή της, ανοίγοντας μια εποχή, την εξαιρετικά σύνθετη ιστορία της οποίας δεν θα μπορούσαμε εδώ παρά να σχεδιάσουμε. Θα αρκεστούμε απλώς να υπογραμμίσουμε ένα βασικό σημείο για την ανάλυσή μας: μέσα στην ιστορία του θεσμού του γάμου, η κατώτερη θέση και η εξάρτηση των γυναικών δεν αποτελούν ανεκδοτικές καταστάσεις, αλλά καταστάσεις ουσίας ως προς την ίδια την υπόθεση ενός ακατάλυτου ζευγαριού, δηλαδή ως προς την απόλυτη υποταγή της συζυγικότητας στους υπέρτατους στόχους ασφάλειας και ισοβιότητας της καταγωγής. Όπως γράφει με οξυδερκή διαίσθηση ο Milton το 1643, ο ακατάλυτος γάμος προϋποθέτει την ιεραρχία των φύλων, τον ορισμό των διακριτών ρόλων και χώρων, και τελικά τη θεώρηση της γυναίκας ως μιας συντρόφου «βουβής και χωρίς ψυχή, κα-



θώς και τη μοναξιά του άνδρα»<sup>10</sup>. Μπορούμε να διαβάσουμε τη μακρά ιστορία της σύγχρονης οικογένειας, από τη στιγμή που επιχειρήθηκε ο πολιτικός γάμος το 1792, ως μια ιστορία προοδευτικού αλλά ολοκληρωμένου επαναπροσδιορισμού του δεσμού της συζυγικότητας, γενικότερα του δεσμού του ζευγαριού, που είναι αδύνατο να την ξεχωρίσουμε από την κατάκτηση από τη μεριά των γυναικών μιας θέσης ισότητας και ισοτιμίας στη συνδιαλλαγή με τους άντρες, δηλαδή μιας θέσης ατόμων και υποκειμένων με όλη τη σημασία των όρων. «Όσον αφορά την ισότητα των φύλων, η Επανάσταση άλλαξε τα πάντα»: η Mona Ozouf κατόρθωσε να δείξει στο ωραίο βιβλίο της *Οι λέξεις των γυναικών*<sup>11</sup>, ότι παρ' όλες τις διευθετήσεις και τους περιορισμούς της επαναστατικής περιόδου, παρ' όλη την εμφανή οπισθοδρόμηση που συμβολίζει ο Ναπολεόντειος κώδικας, η πίστη στην εκπαίδευση «ανοίγει ένα αποφασιστικό ρήγμα ως προς τον αποκλεισμό των γυναικών από τη θέση του πολίτη» και δεσμεύει στο εσωτερικό του δημοκρατικού κόσμου μια δυναμική που θα επιτρέψει αρχικά στις γυναίκες να σκεφτούν και να θέσουν τον εαυτό τους ως άτομα μέσα στην ιδιωτική σφαίρα. Θα συνοδευτεί από έναν βαθύ επαναπροσδιορισμό του πάρε-δώσε μεταξύ των φύλων και ιδιαίτερα με μια προοδευτική αλλά τελικά ριζική αλλαγή ως προς τις προσδοκίες όσον αφορά τη συζυγική ένωση: ο γάμος επαναπροσδιορίζεται σταδιακά ως μια ιστορία και ως μια συνομιλία<sup>12</sup>.

Αυτό που ζούμε σήμερα είναι η κατάληξη μιας μακράς διαδικασίας. Τα σημερινά ζευγάρια δεν έχουν γίνει απίθανες συννευρέσεις μετρίων αισθημάτων, έτοιμα να υποκύψουν σε κάθε ελάχιστη ευκαιρία διασκέδασης. Αντίθετα, η απελευθέρωση της σεξουαλικό-

---

10. Milton, "Plaidoyer en faveur du divorce, 1643", αναφέρεται από τον Stanley Cavell, *A la recherche du bonheur, Hollywood et la comédie du remariage*, ed. Cahiers du cinema, 1993.

11. Ozouf, M. (1995). *Les Mots des femmes. Essai sur la singularité française*. Fayard.

12. Théry, I. (1995). Vie privée et monde commun. *Le Débat*, No 85, mai - août.

τητας, που επιτρέπει την έκφραση των σχέσεων της στιγμής, θέτει το ζευγάρι αντιμέτωπο με το πρώτιστο ερώτημα της χρονικότητας. Το να δώσει κανείς σημασία στην κοινή ζωή, προϋποθέτει ότι στο εξής τη σκέφτεται ως μια μοιρασμένη πορεία, μια συνεχή συνομιλία, υπό την αιγίδα της ελευθερίας, χωρίς την οποία δεν υπάρχουν αναγνώριση του άλλου, ούτε ερωτήματα ως προς τον εαυτό. Πέρα από την ιδέα μιας κοινωνικής θέσης που θα ήταν status quo, το αποδεκτό ρίσκο είναι αυτό που δίνει νόημα στη δέσμευση. Αυτός ο ανατρεπτικός επαναπροσδιορισμός του συζυγικού δεσμού, ως θεμελιακά ατομικού, ιδιωτικού, συμφωνημένου από κοινού και ως εκ τούτου πιο αβέβαιου, είχε συνέπειες συγχρόνως κοινωνιολογικές και νομικές. Η επιλογή τού να παντρευτεί κανείς ή όχι μέσα σε αυτή την προοπτική, γίνεται ένα ερώτημα προσωπικής συνείδησης και ο γάμος παύει να αποτελεί τον αξεπέραστο ορίζοντα των σχέσεων μεταξύ ανδρών και γυναικών. Γενικότερα, οι τρόποι σχηματισμού του ζευγαριού εξελίσσονται. Η θέση του γάμου, όταν αυτός επιλέγεται, δεν είναι πια αυτή των εγκαινίων της σχέσης και διαπιστώνουμε μεταξύ ανθρώπων που συζούν και παντρεμένων μια μεγάλη εγγύτητα αξιών και τρόπου ζωής: δεν υπάρχει θεμελιακή διαφορά ως προς τους αντίστοιχους τρόπους τους να υφαινούν αυτό που ο Jean-Claude Kaufmann πολύ ωραία ονομάζει συζυγικό υφάδι<sup>13</sup>. Το υποτιθέμενο ιδεολογικό χάσμα μεταξύ παντρεμένων «υπεύθυνων» και ανθρώπων που συζούν και θέλουν «το καλύτερο χωρίς το χειρότερο» δεν είναι παρά ένας συντηρητικός μύθος. Ως προς την επιλογή της διάλυσης του γάμου ή του χωρισμού, αυτή ανήκει πια στο ίδιο το ζευγάρι: αυτό είναι ειδικότερα το νόημα του διαζυγίου με κοινή συναίνεση που επετράπη το 1975. Το γεγονός ότι το ένα τρίτο των ζευγαριών χρησιμοποιεί αυτή την ευκαιρία δεν έχει αυτό καθαυτό τίποτα το τόσο συγκλονιστικό όσο λέγεται: όχι μόνο όλα αυτά τα ζευγάρια δεν έχουν αναγκαστι-

---

13. Kaufmann, J.C. (1992). *La Trame conjugale*, Nathan. Βλ. επίσης του ίδιου συγγραφέα *Sociologie du couple*, PUF, coll. "Que sais - je?", No 2787, 1993.

κά παιδιά, αλλά και πόσες δυστυχισμένες ενώσεις υπήρχαν την εποχή του ακατάλυτου γάμου, πόσες καρικατούρες συζυγικότητας; Η ελευθερία μαθαίνεται. Αλλάξαμε ρίσκα, αλλάζοντας απαιτήσεις.

Το να καταλάβουμε ότι το «ξεπάντρεμα» αποτελεί την καρδιά του συνόλου των οικογενειακών αλλαγών σήμερα μετατρέπει σε βάθος την αντίληψη του νοήματος της αλλαγής που ζούμε και θέτει σε αμφισβήτηση την έτοιμη ιδέα μιας ατομικοποίησης της οικογένειας, που κυριαρχεί σήμερα στη δημόσια συζήτηση. Δεν πρόκειται για μια μορφή ατομικισμού ή διάλυσης της ομάδας λόγω έξαρσης των εγωιστικών επιθυμιών και άρνησης των δεσμεύσεων, όπως υποστηρίζουν οι λάτρεις της παράδοσης, αλλά για την εισαγωγή, στην καρδιά της συζυγικότητας, μιας σκέψης ως προς τη διαφορά μεταξύ ανδρών και γυναικών, αρσενικού και θηλυκού, όπου η ετερότητα επιθυμεί να εγγραφεί μέσα στη θεμελιακή ισότητα του ανθρώπινου είδους. Αυτό το ζήτημα δεν είναι ψυχολογικό ή θέμα σχέσεων, αλλά δεσμεύει το ίδιο το νόημα που αποδίδουμε στη διαφορά των φύλων, τείνει να εκφράσει τη ριζικά νέα κατάσταση στην ιστορία της ανθρωπότητας, στην οποία μας εμβαπτίζει η πρόσβαση των γυναικών στην ισότητα. Το «διαφορικό σθένος των φύλων» (*valence différentielle des sexes*), το οποίο η Françoise Héritier<sup>14</sup> ανέλυσε ως την αδιάλλακτη ιεραρχία που, μέσω των πολιτισμών, διακρίνει το αρσενικό από το θηλυκό, προσδίδοντας σε αυτό μια μικρότερη αξία από ό,τι σε εκείνο, είναι αυτό από το οποίο προσπαθούμε για πρώτη φορά να χειραφετηθούμε. Το συζυγικό παιχνίδι είναι σήμερα αυτό που πέρα από τα άτομα φέρνει στο προσκήνιο τα μεγάλα ερωτήματα της ταυτότητας και της ετερότητας.

Για τον λόγο αυτό οι θιασώτες του ατόμου ως αμείωτης «αυθεντικότητας» απατώνται όταν ερμηνεύουν αυτό το φαινόμενο σαν να επρόκειτο για την πρωτόγνωρη εμφάνιση του έρωτα και της αναζήτησης της ευτυχίας στο εσωτερικό της οικογένειας. Πρόκει-

---

14. Héritier, F. (1995). *Masculin Féminin*. ed. Odile Jacob.

ται στην πραγματικότητα για έναν άλλο τρόπο να σκεφτόμαστε τον έρωτα και την αναζήτηση της ευτυχίας, πράγμα που είναι πολύ διαφορετικό. Τρόπος που φέρει άλλες αξίες, αλλά επίσης και άλλα ρίσκα και άλλες πιθανές οδύνες και εγγράφει στο εξής τον δεσμό κάτω από το σημείο του χρόνου. Ο νεωτερισμός στον ορισμό του γάμου δεν είναι η αισθηματικοποίησή του αλλά η χρονικοποίησή του.

### *Η καταγωγή, δεσμός αδιαπραγμάτευτος και ακατάλυτος*

Αυτός ο νέος ορισμός του δεσμού συζυγικότητας, που μπορεί επίσης να γίνει αντιληπτός ως το τέλος μιας πολύ μακρόχρονης υποταγής του στις επιταγές της ασφάλειας και της καταγωγής (με τη διπλή έννοια του όρου: ασφάλεια της ταύτισης με τον πατέρα, ασφάλεια της διατήρησης των δεσμών μέσα στον χρόνο), δεν θα ήταν τόσο προβληματικός, αν δεν άνοιγε με τη σειρά του μια ρωγή: πώς στο εξής θα αρθρωθεί η διαφορά των φύλων και η διαφορά των γενεών; Πώς να δεθούν η μια με την άλλη συζυγικότητα και καταγωγή;

Πράγματι, η αναπαράσταση του δεσμού καταγωγής δεν έχει καθόλου γνωρίσει την ίδια εξέλιξη. Στο πεδίο των σχέσεων μεταξύ γονιών και παιδιών, η κίνηση ατομικοποίησης που χαρακτηρίζει τις δημοκρατικές κοινωνίες παρήγαγε αρχικά μια νέα μορφή προσωπικών και συναισθηματικών δεσμών, επί της οποίας επανιδρύεται και εξατομικεύεται το ζήτημα της ένταξης<sup>15</sup>. Το παιδί αναγνωρίζεται τόσο περισσότερο ως ένα πρόσωπο, όσο βιώνεται ως ένας άλλος εαυτός και ως προέκταση του εαυτού. Αποκτά τόσο περισσότερο αξία όσο είναι το μέρος του εαυτού του που ο κάθε γονιός θέλει να δει να ανθίζει, μερικές φορές με τόση περισσότερη δύναμη όσο ο ίδιος ο γονιός δεν έχει κατορθώσει να το πραγματοποιήσει. Για τον λόγο αυτό ο δεσμός καταγωγής παραμένει στις αναπαραστάσεις μας ένας αδιαπραγμάτευτος δεσμός, που δεν

---

15. Ariés, P. (1975). *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Seuil, coll. "Points-Histoire".