

την αναγκαία συνθήκη — της διωποκειμενικότητας. Θα δείξει ακόμη τη μακρά πορεία των γυναικών προς την ανάληψη και κατάκτηση της υποκειμενικότητάς τους, που συμβαδίζει με τον αναγκαίο επαναπροσδιορισμό των δεσμών αγάπης μεταξύ ανδρών και γυναικών⁶⁴, και κατά τρόπο πιο γενικό, των ερωτικών και συναισθηματικών σχέσεων μεταξύ των ανθρώπινων όντων.

ου σεβασμού". Βλ. *Die Gerhard, Criteria for a Different Law: Women and the German Debate on a New Constitution*, οπ.π., σελ. 17. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η αντίληψη του γάμου στον Φόχτε είναι πάντως πιο εξελιγμένη από την αντίστοιχη του *William Blackstone*, όπως διατυπώνεται, στα Σχόλια του στους Νόμους της Αγγλίας: "Με το γάμο, ο άνδρας και η γυναίκα είναι ένα πρόσωπο στο νόμο. Αυτό σημαίνει ότι το είναι της δικαιοσύνης προσωπικότητας (ύπαρξης) της γυναίκας αναστέλλεται κατά τη διάρκεια του γάμου, ή τουλάχιστον ενσωματώνεται σε εκείνη του συζύγου, κάτω από τη φτερούγα του οποίου, την προστασία και την κάλυψη, επιτελεί τα πάντα". *W. Blackstone, Commentaries of the Laws of England*, 4 τόμος, τ. 1, εκδ. Oceana, Νέα Υόρκη, 1966, σελ. 442.

64. Και του νοήματος του έρωτα. Ο Νίτσε στη "Χαρούμενη επιστήμη" του εξηγεί ότι ο έρωτας έχει διαφορετικό περιεχόμενο για τους άνδρες και τις γυναίκες. Οι γυναίκες σε μια ιδεώδη ερωτική σχέση, αφιερώνονται εντελώς στον έρωτα "ψυχή τε και σώματι". Για αυτές ο έρωτας είναι η μόνη τους πίστη, πράγμα που δεν συμβαίνει με τους άνδρες που θέλουν μεν απτόν τον τρόπο αγάπης των γυναικών αλλά οι ίδιοι αγαπούν διαφορετικά και δεν χάνονται μέσα στον έρωτα. "Μια γυναίκα που αγαπά σαν γυναίκα γίνεται μια πιο τέλεια γυναίκα", γράφει. Ενώ "Ένας άντρας που αγαπά όπως αγαπά μια γυναίκα γίνεται σκλάβος". Το κράτημα είναι με ποιες κοινωνικοοικονομικές συνθήκες και με ποιες νομικές ρυθμίσεις θα μπορούσε να αποκατασταθεί η ισοτιμία και η αμοιβαioτητα σε αυτές τις ανθρώπινες σχέσεις. *Φρίντριχ Νίτσε, Χαρούμενη επιστήμη — Ευγένεια και χιδοιότητα*, (μετρ. Ζήση Σαρόκα), Εκδοτική Θεσσαλονίκης, κκ.

II

ΑΞΙΕΣ ΤΗΣ ΙΔΙΩΤΙΚΗΣ ΣΦΑΙΡΑΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΕΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΕΣ

— ανάγκη επαναπροσδιορισμού —

Για να δούμε τις αξίες της ιδιωτικής σφαίρας —επονομαζόμενες και "γυναικείες"— σε σχέση με τις θεσμοθετημένες διαδικασίες λήψης αποφάσεων, θα τοποθετηθούμε ιστορικά στην εποχή του μυθικοδικαιικού συμβάντος που καλείται κοινωνικό συμβόλαιο. Η εποχή που εμφανίστηκε είναι καθοριστική για τις σύγχρονες μορφές οργάνωσης της δημοκρατίας και για τη διάκριση όχι μόνο των εξουσιών αλλά και των φύλων. Η τελευταία θεμελιώνεται στο διαχωρισμό μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας που έχει ως συνέπεια την ταύτιση των γυναικών με τη φύση και τον αποκλεισμό τους από τις δημοκρατικές διαδικασίες (Α). Η ιδιωτική σφαίρα εντούτοις, ή μάλλον το μέρος της φύσης το οποίο εγκλείει, θα διαμορφώνει μέσα από τις πρακτικές του, δικές του αξίες ιδίως απέναντι στη ζωή —γιατί η αναπαραγωγή του είδους συντελείται εκεί και μόνον— και δικό του λόγο (Β). Ο λόγος του όμως δεν αιώγεται στη δημόσια σφαίρα, τη σφαίρα των αποφάσεων. Είναι σαν να εκπέμπεται σε συχνότητες που δεν μπορεί να συλλάβει το ους της εξουσίας (Γ). Το πρόβλημα της δημοκρατίας σήμερα ωστόσο —επίκαιρο όσο ποτέ και λόγω της θλιβερής αναιρέσης της προσωπικής του υπαρξικού

σοσιαλισμού για ένα ανθρωπινότερο μέλλον — ανασύρει τις αξίες της ιδιωτικής σφαίρας στην επιφάνεια και τις καθιστά ειδικές και αναγκαίες (Δ). Ο επαναπροσανατολισμός των διαδικασιών λήψης των αποφάσεων σε σχέση προς τα νέα κοινωνικά κινήματα και τον αναπροσδιορισμό των ταυτοτήτων, τα ποιοτικά αιτήματα λόγω των θανατερών κινδύνων που απειλούν το είδος, καθιστούν αναγκαία την εμβάθυνση και τη διασάλευση της δημοκρατίας — και με τον εμποτισμό της από ορισμένες αξίες της ιδιωτικής σφαίρας. Ίσως φανεί σαν ειρωνεία της ιστορίας μια ανανέωση των αξιών της δημοκρατίας προερχόμενη από τις εγκλεισμένες στο “γυναικωπύτη”: η προβολή αυτών των αξιών όμως μπορεί να σηματοδοτεί μια νέα εποχή της ιστορίας και ως μιλάνε κάποιοι αντιστόχοι για το τέλος της.

Α. Διάκριση σφαιρών και αποκλεισμός των γυναικών

Η διάκριση μεταξύ δημόσιας σφαίρας — που περιλαμβάνει την πολιτική δράση, τις πολιτικές αποφάσεις και το δημόσιο βίο — και ιδιωτικής που δηλώνει τον προσωπικό χώρο τον οποίο δεν τον αγγίζουν δημόσιες ρυθμίσεις και δημόσια συμβάντα — είναι έργο των τελευταίων εκατονταετηρίδων. Ο διαχωρισμός αυτός έγινε το δέκατο έβδομο αιώνα στην Ευρώπη, κυρίως στην Αγγλία και τη Γαλλία, όταν άρχισαν να αναπτύσσονται οι δομές της σύγχρονης δημοκρατίας. Η θεωρητική τους επεξεργασία έγινε κυρίως από τους κλασικούς θεωρητικούς του κοινωνικού συμβολαίου, τον *Hobbes*¹, τον

1. Βλ. *Thomas Hobbes, Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, εκδ. MacMillan, Λονδίνο, ζ' ανατύπωση της έκδοσης του 1962, 1970, (και ελληνική μτφρ. Γ. Πασχάλη και Α. Μεταξόπουλου, Λεβιάθαν. Η ύλη, η μορφή και η εξουσία μιας εκκλησιαστικής και λαϊκής πολιτικής κοινότητας, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1989).

*Locke*², τον *Rousseau*, οι οποίοι εξάλλου ήταν προοδευτικοί διανοητές και συνέβαλαν τα μέγιστα στην ανάπτυξη των σύγχρονων εννοιών της δημοκρατίας, της ισότητας και των ατομικών δικαιωμάτων³. Υπογράφοντας το κοινωνικό συμβόλαιο — όπως μας λέει αυτός ο πολιτικός μύθος — οι άνθρωποι εξέρχονται από την άγρια φυσική κατάσταση που βρισκόταν μέχρι τότε και δημιουργούν την πολιτική κοινωνία στην οποία εξέχουσα θέση έχει η δημόσια σφαίρα. Εκεί ασκείται η εξουσία, παίρνονται οι αποφάσεις, κατοχυρώνονται τα ατομικά δικαιώματα. Είναι ο χώρος του δραστήριου ατόμου που κυκλοφορεί ελεύθερα, ασκεί τα δικαιώματά του, έχει ιδιοκτησία, συνάπτει συμβάσεις. Η δημόσια σφαίρα συμπληρώνεται από την ιδιωτική που, αυτή, θεμελιώνεται στη φύση. Οι θεωρητικοί του κοινωνικού συμβολαίου αντιπαραθέτουν τη μια σφαίρα στην άλλη θεωρώντας τις συμπληρωματικές. Η καθεμιά έχει τον προορισμό της. Η μεν εκφράζει το πολιτικό η δε το προσωπικό, η μεν την εξουσία η δε τη φύση. Αντινακλούν, άλλωστε, τις φυσικές διαφορές μεταξύ των δύο φύλων. Σύμφωνα με αυτές τις θεωρίες οι γυναίκες δεν συμμετέχουν στο πρωταρχικό κοινωνικό συμβόλαιο γιατί δεν είναι

2. Βλ. *John Locke, The Second Treatise of Government*, εκδ. Blackwell, Οξφόρδη, γ' έκδοση, 1966, και ελληνική μετάφραση, *Δεύτερη πραγματεία περί κυβέρνησης*, (εισαγωγή, σχόλια, μετάφραση Πασχάλη Κητρομηλίδη), εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1990.

3. Βλ. σχετικά, *Αριστοβούλος Μάνσης, Συνταγματικά δικαιώματα, Α' Ατομικές ελευθερίες, Πανεπιστημιακές παραδόσεις*, εκδ. Σάκουλα, Θεσσαλονίκη, δ' έκδοση, 1982, και *Αντώνης Μαντάκης, Υποκείμενο συνταγματικών δικαιωμάτων*, άρθρο 25 παρ. 1, εκδ. Σάκουλα, Θεσσαλονίκη, 1977-1978. Βλ. επίσης *Πασχάλης Κητρομηλίδης, Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων: βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1992, *τον ίδιον, Νεότερη πολιτική θεωρία*, εκδ. Σάκουλα, Αθήνα/Κομοτηνή, 1992, *Σταύρος Τρακαράκης, Οι καταβολές του συνταγματικού φιλελευθερισμού στο έργο των Hobbes και Locke*, εκδ. Σάκουλα, Αθήνα/Κομοτηνή, 1992, *Μιχάλης Δραγώνα-Μονάχου, Φιλοσοφία και ανθρωπότητα δικαιώματα*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα, 1981, και *Carole Pateman, The Sexual Contract*, ο.π.

εκ φύσεως σε θέση για να το κάνουν και γιατί ανήκουν αλλού⁴. Προορισμός τους είναι η ιδιωτική σφαίρα, το σπίτι, τα παιδιά, η οικογένεια, ο χώρος της φιλίας όπου κυριαρχούν ανέκαθεν οι αιώνιοι νόμοι που κανείς δεν μπορεί να παραβιάσει. Η σφαίρα αυτή εξυπηρετεί τις ανάγκες της αναπαραγωγής, και οι γυναίκες βρίσκονται εκεί λόγω των φυσικών τους λειτουργιών, λόγω της φύσεώς τους, δηλαδή της συγκεκριμένης κατασκευής του σώματός τους. Αυτή η διαφορά, η κατά φύλα, συνεπάγεται άρα αναπόφευκτα μια πολιτική διαφορά: το σώμα τους δεν τους το επιτρέπει να συμμετέχουν στη δημόσια σφαίρα⁵. Το πολιτικό σώμα, το *Body Politic*, κα-

4. Για τις ομοιότητες με την αντίστοιχη θέση των γυναικών στη δημοκρατία των Αθηνών, βλ. κυρίως *Nicole Loraux, Les enfants d' Athènes, Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1990, (και επιμέλεια ελληνικής έκδοσης *Γιάννου Ανδρεάδη, Το παιδί της Αθήνας*, εκδ. Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1994), και *Jane Biehl, Οι γυναίκες και η δημοκρατική παράδοση, Κοινωνία και Φύση, Μάιος-Ιούνιος 1992*, σελ. 59 επ. Το θέμα όμως της θέσης των γυναικών στην αρχαία Αθήνα χρειάζεται περαιτέρω έρευνα που δίχως καμιά αμφιβολία υπάρχουν οι βασικές προϋποθέσεις για να διεξαχθεί. Αντιθέτως η επιστημονική έρευνα για το δημοκρατικό ιδεώδες, το συντροφικό ιδεώδες και τη θέση των γυναικών στο μινωικό πολιτισμό μας φαίνεται μάλλον δύσκολη και πρόσφορη σε αυθαίρετες – παρότι γοητευτικές και ενδιαφέρουσες – υποθέσεις και συμπεράσματα. Για τις γυναίκες στη μινωική Κρήτη, βλ. *Riane Eisler, The Chalice and the Blade*, εκδ. Harper and Row, 1987, (και ελλ. μτφρ. *Ο κάλυξ και το ξίφος*, 1992), βλ. και *Ελευθεροτυπία*, 12.10.92 για το πρώτο Μινωικό Συνέδριο με θέμα τη Συντροφικότητα.

5. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά η *Celia Amorós*, το πατριαρχικό σύστημα αρνείται και μετά τη γαλλική Επανάσταση, και παρά τον εκμυστηριασμό του, να αναγνωρίσει την ατομικότητα των γυναικών: οι γυναίκες ανήκουν στο χώρο των ταυτοτήτων (*espace des identiques*), και όντως στην ιδιωτική σφαίρα είναι συνταγμένες κατά σειρά (par disposition seriale) – σύμφωνα με τον *J.P. Sartre*, στον οποίο και ποσοπλέμει. Οι άνδρες αναθέτως ανήκουν στο χώρο των ίσων (*espace des égaux*) αλλά ταυτόχρονα και στην “αδελφότητα” (*fraternité, groupe assermenté*) που ασκεί την εξουσία και χαρακτηρίζεται από την ατομικότητα των μελών της. Βλ. την Ανασκόπηση της, *Foucault, genres et individus*, στην ευρωπαϊκή διάσκεψη “Γυναίκες στην εξουσία”, Αθήνα, 2-3 Νοεμβρίου 1992. Πρβλ. προς τα παρεμφερή γνωρίσματα του γένους των γυναικών στη δημοκρατία της

τά τον *Locke* αντιστοιχεί σε ένα φυσικό σώμα που ανήκει σε συγκεκριμένο φύλο⁶.

Το σώμα πράγματι του “ατόμου”, των διαφόρων Διακηρύξεων που βασίζονται στο κοινωνικό συμβόλαιο, όπως παρατηρεί η *Carol Pateman*⁷ είναι πολύ διαφορετικό από τα σώματα των γυναικών: είναι κλειστό, σταθερό και περιορισμένο μέσα στο περίγραμμά του – ενώ τα σώματα των γυναικών είναι “ανοιχτά”, το περίγραμμά τους αλλάζει, υφίστανται τις επιδράσεις κυκλικών διαδικασιών. Κορύφωση όλων αυτών των διαφορών είναι η φυσική σωματική διαδικασία του τοκετού. Αυτό ακριβώς, το φυσικό φαινόμενο της γέννας, με ό,τι εμπεριέχει και ό,τι συμβολίζει, καταδείχνει, σύμφωνα με τους θεωρητικούς του κοινωνικού συμβολαίου, την εγγενή αδυναμία, την ελαττωματικότητα των γυναικών που τους στερεί την ικανότητα να συμμετέχουν στην πολιτική και να δημιουργούν στο πεδίο των πολιτικών δικαιωμάτων.

Εν συντομία: Οι θεωρητικοί αυτοί, όπως και κατά κανόνα οι πολιτικές επιστήμες ακόμη και μέχρι σήμερα, δεν μπόρεσαν να δουν την αλληλεξάρτηση μεταξύ των δύο σφαιρών και το πώς η μια αποτελεί προϋπόθεση της άλλης. Το ότι η δημιουργία του ελεύθερου ατόμου προϋποθέτει την υποταγή της γυναίκας εν τω ούκω ή πως, εν πάση περιπτώσει, η ελευθερία του ατόμου δεν συμβιβάζεται με τις συνθήκες διαβίωσης

αρχαίας Αθήνας όπου, μεταξύ άλλων, οι γυναίκες των Αθηνών αποκαλούνται – όπως μερμπούν τα κείμενα των κωμωδιών και των τραγωδιών – απλά “Γυναίκες”, ενώ οι άνδρες “Άνδρες Αθηναίοι”. Ωστόσο η Αθηναία γυναίκα δεν μπορεί να ταυτιστεί ή να ανακατασταθεί με οποιαδήποτε άλλη, λόγω χάρις, τη Λάκαινα ή την Κορινθία. Η ιδιότητα του Αθηναίου πολύ αποκτάται τρέσον και οι δύο γονείς, τόσο ο πατέρας όσο και η μητέρα είναι Αθηναίοι... Βλ. σχετικά *Nicole Loraux, Les enfants d' Athènes*, όπ.π., σελ. 125 επ.

6. Βλ. *Eleni Varikas, Corps physique et corps politique, Cahiers du GEDISST, CNRS*, 1992.

7. Βλ. *Carole Pateman, The Sexual Contract*, όπ.π.

των γυναικών. Πρόγμα που, ωστόσο, με ιδιαίτερη ενάργεια είδαν και με σαφήνεια διατύπωσαν σκεπτόμενες γυναίκες της εποχής εκείνης⁸. Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι το άτομο του κοινωνικού συμβολαίου είναι γένους αρσενικού και χαρακτηρίζεται και από επίκτητες ιδιότητες που είναι αδύνατο, ή πολύ δύσκολο να αποκτήσουν οι γυναίκες. Γεννημένο μέσα στην έξαρση του Λόγου, και των λόγων υπέρ της ελευθερίας και της ισότητας, το "άτομο" ήταν ήδη από τη σύλληψη του – λόγω των ιστορικών συνθηκών της κυοφορίας του – "μολυσμένο" με τις πατριαρχικές δομές.

Η πλήρης άλλωστε ανάπτυξη και αυτογείωση του "ατόμου" προϋποθέτει τις κατασκευές που επεξεργάστηκε το ίδιο το κοινωνικό συμβόλαιο: προϋποθέτει την αρρενωπότητα με τις συγκεκριμένες ιδιότητες – άσκηση εξουσίας, δικαιωμάτων, λογικό, κίνηση, αποφασιστικότητα – και τη θηλυκότητα που εξομοιώνεται με τη φύση και έχει και αυτή τα δικά της χαρακτηριστικά – το παθητικό αλλά και χαοτικό, τα πάθη που την καθιστούν έρμαιό τους, το αναποφασιστικό, το παράλογο. Η θεωρητική άποψη των περί κοινωνικού συμβολαίου συγγραφέων χτίζει και δομεί τα δύο φύλα με τρόπο αντιθετικό μεν και συμπληρωματικό, αλλά συγχρόνως και ιεραρχημένο. Αντλεί τα κύρια επιχειρήματά της για να σφυρηλατήσει τα της ιδιωτικής σφαίρας – και ό,τι αφορά, κατά συνέπεια, τις οικογενειακές και συζυγικές σχέσεις – από τη Φύση και επικαλείται τους νόμους της – όπως αυτοί τους διαβάζουν (ανομοιότυποι). Οι διαφορές εξαρτώνται από φυσικά χαρακτηριστικά, είτε είναι πραγματικά είτε φανταστικά⁹. Επεξεργάζονται εκ νέου τις φυσικές διαφορές συνεπικουρούμενοι άλλωστε και από τις επιστήμες της εποχής, τη φυσική και προπάντως την ιατρική.

8. Όπως η *Olympe de Gouges*, η *Mary Wollstonecraft* ή η *Ελισάβετ Μαρτινέγκου*.

9. Βλ. *Eleni Varikas*, *Les antinomies de l'émancipation ou la naissance*

Την εποχή αυτή γράφονται "επιστημονικές" σελίδες για τη διαφορά ανδρών και γυναικών που εντυπωσιάζουν με την τόλμη και φαντασία τους. Συνδέουν τις πνευματικές ικανότητες με τις λειτουργίες της μήτρας, τις δυνατότητες του εγκεφάλου με το μέγεθος της κεφαλής. Ή εξηγούν τη θέση των ανδρών και των γυναικών στην κοινωνία σε σχέση με τη μορφολογία ή μάλλον την τοποθέτηση των γεννητικών τους οργάνων: η εξωτερική τοποθέτηση του ανδρικού μορίου συνδέεται με την ενασχόληση των ανδρών με τα της πόλεως ενώ η εσωτερική των γυναικείων οργάνων με την ενασχόλησή τους με τα έσω, τα του οίκου.

Είναι μια κατάδηλο ότι το λεγόμενο κοινωνικό συμβόλαιο, αντίθετα με τις εξισωτικές του διακηρύξεις, ήταν ταυτόχρονα και ένα "σεξουαλικό", μεταξύ των δύο φύλων, συμβόλαιο¹⁰ που εκσυγχρόνιζε πατριαρχικές δομές και εξέφραζε πατριαρχικές αξίες. Γιατί χώριζε το βασίλειο στα δύο και από

de parias occidentaux, Λιάλεξ στο Διεπιστημονικό Σεμινάριο Γυναικείων Σπουδών, Ευρωπαϊκό Πανεπιστήμιο Φλωρεντίας, 1992, και *Thomas Laqueur*, *Making Sex, Body and Gender from the Greeks to Freud*, εκδ. Harvard University Press, 1990 (και γαλλική μτφρ. *La fabrique du sexe, essai sur le corps et le genre en Occident*, εκδ. Gallimard, Παρίσι, 1992). Ο *Laqueur* ο οποίος περιγράφει την εξέλιξη της αντίληψης του σώματος από την αρχαιότητα – εκκινώντας από τον Αριστοτέλη και τον Γαλιλέο και φτάνοντας ως τις αρχές του αιώνα μας – καταδειχνει πως το 18ο αιώνα εμφανίζεται το πρότυπο των δύο σωμάτων, του αρσενικού και του θηλυκού, που έχουν μεταξύ τους απροσμέτρητες διαφορές και επικαλείται το ενιαίο – και ιεραρχημένο – πρότυπο του ενός σώματος που κυριαρχούσε μέχρι τότε. Με αυτή την υποκατάσταση, που συντελείται βαθμιαία, θα γίνει και η αναστροφή της σχέσης φύλου βιολογικό και φύλου κοινωνικό: στο εξής το βιολογικό φύλο (*sex*) – η φύση – θα καθορίζει το κοινωνικό και πολιτισμικό φύλο (*gender*), άρα και τις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων. Τα πιο ενδιαφέροντα σημεία στο βιβλίο του *Laqueur* είναι εκείνα που επιστημαίνουν ότι οι επιστήμονες – γιατροί, ανατόμοι, βιολόγοι – περιγράφουν τις ανακαλύψεις τους σύμφωνα με το μοντέλο που έχουν μέσα στο κεφάλι τους.

10. Βλ. *Carole Pateman*, *The Sexual Contract*, ο.π.

τη μια, στη σφαίρα της ανάγκης, τοποθετούσε το σύνολο των γυναικών ταυτίζοντάς το με μια ανιστορική και αμετάλλαγη φύση. Ενώ από την άλλη, στη σφαίρα της ελευθερίας, τοποθετούσε το ελεύθερο και δυναμικό άτομο που γνωρίζουμε σε ποιο φύλο ανήκει.

Έτσι αποκλείστηκαν τότε οι γυναίκες από την πολιτική ζωή και τις διαδικασίες λήψης αποφάσεων^{11, 12}. Και όταν αργότερα, δηλαδή πρόσφατα, τις τελευταίες δεκαετίες, με τους πολυάριθμους νόμους για την ισότητα υποχώρησε το φράγμα του αποκλεισμού τους από την πολιτική, οι γυναίκες βρέθηκαν ως παρείσακτοι σε μια σφαίρα που θεμελιακά άλλοι καθορίζουν.

B. Διαμόρφωση των αξιών της ιδιωτικής σφαίρας

Οι αξίες της ιδιωτικής σφαίρας – ή γυναικείες – αναπτύχθηκαν μέσα στο περιορισμένο πεδίο ζωής και δράσης που παραχωρήθηκε στις γυναίκες και βασίζονται στις πρακτικές τους, τα βιώματά τους, τις ενασχολήσεις τους. Στο ρόλο δη-

11. Η διάκριση πρέπει να μετριασθεί κάπως στο μέτρο που δεν αφορά μόνο τις γυναίκες αλλά και τους ξένους και τους μαύρους των αμερικανών κλπ., βλ. *Eloni Varikas, Les antinomies de l'émancipation ou la naissance de races occidentales*, σελ. Παρόλα αυτά οι άνδρες έχουν πάντοτε προτεραιότητα: είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι στις Ηνωμένες Πολιτείες οι μαύροι άνδρες απέκτησαν το δικαίωμα ψήφου πολύ νωρίτερα από τις γυναίκες. Σε αυτή την πολύ συζητημένη περίπτωση η διάκριση μεταξύ λευκών γυναικών και μαύρων γυναικών δεν είχε κομιά απολύτως σημασία.

12. Η ενασχόληση των γυναικών με την πολιτική συγκεκριμένα προς τους άνδρες είναι πάντα περιορισμένη. Αυτό δείχνει η έρευνα που διεξήχθη για λογαριασμό της Επιτροπής των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων στα 12 κράτη-μέλη, η οποία υπογραμμίζει επίσης και τη βαρύτητα της παιδείας και της αμειβόμενης εργασίας: οι πιο μορφωμένες και οι εργαζόμενες δείχνουν μεγαλύτερο ενδιαφέρον για τα κοινά. Βλ. Ευρωπαϊκή Επιχειρήση, 4/92, σελ. 8-11.

λαδή που τους ορίστηκε να παίζουν με αναφορά στη –δήθεν– φύση τους. Και ο κύριος ρόλος τους είναι –πλην της εργασιοσύνης, γέννας και του θηλασμού– να καταγίνονται με τα του οίκου, να αναθρέφουν τα παιδιά, να φροντίζουν τους γέροντες, να παρέχουν σεξουαλικές υπηρεσίες και να παράγουν, μέσα στο σπίτι πάντα, ποικίλα αγαθά και υπηρεσίες.

Μέσα στην ιδιωτική σφαίρα οι γυναίκες θα διαμορφωθούν κατά τρόπο που αυτές μεν εκφράζουν τη μητρική σκέψη (maternal thinking)¹³ και τη μητρική φροντίδα για τους άλλους, οι άλλοι δε “θα κατασκευαστούν” από τα εκπολιόμενα που γίνονται ήδη στην ιδιωτική σφαίρα – στην οικογένεια λόγου χάρη – προς όφελος και σύμφωνα με το ανδρικό πρότυπο¹⁴ και τις αξίες του.

Ο εγκλεισμός των γυναικών στο γυναικωνίτη –ιδιωτική σφαίρα– θα δημιουργήσει βιώματα, στάσεις και σχέσεις προς τους άλλους ορισμένου περιεχομένου.

Οι διαφορετικές αξίες θα προκύψουν μέσα από αυτές τις πρακτικές των γυναικών, πρακτικές που τις ωθούν να δώσουν προτεραιότητα στην προστασία της εύθραυστης και διαρκώς απειλούμενης ζωής, στη φροντίδα των σωμάτων, στη συναι-

13. Βλ. *Sara Ruddick, Maternal Thinking, Feminist Studies*, αρ. 6, 1980. Για τις ψυχολογικές διαδικασίες που οδηγούν σε διαφορετικές στάσεις και αξίες, βλ. *Carel Gilligan, In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, σελ.α., *Nancy Chodorow, The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, εκδ. University of California Press, 1978.

14. Για την κατασκευή του άνδρα, βλ. επίσης το τελευταίο βιβλίο της *Elisabeth Badinter, XY - De l'identité masculine*, εκδ. Odile Jacob, Παρίσι, 1992 (και ελλ. μεταφ. *Αίνας Σταματιάδη, XY - Για την ανδρική ταυτότητα*, εκδ. Κάτοπτρο, Αθήνα, 1994). Όλο και περισσότερα βιβλία καταδείχνουν το επίσημο, δηλ. το πολιτισμικό πολλών ανδρικών χαρακτηρισισιών, βλ. χαρακτηριστικά *L. Segal, Slow Motion, Changing Masculinities, Changing Men*, εκδ. Virago, Λονδίνο, 1990, και *Victor J. Seidler, Rediscovering Masculinity: Reason, Language, and Sexuality*, εκδ. Routledge, Λονδίνο, 1989.

αθηματική στήριξη των ψυχών. Η γλυκύτητα, η υπομονή και η φροντίδα για τον άλλον λογίζονται, όπως και να έχουν τα πράγματα, ως αξίες της ιδιωτικής σφαίρας, που έρχονται σε αντίθεση με αυτές που κυριαρχούν στη δημόσια, όπως η κυριαρχία, η βία και η αποφασιστικότητα¹⁵ – και απορρέουν από το ρόλο που έχει ανατεθεί στις γυναίκες. Όλα αυτά συντελούν στη δημιουργία ενός άλλου τρόπου σκέψης: την έγνοια και τη φροντίδα που έχει ως επίκεντρο τους άλλους.

Η μητρική σκέψη και οι γυναικείες αξίες συνιστούν βέβαια απλώς πολιτιστικά χαρακτηριστικά – οι gender θεωρίες μας το κατέδειξαν με σαφήνεια – παρά την εξηγητική αναφορά που γίνεται ακόμη και σήμερα στη γυναικεία φύση που, όπως είδαμε, δεν απέβλεπε παρά στον περιορισμό και αποκλεισμό των γυναικών στην ιδιωτική σφαίρα. Πρόκειται για συνέπεια του άνισου καταμερισμού των ρόλων και της κατ' ουσίαν απαγόρευσης των γυναικών να δημιουργούν μέσα στο δημόσιο χώρο. Η μητρική σκέψη και η έγνοια για τον άλλον είναι επίκτητες ικανότητες και όχι φυσικές ιδιότητες – το αντίθετο θα εκλάμβανε ενδεχομένως το γένος των γυναικών ξεχωριστό από το γένος των ανδρών, θα θεωρούσε τις γυναίκες ανθρωπινότερα ανθρώπινα όντα, κάτι βέβαια που δεν είναι αλήθεια. Για μας λοιπόν δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι οι αξίες αυτές δεν είναι ουσιαστικές – δεν συνδέονται δηλαδή με την ουσία της γυναικείας φύσης – όπως έχει υποστηριχθεί από ορισμένες συγγραφείς για να αποκαταστήσουν ίσως ασυνείδητα τις πρακτικές της ιδιωτικής σφαίρας και την εντός αυτής υποτιμημένη ύπαρξη των γυναικών. Ούτε και είναι αξίες που πρέπει, από την άλλη μεριά, να παραγνωρίσουμε και να διαγράψουμε απορριπτοντάς τις, γιατί αναπτύ-

15. Η αυτοκυριαρχία ταυτίζεται με την αρρενωπότητα στη δικτυική κοιλότητα, σύμφωνα με τον Victor Seidler, οπ.π., από την εποχή του Διαφωτισμού και συνιστά έκφραση του διαχωρισμού του πνεύματος από το σώμα και των λειτουργικών συνεπειών της.

χθηκαν μέσα σε ένα χώρο υποτέλειας και ενασχόλησης με τα ταπεινά καθημερινά, όπως υποστηρίζουν ορισμένες άλλες συγγραφείς. Και αυτές οι θέσεις εκοινούν από το αίτημα της χειραφέτησης, της δικαιοσύνης, της εξόδου των γυναικών από την υποδεέστερη σφαίρα – αλλά κινδυνεύουν ίσως έτσι να ταυτιστούν ή να ευθυγραμμιστούν με τις κυρίαρχες ανδροκρατικές αξίες.

Οι αξίες της ιδιωτικής σφαίρας, εκλαμβάνόμενες στη θετική τους διάσταση, δεν είναι προς διαγραφή. Δεν μπορούν να απορριφθούν, πρώτον γιατί είναι εντελώς αναγκαίες στο ανθρώπινο γένος – στην αναπαραγωγή του – και γιατί, επιπλέον, ιδιαίτερα σήμερα στην άνυδρη εποχή του τέλους του εικοστού αιώνα, συνιστούν το αντίβαρο – δεν θα λέγαμε αναίρεση – των ισχυουσών αξιών στη δημόσια σφαίρα. Σίγουρα, η παθητικότητα και η συνθήκη εξάρτησης δεν αποτελούν με κανένα τρόπο και για κανένα θετικές αξίες και οπωσδήποτε δεν έχουν σχέση με την αφοσίωση ή την αφιλοκερδή προσφορά.

Η απομάκρυνση των γυναικών από την ιδιωτική σφαίρα και από τις κατεστημένες αδιάκοπες διαδικασίες, που έχουν υποτάξει τα σώματά τους ως υποκειμένων γένους θηλικού, υπαγορεύουν τη συμπεριφορά τους και κυβερνούν τις χειρονομίες ή και τις επιθυμίες τους, δεν είναι βέβαια μια εύκολη ιστορία¹⁶. Η αποστασιοποίηση και πολλώ μάλλον η απόδραση από το δίκτυο της βιοεξουσίας ή σώματο-εξουσίας που διαμορφώνει τις εν λόγω αξίες και συμπεριφορές είναι, δίχως αμφιβολία, μια υπόθεση που αφορά τις επερχόμενες εκατονταετίες.

16. Βλ. Σωκράτη Δεληβογιατζή, Προς μια κριμινολογική κριτική. Η περίπτωση Foucault, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1989, σελ. 97 επ. Βλ. επίσης Μισέλ Φουκώ, Η μικροφυσική της εξουσίας (σύλλογος άρθρων και συνεντεύξεων, μτφρ. Άλκας Τροϊλιανού), εκδ. Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σελ. 91 επ., 122 επ.

Οι γυναικείες αξίες πάντως και η σπουδαιότητά τους, όπως τις περιγράψαμε, όχι μόνο δεν αμφισβητούνται αλλά, επιπλέον, καλούνται να ενσωματωθούν στο δημόσιο λόγο¹⁷, να τον επηρεάσουν “εξανθρωπίζοντάς” τον.

Ο φιλοσοφικός στοχασμός, άλλωστε, έχει ήδη αρχίσει να ασχολείται με καίρια ζητήματα στα οποία επέμεναν οι γυναίκες και οι “γυναικείες σπουδές” κατά την τελευταία εικοσαετία: το συναίσθημα, τον έρωτα, τη σάρκα. Το σώμα – σε αντίθεση προς τον άυλο κόσμο των ιδεών – οι συνθήκες πληρότητάς του (εραπουίσσμεντ), η πολιτική επί των σωμάτων γίνονται όλο και πιο πολύ επίκεντρα της φιλοσοφικής σκέψης¹⁸.

17. Η *Jean B. Elshtain* στο βιβλίο της *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, σπ.π., υποστηρίζει ότι οι φορείς της μητρικής σκέψης μπορούν να μεταλλάξουν τις αξίες της δημόσιας σφαίρας και να δημιουργήσουν μια νέα πολιτική ηθική που θα θέσει τον ατομισμό εκτός του πολιτικού λόγου. Μια νέα πολιτική ηθική η οποία βέβαια θα εμπνευσθεί, θα μετριοποιηθεί από τις αξίες της δημόσιας σφαίρας και δεν θα αντιγράφει το “μητρικό” πρότυπο. Για τη σχετική συζήτηση και τη δυσκολία ή τα προβλήματα που θέτει αυτή η διεύθυνση, βλ. *Katherine O'Donovan*, *Gender Blindness, Justice Engendered*, Εισήγηση στο Διεπιστημονικό Σεμινάριο Γυναικείων Σπουδών, Ευρωπαϊκό Πανεπιστήμιο Φλωρεντίας, 1991, *Mary G. Dietz*, *Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking*, *Political Theory*, τευχ. 13, 1985, σελ. 19 επ.

18. Βλ. για παράδειγμα την “Ιστορία της σεξουαλικότητας” του *Michel Foucault* (ιδίως, *L'usage des plaisirs*, εκδ. Gallimard, Παρίσι, 1984, σελ. 251 επ.). Ο έρωτας, θεμελιώδες μέλημα της αρχαίας φιλοσοφίας – ως θεμητόμα τα περί ψυχής και σώματος του Πλάτωνα – είχε παραμεριστεί από τη φιλοσοφία των μοντέρνων χρόνων. Τώρα αρχίζει και πάλι να την ενδιαφέρει υπό όρους βέβαια πολύ διαφορετικούς. Το σώμα, η περι αυτού αντίληψη, δεν είναι αυτό που ήταν τότε. Αποκτά ένα νέο περιεχόμενο που το θέτει σε σχέση τουλάχιστον παραλληλίας αν όχι και υπεροχής ως προς την αθέατη πλευρά της ύπαρξης. Πρβλ. και *Maurice Merleau-Ponty*, *Le visible et l'invisible: suivi de notes de travail*, εκδ. Gallimard, Παρίσι, 1979, σελ. 172 επ., ή *Socratis Deltovoyatis*, *La dialectique du phénomène*. Sur Merleau-Ponty, εκδ. Méridiens/Klincksieck, Παρίσι, 1987.

Το ζήτημα όμως είναι με ποιο τρόπο οι γυναικείες αξίες μπορούν να επηρεάσουν τη δημόσια σφαίρα, τις δημοκρατικές διαδικασίες, τις διαδικασίες λήψης αποφάσεων και το περιεχόμενό τους. Το ζήτημα είναι πώς θα κατανοηθεί και θα χρησιμοποιηθεί ένας μέχρι σήμερα “αθέατος”, μη ακουσθείς, λόγος.

Γ. Η ζωή είναι εδώ, η συζήτηση αλλού: αποσιώπηση

Στη δημόσια σφαίρα υπάρχει το όντι ανέκαθεν η σιωπή των γυναικών. Η εκκωφαντική σιωπή τους. Ο λόγος τους δεν ακούγεται, πολλώ μάλλον δεν εισακούγεται.

Φωνές γυναικείες όμως διακρίνονται παρά τη συστηματική αποσιώπησή τους. Δείγματα τέτοιων λόγων αντίστασης, ανυπόλογων, μας δίνει, λόγου χάρι, η κλασική ελληνική γραμματολογία στα κείμενα των τραγωδιών και κωμωδιών. Η γενεαλογία τους άλλωστε εκτείνεται ως τους σύγχρονους καιρούς μας¹⁹.

Κλασικό παράδειγμα μας διαφορετικής φωνής και μιας διαφορετικής λογικής η Αντιγόνη, η μοναχική ηρωίδα στην τραγωδία του Σοφοκλέους που επικαλείται έναν ηθικό νόμο διαφορετικό από το νόμο της κρατικής εξουσίας, το νόμο των ανδρών. Στις *Εκκλησιάζουσες* του Αριστοφάνη, αντίθετα, εμφανίζεται ο λόγος του συλλογικού υποκειμένου γυναίκες. Οι γυναίκες, αποκλειόμενες από την εξουσία και την πολιτική, συνδέουν το θέμα (του πολέμου) της εξωτερικής πολιτικής με την παροχή σεξουαλικών υπηρεσιών τους, τις οποίες και θέ-

19. Βλ. για παράδειγμα το κείμενο της *Κρίστα Βολφ* για την Κλαυμνήστρα και τις σύγχρονες λογοτεχνικές αναφορές στην Αντιγόνη ή την Πηνελόπη, στο *Καουσιάνδρα* (ελληνική μωφ. *Θωμά Νικολάου*), εκδ. Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1986.

τούν σε διαπραγμάτευση για να επιδράσουν στη λήψη των αποφάσεων²⁰. Είχαν συνειδητοποιήσει τη συλλογικότητά τους, τα κοινά τους συναίσθημα και τις κοινές αντιδράσεις τους σε αυτά που αποφασίζουν άλλοι και για αυτές καθώς — και ίσως για πρώτη φορά να εμφανίζεται αυτό στην ιστορία — τη δύναμη που έχουν δράοντας όλες μαζί έξω από τους θεσμούς και παρά την ύπαρξή τους. Ένα διαφορετικό λόγο — με την έννοια του συμπληρωματικού και όχι του εναλλακτικού — βασισμένο στις εμπειρίες των γυναικών εκφράζει και η *Olympe de Gouges*²¹ επικαλούμενη τη φιλοσοφία του *J.J. Rousseau* και μη διεκδικώντας παρά την εφαρμογή του Κοινωνικού Συμβολαίου και στα δύο φύλα. Τη συμμετοχή των γυναικών στην παιδεία και στην πολιτική, με βάση την ίδια φιλοσοφία, τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού του ορθού λόγου, αιτεί και η Αγγλίδα *Mary Wallstonecraft*²² την ίδια εποχή. Παρόμοιες είναι και οι σκέψεις που διατυπώνονται σε γλώσσα ελληνική από την *Ελισάβετ Μαρτινέγκου*²³ η οποία τολμά και αυτή να σκεφτεί τις ιδέες και να αντιδράσει σε αυτές ως γυναίκα και σε σχέση προς τη συνθήκη του φύλου της.

Όλες αυτές οι διαφορετικές φωνές πηγάζουν εκ γυναι-

20. Βλ. *Nicole Loraux*, οπ.π., σελ. 157 επ.

21. Βλ. *Olympe de Gouges*, Παγκόσμια Διακήρυξη των Δικαιωμάτων των Γυναικών, της οποίας ελληνική μετάφραση υπάρχει στο βιβλίο των *Ελένης Βαρόκα και Κωστούλας Σκλαβενίτη*, Η εξέγερση αρχίζει από παλιά, οπ.π.

22. Βλ. *Mary Wallstonecraft*, *Vindication of the Rights of Women*, εκδ. Miriam Kramnick, Penguin, 1975, (και ελληνική μτφρ. στο *Ελένη Βαρόκα και Κωστούλα Σκλαβενίτη*, Η εξέγερση αρχίζει από παλιά, οπ.π.), και *Margaret Walters*, *The Rights and Wrongs of Women*, στο *Juliet Mitchell, Ann Oakly* (επιμ.), *The Rights and Wrongs of Women*, εκδ. Penguin, 1976, σελ. 307-329.

23. Βλ. *Ελισάβετ Μαρτινέγκου*, Αυτοβιογραφία, εκδ. Κ. Πορφύρας, Κείμενα, Αθήνα, 1983, και *Eleni Varikas*, *Le lunghe vesti della schiavitù*, *Autobiografia di una reclusa*, στο *Daniela Corona* (επιμ.), *Donne e scrittura*, εκδ. La Luna, Παλέρμο, 1990, σελ. 307-321.

κών, προβάλλουν τα αιτήματα και τις αξίες τους, θεμελιώνονται — η κάθε μια με τον τρόπο της — στο στοχασμό τους και στις εμπειρίες τους. Προβάλλοντας το δικό τους τρόπο θέασης των πραγμάτων εκείνο που, τελικά, διεκδικούν είναι να συμμετέχουν και αυτές στη διαμόρφωση των όρων της ζωής τους.

Δ. Ο λόγος περί δημοκρατίας: επαναπροσδιορισμοί

Από ό,τι μέχρι τώρα ειπώθηκε, πρέπει να έχει διαφανεί ότι το θέμα δεν είναι απλώς η συμμετοχή των γυναικών στις ισχύουσες δομές εξουσίας και στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων. Είναι η αναδιάταξη των στόχων της και η αναδιάρθρωση των δομών της μέσα από την ενσωμάτωση των αποσιωπημένων από την πολιτική σκέψη αξιών και προοπτικών της ιδιωτικής σφαίρας²⁴. Μέσα δηλαδή από τον εμπιστισμό τους με τις “γυναικείες” αξίες που συνδέονται με αυτό το ίδιο το περιεχόμενο της ισότητας: δεν έχει νόημα — και πολύ μικρό όφελος θα έχουν οι γυναίκες — αν προσδιοριστεί η συμμετοχή τους στα όργανα εξουσίας απλώς αριθμητικά, δη-

24. Αυτή η άποψη προσπαθεί να προσθέσει ορισμένες παραγνωσμένες αξίες τις οποίες θεωρεί αναγκαίες, αλλά δεν αντιτίθεται στις θετικές δράσεις και στην αύξηση του αριθμού των γυναικών στα όργανα και κέντρα λήψης αποφάσεων. Για την κατάκτηση της ισότητας είναι απαραίτητη η ύπαρξη πολλαπλών σκέχων. Για την προσέγγιση η οποία ερεϊδεται στην ποσότητα — για να καταλήξει στην ποιότητα, βλ. τις σημαντικές εργασίες του Συμβουλίου της Ευρώπης για τη Δημοκρατία Έσης Εκπροσώπησης (*Démocratie Paritaire*), και τη σχετική Ανακοίνωση της *Elisabeth G. Siedziewski*, *La démocratie paritaire, étape nécessaire de la construction démocratique*. Για τις δυσκολίες εκπροσώπησης ενός μεγάλου αριθμού εργαζομένων γυναικών με άτυπες ή λιγότερο άτυπες σχέσεις εργασίας στις σημερινές κοινωνικές δομές της Κοινότητας αλλά και στα κράτη-μέλη, βλ. *Ντίνα Βαϊσον*, Οι γυναίκες του ευρωπαϊκού Νότου, μετά όποις και πριν το Μάαστριχτ, *Η Εποχή*, 18.10.1992, σελ. 20-21.

λαδή ποσοτικά, έστω και αν προβλεφτεί συμμετοχή κατ' ίσο λόγο. Αντίθετα μάλιστα ίσως αυτή η προσέγγιση της ισότητας να είναι βλαπτική, γιατί θα παραγνωρίζει ακριβώς τις ανθρώπινες αξίες της ιδιωτικής σφαίρας και θα ευθυγραμμίζεται προς τις λεγόμενες ανδροκρατικές ή φαλλοκρατικές αξίες που βασιζονται στο άτομο (το άνευ φύλου και ασώματο), στη λογιστική λογική και στην ουδέτερη τεχνολογία. Το ζήτημα αφορά, επομένως, ζωτικά την ίδια τη δημοκρατία: πώς θα διαπλατυνθεί δεχόμενη την εκπροσώπηση των γυναικών και εγκοιτούμενη τις λεγόμενες γυναικείες αξίες και πώς θα τις περιλάβει στις προτεραιότητές της²⁵. Έτσι ώστε να αποβάλει το σεξιστικό της χαρακτήρα οριζόμενη και κατά φύλο αλλά υπερκεράζοντας, ταυτόχρονα, την αρχαϊκή δομή σκέψης των ιεραρχημένων δυϊσμών: άνδρας-γυναίκα, μυαλό-σώμα, δημόσιο-ιδιωτικό και ούτω καθεξής.

Πρόκειται για μια δημοκρατία που θα επιτρέψει στις γυναίκες ως εκπροσώπους του φύλου τους – και όχι ως ουδέτερα άτομα με γυναικεία ένδυση – και των ανθρωπίνων α-

25. Κατά τρόπο που οι γυναίκες να μην ορίζονται είτε από έννοιες που ομαλόγενοποιούν τις διαφορές χωρίς να τις περιέχουν είτε τους ιεραρχημένους δυϊσμούς που αντανάκλούν δομές καθυπόταξης τους ή κατώτερότητάς τους. Για αναζητήσεις προς αυτή την κατεύθυνση, βλ. *Jill M. Young, Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of the Universal Citizenship, Ethics*, τευχ. 99, 1989, σελ. 250 επ. Ακόμη περισσότερο: πρόκειται για μια "μεταβίβαση" των υποχρεώσεων αγάπης και φροντίδας οι οποίες αποδόθηκαν στις γυναίκες και, κυρίως, που αυτές εσωτερικοποιούσαν – κάτι που θα μπορούσε να ήταν μια πράξη μαγείας. Πράξη μαγείας, όχι απλά λόγω του δυνατού – και όχι ανέφικτου – εμπλοκισμού των ανδρών με το αίσθημα της τρυφερότητας και της εγγύτητας προς τους άλλους (σχεσιακότητας), αλλά ταυτόχρονα και λόγω της απαλλαγής των γυναικών από αυτή την εσωτερικευμένη εξουσία, κάτι που θα τους επιτρέψει να είναι άτομα, αλλά άτομα γυναίκες, ελεύθερες αλλά όχι ουδέτερες, να είναι σχεσιακοί/ές αλλά όχι εξαρτημένοι/ές, να είναι ερωτιοιού/ές αλλά όχι κατώτεροι/ές.

ξιόν τους²⁶ να συμμετέχουν στα κοινά δημιουργώντας μαζί με τους άνδρες τις συνθήκες της λειτουργίας της πόλεως – της πολιτικής ζωής που, για την *Hannah Arendt*, είναι η μόνη αληθινή ζωή.

26. Υπό την έννοια των θετικών τους διαφορών και της χειραφεσιακής – και πολιτιστικής – τους πορείας όχι μόνο σε σχέση με αυτές τις ίδιες αλλά, κυρίως, σε σχέση με την αναπαραγωγή του ανθρωπίνου όντος (κάθε ηλικίας) το οποίο θα έπρεπε να αποκτήσει μια κεντρισιότητα για ολόκληρη την κοινωνία αντικαθιστώντας την αγορά και τον οικονομισμό.