

Κίναιδος ο Κοσμοκράτορας;

**Η πολιτική διάσταση της ομόφυλης επιθυμίας
μέσα από το χρονικό της «αύξουσας καταστολής της»**

Διπλωματική εργασία
Δώρα Τσολάκη



ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΗ ΙΣΤΟΡΙΑ»
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΑΙ ΣΥΓΓΡΟΝΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Κίναιδος ο Κοσμοκράτορας;

Η πολιτική διάσταση της ομόφυλης επιθυμίας
μέσα από το χρονικό της «αύξουσας καταστολής της»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Δώρα Τσολάκη
Αθήνα, 2019

Τριμελής επιτροπή

Κώστας Κατσάπης, ΕΔΙΠ Παντείου Πανεπιστημίου (Επιβλέπων)

Δέσποινα Παπαδημητρίου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Βασίλης Μπογιατζής, ΕΔΙΠ Παντείου Πανεπιστημίου

Γλυπτό εξωφύλλου: Α. Μπέτσιος



Copyright © Δώρα Τσολάκη, 2019

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς το συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Στην Ανθούλα μου

Ευχαριστίες

Νιώθω ηθικό χρέος να ευχαριστήσω όλους τους ανθρώπους, που μου συμπαραστάθηκαν ενεργά στο διάστημα της μελέτης. Από καρδιάς ευχαριστώ: Τις επιστήθιες φίλες μου, Μαρία, Εύη και Έλενα για το ειλικρινές ενδιαφέρον και την ψυχική στήριξη. Τον Γιάννη για την υπομονή, την αντοχή, τη βοήθεια και την καθημερινή υποστήριξη. Την κυρία Τόνια και την αγαπημένη φίλη μου Χριστίνα Μ. για τη βοήθειά τους στη μετάφραση των Ιταλικών και Γερμανικών κειμένων αντίστοιχα. Τον φίλο μου Αλέξη, για την τεχνική υποστήριξη. Την καλή συνάδελφό μου Χριστίνα Λ. για την κατανόηση και την πρακτική συμβολή. Την κυρία Ρ. Γανιάρη και τον κύριο Π. Σώκο για την κατανόηση.

Ευχαριστώ τους κυρίους Μ. Νύκτα και Κ. Πλεύρη για το χρόνο και την προθυμία να μου μιλήσουν και τον κ. Α. Μπέτσιο της Σχολής Καλών Τεχνών για την άδεια να φωτογραφίσω το γλυπτό που φιλοτέχνησε, για το εξώφυλλο. Τον Γ. Βλαστάρη, για μία δύο χρήσιμες κατευθύνσεις και τη Μ. Ράπτη για το «μοίρασμα». Την προϊσταμένη Διεύθυνσης της Βιβλιοθήκης, κυρία Καντιώτου, για την ανά πάσα ώρα διαθεσιμότητα. Για την προηγούμενη φορά ευχαριστώ τις κυρίες Ε. Μπούντα, Θ. Δραγώνα και τον κύριο Ν. Κοταρίδη, γιατί δεν ξεχνώ ποτέ. Επίσης, την Τ. Παναγιώτου και τον Ν. Παναγιώτου.

Ευχαριστώ θερμά τη σπουδαία οικογένειά μου για τα πάντα, ιδιαιτέρως την αδερφή μου για τη βοήθεια.

Το θέμα προέκυψε ύστερα από μία συνέντευξη με τον φίλο Βαγγέλη Λ., στον οποίο χρωστώ ευχαριστίες.

Η ιδέα να επεκταθεί και να αποτελέσει το αντικείμενο της διπλωματικής ανήκει στον καθηγητή και σύμβουλο σπουδών μου, κύριο Κατσάπη, τον οποίο ευχαριστώ για το γεγονός ότι είδε πριν από εμένα, για την κατανόηση σε ανθρώπινο επίπεδο και για την πολύτιμη βοήθεια και έμπνευση.

Το κείμενο ολοκληρώθηκε μέσα σε μία οδυνηρή συνθήκη πένθους για την απώλεια της καρδιακής μου φίλης Ανθής, στην οποία είμαι ευγνώμων για τα είκοσι χρόνια ειλικρινούς φιλίας και βαθιάς αγάπης, για τα ατελείωτα γέλια μας και της το αφιερώνω για την υπόσχεσή της ότι θα είναι πάντα κοντά μου.

Πίνακας περιεχομένων

Περίληψη.....	7
A. Εισαγωγή.....	9
A.1. Τρία στιγμιότυπα για αρχή	9
A.1.1. Ο ομοφυλόφιλος στην Ελλάδα σήμερα.....	12
A.1.2. Ο ομοφυλόφιλος, πολίτης του κόσμου.....	13
A.2. Ιστορική Αναδρομή- Η περιπέτεια των όρων και των ορισμών.....	15
A.2.1. Από τη σεξουαλική συμπεριφορά στη σεξουαλική ταυτότητα	16
A.2.2. «Απωθητική και ύποπτη φυσιογνωμία».....	19
A.3. Η αρχαία Ελλάδα και η «θορυβώδης αναζήτηση της ηδονής»	21
A.3.1. Θηλυπρέπεια, παθητικότητα και έλλειψη ηθικής.....	22
A.3.2. Περικαλλής έρωσ και ηθική αυτοδιάπλαση: Η παιδευτική παιδευαστία	23
A.4. Ρώμη: Διάχυτος ομοερωτισμός και παθητικότητα ως πολιτική αναπηρία.....	24
A.5. Βυζάντιο: Τρυφερές φιλίες και θεϊκή οργή	24
A.6. Κόντρα στη φύση και στην Ιερά Εξέταση: Από το Μεσαίωνα στο Διαφωτισμό.....	25
A.6.1. Από το παρά φύσιν, στο παρά νόμον-Αποποινικοποίηση	27
A.7. ΗΠΑ: Η εξιδανίκευση της ανδρικής φιλίας	28
A.8. Ρωσία: «Σήψη του έκφυλου καπιταλισμού»	28
A.9. Τέλη 19 ^{ου} -20 ^{ου} αι.: Πυρηνική οικογένεια κατά ομόφυλης κουλτούρας.....	29
B. Βία και καταστολή.....	31
B.1. Το παράδειγμα της ναζιστικής Γερμανίας:	
«Σαραντα χιλιάδες ανώμαλοι είναι σε θέση να μολύνουν δύο εκατομμύρια»	31
B.1.1. Παράγραφος 175 κατά ασέμων πράξεων και... προθέσεων	34
B.1.2. Η πολιτική... υπόθεση Röhm	35
B.1.3. Οι ροζ 175άρηδες	37
B.1.4. Η μαρτυρία των αριθμών.....	40
B.2. Το παράδειγμα της φασιστικής Ιταλίας:	
<i>Το βασίλειο του ανείπωτου σε «γυάλινο σπίτι»</i>	42
B.2.1. Κώδικες. «Είναι πιο χρήσιμη η άγνοια του ελαττώματος»	44
B.2.2. Ποινές και «κατασταλτική ανοχή»	45
B.2.3. Αναφορές της αστυνομίας.....	46
B.2.4. Η υπόθεση της Κατάνια.....	48
B.3. Δικτατορία και ομοφυλοφιλία: «Εσύ τι είσαι; Απ' τους αποπάνω ή απ' τους	
αποκάτω;».....	50
B.3.1. Στο στόχαστρο οι «ανώμαλοι τύποι»- Ι. Λαδάς.....	51
B.3.2. Κίναδος ο Κοσμοκράτορας;	54
B.3.3. «Μωρέ όλοι στον Καιάδα θέλετε εσείς. Στον Καιάδα!»	55

B.4. «Ε, τέτοια ώρα στο Ζάππειο και ο φίλος σου φαίνεται ολίγον αδερφή...»: <i>Τα πρώτα μεταπολιτευτικά χρόνια έως το 1981</i>	59
Γ. Η πολιτική διάσταση της ερωτικής επιθυμίας	65
Γ.1. Στο δρόμο για την «απελευθέρωση». Κινήματα και ακτιβισμός	65
Γ.2. Το ελληνικό κίνημα για τα δικαιώματα των «περιθωριοποιημένων»	68
Γ.3. «Περί της εξ' αφροδισίων νόσων προστασίας...» -Το νομοσχέδιο	75
Γ.4. Ο κοινωνικός αυτοματισμός στην υπηρεσία της εκκαθάρισης-Ελληνική νομοθεσία και αποποινικοποίηση	80
Γ.5. «Οι ανώμαλοι στο Πολυτεχνείο»: Ομοφυλοφιλία, ελληνικό φοιτητικό κίνημα, κομματικές νεολαίες και κόμματα.....	81
Γ.6. Η πολιτικότητα στον ομοερωτισμό	86
Γ.7. Το ηγεμονικό πρότυπο της αρρενωπότητας και ο εθνικός λόγος	88
Γ.7.1. «Ο γνήσιος άντρας» - Η εικόνα της ανδροπρέπειας	90
Γ.7.2. Αποστροφή στη θηλυπρέπεια και ομοφοβία ως διαπιστευτήρια ανδρισμού	91
Γ.7.3. Παθητικό-ενεργητικό: Η διαχρονία μίας σύγκρουσης	94
Γ.7.4. Έμφυλη κανονιστική ιεράρχηση της σεξουαλικότητας: Η βιολογική αιτιοκρατία και το ωφελιμιστικό άλλοθι της ηδονής	96
Δ. Πεδία ταυτίσεων και αποταυτίσεων	100
Δ.1. Σώμα, έμφυλο υποκείμενο και σχέσεις εξουσίας: Η προσέγγιση μίας φουκωικής ανάγνωσης.....	100
Δ.2. Μειονότητες. Ο ρόλος και η σημασία τους	104
Δ.3. Ταυτοτικός προσδιορισμός-Ο πειθαναγκασμός ως πεδίο κανονικοποίησης	110
Δ.3.1. Και μετά τη ντουλάπα τι; Η στρατηγική της απόκρυψης ή της αποκάλυψης..	118
Ε. Αν δεν ήταν ο Οιδίποδας και ήταν η Αντιγόνη; Συμπερασματικές σκέψεις.....	123
ΣΤ.Βιβλιογραφία	130

Περίληψη

Ακόμη και ανάμεσα στον παλιό κόσμο που πεθαίνει και στον καινούργιο που παλεύει να γεννηθεί, μένει πάντα μία ιστορία να ειπωθεί. Η εργασία αυτή αποπειράται να πει συνοπτικά μία ιστορία για τις ζωές των ανδρών με ομόφυλη κλίση, με τη διαπίστωση ότι για ορισμένες ομάδες ανθρώπων, που εμφανώς ή όχι διαφοροποιούνται από το σύνολο, η «εποχή των τεράτων» διατρέχει οριζόντια τόσο το παλιό όσο και το νέο, έστω με διαφορετική κλιμάκωση. Μέσα από τις διώξεις, την καταστολή, το χλευασμό και την καταδίκη στο περιθώριο, από πολιτεία και κοινωνία, μέσα από τους αγώνες για απελευθέρωση, αναδύεται η πολιτική διάσταση μίας φαινομενικά άκρως προσωπικής επιλογής.

Το κείμενο χωρίζεται σε δύο άξονες. Στον πρώτο, μία σύντομη εισαγωγική αφήγηση διαπερνά την ελληνική αρχαιότητα, τις νεωτερικές κοινωνίες και φτάνει ως τις αρχές της δεκαετίας του 1980: από τον παιδεραστή, στον σοδομίτη και από τον νέο τύπο του ομοφυλόφιλου στις απαρχές της γκέι κουλτούρας. Έπειτα, μέσα από τα τρία παραδείγματα της ναζιστικής Γερμανίας, της φασιστικής Ιταλίας και της χουντικής Ελλάδας επιχειρείται η ανάδειξη της άρρηκτης σύνδεσης του προτύπου της ηγεμονικής αρρενωπότητας με τον ακραίο λόγο του εθνικισμού, όπου η έννοια της ομοφυλοφιλίας είναι ταυτόσημη με τη θηλυπρέπεια και την παθητικότητα, χαρακτηριστικά επονειδιστά που προσδιάζουν στην υποδεέστερη γυναικεία ιδιοσυγκρασία, απειλώντας έτσι την φυσικότητα και την κανονιστική τάξη των έμφυλων ρόλων.

Ο δεύτερος άξονας με την υποστήριξη του φεμινιστικού προτάγματος της δεκαετίας του 1970 ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό», τη βοήθεια μέρους της μεταδομιστικής θεωρίας και την ακροθιγή προσέγγιση της φουκωικής «βιοεξουσίας», αποβλέπει στην απόδειξη της πολιτικότητας του να γίνεται κανείς το «ηθικό υποκείμενο των ερωτικών του επιλογών και της σεξουαλικής του επιθυμίας».

Η διεθνής και ελληνική κινηματική πολιτική των διεκδικήσεων, ο ρόλος των μειονοτήτων και η σεξουαλική ταυτότητα ως πεδίο ατομικού ή ομαδικού προσδιορισμού, με τις στρατηγικές της αποκάλυψης ή της αποσιώπησης στο επίκεντρο, γίνονται τόποι προβληματισμού, ανανοηματοδοτήσεων και ανασημάνσεων. Πρόκειται για μία ακροβασία σε πλήθος από ερωτήματα, των οποίων η απάντηση είναι τόσο εύθραυστη και επισφαλής, που την ίδια στιγμή αμφισβητείται προκειμένου να επανεξετασθεί η επιχειρηματολογική δομή της. Μία ιστορία αναιρέσεων, δυϊσμών και διχοτομιών: το ιδιωτικό και το δημόσιο, ο άνδρας και η γυναίκα, η φύση και η θεωρία της κατασκευής, η ανδροπρεπής εθνοκουλτούρα και η ομοφυλοφιλία, η ομάδα και το άτομο, η αποκάλυψη και το μυστικό, το πολιτικό και το προσωπικό, συναντιούνται σε σταυροδρόμια για να συνεχίσουν την πορεία τους σε διαφορετικούς δρόμους, παράλληλους που, αργότερα, με κάποιο τρόπο θα τέμνονται και πάλι.

Αν εμφωλεύει κάποια φιλοδοξία το κείμενο, είναι μέσα από την εξιστόρηση αυτής της διαδρομής των συγκρούσεων και της αμφισβήτησης, να συναντήσει συναινέσεις στη διαπίστωση ότι αυτό που νοηματοδοτείται ως «αναστοχαστικό σχέδιο του εαυτού» αποτελεί πάγια και διαρκή ανάγκη και ότι η μόνη πραγματική, εμπεδωμένη βεβαιότητα συνίσταται στην ανθρώπινη επιθυμία.

*Το χρέος σου είναι να ενδίδης,
να ενδίδης πάντοτε εις τας Επιθυμίας,
που είναι τα τελειότατα πλάσματα
των τελείων θεών.*

Κ. Π. Καβάφης

A. Εισαγωγή

A.1. Τρία στιγμιότυπα για αρχή

Η ομοφυλοφιλία στην Ελλάδα και τον σύγχρονο κόσμο μέσα από τρία ουσιαστικά στιγμιότυπα.

1. NATO(Σ)



Πηγή: www.huffingtonpost.ca

Η αναμνηστική φωτογραφία των συζύγων των ηγετών που πήραν μέρος στη Σύνοδο του NATO, τον Μάιο του 2017, είχε κάτι ασυνήθιστο, καθώς ανάμεσα στις κυρίες που απαθανατίστηκαν συμπεριλαμβανόταν και ένας κύριος. Πρόκειται για τον Gauthier Destenay, σύζυγο του πρωθυπουργού του Λουξεμβούργου, Xavier Bettel. Η σχέση τους επισημοποιήθηκε το 2015, τη χρονιά που νομοθετήθηκε στη χώρα τους ο γάμος μεταξύ ομοφυλόφιλων ζευγαριών. Ο Bettel είναι ο μοναδικός αρχηγός κράτους που έχει μιλήσει ανοιχτά για τη σεξουαλικότητά του, ενισχύοντας τους αγώνες για τα δικαιώματα των ομόφυλων ζευγαριών (Alexander & Rossignol, 2015 & Zamon, 2017). Σημειώνεται ότι κατά την ανάρτηση του στιγμιότυπου σε επίσημα αμερικάνικα μέσα κοινωνικής δικτύωσης το όνομα του Destenay παραλήφθηκε από τη λεζάντα, γεγονός που προκάλεσε αντιδράσεις και κατηγορίες κατά του Λευκού Οίκου για ομοφοβία (Pengelly, 2017).

Τον Μάρτιο του 2019 ο πρωθυπουργός του Λουξεμβούργου μίλησε σε κλειστή συνεδρίαση της Συνόδου Ευρωπαϊκής Ένωσης και Αραβικού Συνδέσμου στην Αίγυπτο, όπου, μεταξύ άλλων, αναφέρθηκε στις σεξουαλικές προτιμήσεις του και στη συμβίωση με το σύντροφό του, ενώπιον ηγετών αραβικών χωρών, σε πολλές από τις οποίες η ομοφυλοφιλία τιμωρείται με θάνατο. Η στάση του, που εκ των υστέρων επιβραβεύθηκε από πολλούς Ευρωπαίους υπουργούς, δεν έμεινε αναπάντητη από τον Αιγύπτιο πρόεδρο Abdel Fattah al-Sisi που ζήτησε, κατά τη συνέντευξη Τύπου μετά τη Σύνοδο, «σεβασμό στην ανθρωπιά μας και την ηθική μας όπως εμείς σεβόμαστε τα δικά σας» (Kennedy,

2019). Σύμφωνα με την οργάνωση Human Rights Watch οι ομοερωτικές σχέσεις είναι παράνομες σε όλη τη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική, όπου οι ομοφυλόφιλοι είναι συχνά αντιμέτωποι με πρόστιμα, φυλακίσεις, μέχρι και θάνατο (Reuters, 2019).



Πηγή: www.papermag.com

2. The love that dare not speak its name (*Η αγάπη που δεν τολμά να πει το όνομά της*)

Ο γάμος του Lord Ivar Mountbatten, συγγενικού προσώπου της βασίλισσας Ελισάβετ με τον σύντροφό του, το καλοκαίρι του 2018, όπως ήταν αναμενόμενο, συγκέντρωσε τα φώτα της δημοσιότητας, αρχικά λόγω των δεσμών αίματος με την βρετανική βασιλική οικογένεια και έπειτα λόγω της απουσίας των μελών της από την τελετή. Παρά τον εκπεφρασμένο ενθουσιασμό τους για το γάμο και μολονότι είχαν προσκληθεί μήνες πριν, η επίσημη αιτιολογία ήταν ότι δεν χωρούσε στο ιδιαίτερος επιβαρυνμένο πρόγραμμά τους.

Το σπουδαιότερο στην περίπτωση είναι το γεγονός καθαυτό. Ο Lord Ivar Mountbatten, αποτελεί ένα από τα χιλιάδες παραδείγματα ανθρώπων, που - διαζευγμένος από την Penny, με την οποία έχουν αποκτήσει τρεις κόρες- αποφάσισε να πάψει να κρύβεται –να βγει από τη «ντουλάπα»- ύστερα από χρόνια καταπίεσης και φόβου και να ακολουθήσει το δρόμο της επιθυμίας του (Harley, 2016 & Ritschel, 2018).



3. «Η κανονικότητά σας βρωμάει αίμα»

Στις 24 Σεπτεμβρίου 2018 ένα από τα βασικά θέματα που απασχόλησαν την ελληνική κοινωνία και τον Τύπο, ήταν ο θάνατος του Ζακ Κωστόπουλου, στην προσπάθειά του να διαφύγει από κοσμηματοπωλείο, στο οποίο για άγνωστους λόγους είχε εισβάλει. Τα αίτια του θανάτου του, σύμφωνα με το ιατροδικαστικό πόρισμα, αποδόθηκαν σε ισχαιμικό επεισόδιο, εξαιτίας των πολλαπλών τραυμάτων που προκλήθηκαν στο σώμα του από τη βία που ασκήθηκε σε βάρος του, τόσο από τον ιδιοκτήτη του καταστήματος όσο και από τους αστυνομικούς, που λίγο αργότερα έφτασαν στο σημείο (Καθημερινή, 2018).

Στο σημείο θανάτου του Ζακ και διάσπαρτο στους αθηναϊκούς δρόμους, σε στένσιλ με την εικόνα του, κυριάρχησε το σύνθημα: «Η κανονικότητά σας βρωμάει αίμα-Είμαστε όλα Ζακ». Έτσι στον Ζακ, με όλη τη στήριξη και την αγάπη που ήθελαν να τον περιβάλουν, προσέδωσαν την «ταμπέλα», το στίγμα του «μη κανονικού» σε αντίστιξη της «κανονικότητας» που -και για τους ίδιους, μάλλον, υποτίθεται ότι- διαθέτει η κοινωνία στην οποία έζησε και έδρασε. Το ερώτημα όμως που τίθεται είναι πώς και από ποιον ορίζεται η κανονικότητα; Είναι ζήτημα πλειοψηφίας, άρα οι μειοψηφίες είναι «μη κανονικές»;

Η ανάγκη δήλωσης της διαφορετικότητας, προϋποθέτει αναγνώριση εκείνου από το οποίο θέλει κανείς να διαφέρει. Άρα, ο αυτοπροσδιορισμός ως μη κανονικών, μήπως προσφέρει απλόχερα μία υπόρρητη, αλλά ουσιαστική συναίνεση σε όσα ιεραρχεί το κοινωνικό πρόσταγμα ως «κανονικά»; Αν είσαστε ή είμαστε όλα Ζακ, αυτό δεν προσκρούει στη νόρμα του καθιερωμένου, του ισχύοντος «για όλους» της ισοπεδωτικής ταύτισης και ομογενοποίησης; Και, αν δεν είμαστε όλα Ζακ; Γιατί και εκείνος αλλά και καθένας από εμάς είναι μοναδικός, αναντικατάστατος, ιδιαίτερος και ταυτοτικά απροσδιόριστος ή, καλύτερα, πολλαπλά προσδιοριζόμενος;

«Να φτιάξω έναν χώρο που θα τους χωράει όλους αυτούς τους ανθρώπους. Αφού δε μπορώ να αλλάξω τον κόσμο, ας κάνω τουλάχιστον αυτό» (Λούκα, 2018). Αν ο Ζακ, που, όπως δήλωνε, ονειρευόταν σε λίγα χρόνια ένα χώρο δικό του, χωρίς συγκεκριμένη ταυτότητα, άραγε θα ήθελε κάποια ταυτότητα για τον εαυτό του ή για τον καθένα από εμάς;

A.1.1. Ο ομοφυλόφιλος στην Ελλάδα σήμερα

Στην Ελλάδα, παρά τους βραδείς ρυθμούς, έχει συντελεστεί αξιόλογη πρόοδος στα ζητήματα που αφορούν τα δικαιώματα των ομοφυλόφιλων σε επίπεδο πολιτείας. Φαίνεται, όμως, πως η κοινωνία διαθέτει ακόμη σημαντικές αγκυλώσεις, καθώς τα πουριτανικά και ομοφοβικά ανακλαστικά της δείχνουν ιδιαιτέρως ευερέθιστα.

Στα αξιοσημείωτα γεγονότα εντάσσονται οι πρώτοι γάμοι ομοφυλόφιλων ζευγαριών στην Τήλο, τον Ιούνιο του 2008, γεγονός που έστρεψε το δημόσιο διάλογο στις βασικές διεκδικήσεις τους για εξομοίωση με τα ετερόφυλα ζευγάρια. Ωστόσο, η ορατότητα που κατέκτησαν υπέβαλε σε νέα δοκιμασία τα κοινωνικά όρια, καθώς, ενώ υπήρξαν δείγματα ανεκτικότητας ή ακόμη και υποστήριξης, σημειώθηκε παράλληλα αύξηση των ομοφοβικών κρουσμάτων (Γαλάνης, 2010).

Τον Δεκέμβριο του 2015 το σύμφωνο συμβίωσης και για ομόφυλα ζευγάρια έγινε νόμος του κράτους, προσφέροντάς τους νομική αναγνώριση και δικαιώματα ανάλογα με εκείνα του γάμου, με εξαίρεση στο ζήτημα των τέκνων. Παράλληλα, καταργήθηκε το αναχρονιστικό άρθρο 347 (Αγγελίδης, 2015) (πρβλ σελ. 82), κατάλοιπο στον ποινικό κώδικα, το οποίο εν ολίγοις ποινικοποιούσε την περιφορά ανδρών σε πλατείες ή άλλους χώρους συγκέντρωσης, «με σκοπό την προσέλκυση αρρένων προς τέλεση παρά φύσιν ασέλγειας» (Δουκουμετζίδης, 1997: 97). Ένα χρόνο μετά τη νομοθέτηση, 216 ομοφυλόφιλα ζευγάρια υπέγραψαν σύμφωνο συμβίωσης, εκ των οποίων 178 ζευγάρια ανδρών και 38 ζευγάρια γυναικών (Antivirus, 2016). Στον αντίποδα αυτής της αργής βελτίωσης, που συμπεριλαμβάνει το σημαντικό κομμάτι της αναγνώρισης από το νόμο, εξακολουθούν να παρατηρούνται συμβάντα ρατσισμού και βίας, λεκτικής, ακόμη και σωματικής, εναντίον ομοφυλόφιλων.

Σύμφωνα με τα στοιχεία της έρευνας που διεξήχθη για λογαριασμό της κοινότητας νέων LGBTQ, Colour Youth, το διάστημα 01.04.2014 έως 30.11.2015, καταγράφηκαν, μόνο εντός Αττικής, 101 περιστατικά βίας και διακρίσεων λόγω ταυτότητας φύλου, έκφρασης φύλου ή/και σεξουαλικού προσανατολισμού, με 140 θύματα και 194 θύτες (Θεοφιλόπουλος, 2015:14). Ως προς τον τύπο αξιόποινης πράξης τα περισσότερα αφορούσαν άσκηση λεκτικής βίας και εξαπόλυση ομοφοβικών χαρακτηρισμών, που, σε ορισμένες περιπτώσεις, συνοδεύονταν από ενέργειες, όπως εκσφενδόνιση αντικειμένου, διατύπωση απειλών και ήπια σωματική βλάβη (Θεοφιλόπουλος, 2015:17). Δεν έλειψαν όμως, παρότι σε σαφώς μικρότερη κλίμακα, και σοβαρά συμβάντα, όπως ο βιασμός και η πρόκληση βαρέων σωματικών βλαβών (Θεοφιλόπουλος, 2015: 26).

Οι χώροι όπου εκτυλίσσονται οι επιθέσεις αυτές είναι συνήθως ανοιχτοί και δημόσιοι, και αυτό έχει τη σημασία του, καθώς αποδεικνύεται αφενός ότι τα ομοφυλόφιλα άτομα είναι διαρκώς εκτεθειμένα κατ' αρχάς σε λεκτικές ομοφοβικές επιθέσεις και έπειτα ότι υπάρχουν σχεδόν πάντα αυτόπτες μάρτυρες, των οποίων την αντίδραση προφανώς δεν υπολογίζουν οι θύτες, διότι εκ των προτέρων γνωρίζουν ότι θα υπάρξει αδιαφορία και σιωπηλή αποδοχή (Θεοφιλόπουλος, 2015: 26). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα στοιχεία που αφορούν τους δράστες και το νεαρό της ηλικίας τους, αποδεικνύοντας ότι οι ομοφοβικές αντιλήψεις και τα στερεότυπα κληροδοτούνται αμετάλλακτα, από γενιά σε

γενιά (Θεοφιλόπουλος, 2015: 27). Οι απαντήσεις Ελλήνων πολιτών σε δημοσκοπήσεις ευρωπαϊκής εμβέλειας το 2009, οδήγησαν στην ένταξη της χώρας ανάμεσα στις πλέον ομοφοβικές της Ευρώπης. Ένα χρόνο πριν, το ποσοστό διακρίσεων βάσει σεξουαλικού προσανατολισμού ανερχόταν στο 73%, ενώ στην υπόλοιπη Ευρώπη κατά μέσο όρο στο 51% (Pavlou, 2009: 5).

Τον Σεπτέμβριο του 2018 ο οργανισμός έρευνας και ανάλυσης ΔΙΑΝΕΟΣΙΣ παρουσίασε τα αποτελέσματα από την πρώτη συμμετοχή της Ελλάδας στην παγκόσμια έρευνα αξιών World Values Survey (WVS). Σύμφωνα με όσα αναφέρει, τα στοιχεία «δίνουν μια πλήρη και πολυεπίπεδη εικόνα για το τι σκεφτόμαστε, τι φοβόμαστε και τι θεωρούμε σημαντικό ως λαός». Με βάση αυτά, ένας στους τρεις Έλληνες δεν θα ήθελε για γείτονες ομοφυλόφιλους και μόνο οι εννέα στους εκατό συμφωνούν ότι «τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια είναι εξίσου καλά ως γονείς όσο και τα άλλα ζευγάρια». Αποτελεί ενθαρρυντική ένδειξη, όχι όμως σημάδι αλλαγής, το γεγονός ότι το ποσοστό αυτό στους νέους αγγίζει το 20,7%, που, αν και συγκριτικά μεγαλύτερο, δεν παύει να είναι χαμηλό. Σημείο για προβληματισμό, αποκαλυπτικό της αίσθησης που επικρατεί για την ομοφυλοφιλία στην ελληνική κοινωνία, είναι ότι αναφορικά με την ιεράρχηση των ηθικών αξιών της, ένας στους τέσσερις ερωτηθέντες εντάσσουν την ομοφυλοφιλία στις ενέργειες που δεν δικαιολογούνται ποτέ (Γεωργακόπουλος, 2018).

A. 1. 2. Ο ομοφυλόφιλος, πολίτης του κόσμου

Στην Ευρώπη και στον κόσμο γίνονται βήματα για την αναγνώριση των δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων, παρά το γεγονός πως δεν δείχνουν όλες οι χώρες ταυτόχρονα τον ίδιο βαθμό ανταπόκρισης στα αιτήματά της ομοφυλόφιλης κοινότητας. Έρευνα του Pew Research Center αποδεικνύει ότι οι φιλελεύθερες προθέσεις ή εξαγγελίες γίνονται πολιτικές και νομοθετικές πράξεις, σε πείσμα των πεποιθήσεων των συντηρητικών κύκλων και έτσι ολοένα αυξανόμενος αριθμός κυβερνήσεων εξετάζει τη νομική αναγνώριση στους γάμους των ομόφυλων, με αποτέλεσμα μέχρι το 2017 σε είκοσι επτά χώρες να επέλθει η πολυπόθητη νομιμοποίηση. Ενδεικτικά, η πρώτη χώρα όπου πραγματοποιήθηκαν γάμοι ομόφυλων ζευγαριών ήταν η Ολλανδία, ήδη από το 2000, και ως το 2005, ακολούθησαν το Βέλγιο, ο Καναδάς και η Ισπανία, το 2013 η Βρετανία και η Γαλλία και το 2015 οι ΗΠΑ. Πιο πρόσφατα, το 2017, νομοθέτησαν υπέρ του γκέι γάμου η Γερμανία, η Αυστραλία και η Μάλτα (Masci, Sciupac & Lipka, 2017).

Παράλληλα με την εικόνα αυτή, σύμφωνα με την έκθεση της Διεθνούς Ένωσης Λεσβιών, Φιλελευθέρων, Αμφισεξουαλικών, Τρανσεξουαλικών και Διαζευγμένων (ILGA), που δημοσιοποιήθηκε το 2017, η ομοφυλοφιλία παραμένει ποινικό αδίκημα και τιμωρείται σε εβδομήντα δύο χώρες του κόσμου, σε δεκάδες από τις οποίες η κατηγορία επισείει την ποινή της φυλάκισης, ενώ σε οκτώ κράτη οδηγεί σε θανατική καταδίκη. Ο Aengus Carroll, ένας από τους συγγραφείς της μελέτης, δηλώνει ότι δεν υπάρχει χώρα στον κόσμο στην οποία οι ΛΟΑΤ άνθρωποι είναι ασφαλείς από διακρίσεις, στιγματισμό ή βία, ενώ παράλληλα παρατηρεί ότι η νομοθετική αλλαγή είναι αργή αλλά υπαρκτή, ωστόσο η

πρόοδος στις κοινωνικές συμπεριφορές που υπόκεινται σε ταμπού δείχνει εμφανή σημάδια επιβράδυνσης (Duncan, 2017).

Μία εξαιρετικά ενδιαφέρουσα παράμετρο του ζητήματος, που συνδέεται με τη σύντομη παρουσίαση που προηγήθηκε και, κυρίως, με όσα έπονται, αποδεικνύοντας την αμετάβλητη φύση των παραμέτρων που διαχρονικά σχετίζονται με το ζήτημα της ομοφυλοφιλίας, αναδεικνύει η Αμερικανική Ψυχολογική Εταιρεία. Η έκθεσή της «APA Guidelines for the Psychological Practice with Boys and Men», τον Αύγουστο του 2018, εστιάζει σε θέματα που αφορούν τις αρρενωπότητες, με προειδοποίηση για τους κινδύνους που ελλοχεύει η πιθανή εδραίωση μίας «παραδοσιακής ιδεολογίας ανδρισμού». Το πρότυπο της ανδροπρέπειας, σχεδόν ακλόνητο, εδραιωμένο στις νεωτερικές και μετανεωτερικές κοινωνίες περίπου ως αξίωμα, εξακολουθεί να υπάρχει συμπεριλαμβάνοντας «ένα σύνολο περιγραφικών και απαγορευτικών γνώσεων για αγόρια και άνδρες». Ανάμεσα στα κύρια χαρακτηριστικά του; Η επιθετικότητα, η ανταγωνιστικότητα και η ομοφοβία... (Antivirus, 2019).



Πηγή: <https://www.buzzfeed.com>

A.2. Ιστορική Αναδρομή

Η περιπέτεια των όρων και των ορισμών

Εκατό χρόνια πριν από την πρώτη επαναστατική κίνηση των ομοφυλόφιλων που τους οδήγησε τη δημιουργία του σύγχρονου γκέι κινήματος, το 1969, ο υπουργός Δικαιοσύνης της Πρωσίας, θα λάμβανε μία μάλλον επαναστατική επιστολή, με την οποία ο Ούγγρος συγγραφέας Benkert¹, με το ψευδώνυμο Károly Mária Kertbeny, εκφράζοντας τη ριζική εναντίωσή του, ζητούσε την κατάργηση του διαβόητο άρθρου 175 του ποινικού κώδικα που τιμωρούσε αυστηρά τις «παρά φύσιν» σεξουαλικές πράξεις. Σε αυτό το υπόμνημα φαίνεται ότι για πρώτη φορά χρησιμοποιεί τη σύνθετη λέξη «ομοφυλοφιλία» (Homosexualitat), προκειμένου να εκφράσει το είδος της σεξουαλικότητας που ήταν ταυτισμένο με το «μη ομαλό», απαλλαγμένο, όμως, από τις θεολογικές και ηθικοπλαστικές συνεκδοχές του (Fernandez, 1995: 68 & Θεοδωρακόπουλος, 2005:119-120 & Tamagne, 2008:167).

Αργότερα, η σύνθεση και η χρήση του νέου όρου από τον συγγραφέα, ερμηνεύτηκε ως μία «έκκληση ελευθερίας», που στόχευε στην απέκδυση των ομοφυλόφιλων ατόμων από ταπεινωτικούς χαρακτηρισμούς και την ανάγκη να τους δουν απλώς σαν μία «ποικιλία της φύσης» (Fernandez, 1995: 69). Ακόμη και αν υποθεθεί ότι ήταν αυτός ο στόχος και ότι δεν πρόκειται για ένα συγκυριακό επιπόνημα, όπως ήταν αναμενόμενο δεν εκπληρώθηκε, αναμφίβολα όχι εξαρχής. Η λέξη σταδιακά αποκτούσε έδαφος στην καθημερινότητα από την καθομιλουμένη γλώσσα της εποχής, αφού προηγουμένως είχε υιοθετηθεί και από ορισμένα ιατρικά συγγράμματα, τον δημοσιογραφικό λόγο και τη λογοτεχνία. Παρόλα αυτά, ένας νέος χαρακτηρισμός δεν θα αρκούσε, προκειμένου να αποτρέψει το κλίμα βίας και επιθετικότητας σε βάρος των ομοφυλόφιλων ατόμων (Tamagne, 2008:167).

Καιρό πριν, οι ενασχολούμενοι με την επιστήμη της ιατρικής επιχειρούσαν να αποδώσουν με όσο γίνεται μεγαλύτερη ακρίβεια την τις διαστρεφικές συνήθειες, παράγοντας αντιθετικούς μεταξύ τους ορισμούς και όρους (Tamagne, 2008:167). Μέχρι να υιοθετηθεί πλήρως η λέξη που εισήγαγε ο Benkert, είχαν προταθεί ονομασίες όπως *inverts*, *urnings*, *uranians* (Aldrich, 2008:11).

Ήδη, το 1864 ο ομοφυλόφιλος Γερμανός δικαστής Karl Heinrich Ulrichs είχε δημοσιεύσει -με το ψευδώνυμο Numa Numantius- μία σειρά δοκιμίων με τίτλο «Αναζητήσεις γύρω από το αίνιγμα του έρωτα μεταξύ ανδρών». Στη ρηξικέλευθη και ιδιαίτερα τολμηρή για την εποχή απόπειρα, υποστήριξε ότι η ροπή προς στο ίδιο φύλο αποτελεί έμφυτο στοιχείο της ανθρώπινης φύσης.

Ο λόγος του Πανσανία από το *Συμπόσιο* του Πλάτωνα τον ενέπνευσε να ονομάσει αυτή την έλξη «ουρανισμό» (Fernandez, 1995: 69).

¹ Ο Benkert γράφει στην επιστολή: «Θα φυλακίζαμε τους βασιλιάδες, Κάρολο Θ', Ερρίκο Β', Ιάκωβο Α', Πάπα Ιούλιο Β', Ναπολέοντα, Λουδοβίκο ΙΗ' ή ακόμη τους Μακιαβέλλι, Μιχαήλ Άγγελο, Σαίξπηρ, Μαζαρίνο, Νεύτωνα, Βύρωνα, επειδή ήσαν ομοφυλόφιλοι;» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 120).

Ο ποιητής Walt Whitman ύμνησε την «αγάπη μεταξύ συντρόφων», ονειρευόμενος μία κλειστή ανδρική κοινωνία (Mann, 1998: 16), ενώ ο σοσιαλιστής φιλόσοφος και ομοφυλόφιλος ακτιβιστής Edward Carpenter έγραψε για την «ομογενική» αγάπη [homogenic love] (Aldrich, 2008:11). Ο ίδιος, ονειρευμένος μία κοινωνία όπου οι δεσμοί στοργής και συμπάθειας θα υπερέβαιναν τους νομικούς κανόνες και τα οικονομικά συμφέροντα, έκανε λόγο για το «ενδιάμεσο φύλο», που κάποιοι ονόμαζαν «τρίτο φύλο», προφανώς εμπνευσμένοι από την πλατωνική προσέγγιση, διαχωρίζοντας τους ομοφυλόφιλους τόσο από τους άντρες όσο και από τις γυναίκες. Η ανάπτυξη αυτού του νέου πεδίου στο πλαίσιο της καθημερινής ζωής και της επιστήμης, έστρεψαν το ενδιαφέρον της κοινωνίας στη ζωή των ομοφυλόφιλων (Aldrich, 2008:11).

Πριν από τον νεολογισμό του Benkert μιλούσαν για «πονηρούς, για κάστορες (ΙΣτ' αιώνας), για κωλομπάρδες (ΙΗ' αιώνας), για “κορβέτες”, για στιγματισμένους, για ουρανιστές (ΙΘ' αιώνας)², λέξεις από όπου δεν απουσίαζε ο εμπαιγμός, αλλά που διατηρούσαν μια χιουμοριστική και φιλική απόχρωση», γράφει ο Fernadez, (1995: 269-270), ο οποίος χαρακτηρίζει το 1869 έτος «τομή», καθώς ο «απαίσιος βαρβαρισμός του Ούγγρου συγγραφέα», επικύρωσε μία νέα πνευματική στάση. «Οι ομοφυλόφιλοι θα υπόκειντο από κει και πέρα σε ιατρική μέριμνα, σε αστυνομική επιτήρηση και σε δημόσια καταδίωξη. Ο καιρός της ντροπής και της παρανομίας είχε αρχίσει από αυτή την ημερομηνία».

A.2.1. Από τη σεξουαλική συμπεριφορά στη σεξουαλική ταυτότητα

Η ιατρικοποίηση και οι ερμηνείες της

Η ιατρική προσέγγιση της ομοφυλοφιλίας τον 19ο αιώνα, που έδωσε έμφαση στην ψυχολογική συγκρότηση του υποκειμένου οδήγησε στην άρση της αντιμετώπισής της ως ανωμαλίας, που χαρακτήριζε όσους επιδίδονταν σε αφύσικες σεξουαλικές πράξεις (Aldrich, 2008: 11). Από τον ύστερο 18^ο αι. και έπειτα, η ιατρική επιστήμη είχε εκδηλώσει ενεργό ενδιαφέρον για το σοδομισμό, προκειμένου να εντοπίσει τα φυσικά ίχνη που άφηνε στο ανθρώπινο σώμα, με αφορμή κυρίως τα δικαστικά αιτήματα προς τους ιατροδικαστές. Ωστόσο, η απόδοση ξεχωριστής οντότητας στην διαστροφή, κάτι που συνέβη εκατό χρόνια μετά, δεν φαίνεται να ανήκε στις αρχικές επιστημονικές στοχεύσεις (Sibalis, 2008: 123).

Ορόσημο για τη συγκρότηση της ομοφυλοφιλίας ως ιατρικής κατηγορίας, με επίκεντρο την ψυχολογική και ψυχιατρική διάστασή της, αποτελεί κατά τον Foucault (1982: 58-59) το άρθρο του Westphal το 1870, που κάνει λόγο για «ανάστροφα σεξουαλικά αισθήματα».

² Οι ακτιβιστές της δεκαετίας του 1950 υιοθέτησαν τον όρο «ομόφυλοι», ενώ το 1968, άρχισε να υπερισχύει ο αμερικανόφερτος όρος «γκέι», που μετέπειτα θα περιέγραφε μία ολόκληρη υποκοουλτούρα (Aldrich, 2008:12 & Fernandez, 1995: 270).

Οι σεξουαλικές σχέσεις παύουν να αποτελούν το επίκεντρο του ομοερωτισμού, στου οποίου το στόχαστρο μπαίνουν τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της σεξουαλικής αισθητικότητας και ο «ιδιαιτέρος τρόπος να αναστρέφει κανείς μέσα του το αρσενικό και το θηλυκό». Ο ομοφυλόφιλος γίνεται ένα «είδος» με ξεχωριστή υπόστασή από εκείνη του σοδομίτη, που ήταν ένας «καθ' υποτροπήν αιρετικός». Ο Foucault το λέει ξεκάθαρα: «Η ομοφυλοφιλία εμφανίστηκε σαν ένα σχήμα της σεξουαλικότητας, όταν μεταστράφηκε από την πρακτική της σοδομίας σε ένα είδος εσωτερικής αμφιγένειας, σε έναν ερμαφροδιτισμό της ψυχής».

Στον Άγγλο γιατρό και συγγραφέα Havelock Ellis οφείλεται η παγκοσμίως πρώτη επιστημονική μελέτη για την ομοφυλοφιλία, το 1897, με τίτλο «*Η σεξουαλική αντιστροφή*» (Sexual Inversion) και επίκεντρο την σεξουαλική ψυχολογία. Ετεροφυλόφιλος ο ίδιος, επιδεικνύει μία σχετική συμπάθεια με σαφείς, όμως, αποχρώσεις προκατάληψης προς τους ομοφυλόφιλους. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, πάντως, παρουσιάζει το γεγονός πως εναντιώνεται στις συνιστώμενες θεραπείες της εποχής, όπως αγωγές ύπνωσης και συστάσεις προς τον «ασθενή» να επισκεφθεί κάποιον οίκο ανοχής ή να παντρευτεί. «Καταλήγω να πω», έλεγε, «ότι αν μπορούμε να βοηθήσουμε έναν διεστραμμένο να φέρεται καλά, να συγκρατείται και να διατηρεί τον αυτοσεβασμό του, αυτό αξίζει περισσότερο από το να τον κάνουμε ισχνή απομίμηση ενός φυσιολογικού άντρα» (Fernandez, 1995:89). Η πρωτοπορία των ιδεών του οδήγησε το βιβλίο σε κατάσχεση και καταστροφή λίγο μετά την κυκλοφορία του με εντολή του εισαγγελέα του Λονδίνου (Fernandez, 1995: 90).

Η φρουδική θεώρηση της ομοφυλοφιλίας, από την άλλη, δραπέτευε από τα όρια της ασθένειας. Η αρχική υπόθεση ότι όλα τα ανθρώπινα όντα είναι κατ'αρχήν αμφισεξουαλικά δεν επεκτάθηκε αρκετά και, αν και έθετε τις βάσεις, δεν συνέβαλε σε μία φυσιολογικοποίηση της ομόφυλης τάσης. Απεναντίας, η ομοφυλοφιλία αποτελούσε «παρέκκλιση της σεξουαλικής λειτουργίας που παράγεται από συγκεκριμένη καθήλωση της σεξουαλικής ανάπτυξης»³. (Tamagne, 2008: 168 & Freud, 1990: 18).

Οι απόψεις για τα αποτελέσματα των ιατρικών και ψυχιατρικών θεωριών στην υποστασιοποίηση της ομοφυλοφιλίας ως διακριτής κατηγορίας δίστανται. Η πρώτη ερμηνεία, εμφορούμενη από ένα πιο ρομαντικό πνεύμα, αποδίδει στην ιατρική επέμβαση χαρακτήρα σχεδόν σωτήριο, καθώς ο σοδομίτης, που προσέκρουε στις αρχές της θρησκόληπτης ηθικής, σαν «εγκληματίας στα μάτια του Θεού» και έπρεπε να τιμωρείται παραδειγματικά, αντικαταστάθηκε από τον «ομοφυλόφιλο»,

³ Στο γνωστό απαντητικό γράμμα του σε επιστολή μητέρας που εκφράζει την ανησυχία της για την ομόφυλη κλίση του γιου της, ο Freud (1990: 18) σημειώνει ότι «η ομοφυλοφιλία δεν είναι ασφαλώς προτέρημα, αλλά δεν είναι κάτι για το οποίο πρέπει κάποιος να ντρέπεται, δεν είναι ούτε διαστροφή, ούτε εξαχρέωση, ούτε κατατάσσεται στις ασθένειες. Θεωρείται παρέκκλιση της σεξουαλικής λειτουργίας που παράγεται από συγκεκριμένη καθήλωση της σεξουαλικής ανάπτυξης». Ως προς τη θεραπεία η οποία φαίνεται ότι του ζητείται, αναφέρει ότι σε γενικές γραμμές δεν είναι κατορθωτή, μολονότι σε ορισμένες περιπτώσεις έχει επιτευχθεί.

που ασκούσε μεν βλαπτική επίδραση στην κοινωνία, ωστόσο ήταν απλώς ένας «άρρωστος», «διεστραμμένος» ή «εκφυλισμένος» που έχρηζε θεραπείας (Tamagne, 2008: 167).

Θεωρείται, λοιπόν, ότι η διάχυση και εμπέδωση αυτής της διαφορετικότητας τόσο κοινωνικά όσο και ατομικά, στάθηκε με τρόπο υποστηρικτικό έναντι της προσπάθειας ανακάλυψης του εαυτού και παράλληλα στην ανάδειξη μίας κοινότητας που απαρτιζόταν από τους ίδιους τους ομοφυλόφιλους (Tamagne, 2008: 165). Η νέα αυτή εκδοχή, εξάλλου, συνέβαλε στην οικοδόμηση μίας βάσης, την οποία αργότερα αξιοποίησαν τα κινήματα που υπερασπίστηκαν την ανοχή και την υγιή ενσωμάτωση των ομοφυλόφιλων από την κοινωνία (Aldrich, 2008: 11). Ουσιαστικά, κατά τη θεώρηση αυτή, η ομοφυλοφιλία, ως όρος, δεν αρκούνταν απλώς στον ταυτοτικό προσδιορισμό. Στην πραγματικότητα μετακινούσε μία συνθήκη πιο κοντά στην ουσία της, την αγάπη μεταξύ δύο ανθρώπων, αποσαρκώνοντάς τη από το μέχρι πρότινος αμιγώς σεξουαλικό της περίβλημα (Aldrich, 2008: 11).

Φαίνεται ότι η αβρή αυτή προσέγγιση έπεσε στην πλάνη που επισημαίνει η δεύτερη, πιο ρεαλιστική ίσως, αλλά και πιο απόλυτη, εναντιούμενη πλήρως στην ιατρική παρέμβαση. Ο όρος που κατηγοριοποίησε ιατρικά τον ομοφυλόφιλο, ενώ φαινομενικά τον απελευθέρωνε, στην ουσία τοποθέτησε τον θεμέλιο λίθο της καταπίεσής του. Μπορεί, πράγματι, ο ομοφυλόφιλος να μην είναι πια ένας «καταραμένος από το Θεό» εγκληματίας ή ένας αποτυχημένος, θεωρείται όμως το «θύμα μίας ανακοπής στην πορεία της εξέλιξης». Γίνεται πλέον ένας «πρωτόγονος» της σεξουαλικής ζωής που μπορεί να έχει την επιείκεια της επιστήμης, όχι όμως και της κοινωνίας (Fernandez, 1995: 100).

Αναντίρρητα, σε σχέση με την πυρά είναι λυτρωτικό. Όμως, η ζωή του ομοφυλόφιλου μπαίνει σε ιατρικό και κοινωνικό μικροσκόπιο, υπό ένα πέπλο ανοχής, με την προϋπόθεση να έχει επίγνωση της «ανωμαλίας» του και να επιδιώκει τη θεραπεία του (Fernandez, 1995: 268). Η ομοφυλοφιλία μελετάται σαν να πρόκειται για αρρώστια μίας κατώτερης φυλής, επικίνδυνης για την υγεία και την αναπαραγωγή του είδους (Alexander, Thomson & Edles, 2016: 277), ενώ εντείνονται οι προσπάθειες για ηθικοποίηση, πειθαρχία, ιδιωτικοποίηση και ελαχιστοποίηση της σεξουαλικότητας (Alexander, κ.ά., 2016: 279).

Έτσι, η ιατρική εξέθεσε την ομοφυλοφιλία στις ηθικές κρίσεις. Σε πολλές χώρες, όπως η Αγγλία και η Γαλλία, οι εκδηλώσεις κατά των ομοφυλόφιλων εκπορεύονταν από το φόβο παρακμής της «αυτοκρατορίας» ή του «έθνους», ως αποτέλεσμα της συμβολής της ομοφυλόφιλης δραστηριότητας στο πρόβλημα της υπογεννητικότητας. Ο ομοφυλόφιλος αποτελούσε απειλή για το έθνος και προδότη της «ανδρικής υπόθεσης» (Badinter, 1994: 136). Σύμφωνα με τον Weeks, η ευθύνη της σεξολογίας έγκειται στο ότι, αφού μορφοποίησε τον τύπο του ομοφυλόφιλου, έπειτα υποδείκνυε στα άτομα τι πρέπει να κάνουν και τι όχι, ώστε να μην παραστρατήσουν από το δρόμο της «ομαλότητας» (Badinter, 1994: 137). Χρησιμοποιώντας την έκφραση της Badinter (1994: 136) : «Με αυτά και με τα άλλα η επέμβαση της ιατρικής του 19ου αιώνα μεταμόρφωσε την σεξουαλική συμπεριφορά σε σεξουαλική ταυτότητα». Από το σημείο αυτό, λοιπόν, ξεκινά η ιστορία...

A.2.2. «Απωθητική και ύποπτη φυσιогνωμία»

Η εικόνα σε σύγκρουση με το πρότυπο της διαχρονικής ετεροκανονικότητας

Ο Foucault (1982: 58) αποτύπωσε με ενάργεια το σύνολο των χαρακτηριστικών που απαρτίζουν και παγιώνουν την ομοφυλόφιλη ιδιοσυγκρασία: «Ο ομοφυλόφιλος του 19^{ου} αι. γίνεται μία φυσιогνωμία: ένα παρελθόν, μία ιστορία και μία παιδική ηλικία, ένας χαρακτήρας, ένας τρόπος ζωής, μία μορφολογία, επίσης με μία ανατομία ασυνήθιστη και ίσως με μία μυστηριώδη φυσιολογία».

Η μορφή του μέχρι πρότινος «διεστραμμένου» για τα πρότυπα της ετερόφυλης κοινωνίας, ήταν ταυτισμένη με την επιδεικτική θηλυπρέπεια, με χαρακτηριστικά δηλαδή στη συμπεριφορά και στις κινήσεις που εμφανώς παρέπεμπαν στη γυναικεία φύση. Στην παγίωση του στερεότυπου αυτού συνέβαλε ο ομοφυλόφιλος ακτιβιστής και σεξολόγος Magnus Hirschfeld⁴, που υποστήριζε τη θεωρία του Karl Heinrich Ulrichs, σύμφωνα με την οποία, στο ανδρικό σώμα των ομοφυλόφιλων είχε παγιδευτεί η γυναικεία ψυχή (Tamagne, 2008:168 & Badinter, 1994: 135).

Τα κείμενα του 19^{ου} αι. αντανακλούν σχεδόν πάντα την υποτιμητική πεποίθηση ότι η ομοφυλοφιλία αποτελεί ένα φυσικό στίγμα, μία προσβολή κατά της φύσης, που αντιστρέφει τους σεξουαλικούς ρόλους. Ο ομοφυλόφιλος ή διεστραμμένος, ως μη «φυσιολογικός», απαντά ως μία φιγούρα που από το σχήμα και τις εκφράσεις του προσώπου, μέχρι τη σωματική μορφολογία παρουσιάζεται ως «γυναικωτή», ενώ διακρίνεται για τη φιλαρέσκεια και το επιτηδευμένο του ντύσιμο (Foucault, 1989: 28).

Έχει ιδιαίτερη σημασία η επισήμανση του Foucault (1982: 58) πως οτιδήποτε προσδιορίζει έναν ομοφυλόφιλο είναι σε στενή εξάρτηση με τη σεξουαλικότητά του: «Παντού σε αυτόν είναι παρούσα: βρίσκεται πίσω από όλες τους τις εκδηλώσεις, αφού αποτελεί την ύπουλη και απεριόριστα ενεργή αρχή τους. Είναι χαραγμένη ξεδιάντροπα στο πρόσωπο και στο κορμί του, σαν ένα μυστικό που πάντα προδίνεται. Είναι ομοούσια με αυτόν, όχι τόσο σαν μία συνηθισμένη αμαρτία, όσο σαν μία φύση αλλόκοτη».

Η δυσκολία της κοινωνίας να αντιληφθεί και να αποδεχθεί την αντιστροφή των σεξουαλικών ρόλων και τον ομοερωτισμό και η καθολική αποστροφή της, αποτυπώνεται στη συχνότητα με την οποία προβάλλεται το στερεότυπο της θηλυπρέπειας για τους ομοφυλόφιλους ανά τους αιώνες.

⁴ Ο Hirschfeld (1868-1935) υπήρξε σοσιαλδημοκράτης, πρωτοπόρος στη μελέτη της σεξουαλικότητας και της ομόφυλης απελευθέρωσης. Αντιλαμβανόταν το «τρίτο φύλο» ως το «ενδιάμεσο» που δεν είχε προορισμό την αναπαραγωγή, αλλά τη συμβολή στην πνευματική πρόοδο της ανθρωπότητας. Υποστήριζε με θέρμη ότι η ομοφυλοφιλία αποτελεί μία φυσιολογική μορφή σεξουαλικότητας, καθώς, με βάση τη θεωρία των «μεταβατικών σταδίων» δεν υπάρχει απόλυτα αρσενικό και θηλυκό φύλο. Κύρια έργα του η ίδρυση το 1897 της Επιστημονικής και Ανθρωπιστικής Επιτροπής και το 1919 του Ινστιτούτου για τη Σεξουαλική Έρευνα (Fernandez, 2005: 85,88 & Ζαρκάδη, 2017: 11). Η θεωρία του περί έμφυτης ομοφυλοφιλίας χρησιμοποιήθηκε ως επιχείρημα κατά της παραγράφου 175 του γερμανικού ποινικού κώδικα, συγκεντρώνοντας υπογραφές υποστηρίξης από 5.000 ανθρώπους (Τζανάκη, 2016: 141).

Ήδη, τέτοιου είδους περιγραφές παρατηρούνται από την ελληνορωμαϊκή λογοτεχνία της αυτοκρατορικής εποχής, όταν ο ανώνυμος συγγραφέας της Φυσιογνωμονικής του Δ' αιώνα σκιαγραφούσε την προσωπογραφία του «Θηλυπρεπούς» (Foucault, 1989: 26-27).

Οι αναφορές αυτές είναι συχνές και κατά την ελληνική αρχαιότητα. Ενδεικτικά, στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα ο Σωκράτης αποδοκιμάζει τον έρωτα για τους νέους που είναι μαλθακοί και φορτωμένοι με κοσμήματα και φτιασίδια (Foucault, 1989: 26-27). Ο Αριστοφάνης, επίσης, αναφερόμενος στην γνωστή ερωτική σχέση του Πausανία και του Αγάθωνα, υπερτονίζει τον «θηλυπρεπή» χαρακτήρα του τραγικού ποιητή, όπως ο ίδιος τον περιέγραψε στις *Θερμοφοριάζουσες* (Συκουτρής, 2017: 94 193a-c). Τα χαρακτηριστικά που του προσδίδει είναι απολύτως συμβατά κατά την κοινή πεποίθηση με τη γυναικεία φύση: χλωμή όψη, λεπτή φωνή, φόρεμα και δίχτυ στα μαλλιά, κάτι που έβαζε σε προβληματισμό τον συνομιλητή, για αν βρίσκεται μπροστά σε άνδρα ή γυναίκα. (Foucault, 1989: 28).

Ο Γάλλος γιατρός Ambroise Tardieu, που είχε μεγάλη εμπειρία ως ιατρικός σύμβουλος σε δικαστικές υποθέσεις, στο έργο του «Μία ιατρικονομική μελέτη περί των ασέμνων επιθέσεων»⁵, το 1857, δημιούργησε έναν κατάλογο με τα «συμπτώματα της παιδεραστίας», με ιδιαίτερη μνεία στα εξωτερικά χαρακτηριστικά και την εμφάνιση (Tamagne, 2008: 168). «Μαλλιά κατσαρωμένα, δέρμα ψιμυθιωμένο, λαιμός ανοιχτός, μέση σφιγμένη σε τρόπο που να αναδεικνύονται οι καμπύλες του σώματος, δάχτυλα χεριών, αυτιά, στήθη φορτωμένα κοσμήματα, όλο το άτομο να αναδίνει οσμή αρωμάτων από τα πιο διαπεραστικά και στο χέρι μαντήλι λουλούδια η κάποια εργασία ραπτικής, να ποια είναι η παράξενη, απωθητική και δικαιολογημένα ύποπτη φυσιογνωμία που προδίδει τους παιδεραστές» (Fernandez, 2005: 50).

Με αφορμή τη δίκη Wilde, ο Alan Sinfield αναφέρεται στην επικρατούσα αντίληψη ότι «η θηλυπρέπεια, η τεμπελιά, η ανηθικότητα, η πολυτέλεια, η ανεμελιά, η παρακμιακή ατμόσφαιρα και ο αισθησιασμός», αποτελούσαν τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της σεξουαλικής διαστροφής» (Tamagne, 2008: 168).

Το δομημένο από την αρχαιότητα στερεότυπο της θηλυπρέπειας, κλονίζεται τη δεκαετία του 1970, όταν, παράλληλα, εμφανίζεται ένα νέο ομοφυλοφιλικό «στυλ», προσαρμοσμένο στις επιταγές της καταναλωτικής κουλτούρας, με έμφαση στην υγεία, τη φύση και τη νεότητα. Ο ομοφυλόφιλος, στο πλαίσιο αυτό, είναι αθλητικός, καλογυμνασμένος και η εμφάνισή του παραπέμπει περισσότερο στο «μάτσο» ανδρικό πρότυπο και λιγότερο στη «χαριτωμένη» γυναικεία φύση.

⁵ Στο έργο αυτό ο Tardieu εισηγήθηκε το διαχωρισμό ενεργητικής-παθητικής ομοφυλοφιλίας, με βάση την «χωνιοειδή παραμόρφωση του πρωκτού», διάκριση με ιδιαίτερη σημασία, που θα υφίσταται για πολλά χρόνια (Tamagne, 2008: 168). Πρόκειται για την πρώτη έρευνα για τους Γάλλους ομοφυλόφιλους που διεκπεραιώθηκε σε συνεργασία με την αστυνομία και έτσι ξεκίνησαν οι διώξεις των «παιδεραστών» (Badinter, 1994: 134).

A. 3. Η αρχαία Ελλάδα και η «θορυβώδης αναζήτηση της ηδονής»

Η αίσθηση που επικρατεί ευρέως για την αρχαία Ελλάδα της ακολασίας και της ευδοκίμησης των αχαλίνωτων ομοερωτικών συννευρέσεων μεταξύ ανδρών δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται πλήρως στην πραγματικότητα. Σε μία λεκτική ακροβασία, θα έλεγε κανείς ότι η ομοφυλοφιλία κατά την αρχαιότητα αντιμετωπιζόταν ως φυσική, αλλά όχι ως φυσιολογική⁶. Αυτή η ανεπαίσθητη διαχωριστική γραμμή έγκειται στην αποδοχή της ως πηγαίου ενστίκτου από τη μία και στην ανάγκη αυτό να βρίσκεται διαρκώς υπό έλεγχο, ώστε να αποφευχθούν οι «επικίνδυνες» επιπτώσεις του, από την άλλη (Καραγκούνης, 2005: 54).

Η ροπή προς το ίδιο ή προς το αντίθετο φύλο δεν αποτελούσε για έναν άνδρα επιλογή αποκλειστικής κατεύθυνσης (Foucault, 1989: 219) και έτσι η διάκριση δεν περιοριζόταν στο δίπολο ομοφυλόφιλου-ετεροφυλόφιλου, με τη σημερινή έννοια, αλλά αφορούσε εκείνους που επιδείκνυαν εγκράτεια, έναντι όσων επιδίδονταν ακόρεστα στις σωματικές απολαύσεις (Fernandez, 2005: 11). Εξάλλου, τα αισθήματα ενός άντρα για μία γυναίκα δεν απείχαν από εκείνα που θα μπορούσε να νιώσει για έναν άλλο άντρα ή για ένα αγόρι (Hupperts, 2005: 33).

Η σεξουαλική συνεύρεση δεν ήταν κατ' ανάγκη ταυτισμένη με την αναπαραγωγική διαδικασία, αλλά ένα μέσο ηδονής, που δεν συνέδεε τη σωματικότητα με τη δημιουργία οικογένειας και τις έννοιες της ατιμίας, της ντροπής και της τιμωρίας (Hupperts, 2005: 32). Εκείνο που είχε προτεραιότητα είναι αυτό που ονομάζει ο Foucault (1989: 37) ως «τελεολογία» του ηθικού υποκειμένου, ορίζοντας ότι μία πράξη ήταν ηθική λόγω της θέσης που κατείχε στο σύνολο μίας διαγωγής. Στη λογική αυτή η σύνδεση πράξης, πόθου και απόλαυσης αποτελούσε για τους αρχαίους Έλληνες το αντικείμενο της ηθικής σκέψης. Ουσιαστικά το ζήτημα επικεντρωνόταν στο βαθμό που οι απολαύσεις και οι επιθυμίες κατεύθυναν το άτομο, με γνώμονα το εύρος της μετριοπάθειας ή της κατάχρησης (Foucault, 1989: 56, 57).

⁶ Ο Πλάτωνας στους *Νόμους* αντιθέτει την «κατά φύσιν» σχέση του άντρα και της γυναίκας με σκοπό την τεκνογονία και την «παρά φύσιν» σχέση του άντρα με τον άντρα (Foucault, 1989: 57). Σύμφωνα, όμως, με τον Fernandez, οι πλατωνικοί «Νόμοι» φαίνεται να καταδικάζουν την ομοφυλοφιλία στο όνομα της φύσης, στην πραγματικότητα όμως εναντιώνονται στην «θορυβώδη αναζήτηση της ηδονής» (Fernandez, 2005: 12). Ο Αριστοτέλης, στα *Ηθικά Νικομάχεια*, αποτυπώνει αυστηρότερα τη διαφοροποίηση: η επιθυμία είναι φυσική, η συνεύρεση παρά φύσιν. 54 Καραγκούνης «Όταν αιτία είναι η φύση, κανένας δεν θα ονόμαζε αυτά τα άτομα ανήθικα, όπως δεν ονομάζει ανήθικες τις γυναίκες επειδή έχουν παθητικό και όχι ενεργητικό ρόλο κατά την ερωτική συνομιλία». Στο λόγο του Πλούταρχου αποτυπώνεται αυτή η κλίση «Ο ευγενής εραστής της ομορφιάς νιώθει έρωτα για κάθε πλάσμα εξαιρετικό και με υπέροχα φυσικά χαρίσματα, χωρίς να τον σταματάει καμία διαφορά φυλετικού χαρακτήρα» (Fernandez, 2005: 10). Στο Συμπόσιο αναφέρεται ότι οι άντρες παντρεύονται από την πίεση του περιβάλλοντός τους «γιατί υποχρεώνονται από τη συνήθεια, χωρίς να οδηγούνται σε αυτό από τη φύση». Ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* υποστηρίζει πως η ομόφυλη επιθυμία αποτελεί «φυσική αναγκαιότητα», σαν εκείνη του φαγητού ή του γέλιου (Fernandez, 2005: 11).

Ο σαρκικός χαρακτήρας που συχνά λάμβανε η ομόφυλη σχέση μεταξύ ανδρών ήταν κάτι διαδεδομένο ανάμεσα ακόμη και στα πιο διακεκριμένα μέλη της κοινωνίας (Alexander, Thomson & Edles, 2016: 273). Συχνά, οι συντροφικές σχέσεις μεταξύ ανδρών δοξάστηκαν ως στάδιο μύησης στη φιλοσοφία (Aldrich, 2005: 7). Είναι ενδεικτική η προσέγγιση του έρωτα από το *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, που, μέσα από τη διαλεκτική τέχνη, αναδεικνύει την ομόφυλη έλξη και ένωση ως ένα βασικό μέρος της ουσίας του (Hupperts, 2005: 43).

Αξιοσημείωτη είναι, επίσης, η σύνδεση της σχέσης εραστή-ερωμένου με τις επιδόσεις τους στον πόλεμο. Ο Φαίδρος αναφέρει χαρακτηριστικά στο *Συμπόσιο* ότι δεν θα υπήρχε καλύτερος τρόπος διακυβέρνησης της χώρας από το να συγκροτηθεί από εραστές και ερωμένους, καθώς θα απέχουν από οτιδήποτε χυδαίο και θα βασίζονται στην άμυνα, τόσο που θα μπορούσαν να γίνουν νικητές όλου του κόσμου. «Γιατί ένας ερωτευμένος θα ανεχόταν πολύ λιγότερο, φαντάζομαι, να τον δει ο αγαπημένος του είτε να λιποτακτεί, είτε να πετά τα όπλα, παρά να τον δει όλος ο άλλος κόσμος. Αντί γι' αυτό θα προτιμούσε χίλιους θανάτους... Πόσο μάλλον να εγκαταλείψει τον αγαπημένο του και να μην σπεύσει σε βοήθεια όταν κινδυνεύει» (Συκουτρής, 2017: 34 179b).

Αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ο λεγόμενος «Ιερός Λόχος» που δημιούργησε ο στρατηγός Γοργίδας τον 4ο αι. στη Θήβα. Πρόκειται για ένα επίλεκτο σώμα από ζευγάρια ανδρών με στόχο την αξιοποίηση, κατ' ουσίαν της αγάπης του ενός προς τον άλλο, προκειμένου να αφοσιωθούν στον πόλεμο με δεδομένο ότι, όπως υπογραμμίζει και ο Πλούταρχος, «οι εραστές θα αισθάνονταν ντροπή να φανούν δειλοί μπροστά στους ερωμένους τους και τανάπαλιν» (Καραγκούνης, 2005: 49).

A.3.1. Θηλυπρέπεια, παθητικότητα και έλλειψη ηθικής

Η αρετή, λοιπόν, σύμφωνα με τους αρχαίους φιλοσόφους οριζόταν ως σχέση εξουσίας και επιβολής προς τις απολαύσεις. Το μεμπτό δεν ήταν να προσφεύγει κανείς σε αυτές, αλλά το να εξουσιάζεται από αυτές (Foucault, 1989: 83). Το ιδεώδες πρότυπο για τον άντρα ηγέτη ήταν, τη στιγμή που είχε εξουσιαστικό ρόλο που εκπορευόταν από την ελευθερία του ενεργητικού, να μπορεί να αυτοπειθαρχεί, να επιδεικνύει την «αρετή της εγκράτειας», που ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με την ανδροπρέπεια (Foucault, 1989: 96, 97). Ο Foucault συνδέει τον «ηθικό ανδρισμό», με το πρότυπο του «κοινωνικού ανδρισμού», που έδινε τις κατάλληλες διαστάσεις στην άσκηση του «σεξουαλικού ανδρισμού». Η σεξουαλικότητα δηλαδή για τον άντρα ήταν συνυφασμένη με τον κοινωνικό του ρόλο και την ηθική του στάση.

Η σεξουαλική απόλαυση θεωρούνταν απότοκος συνένωσης του ενεργητικού, δηλαδή του αρσενικού, και του παθητικού, δηλαδή του θηλυκού στοιχείου (Foucault, 1989: 59), οδηγώντας σε σαφέστατη διαφοροποίηση μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου της σεξουαλικής δραστηριότητας. Το νόημα συνοψίζεται στην έκφραση ότι «η κατάχρηση και η παθητικότητα είναι οι δύο κύριες μορφές ανηθικότητας για έναν άντρα» (Foucault, 1989: 60). Ο «ερωμένος», ήταν το εξαρτώμενο πρόσωπο, ένας ενήλικας

κατώτερου κοινωνικού επιπέδου, ένας ανήλικος ή ένας σκλάβος, εν ολίγοις ο παθητικός δέκτης της σεξουαλικής δραστηριότητας, που διατηρεί το ρόλο της γυναίκας στην ετεροφυλική σχέση, ενώ το επικυρίαρχο πρόσωπο είναι ο εραστής, ο άνδρας ή ο ενεργητικός (Καραγκούνης, 2005: 36-37).

Συνεπώς, με βάση την έμφαση που δινόταν στα στοιχεία του ανδρισμού, είναι σαφές πως η θηλυπρέπεια δεν γινόταν αποδεκτή από τους αρχαίους Έλληνες. Η έννοια δεν ήταν απαραίτητα και μόνο ταυτισμένη με τη νωχελικότητα, την απραξία ή τα εξωτερικά χαρακτηριστικά που παρέπεμπαν στις γυναίκες, όσο με τον παθητικό ρόλο που τους αποδιδόταν. Έτσι η αποστροφή προς τον θηλυπρεπή δικαιολογούνταν, καθώς είχε αποποιηθεί όσα επέβαλε το ανδρικό πρότυπο, με κυρίαρχη την ενεργητικότητα στη σεξουαλική συμπεριφορά. Επίσης, μία ενδιαφέρουσα διάσταση είναι ότι ο θηλυπρεπής δεν χαλιναγωγούσε τη ροπή προς τις ηδονές ανεξάρτητα από το αντικείμενό τους, ήταν στην ουσία ο μη εγκρατής, χαρακτηριστικό το οποίο χρεωνόταν στη γυναικεία φύση (Foucault, 1989: 99).

A.3.2. Περικαλλής έρωας και ηθική αυτοδιάπλαση: Η παιδευτική παιδευαστία

Η έλξη των ώριμων ανδρών προς τα νεαρά αγόρια αποτελούσε μία από τις πιο χαρακτηριστικές εκφορές και όψεις της ομόφυλης συσχέτισης στην αρχαία Ελλάδα και ένα φαινόμενο προς το οποίο παρατηρείται μία υπόρρητη στάση εξοικείωσης, χωρίς αυτό να συνεπάγεται καθολική και άνευ όρων αποδοχή από την κοινωνία (Foucault, 1989: 223, Καραγκούνης, 2005: 41, Alexander κ.ά., 2016: 273). Η συνθετότητα της εν λόγω συνθήκης, κατά τον Foucault (1989: 222), ήταν τέτοια, που οι έννοιες «ανοχή» ή «μη ανοχή» θα ήταν τελείως ανεπαρκείς.

Η σχέση αυτή, από την οποία προέκυψε η έννοια της «παιδευαστίας», αφορούσε κυρίως τη δημιουργία ενός δεσμού αλληλεπίδρασης δασκάλου-μαθητή από την οποία αναμένονταν λαμπρά αποτελέσματα, δεδομένου ότι ο νέος θα έπαιρνε αρχές και εκπαίδευση από άνθρωπο ανώτερου χαρακτήρα και καλλιέργειας, ώστε να γίνει ένας ενάρετος πολίτης (Καραγκούνης, 2005: 37). Επομένως, ο όρος «παιδευτική παιδευαστία» (Tannahill, 1998: 119) θα ήταν απολύτως αντιπροσωπευτικός του στόχου, που ήταν η άνοδος στο ανώτερο επίπεδο της ηθικής αυτοδιάπλασης (Alexander κ.ά., 2016: 273). Μία άλλη προσέγγιση που θα έχει τη σημασία της, είναι η λατρεία των αρχαίων Ελλήνων για το κάλλος. Ο «περικαλλής», κατά το Συμπόσιο, έρωτας, εξυμνεί το πάθος προς τη σωματική τελειότητα και την ψυχή ενός νέου (Καραγκούνης, 2005: 42).

Παρόλα αυτά, και εδώ έγκειται η αντίφαση, η σχέση νεότερου με γηραιότερο αποτελούσε αντικείμενο προβληματισμού και επικρίσεων, με βάση την ηθική της αυτοκυριαρχίας και τις αξίες του ανδρισμού. Δεδομένου ότι τα νεαρά αγόρια, που βρίσκονταν σε υποδεέστερη θέση έναντι του «εξουσιαστή» δασκάλου, επεδείκνυαν παθητική συμπεριφορά και αποδοχή της σχέσης εξουσίας χωρίς αντίσταση, αποκτούσαν τα χαρακτηριστικά που αποδίδονταν στους υποτελείς, εν ολίγοις στους θηλυπρεπείς

(Alexander κ.ά., 2016: 273). Με βάση τους αυστηρούς κανόνες της εποχής, κάθε συναναστροφή που διαμορφωνόταν αποκλειστικά με όρους σεξουαλικής απόλαυσης - κυρίως μεταξύ ενηλίκου-ανήλικου- και δεν διέθετε παιδαγωγικό χαρακτήρα ήταν κατακριτέα και επιλήψιμη (Fernandez, 2005:10).

Η θέση του Foucault (1989: 28) ότι κατά την αρχαιότητα στην Ελλάδα δεν ήταν καταδικαστέες η ομόφυλη έλξη ή η επιθυμία για τα νεαρά αγόρια, αλλά η θηλυπρέπεια, συνοψίζει τα προαναφερθέντα. Σημειώνει χαρακτηριστικά: «Σίγουρα πρέπει να δεχτούμε πως [οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις] αποτελούν το καθρέφτισμα μίας καθαρά αρνητικής εκτίμησης όσον αφορά ορισμένες όψεις της σχέσης που μπορεί να υπάρχει ανάμεσα σε άνδρες καθώς και μία έντονη απέχθεια για όλα όσα θα μπορούσαν να υποδηλώνουν μία εκούσια άρνηση της αίγλης και των χαρακτηριστικών του ανδρικού ρόλου». Σε κάθε περίπτωση, η παθητική υποταγή του νέου στον εραστή περιοριζόταν σε μία πολύ σύντομη περίοδο και με στόχο να απομακρυνθούν ενδεχόμενα στοιχεία θηλυκότητας και να «ανδρωθεί» ως άτομο και ως πολίτης (Fernandez, 2005: 167).

A.4. Ρώμη: Διάχυτος ομοερωτισμός και παθητικότητα ως πολιτική αναπηρία

Η ερωτική επιθυμία στην αρχαία Ρώμη δεν συναντούσε περιορισμούς. Κάθε ενήλικος άντρας ήταν ελεύθερος να συνάψει σχέσεις με το ένα ή το άλλο φύλο. Κατά τους δύο πρώτους αιώνες της ρωμαϊκής άνθισης, επικρατούσε κλίμα ανοχής για την ομοφυλοφιλία, η οποία ήταν από όλους ορατή, χωρίς όμως ούτε να καταγγέλλεται, ούτε να επαινείται (Fernandez, 2005: 167). Στην αυτοκρατορική περίοδο η ομοφυλοφιλία ήταν συνηθισμένη και εκτεινόταν ακόμη και στις αυτοκρατορικές αυλές (Καραγκούνης, 2005: 60,61).

Επί της ουσίας η ομοφυλοφιλία ανήκε στα κυρίαρχα χαρακτηριστικά της ρωμαϊκής κουλτούρας. Ωστόσο, ο έρωτας κυρίως για τα νεαρά αγόρια, αντιμετωπίστηκε από Ρωμαίους διανοητές σαν μία επονείδιστη επίδραση του ελληνικού πολιτισμού, που δεν άρμοζε στους Ρωμαίους (Hupperts, 2008: 49). Ο Fernandez (2005: 167-168) σημειώνει ότι τα σεξουαλικά θέματα αντιμετωπίζονταν με «εξαιρετική απουσία πάθους» και ότι η δημοκρατική λογοτεχνία αντιμετώπιζε την ομοφυλοφιλία με απόλυτη ηθική αδιαφορία. Εκείνο που πρέπει να τονισθεί είναι ότι και στην αρχαία Ρώμη οι παθητικοί δέκτες της ερωτικής πράξης αποδοκιμάζονταν, καθώς η παθητικότητα ήταν ταυτόσημη με την πολιτική αναπηρία.

A. 5. Βυζάντιο: Τρυφερές φιλίες και θεϊκή οργή

Κοινωνικοί και όχι θρησκευτικοί εκτιμάται ότι ήταν οι λόγοι που ο Ιουστινιανός δημοσίευσε το 533 τους πρώτους κατασταλτικούς νόμους κατά της ομοφυλοφιλίας, η οποία εξισωνόταν με τη μοιχεία. Ωστόσο, με περισσότερη πίστη στη μεσαιωνική αντίληψη ότι

καθένας ήταν υπεύθυνος για την προσωπική ζωή του και λιγότερη υπακοή στο γράμμα του νόμου, μεταξύ κλήρου και λαϊκών δεν διακόπηκαν οι τρυφερές φιλικές σχέσεις. (Fernandez, 2005:169 & Tannahill, 1998: 205).

Η ομοφυλοφιλία ανήκε στα εγκλήματα που ευθύνονταν για τις φυσικές καταστροφές, λοιμούς, λιμούς και σεισμούς. Η Νεαρά που εκδόθηκε μετά την πανούκλα του 541 μ.χ. στην Κωνσταντινούπολη απέδιδε απερίφραστα την καταστροφική ασθένεια στο θυμό του Θεού, τον οποίο προκάλεσε «η μόλυνση των αρσενικών που πολλοί άντρες τόλμησαν με τρόπο βλάσφημο και ιερόσυλο, διαιωνίζοντας με άλλους άντρες πράξεις που προκαλούν βδελυγμία» (Tannahill, 1998: 204).

Ως μία «ζωντανή αποκήρυξη της χριστιανικής ηθικής», ο ομοφυλόφιλος ήταν απειλή για το κράτος και την Εκκλησία (Tannahill, 1998: 205). Σε μία συμπίεση πια εκκλησιαστικού ήθους και νόμου, το αμάρτημα της βλασφημίας εξομοιωνόταν με την ομοφυλοφιλία, καθώς και τα δύο συνιστούσαν ανυπέβλητη ασέβεια. Αν οι αμαρτάνοντες δεν συμμορφώνονταν μετά την προειδοποίηση, επόμενη ενέργεια ήταν η σύλληψή τους και η επιβολή έσχατων τιμωριών, όπως η διαπόμπευση και ο ευνουχισμός (Tannahill, 1998: 204).

A.6. Κόντρα στη φύση και στην Ιερά Εξέταση: Από το Μεσαίωνα στο Διαφωτισμό

Ο ομοφυλόφιλος, με την έννοια του «διακριτού υποκειμένου», δεν υφίσταται κατά τον μεσαίωνα (Hergemoller, 2008: 57). Την περίοδο αυτή δεν γινόταν διαχωρισμός σε ομοφυλόφιλους ή ετεροφυλόφιλους αλλά σε φυσιολογικούς και μη (Hergemoller, 2008: 63). Κριτήριο για τη διαφοροποίηση αυτή αποτελούσε η συμπεριφορά του ατόμου απέναντι στη «φύση», η εξυπηρέτηση ουσιαστικά από πλευράς του, του ύψιστου σκοπού της αναπαραγωγής (Hergemoller, 2008: 57).

Κατά την πρώιμη μεσαιωνική περίοδο δεν είχαν θεσπιστεί νόμοι ή κώδικες κοινής εφαρμογής για θέματα που άπτονταν της σεξουαλικής συμπεριφοράς ή ηθικής. Οι άντρες που τελούσαν τέτοιου είδους πράξεις βρίσκονταν συχνά ενώπιον της κρίσης των τοπικών επισκόπων, οι οποίοι ήταν οι αρμόδιοι για την επιβολή ποινών που αποσκοπούσαν στη συνέτιση των αμαρτωλών και την επιστροφή τους στο «σωστό δρόμο» των θεολογικών προσταγμάτων (Hergemoller, 2008: 57). Οι ομοφυλόφιλοι από τον 6ο μέχρι τον 11ο αιώνα αντιμετωπίζονταν ισότιμα με τα ζευγάρια που έπαιρναν μέτρα αντισύλληψης (Tannahill, 1998: 208).

Φαίνεται πως επικρατούσε αυτό που ο Fernandez (1995: 168, 169) αποκαλεί «πλατιά ανοχή», το οποίο κορυφώνεται από τον 11^ο αιώνα, οπότε, σύμφωνα με τον ίδιο, άνθισε ένα είδος ομοφυλόφιλης κουλτούρας ως αποτέλεσμα της ανάπτυξης των πόλεων και της διεύρυνσης των ατομικών δικαιωμάτων. Πρόκειται για περίοδο κατά την οποία η ομόφυλη έκφραση αποκτούσε έναν πιο μαζικό, πάντα βέβαια μειοψηφικό, χαρακτήρα (Fernandez, 1995: 170).

Ο 13^{ος} αιώνας ανακόπτει την εξέλιξη αυτή καθώς το πνεύμα ανεκτικότητας καταλύεται. Η σιωπή γίνεται μονόδρομος για τις αντίθετες πεποιθήσεις, πολύ περισσότερο

για τις αποκλίνουσες συμπεριφορές (Fernandez,1995: 170). Οι «μη φυσιολογικοί» άντρες χαρακτηρίζονται «σοδομίτες» και οι διώξεις εναντίον τους αποκτούν άκρως επιθετικό και βίαιο χαρακτήρα, με αποκορύφωμα την υπαγωγή τους στη δικαιοδοσία της Ιεράς Εξέτασης (Hergemoller, 2008: 57).

Κατά τον 14ο και 15ο αιώνα, σε όλες τις μεγάλες ευρωπαϊκές πόλεις συστάθηκαν ειδικές επιτροπές με σκοπό τη δίωξη των σοδομιτών (Hergemoller, 2008: 58). Οι νέοι νόμοι που θεσπίστηκαν χαρακτηρίζονταν από μεγάλη αυστηρότητα απέναντι στις παρεκκλίσεις, καθώς αυτές αποτελούσαν κίνδυνο για την εξουσία. Για την υποδειγματική καταστολή των «επικίνδυνων διεστραμμένων» προβλέπονταν ανά χώρα διαφορετικές ποινές, που ανταγωνίζονταν μεταξύ τους σε αυστηρότητα και εκτείνονταν από τον ευνουχισμό ως την καύση στην πυρά και από τον ενταφιασμό ζωντανών ανθρώπων μέχρι τον απαγχονισμό (Fernandez,1995: 171).

Στην ουσία, οι ομοφυλόφιλοι διώκονταν και τιμωρούνταν εξαιτίας της καταπάτησης του «φυσικού νόμου» και όχι για την ομόφυλη συνεύρεση καθεαυτή (Hergemoller, 2008: 63), ενώ, εκτός των άλλων, σύμφωνα με όσα όριζε η θεολογία, όσοι επιδίδονταν σε αφύσικες ή παράνομες σεξουαλικές πράξεις πάσης φύσεως, ήταν καταδικασμένοι σε μία μακρά και επώδυνη μεταθανάτια ζωή (Puff, 2008: 79). Παρόλα αυτά οι λόγοι των σκαιών διώξεων τους ήταν πολιτικοί και όχι θρησκευτικοί και εντάσσονταν στο πλαίσιο παρακολούθησης και καταδίωξης όλων των μειονοτήτων (Fernandez,1995: 170).

Ο ουμανιστικός αέρας της Αναγέννησης δεν φύσηξε για τους ομοφυλόφιλους. Η εικόνα που της αποδίδεται από μελετητές του 19^{ου} αι., ως μίας περιόδου ελευθερίας της σεξουαλικής έκφρασης, με διάχυτο ερωτισμό στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα και τον ομοερωτισμό σε θέση περίοπτη, μάλλον δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Απεναντίας, όπως υποστηρίζει ο Helmut Puff (2008: 79), πρόκειται για μία «φανταστική κατασκευή», βασισμένη στην «επιλεκτική χρήση των πηγών» και εμπνευσμένη από ιταλικά, κυρίως, έργα τέχνης. Το κύμα αλλαγών και η ανασυγκρότηση των ευρωπαϊκών κρατών, επιφέρουν, αντί για αποδυνάμωση, εντατικοποίηση των διώξεων. Ακόμη και τα μεσαιωνικά δικαστήρια αποδεικνύονται επιεικέστερα σε σχέση με την εφαρμογή των μετέπειτα ρυθμίσεων για το σοδομισμό (Puff, 2008: 83).

Η Ιερά Εξέταση, με την προϋπόθεση ότι οι ύποπτοι για σοδομισμό θα συνεργάζονταν μαζί της, διαχειρίστηκε τον ομοερωτισμό «περισσότερο με συμπόνοια παρά με δικαιοσύνη» (Puff, 2008: 83). Οι δίκες και οι εκτελέσεις συνεχίζονταν, καλλιεργώντας τη βεβαιότητα ότι τα άτομα που έφεραν αυτή τη διαστροφική σεξουαλική κλίση έπρεπε να εξαφανιστούν από την κοινωνική ομάδα γιατί απειλούσαν να τη βλάψουν (Puff, 2008: 84).

Παρόλα αυτά οι Ιταλοί ουμανιστές αντιστάθηκαν στο κλίμα αυτό και δημιούργησαν το κίνημα που ενέπνευσε τη δημιουργία ενός ιδιαίτερου «ομοερωτικού ιδιώματος, στο πλαίσιο αναβίωσης του αρχαίου κόσμου με σκοπό την ανανέωση της κοινωνίας», το οποίο σύντομα εξαπλώθηκε σε ολόκληρη την Ευρώπη (Puff, 2008: 93). Έτσι, μολονότι δεν εξέλειψε η πλήρης αποστροφή προς τον σοδομισμό, αναδείχθηκαν και υμνήθηκαν οι συναισθηματικοί δεσμοί μεταξύ ανδρών» (Puff, 2008: 79).

Και στον ορθολογισμό του Διαφωτισμού, στου οποίου το επίκεντρο βρισκόταν η «φύση» και όσα συνδέονταν με αυτή, πρωταγωνιστούσε, ως ξεκάθαρος στόχος της

σεξουαλικής ένωσης ανδρών και γυναικών, η διαιώνιση του ανθρώπινου είδους. Κάθε παραβίαση του αξιώματος αυτού είχε χαρακτήρα «αφύσικο». Ενδεικτικό είναι ότι παρότι ο Kant ενθάρρυνε τους συγχρόνους του να σκέφτονται με τόλμη, διατράνωνε παράλληλα ότι ο σοδομισμός ήταν «ενάντιος στους σκοπούς της ανθρωπότητας», ακριβώς γιατί δεν εξυπηρετούσε το σκοπό της αναπαραγωγής. Ο Voltaire, στο φιλοσοφικό λεξικό, κάνει λόγο για «την αγάπη που ονομάζεται σωκρατική», χαρακτηρίζοντάς τη «μία διαστροφή καταστροφική για το ανθρώπινο γένος» (Sibalis, 2008: 115,116).

Έτσι λοιπόν, παρότι κατά την πρώιμη νεωτερική περίοδο δεν υπήρχε ο διαχωρισμός ομοφυλοφιλίας-ετεροφυλοφιλίας, η σεξουαλικότητα είχε ήδη αρχίσει να γίνεται πεδίο ιδεολογικής επαναδιαπραγμάτευσης, αποκτώντας σύνδεση «με την ευρύτερη σφαίρα της πολιτισμικής πολιτικής και της πολιτικής φιλοδοξίας» (Wallace, 2008: 251).

A.6.1. Από το παρά φύσιν, στο παρά νόμον

Αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας

Σε όλες σχεδόν τις χώρες της Ευρώπης της πρώιμης νεότερης περιόδου, η ποινή που προβλεπόταν από το νόμο για το αδίκημα του σοδομισμού ήταν το κάψιμο στην πυρά. Οι Βρετανοί κρεμούσαν τους σοδομίτες, ενώ οι Κάτω Χώρες από τα μέσα του 17ου αι. αντικατέστησαν την μέθοδο της πυράς με τον στραγγαλισμό ή τον πνιγμό μέσα σε βαρέλι (Sibalis, 2008: 109).

Στη διάρκεια του 18ου αιώνα η θανατική ποινή θεωρήθηκε ιδιαίτερος σκληρή και έτσι ξεκίνησε μία προσπάθεια για τη χαλάρωσή της. Στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες στα τέλη του 18ου αιώνα και στις αρχές του 19ου οι ποινικοί κώδικες αναθεωρήθηκαν και η νομική αντιμετώπιση των σοδομιστών διαφοροποιήθηκε, καθώς ορίζονταν πλέον λιγότερο αυστηρές ποινές (Sibalis, 2008: 103,109).

Η αποποινικοποίηση της ομόφυλης συνεύρεσης επήλθε με τη Γαλλική Επανάσταση. Το 1791 ψηφίστηκε ένας ποινικός κώδικας που δεν περιελάμβανε καμία αναφορά στο σοδομισμό. Ο αντιπρόσωπος, μάλιστα, που παρουσίασε τις αλλαγές στην Εθνοσυνέλευση, αναφερόμενος στις «αφύσικες» σεξουαλικές πράξεις τις χαρακτήρισε ως «δήθεν εγκλήματα», που δεν χρήζουν τιμωρητικής μεταχείρισης (Sibalis, 2008: 103,109). Ο γαλλικός επεκτατισμός συνέβαλε στη διάδοση του γαλλικού ποινικού κώδικα σε όλη σχεδόν την Ευρώπη (Sibalis, 2008: 118). Πολλές χώρες, ωστόσο, δεν συμμορφώθηκαν εμπράκτως και έτσι η αστυνομία εκμεταλλευόταν τους νόμους περί της προσβολής των δημοσίων ηθών για να παρεμβαίνει κατά την κρίση της καταδιώκοντας τους άντρες που έκαναν «ψωνιστήρι» δημόσια και κλείνοντας τα μαγαζιά όπου σύχναζαν (Sibalis, 2008: 120).

Σε γενικές γραμμές, κυρίως τον 18ο αιώνα αλλά και τον 19ο, οι καταδίκες για ομοφυλοφιλία εξισώνονταν με την απιστία, το γάμο χωρίς τη συναίνεση των γονέων και την κτηνοβασία. Όπως λέει ο Foucault (1982: 52), «το “παρά φύσιν”, ήταν σημαδεμένο

με έναν ιδιαίτερο αποτροπιασμό. Αλλά δεν το έβλεπαν παρά σαν μία ακραία μορφή του “παρά νόμον”».

A.7. ΗΠΑ: Η εξιδανίκευση της ανδρικής φιλίας

Σε Ισπανούς και Πορτογάλους κατακτητές εξερευνητές και ιεραπόστολους αποδίδονται οι πρώτες καταγεγραμμένες μαρτυρίες για την ύπαρξη ομοφυλοφιλίας στην Αμερική. Σύμφωνα με αυτές, ο σοδομισμός ήταν ευρέως διαδεδομένος στους ιθαγενείς. Μάλιστα, σημειώνεται, ότι κάποια άτομα έπαιρναν τον κοινωνικό ρόλο του αντίθετου φύλου διατηρώντας σχέση ή συνάπτοντας γάμο με άτομα του δικού τους βιολογικού φύλου (Beemyn, 2008: 145).

Η επιρροή των χωρών της ευρωπαϊκής ηπείρου όπου η σοδομία ήταν κατά τον 15^ο και 16^ο αιώνα από τα πιο φριχτά αμαρτήματα, έφτασε και στην Αμερική συνοδεία της θανατικής ποινής (Beemyn, 2008: 149). Ο αυστηρός διαχωρισμός των δύο φύλων ήταν πια επιβεβλημένος και έτσι όσοι ακολουθούσαν τρόπο ζωής που περέπεμπε στο αντίθετο φύλο τιμωρούνταν αυστηρά (Beemyn, 2008: 151).

Κατά τον ύστερο 17^ο και 18^ο αιώνα με τη σταδιακή υποχώρηση του πουριτανισμού και τη μείωση των διώξεων, καθώς πια οι νόμοι διασφάλισης της δημόσιας ηθικής έφθιναν, η θέση της ομοφυλοφιλίας τροποποιείται. Η κατάργηση της θανατικής ποινής και η αντικατάστασή της από ισόβια κάθειρξη, απομόνωση ή καταναγκαστικά έργα, αποτελούσε ένα πρώτο βήμα (Beemyn, 2008: 151-152).

Η σοδομία εξακολούθησε να συνιστά ποινικό αδίκημα στην αμερικανική επικράτεια και κατά τον ύστερο 18^ο και σε όλη τη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα, ωστόσο είναι αξιοσημείωτο ένα είδος αποδοχής ακόμη ίσως και εξιδανίκευσης της “φιλίας” μεταξύ ομόφυλων ατόμων. Η εκδήλωση της αγάπης μέσω της σωματικής οικειότητας γινόταν εύκολα αποδεκτή από την αμερικανική κοινωνία, που τις θεωρούσε ως σχέσεις που δεν λάμβαναν σεξουαλική διάσταση (Beemyn, 2008: 152-153).

Από τα τέλη του 19ου αιώνα και στις ΗΠΑ ανθίζει ένα είδος ομοφυλόφιλης κουλτούρας που παρουσιάζει χαρακτηριστικά παρόμοια με εκείνες των ευρωπαϊκών χωρών. Ο αγώνας για γενική αποκατάσταση της τάξης κατά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο κατάφερε σημαντικό πλήγμα στην υπό διαμόρφωση συνθήκη στην Ευρώπη και έτσι το επίκεντρο της ομόφυλης στράτευσης μεταφέρθηκε στην Αμερική, όπου θα έμπαιναν τα θεμέλια ενός νέου κινήματος για την εδραίωση της ταυτότητας του ομοφυλόφιλου (Tamagne, 2008: 195).

A.8. Ρωσία: «Σήψη του έκφυλου καπιταλισμού»

Με ιδιαίτερη αυστηρότητα αντιμετωπιζόταν η ομοφυλοφιλία και στη Ρωσία. Από το 1832 η «κατάκλιση ανδρών με άλλους άνδρες» (το έγκλημα «muzhelozhestvo») τιμωρούνταν με εξορία στη Σιβηρία για τέσσερα ή πέντε χρόνια και παράλληλα επέφερε

στέρηση των πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων. Η ποινή μειώθηκε σημαντικά το 1903, οπότε η φυλάκιση έφτανε μόλις τους τρεις ή τέσσερις μήνες (Tamagne, 2008: 194).

Στις αρχές του 20ού αιώνα άνθισε και στη Ρωσία μία ομόφυλη υποκουλτούρα, στην οποία μεταξύ άλλων πρωταγωνιστούσαν αριστοκράτες και διανοούμενοι (Tamagne, 2008: 194). Στα τέλη του 1917 η Επανάσταση των μπολσεβίκων συμπεριέλαβε στους στόχους της όχι μόνο την οικονομική απελευθέρωση του λαού, αλλά και την σεξουαλική ελευθερία του ατόμου (Fernandez, 1995: 86). Ωστόσο, για τους σταλινικούς από το 1931 η ομοφυλοφιλία στιγματίστηκε ως «προϊόν αστικής παρακμής και φασιστική διαστροφή», που ερχόταν σε σύγκρουση με την ηθική καθαρότητα του προλεταριάτου.

Από το 1934, ο Στάλιν επανέφερε την ποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας με αυστηρές ποινές, όπως φυλάκιση και καταναγκαστικά έργα έως πέντε έτη. Στις μεγαλύτερες πόλεις της ΕΣΣΔ είχαν ήδη ξεκινήσει οι ομαδικές συλλήψεις και οι εκτοπισμοί ομοφυλόφιλων (Fernandez, 1995: 87). Το διάστημα αυτό η κομμουνιστική προπαγάνδα αντεπιτίθεται και σε μία εργαλειακή αξιοποίηση της ομοφυλοφιλίας της αποδίδει χαρακτηριστικά «φασιστικής διαστροφής», κατασκευάζοντας το νέο στερεότυπο του «Ναζί ομοφυλόφιλου» (Tamagne, 2008: 193, 194).

Ο Halifax (1993:28) κάνει λόγο για μία σχέση αντικατοπτριστικής αντίθεσης στην πολιτική της σεξουαλικότητας, ανάμεσα στη Ρωσία και τη Γερμανία. Στη Γερμανία η ομοφυλοφιλία αποτελούσε «μπολσεβικική πρακτική», στη Ρωσία «αστική παρέκκλιση». Πίσω από τους ομοφυλόφιλους κρυβόταν η ναζιστική επιρροή και αυτό το σύμπλεγμα αποτελούσε για το σταλινισμό προϊόν «της σήψης του έκφυλου καπιταλισμού». Είναι χαρακτηριστική η αναπαραγωγή από τον Γκόρκι, το 1934, του σαρκαστικού συνθήματος «εξαφανίστε τους ομοφυλόφιλους για να εξαφανιστεί και ο φασισμός» (Mann, 1996/1934: 6).

A.9. Τέλη 19^{ου} -20^{ου} αι.: Πυρηνική οικογένεια κατά ομόφυλης κουλτούρας

Με βάση το μαζικό κύμα λογοτεχνικών αναφορών και αναπαραστάσεων της ομόφυλης αγάπης στα τέλη του 19ου αιώνα, θα μπορούσε να γίνει λόγος για την ανάδυση ενός είδους «ομοφυλόφιλης κουλτούρας» (Tamagne, 2008: 193, 185). Την εποχή αυτή, σε πολλές χώρες της Ευρώπης αναπτύχθηκε η ομόφυλη έκφραση που αποκτούσε ολόένα και πιο μαζικό χαρακτήρα (Tamagne, 2008: 179).

Μεταξύ των ετών 1870-1940 σε όλη την Ευρώπη εκδηλώνεται ένα ρεύμα στράτευσης των ομοφυλόφιλων, όπου πρωταγωνιστούν το Παρίσι και το Βερολίνο (Tamagne, 2008: 181). Στις εξελίξεις, ιδιαίτερο ρόλο διαδραμάτισε η πρωτοποριακή δράση της «Επιστημονικής Ανθρωπιστικής Επιτροπής» (Wissenschaftlich-humanitares Komitee) που ιδρύθηκε στη Γερμανία το 1897 από τον Hirschfeld (πρβλ σελ.19,21), με στόχο την επιμόρφωση της κοινής γνώμης για την ομοφυλοφιλία, ώστε να αρθούν οι προκαταλήψεις και την κατάργηση της παραγράφου 175 (πρβλ. σελ. 35) του γερμανικού ποινικού κώδικα, που επέβαλε ποινές φυλάκισης στους ομοφυλόφιλους (Tamagne, 2008: 176-177).

Ο Α΄ Παγκόσμιος πόλεμος θεωρείται ότι αποτέλεσε σημείο καμπής ως προς τους τρόπους που αναπαραστάθηκε η ομοφυλοφιλία. Τα χρόνια αυτά πολλοί στρατιώτες υπό ακραίες συνθήκες ήρθαν κοντά μεταξύ τους, δημιουργώντας στενές σχέσεις συχνά με ομοφυλοφιλικό αποτύπωμα (Tamagne, 2008: 176). Παρά την ανάδειξη των ομοφυλόφιλων σε «σύμβολα της νεωτερικότητας» (Tamagne, 2008: 186) η κοινωνική στάση έναντι της ομοφυλοφιλίας δεν μεταστράφηκε. Απεναντίας, οι ομοφυλόφιλοι εξακολουθούσαν να υφίστανται τον κοινωνικό αποκλεισμό, τον διαρκή φόβο της αστυνομικής δίωξης και την ομοφοβία, που ανάλογα με τις εκάστοτε περιστάσεις έπαιρναν και διαφορετική μορφή (Tamagne, 2008: 189). Εξάλλου, η αριθμητική υπεροχή των γυναικών στην Ευρώπη συνιστούσε σοβαρή απειλή για τον δημογραφικό της χάρτη, επομένως η επιστροφή στους παραδοσιακούς ρόλους του αρσενικού και του θηλυκού και η αποκατάσταση της κανονικότητας, ήταν περισσότερο αναγκαία από ποτέ (Tamagne, 2008: 190).

Με τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου αναπτύχθηκαν δίκτυα ομοφυλόφιλων και πολιτικές ομάδες, κυρίως σε Αμερική και Δυτική Ευρώπη, αποσκοπώντας στην εξάλειψη των διακρίσεων (Rizzo, 2008: 206). Στις αρχές της δεκαετίας του 1950 η νομοθετική μεταρρύθμιση που θα στόχευε στην αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας ετέθη στο επίκεντρο των κινημάτων που αναπτύχθηκαν στη Βρετανία και στην Αμερική, όπου το Ινστιτούτο Νομικών (American Law Institute) κόμισε συγκεκριμένες προτάσεις για τις επιθυμητές αλλαγές (Rizzo, 2008: 201).

Η αποποινικοποίηση των συναινετικών ομοφυλοφιλικών επαφών επήλθε σχεδόν δέκα χρόνια αργότερα, ενώ στο μεταξύ είχε ήδη διαμορφωθεί μία νέα ατμόσφαιρα ανοχής. Σε ένα πιο προοδευτικό πολιτισμικό και πολιτικό ευρωπαϊκό περιβάλλον, το οποίο μετρίαζε την εφαρμογή της τιμωρίας για την «προσβολή της δημοσίας αιδούς», η αστυνομική επιτήρηση περιοριζόταν κατά κύριο λόγο στη δημόσια έκφραση (Rizzo, 2008: 201-202).

Παράλληλα με αυτή την πρώτη κινηματική πρόοδο, όμως, τη δεκαετία του '50 κορυφωνόταν και το κλίμα ομοφοβίας. Η πυρηνική οικογένεια εξιδανικεύεται, με το θεσμό του γάμου και τη διάκριση των δύο φύλων να αποτελούν το κυρίαρχο μοντέλο. Οτιδήποτε αμφισβητούσε αυτή την πάγια συνθήκη, αποτελούσε παρεκτροπή που έθετε σε κίνδυνο το δομικό σύστημα αξιών, το οποίο εδραιώθηκε κυρίως μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο (Rizzo, 2008: 202).

Στα τέλη του 19ου αιώνα παρατηρούνται δύο διαφορετικές προσεγγίσεις της ομοφυλοφιλίας από τα νομοθετικά συστήματα της Ευρώπης, με βάση την ιστορία και την πολιτιστική κληρονομιά της κάθε χώρας. Έτσι, όσες από αυτές βρίσκονταν υπό την επιρροή της λατινικής κληρονομιάς και του καθολικισμού και είχαν δεχθεί την επίδραση του ναπολεόντειου κώδικα δεν διέθεταν νόμους που ποινικοποιούσαν την ομοφυλοφιλία. Από την άλλη μεριά, οι γερμανογενείς, οι αγγλοσαξονικές και οι σλαβικές χώρες όπου κυριαρχούσαν οι επιρροές της προτεσταντικής και ορθόδοξης πίστης, στα τέλη του 19ου αιώνα και στις αρχές του 20^{ου}, θέσπισαν νομοθετικές ρυθμίσεις προκειμένου να τιμωρείται η ομόφυλη συνεύρεση αντρών (Tamagne, 2008: 187).

Τα σκληρά μέτρα ενάντια στα «σεξουαλικά αδικήματα» ενίσχυαν τα έμφυλα κανονιστικά πρότυπα και την αυστηρά οριοθετημένη ανά φύλο ερωτική δραστηριότητα (Tamagne, 2008: 190). Παράλληλα, η ομοφυλόφιλη ταυτότητα, που μέχρι πρότινος ήταν

στην αφάνεια, κατά τη μετανεωτερικότητα, παρουσιάστηκε «σε πλήρη και κάποιες φορές σοκαριστική δημόσια θέα» (Rizzo, 2008: 206). Το ομοφυλόφιλο υποκείμενο διένυσε μία μεγάλη διαδρομή από την πυρά και τα βασανιστήρια σε μία κατάσταση σιωπηρής ανοχής από τους νόμους και την κοινωνία. Ωστόσο, κανείς δεν μπορεί να μιλήσει για άρση του στιγματισμού και για ειλικρινή περιορισμό των ομοφοβικών συνδρόμων.

B. Βία και καταστολή

B.1. Το παράδειγμα της ναζιστικής Γερμανίας

«Σαράντα χιλιάδες ανώμαλοι είναι σε θέση να μολύνουν δύο εκατομμύρια»

«Ένας λαός, καλής φυλής που έχει πολύ λίγα παιδιά, έχει ένα εισιτήριο μονής κατεύθυνσης στον τάφο». Είναι τα λόγια του Heinrich Himmler, αρχηγού των SS, σε μία από τις ομιλίες του το 1937, που συνοψίζουν την ιδεολογία του ίδιου και του ναζισμού (Cohen, 2011:44). Στο πλαίσιο αυτό, θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθεί στους ομοφυλόφιλους και στην ανάγκη «να ξεριζωθούν σαν τις τσουκνίδες, να ριχτούν στο σωρό και να καούν» (Ζαρκάδη, 2017: 9). Πρόκειται για το ευαγγέλιο του ναζισμού: η τύχη του έθνους συνδέεται άρρηκτα με την αναπαραγωγική διαδικασία και την αύξηση του πληθυσμού. Επομένως, κάθε εμπόδιο και απειλή σε βάρος της παραγωγικότητας και της εθνικής συνοχής έπρεπε να καταστέλλεται (Cohen, 2011:44).

Οι ομοφυλόφιλοι συγκέντρωναν το σύνολο των χαρακτηριστικών που αποστρεφόταν η ναζιστική ιδεολογία. Από τη μία ήταν φορείς μιας προβληματικής συμπεριφοράς και από την άλλη συνιστούσαν πραγματική απειλή για τη φυλή και την ανάπτυξή της (Cohen, 2011:47). Σύμφωνα με την καθεστωτική αντίληψη, ήταν άνθρωποι που διέφθειραν τις γερμανικές αξίες και τον πολιτισμό, εκφυλισμένοι, φορείς μίας ανεπιθύμητης μεταδοτικής «νόσου», η εξάπλωση της οποίας θα οδηγούσε στην αποδυνάμωση της αυτοκρατορίας. Ήταν φανερό ότι η ανικανότητα που χρέωναν στους ομοφυλόφιλους να συμβάλουν δια της αναπαραγωγής στην αύξηση του πληθυσμού ήταν η πιο ακραία πρόκληση για τις ναζιστικές πεποιθήσεις (Prono, 2015/2004: 1).

Το καθεστώς εξάντλησε κάθε προσπάθεια προκειμένου να επαναφέρει στον ορθό δρόμο της ανδροπρέπειας όσους είχαν παρεκκλίνει, εκτιμώντας ότι η κλίση τους ήταν θεραπεύσιμη και αναζητώντας γιατρικά μέσα από ένα σωρό πειραματισμούς (Heger, 2017: 10). Παράλληλα κρίθηκε απαραίτητη η παρέμβαση της αστυνομίας και των αρμοδίων για θέματα υγείας αρχών, ώστε να συμβάλουν στην πάταξη της περαιτέρω διάδοσης των εκφυλιστικών φαινομένων (Wallace, 2008: 250).

Αν και κατά τη διάρκεια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης (1919-1933), η ομοφυλοφιλία ήταν παράνομη, καθώς βρισκόταν σε ισχύ η διαβόητη παράγραφος 175 του ποινικού κώδικα, οι Γερμανοί ακτιβιστές τέθηκαν επικεφαλής μίας παγκόσμιας προσπάθειας

υπεράσπισης των ομοφυλοφιλικών δικαιωμάτων, ενάντια στις κοινωνικές τάσεις που καταδίκάζαν τον ομοερωτισμό⁷.

Σε ένα κλίμα γενικότερης ανοχής, η ομοφυλόφιλη κοινότητα είχε δημιουργήσει μια ζωντανή υποκοουλτούρα στα μεγάλα αστικά κέντρα και οι πολιτικές και κοινωνικές οργανώσεις δραστηριοποιούνταν δυναμικά (Prono, 2015/2004:1). Η ομοφυλοφιλία, επομένως, είχε καταλάβει ένα χώρο ορατότητας στην αστική ζωή, εξέλιξη πίσω από την οποία οι συντηρητικοί κύκλοι διαπίστωναν σημαντικές ενδείξεις παρακμής της Γερμανίας.

Μετά την ανάληψη της εξουσίας από τους Ναζί το 1933, στο πλαίσιο της «ηθικής σταυροφορίας» για την εκκαθάριση της κοινωνίας και της φυλής, εντάθηκαν διώξεις κατά των ομοφυλόφιλων⁸, Αποκορύφωμα υπήρξε η εισβολή φοιτητών με επικεφαλής ναζιστικά τμήματα (Sturmabteilung, SA) στο «Ινστιτούτο Σεξουαλικής Επιστήμης»⁹ του Hirschfeld στο Βερολίνο, που σήμανε την απαρχή της ναζιστικής απόπειρας για πλήρη εξάλειψη του γκέι υπο-πολιτισμού, που εμφανώς αναπτυσσόταν μέχρι τότε στη Γερμανία. Λίγες μέρες μετά, στο κέντρο του Βερολίνου καίγονταν τα χιλιάδες βιβλία και οπτικοακουστικό υλικό του Ινστιτούτου, πλάι σε εκατοντάδες άλλα «εκφυλισμένα» λογοτεχνικά έργα¹⁰.

Η πρώτη στόχευση ήταν η καταστροφή των δικτύων υποστήριξης των ομοφυλόφιλων¹¹, και η δημιουργία ναζιστικών διακλαδώσεων που θα αποτελούνταν από «πληροφοριοδότες» για τον εντοπισμό νέων «υπόπτων». Οι πολίτες είχαν κληθεί να «καταγγέλλουν» τους ομοφυλόφιλους, ενώ έπρεπε να απευθύνονται σε αυτούς σαν να είναι «κοινωνικά παράσιτα» (Prono, 2015/2004:2). Είναι αυτονόητο ότι ο λαός ήταν υποχρεωμένος να συμμορφωθεί με τις εντολές των Ναζί, η ανεπιφύλακτη υπακοή του θεωρούνταν δεδομένη και ασφαλώς απαγορευόταν κάθε κριτική¹².

Από το 1934, τα τοπικά αστυνομικά τμήματα έλαβαν εντολή από τη Gestapo να τηρούν καταλόγους των ανδρών που κινούσαν υπόνοιες για ομοφυλόφιλη δραστηριότητα, με στόχο τον αφανισμό τους. Οι γνωστές και ως «ροζ λίστες» ενεργοποίησαν όποτε κρίθηκε απαραίτητο τις επιμέρους αστυνομικές διώξεις εναντίον των ομοφυλόφιλων¹³.

«Ήδη φέτος ακούσαμε επιδρομές σε ομοφυλόφιλους παμπ και χώρους συνάντησης. Για έναν πολιτικοποιημένο ομοφυλόφιλο, το να επισκέπτεται χώρους που αποτελούσαν μέρος της ομοφυλοφιλικής υποκοουλτούρας ήταν πολύ επικίνδυνο. Οι φίλοι μου είπαν ότι οι επιδρομές στα μπαρ γίνονται όλο και πιο συχνές» (Stumke & Finkler: 1993). Είναι μία από τις μαρτυρίες για τις διώξεις που εξαπέλυαν οι Ναζί παράλληλα με τη διάλυση

⁷ *Persecution of homosexuals in the third Reich:*

<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/persecution-of-homosexuals-in-the-third-reich>
Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018.

⁸ Στο ίδιο.

⁹ Πρόκειται για τη μεγαλύτερη οργάνωση κατά της παραβίασης των δικαιωμάτων της ομοφυλόφιλης κοινότητας, που διεξήγαγε έρευνα και ενεργή εκστρατεία για τα οικογενειακά προβλήματα, τα σεξουαλικά μεταδιδόμενα νοσήματα και τους νόμους σχετικά με σεξουαλικά αδικήματα, την άμβλωση και την ομοφυλοφιλία (Prono, 2015/2004:2).

¹⁰ Στο ίδιο.

¹¹ Στο ίδιο.

¹² Paragraph 175, Holocaust Encyclopedia, USA Memorial Museum

<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/paragraph-175> Τελευταία πρόσβαση: 08.08.2018.

¹³ Persecution of homosexuals in the third Reich, ό.π.

οργανώσεων, εισβολή και κλείσιμο γκέι μπαρ, κατασχέσεις και καταστροφή δημοσιεύσεων με ανάλογο περιεχόμενο, φυλακίσεις και αργότερα με εγκλεισμούς στα στρατόπεδα¹⁴. Και, παρά το γεγονός πως δεν καταδικάστηκαν όλοι όσοι συνελήφθησαν, ακόμη και η ενοχοποίηση για ομοφυλοφιλία αποτελούσε από μόνη της βαρύτατα τραυματική εμπειρία (Prono, 2015/2004:3).

Η δολοφονία του Ernst Röhm και σχεδόν διακοσίων ακόμη ομοφυλόφιλων μελών της SA (τάγματα εφόδου), τον Ιούνιο του 1934, πυροδότησε εντονότερο φανατισμό στα μέτρα καταστολής. Μέχρι τότε η κράτηση σε ειδικά στρατόπεδα αποτελούσε προσωρινό εκπαιδευτικό μέτρο. Τρία χρόνια αργότερα θα εντεινόταν εξυπηρετώντας τις ανάγκες της πρόληψης για λόγους κοινωνικής προστασίας. Ο Himmler, παρόλα αυτά, διατηρούσε αμφιβολίες για την απόδοση του μέτρου, καθώς, κατά την άποψη που εξέφραζε, «εξέρχονται της φυλακής το ίδιο ομοφυλόφιλοι με την είσοδό τους» (Zinn, 2018).

Για τη θεραπεία και το διαχωρισμό των «πραγματικών» ομοφυλόφιλων από εκείνους που απλώς είχαν παρασυρθεί, κατά τον Himmler, έπρεπε να γίνει χρήση εμφανώς δραστικότερων μέσων, όπως ιατρικά πειράματα με βάση ψυχιατρικές και ορμονικές θεραπείες. Η ομοφυλοφιλία για τον αρχηγό των SS ήταν είδος «εισαγόμενο» και απότοκος φυλετικών προσμείξεων, εξού και η ταύτιση με τους Εβραίους (Tamagne, 2008: 193). Επομένως, ο όρος για να δεχθούν οι Ναζί τους ομοφυλόφιλους στην «φυλετική κοινότητα» ήταν να αρνηθούν τη φυσική τους κλίση και να αποκτήσουν φυλετική συνείδηση¹⁵.

Το 1936, με μία κίνηση που αποτύπωνε πλέον ξακάθαρα την έντονη αγωνία του ναζιστικού καθεστώτος για την αύξηση του πληθυσμού των «καθαρόαιμων» Γερμανών, ο Himmler ενέταξε στην Αστυνομία Ασφάλειας, το Κεντρικό Γραφείο του Ράιχ για την καταπολέμηση της ομοφυλοφιλίας και της έκτρωσης, το επονομαζόμενο Ειδικό Γραφείο (II S). Διοικητής της νέας δομής, στην οποία η αστυνομία αποκτούσε υπερεξουσίες, από προληπτικές συλλήψεις και κρατήσεις μέχρι εγκλεισμούς στα στρατόπεδα συγκέντρωσης για όσους δεν είχαν «σωφρονιστεί», ορίστηκε ο Josef Meisinger, γνωστός για τη βιαιότητά του στην κατεχόμενη Πολωνία.

Η θέση του Meisinger, ότι μόνο ένα μικρό ποσοστό παρουσίαζε όντως προδιάθεση, ενώ οι υπόλοιποι είχαν παρασυρθεί στην ομοφυλοφιλία λόγω κορεσμού από το αντίθετο φύλο, συνέβαλε στο να επιβληθεί, το 1937, ο διαχωρισμός ανάμεσα στο «θύμα» και τον «θύτη». Η φυσική ροπή, λοιπόν, θεωρούνταν ανεπανόρθωτη ενώ εκείνοι που είχαν παραπλανηθεί είχαν ελπίδες επανόδου στο σωστό δρόμο. «Σαράντα χιλιάδες ανώμαλοι είναι σε θέση, εάν αφεθούν ελεύθεροι να μολύνουν δύο εκατομμύρια», έγραφε η εφημερίδα *das Schwarze Korps* και υπογράμμιζε ότι η επικινδυνότητα των υπαιτίων της αποπλάνησης ξεπερνάει κάθε φαντασία (Prono, 2015/2004:3 & Zinn, 2018).

Παρόλα αυτά, οι διώξεις των ομοφυλόφιλων δεν είχαν ποτέ μαζικό ή συστηματικό χαρακτήρα, όπως συνέβη για παράδειγμα με το εβραϊκό ζήτημα και τη λεγόμενη «τελική λύση». Εξάλλου η ομοφυλοφιλική ιδιότητα δεν αναγράφεται σε κάποια ταυτότητα ούτε είναι πάντα εμφανής, σε αντίθεση με εκείνη των Εβραίων ή των κομμουνιστών. Έτσι στις

¹⁴ Στο ίδιο.

¹⁵ Στο ίδιο.

χώρες που κατέκτησαν οι Ναζί οι ομοφυλόφιλοι ήταν η μόνη ίσως ομάδα που δεν υπέστη άμεση εξόντωση (Plant, 1986: 100). Η πλειοψηφία των συλληφθέντων με βάση το άρθρο 175 ανήκε στην «άρια φυλή». Απεναντίας, στις χώρες που κατέκτησε η Γερμανία δεν υπήρξαν διώξεις ομοφυλόφιλων, γεγονός που αιτιολογεί η θέση του Himmler πως «η ομοφυλοφιλία μεταξύ των υποκείμενων λαών θα επιταχύνει την καταστροφή τους»¹⁶ (Plant, 1986: 99).

B. 1.1. Παράγραφος 175 κατά ασέμων πράξεων και... προθέσεων

Η παράγραφος 175 ήταν μέρος του γερμανικού ποινικού κώδικα από την εποχή της Γερμανικής Αυτοκρατορίας υπό τον Κάιζερ Γουλιέλμο τον Α' (18 Ιανουαρίου 1871 – 9 Μαρτίου 1888). Με την ανάληψη της εξουσίας από τους Ναζί, υπουργείο Δικαιοσύνης και νομικοί, στο πλαίσιο της συνολικής επανεγγραφής του ποινικού κώδικα, επέκτειναν και το άρθρο «περί σοδομισμού». Έτσι, η αναθεωρημένη έκδοση, η οποία ολοκληρώθηκε τον Ιούνιο του 1935 και τέθηκε σε εφαρμογή τον Σεπτέμβριο του ίδιου έτους, προσέδιδε χαρακτήρα εγκληματικότητας σε ενέργειες μεταξύ ανδρών, που οδηγούσαν σε «προσβολή της δημοσίας αιδούς»¹⁷.

«Ένα αρσενικό που διαπράττει άσεμνες και φιλήδονες πράξεις με ένα άλλο αρσενικό ή επιτρέπει στον εαυτό του να κάνει κατάχρηση σε άσεμνες και φιλήδονες πράξεις, πρέπει να τιμωρείται με φυλάκιση» (Prono, 2015/2004: 1). Πρόκειται για την αυστηρότερη εκδοχή του αναθεωρημένου νόμου, που άνοιξε το δρόμο για νέες, διευρυμένες, δικαστικές ερμηνείες¹⁸. Ενώ, λοιπόν, ο παλιός νόμος τιμωρούσε μόνο την ομοφυλοφιλική επαφή, ο νέος ποινικοποιούσε όχι μόνο τις «άσεμνες και φιλήδονες πράξεις» αλλά και τις προθέσεις (Prono, 2015/2004: 1).

Σύμφωνα με τα γερμανικά δικαστήρια, οποιαδήποτε επαφή μεταξύ ανδρών εκλαμβάνονταν ότι αποσκοπούσε σε ερωτική συνένωση, θα μπορούσε να αποτελέσει αιτία σύλληψης και καταδίκης. Αυτό σήμαινε ότι κάτι «τόσο μικρό όσο ένα απλό φιλί ή μια αγκαλιά ή ένα μυθιστόρημα ομοερωτικού περιεχομένου» αποτελούσε έγκλημα για το οποίο ο «εγκληματίας» έπρεπε να φυλακιστεί για έξι μήνες (Fernbach, 1980: 11). Συνεπώς, δεν αποτελεί έκπληξη η αξιοσημείωτη αύξηση των διώξεων με την αιτιολογία του αδικήματος της ομοφυλοφιλίας (Prono, 2015/2004: 1).

Η αναθεωρημένη παράγραφος 175 και αργότερα η δημιουργία του Ειδικού Γραφείου συνετέλεσαν, ώστε ο αριθμός των διώξεων κατά των ομοφυλόφιλων να παρουσιάζει διαρκή άνοδο. Ωστόσο, μεταξύ των ετών 1937 και 1939 κορυφώθηκε αισθητά, καθώς κατά την περίοδο αυτή εκδόθηκαν οι μισές από τις συνολικές καταδικαστικές αποφάσεις

¹⁶ Πράγματι, κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών Αγώνων του 1936, ορισμένα γκέι μπαρ του Βερολίνου είχαν την άδεια να ανοίξουν εκ νέου και η αστυνομία διέταξε να μην ενοχλήσει ξένους ομοφυλόφιλους επισκέπτες (Plant, 1986, σ. 110)

¹⁷ Paragraph 175, ό.π.

¹⁸ Στο ίδιο.

του ναζιστικού καθεστώτος κατά της ομόφυλης δραστηριότητας. Αναφέρεται ότι περίπου 100.000 άνδρες συνελήφθησαν από τη Gestapo για υποψίες ομοφυλοφιλίας.

Οι διατάξεις της παραγράφου 175 συνέχισαν να σκορπούν το φόβο στους ομοφυλόφιλους της Γερμανίας, για περισσότερα από είκοσι χρόνια μετά την πτώση του καθεστώτος¹⁹. Επίσημως, η παράγραφος 175 καταργήθηκε το 1994, τέσσερα χρόνια μετά την επανένωση, ενώ το μόλις 2002 αναγνωρίστηκαν από τη γερμανική κυβέρνηση οι ομοφυλόφιλοι επιζώντες και τα θύματα του ναζισμού (Cohen, 2011: 51).

B.1.2. Η πολιτική... υπόθεση Röhm

Ο Röhm, δεύτερος στη ναζιστική τάξη μετά τον Hitler δεν έκρυψε ποτέ την ομόφιλή του κλίση²⁰. Ο ομοερωτισμός, άλλωστε, αποτελούσε κεντρικό συστατικό στοιχείο της «αρσενικής συσχέτισης» εντός των παραστρατιωτικών οργανώσεων του Ράιχ. Ήδη, από τις πρώτες εβδομάδες ανάληψης των καθηκόντων του, ο Hitler, που γνώριζε την «προδιάθεσή» του, δέχτηκε έντονες οχλήσεις επί του θέματος, ώστε αναγκάστηκε να υπερασπιστεί τους ηγέτες της SA απορρίπτοντας τις «επιθέσεις ενάντια στην προσωπική τους ζωή», καθώς αυτή «δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο ελέγχου εκτός αν έρχεται σε σύγκρουση με τις βασικές αρχές της εθνικοσοσιαλιστικής ιδεολογίας» (Plant, 1986: 61).

Το μήνυμά του ήταν σαφές: Η SA «δεν είναι ηθικό ίδρυμα για την εκπαίδευση των υψηλότερων κορών, αλλά αντίθετα μια ένωση από άγριους μαχητές». Η τοποθέτηση αυτή καθορίζει την επίσημη γραμμή για τα επόμενα τριάντισι χρόνια, η οποία δεν μεταβάλλεται ακόμη και από τις προσπάθειες που κατέβαλαν τα αριστερά κόμματα να εξουδετερώσουν πολιτικά τον Röhm, με όπλο την ομοφυλοφιλία του²¹. Τα κόμματα των οποίων τη λειτουργία απαγόρευσε ο ναζισμός, το σοσιαλιστικό (SPD) και το κομμουνιστικό (KPD), εναπέθεσαν τις ελπίδες τους για αποδυνάμωση των ναζιστών στις αποκαλύψεις για τον αρχηγό της SA. Μάλιστα, τον Απρίλιο του 1931 το άρθρο με τίτλο «Εθνικοσοσιαλισμός και ομοφυλοφιλία» στην εφημερίδα *Munchner Post*, προερχόμενο από το SPD, προχωρούσε στην άμεση σύνδεση των δύο εννοιών (Ζαρκάδη, 2017: 17).

Το 1933, μετά τον εμπρησμό του Κοινοβουλίου στο Βερολίνο, η εξ' αριστερών επίθεση κορυφώθηκε, με κυρίαρχη τη γραμμή ότι «ο ναζισμός ενισχύει την ομοφυλοφιλία και αποτελεί φαινόμενο της εκφυλισμένης φασιστικής μπουρζουαζίας» (Heger, 2017: 17). Η συλλογή πληροφοριών από τον Himmler για το περιβάλλον του Röhm και η παραγγελία έκθεσης με θέμα «Ο κύριος Röhm και οι φίλοι του» από τον Hitler, φανέρωσαν την προδιάθεση εξόντωσης του αρχηγού της SA, που ήταν επικίνδυνος να προσβάλλει με τα «αφύσικα πάθη» του τις υποθέσεις του κράτους (Zinn, 2018).

¹⁹ Στο ίδιο.

²⁰ Röh, E., Hauptmann und Stabschef der SA, Biografien, roza winkel, Die Verfolgung Homosexueller im Nationalsozialismus: <http://www.cultpress.de/rosa-winkel/bio-roehm.htm>. Τελευταία πρόσβαση: 10.08. 2018.

²¹ Στο ίδιο.

Έτσι, λίγους μήνες αργότερα, στις 30 Ιουνίου 1934, τη γνωστή ως «νύχτα των μακρινών μαχαιριών», διατάχθηκε η δολοφονία του Röhm και σχεδόν 200 ακόμη ομοφυλόφιλων ηγετών και μελών της SA. Την επομένη ο Hitler απευθύνθηκε στον γερμανικό λαό και υπερασπίστηκε τις δολοφονίες που έγιναν για την προστασία του έθνους από τον εκφυλισμό (Pruno, 2015/2004: 2). Είχε προλογήσει, εξάλλου ο Goebbels, καταλογίζοντας «επαίσχυντη και αηδιαστική σεξουαλική ανωμαλία στο σύνολο της ηγεσίας της SA» (Zinn, 2018).

Στην πραγματικότητα, η ομοφυλοφιλία προσέφερε ένα πρώτης τάξεως πολιτικό άλλοθι για εκκαθάριση εντός της ναζιστικής ιεραρχίας, στις οποίες το εσωτερικό κυριαρχούσε έντονο κλίμα αντιπαλότητας. Έτσι, η ομοφυλοφιλική συμπεριφορά χρησιμοποιήθηκε ως αφορμή για επιθέσεις σε πάσης φύσεως εχθρούς και αντιπάλους, εσωκομματικούς ή μη (Pruno, 2015/2004: 2). Πίσω από το αίσθημα αποστροφής που διατράνωνε η προπαγάνδα απέναντι στα «αγόρια της απόλαυσης» και την ανάγκη εξάλειψης του πυρήνα μίας συνωμοσίας «διείσδυσης και καταστροφής του κράτους από ομοφυλόφιλους», όπως το αιτιολογούσαν (Zinn, 2018) κρυβόταν ένα καλά σχεδιασμένο «παιχνίδι εξουσίας». Η ομοφυλοφιλία και η καταστολή της εργαλειοποιήθηκαν για την εξυπηρέτηση των ναζιστικών πολιτικών σκοπιμοτήτων (Ζαρκάδη, 2017: 14-15).

Παράλληλα, ο «Homo Nazi», είδος που χρέωναν οι πολιτικοί αντίπαλοι στον εθνικοσοσιαλισμό, έπρεπε με κάθε τρόπο να εξαλειφθεί, καθώς αποτελούσε την πλέον επονείδιστη κατηγορία για μία κοινωνία που κόμπαζε ότι στηριζόταν στα θεμέλια του ανδροπρέπειας και της επιθετικότητας (Ζαρκάδη, 2017: 14-15). Με αφορμή την υπόθεση Röhm, συντελέστηκε μία αποφασιστική αλλαγή σχετικά με το ζήτημα της ομοφυλοφιλίας, καθώς έκτοτε το Τρίτο Ράιχ «ενεργοποίησε μια ιστορικά μοναδική πολιτική εκδίωξη», που ξεκίνησε λίγους μήνες αργότερα με επιδρομές στα γκέι μπαρ του Βερολίνου (Zinn, 2018).

Στις 3 Ιουλίου 1934 οι δολοφονίες νομιμοποιήθηκαν με το νόμο για τα μέτρα της κρατικής έκτακτης ανάγκης ως «υψηλές και προδοτικές επιθέσεις». Η τύχη των ομοφυλόφιλων δεν φαινόταν να απασχολούσε ιδιαίτερος τους συμπολίτες τους. Την ώρα που ξένοι παρατηρητές καταλόγιζαν μεθόδους «γκάγκστερ» στο καθεστώς, ο Φύρερ παρουσιαζόταν ως προστάτης του νόμου και ο λαός, σύμφωνα με τις καταγραφές των υπηρεσιών εξέφραζε τον ένθερμο θαυμασμό στο πρόσωπο του αρχηγού του, ως «ανεπιφύλακτη αναγνώριση των ενεργειών, τη σοφίας και του θάρρους του», που απελευθέρωσαν το έθνος από μια «ισχυρή πίεση» (Seewald, 2014).

Ο εκτοπισμός των ομοφυλόφιλων από τη δημόσια ζωή, στο πλαίσιο της πολιτικής εξυγίανσης, αποτέλεσε βασικό στόχο του Hitler με το πρόταγμα «κάθε μητέρα να μπορεί να προσφέρει τον γιο της στο κόμμα, στην SA και στη χιτλερική νεολαία χωρίς να κινδυνεύει να διαφθαρεί ηθικά» (Heger, 2017: 14).

B. 1.3. Οι ροζ 175άρηδες

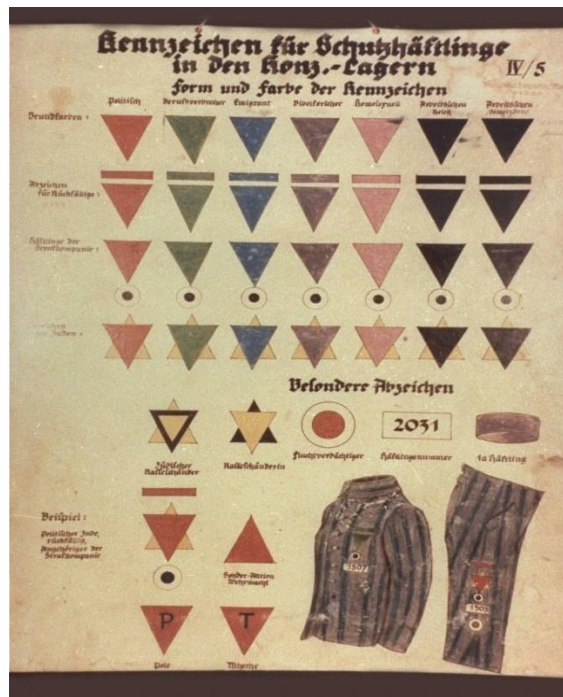
Μία μαρτυρία από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης

«Ενιωθα σαν να είχα ζήσει τη σταύρωση του Χριστού σε μοντέρνα εκδοχή 2000 χρόνια μετά» (Heger, 2017: 57)

Ο Γιόζεφ Κ., αυστριακής ανατροφής, από μεγαλοαστική οικογένεια θρήσκων καθολικών, ανακάλυψε την ομόφυλη κλίση του στα 16 του χρόνια. Κάποιο πρωινό, λίγο μετά την κατάληψη της Αυστρίας, ένας άντρας της Γκεστάπο χτύπησε την πόρτα του σπιτιού τους με την εντολή να περάσει από το κεντρικό τμήμα για ανάκριση (Heger, 2017: 30-31). Μία φωτογραφία που ο ίδιος και ο φίλος του ήταν αγκαλιασμένοι, στο πίσω μέρος της οποίας υπήρχε αφιέρωση αγάπης, αρκούσε για να οδηγηθεί στις φυλακές (Heger, 2017: 33-34). Τον Ιανουάριο του 1940 και αφού συμπληρώθηκε ο απαραίτητος αριθμός κρατουμένων μεταφέρθηκε σε στρατόπεδο συγκέντρωσης, όπου «παρασημοφορήθηκε» με το ροζ τρίγωνο²² (Heger, 2017: 39-45).

Κατά τη μαρτυρία του ο Γιόζεφ Κ. περιγράφει κτηνώδη βασανιστήρια, απομόνωση και άκρως ταπεινωτικές συμπεριφορές όχι μόνο από τους στρατιωτικούς, αλλά και από τους συγκρατούμενούς του (Heger, 2017: 34-35,40). «Ήμαστε πιο καταραμένοι και από τους καταραμένους, τα σκατά του στρατοπέδου, όπως μας φώναζαν» (Heger, 2017: 48). «Ακόμη και οι ίδιοι οι συγκρατούμενοί μας μάς περιφρονούσαν ως εκφυλισμένους και όλοι μας αντιμετώπιζαν ως αποβράσματα της κοινωνίας, εκτεθειμένα στις βρισιές και τις κλωτσιές του καθενός» (Heger, 2017: 113).

²² Οι κατηγορούμενοι για ομοφυλοφιλία αφού εξέτιαν την ποινή της φυλάκισής τους οδηγούνταν στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Το κεφαλαίο γράμμα Α από τους οποίο αρχικά τους ξεχώριζαν από τους άλλους κρατούμενους, αντικαταστάθηκε από το ροζ τρίγωνο, μετά το 1938, όταν τα στρατόπεδα έγιναν κοινά για όλους (Zinn, 2018). Το στερεοτυπικά ταυτισμένο με τη γυναικεία φύση ροζ χρώμα, αποδόθηκε στα διακριτικά σήματα που φορούσαν οι ομοφυλόφιλοι, ως σύμβολο εκθήλυνσης, άρα προσβολής της αρρενωπής υπεροχής και του αδιαμφισβήτητου, κρατούντος ετεροσεξισμού. Τα ροζ τρίγωνα ήταν μάλιστα μεγαλύτερα από τα σύμβολα των λοιπών χρωματισμών, γιατί οι μολυσμένοι και κυρίως επικίνδυνοι για μετάδοση της ομοφυλοφιλίας έπρεπε να είναι ορατοί από όλους. Ροζ τρίγωνο φόρεσαν όχι μόνο όσοι ήταν ομοφυλόφιλοι αλλά και όσοι κατηγορούνταν από το καθεστώς για ομοφυλοφιλία. Σε πολλές περιπτώσεις η κατηγοριοποίηση των συλληφθέντων βάσει αιτιολογίας κράτησης προσέφερε ένα βολικό πρόσχημα, ώστε να τοποθετούνται σε ομάδες στις οποίες στην πραγματικότητα δεν ανήκαν. Ο Geoffrey J. Giles κάνει λόγο για «πραγματικούς» και «υποτιθέμενους» ομοφυλόφιλους (Cohen, 2011:43). Στις αρχές της δεκαετίας του '70, μετά τα γεγονότα στο Stonewall Inn, Αμερικανοί ομοφυλόφιλοι υιοθέτησαν το ροζ τρίγωνο ως σύμβολο περηφάνιας και απελευθέρωσης και αργότερα προωθήθηκε ως διεθνές σύμβολο κατά της ομοφοβίας (Cohen, 2011: 55).



Οι χρωματισμοί των τριγώνων των κρατουμένων στα στρατόπεδα συγκέντρωσης διευκόλυναν την κατηγοριοποίησή τους. Κίτρινο για τους Εβραίους, κόκκινο για τους πολιτικούς, πράσινο για τους κακοποιούς, μαύρο για τους κοινωνικά απροσάρμοστους, λιλά για μάρτυρες του Ιεχωβά (τους αποκαλούσαν τότε μελετητές της Βίβλου), μπλε για τους μετανάστες και καφέ για τους τσιγγάνους. Το ροζ ανήκε στους ομοφυλόφιλους. Πηγή: (Heger, 2017:45)

Συχνά και με κάθε τρόπο αποδεικνυόταν η βαθιά περιφρόνηση για τους ομοφυλόφιλους με εμπτυσμούς στο πρόσωπο, ξυλοδαρμούς, ταπεινωτικές συμπεριφορές, εγκλεισμούς, απομονώσεις και βασανιστήρια μέχρι θανάτου σε αυτούς που διαρκώς αποκαλούσαν υποτιμητικά «κωλομπαράδες» ή «παλιοπούστηδες» (Heger, 2017: 105-106).

Οι συνθήκες στα στρατόπεδα συγκέντρωσης ήταν απάνθρωπες. Οι δουλειές «από τις σκληρότερες που μπορεί να συλλάβει ανθρώπινος νους» και ο ξυλοδαρμός καθημερινός. Συνέβαινε συχνά, από κάποιο λάθος, κρατούμενοι να πολτοποιούνται, ενώ ορισμένοι αυτοακρωτηριάζονταν για να αποφύγουν τις επίπονες εργασίες (Heger, 2017: 51). Αυτός άλλωστε ήταν ο σκοπός. Η εξόντωση των κρατουμένων μέσω εξαντλητικής εργασίας, σαν ένα είδος «σωφρονισμού» για τη διεφθαρμένη προδιάθεσή τους.

Ο διοικητής του Auschwitz, Rudolf Höß, στα απομνημονεύματά του, περιγράφει τη διαδικασία λεπτομερώς και με τρόπο κυνικό, σημειώνοντας ότι εκείνοι που είχαν ισχυρή θέληση άντεχαν και την πιο σκληρή δουλειά και επιβίωναν και στις πιο δύσκολες συνθήκες. Αντιθέτως, όσοι είτε δεν μπορούσαν είτε δεν ήθελαν να απαλλαγούν από το «φορτίο» τους αργοπέθαιναν ψυχικά, γνωρίζοντας πως δεν θα απελευθερωθούν ποτέ (Zinn, 2018). Ο διαχωρισμός και η απομόνωση των ομοφυλόφιλων κατά την είσοδό τους στα στρατόπεδα δικαιολογείται από τον τότε διοικητή του Auschwitz, από το φόβο να μην

επιμολύνουν φύλακες και κρατούμενους, σύμφωνα με την αντίληψη ότι η ομοφυλοφιλία ήταν μια μεταδοτική, κοινωνική ασθένεια, με πιθανότητες όμως να θεραπευθεί^{23 24}.

Η σεξουαλικότητα έγινε μέσω επιβίωσης για κάποιους ομοφυλόφιλους κρατούμενους. Έτσι, ο Γιόζεφ Κ., αναγκάστηκε σε κάποια στρατόπεδα να συνάψει ερωτική συνδιαλλαγή με κρατούμενους, που ήταν υπεύθυνοι ομάδων εργασίας (Caro), προκειμένου να επιβιώσει (Heger, 2017: 60, 64). Η ανταλλακτική εύνοια των Caro, που δεν θεωρούνταν σε καμία περίπτωση ομοφυλόφιλοι, για το διάστημα που διαρκούσε, ήταν ευεργετική για τους συντρόφους τους, όχι μόνο γιατί εξασφάλισαν ακόμη και διοικητικές θέσεις γλιτώνοντας τις βαριές και επικίνδυνες για τη ζωή τους εργασίες, αλλά και γιατί κέρδιζαν φαγητό, τσιγάρα και, κυρίως, προστασία από τους άλλους κρατούμενους²⁵.

Στο πλαίσιο της «θεραπείας από τη διαστροφική κλίση», ο Himmler το καλοκαίρι του 1943 έδωσε εντολή να δημιουργηθεί οίκος ανοχής στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, τον οποίο έπρεπε να επισκέπτονται και οι ομοφυλόφιλοι, υποχρεωτικά μία φορά την εβδομάδα, προκειμένου να γνωρίσουν «τις χαρές του άλλου φύλου» (Heger, 2017: 123). Η πεποίθηση των Ναζί ότι οι ομοφυλόφιλοι δεν ήταν βιολογικά εκφυλισμένοι και ότι η «ανωμαλία» τους θα μπορούσε να αντιστραφεί, τους οδήγησε σε τακτική παρακολούθηση, προκειμένου να διαπιστώσουν εάν η επαφή με τις γυναίκες συνέβαλε στη «θεραπεία» τους (Rees, 2007:225).

Στο τέλος του ίδιου έτους, ο Himmler σε μία ύστατη προσπάθεια για την εξάλειψη του «σεξουαλικού εκφυλισμού», εισηγούνταν με διάταγμα την απόλυση των ομοφυλόφιλων από τα στρατόπεδα, με αντάλλαγμα τον ευνουχισμό τους. Ορισμένοι κρατούμενοι ανταποκρίθηκαν και εγκατέλειψαν τα στρατόπεδα, ωστόσο, αντί για τα σπίτια τους, στάλθηκαν στη μεραρχία τιμωρίας στη Ρωσία, «όπου τους επιτράπηκε να πέσουν ηρωικά για τον Hitler και τον Himmler» (Heger, 2017: 126).

Ο ευνουχισμός, επίσης, ως θεραπευτική μέθοδος της σεξουαλικής παρέκκλισης, αποτέλεσε μία έξοδο διαφυγής των ομοφυλόφιλων, προκειμένου να απαλλαγούν από τη μαρτυρική κράτηση και τα βασανιστήρια.

Για εκείνους που είχαν φυλακιστεί για ποινικές υποθέσεις το αντάλλαγμα μπορούσε να είναι η ελάφρυνση της ποινής τους. Αργότερα, ωστόσο, το φαινόμενο πήρε τέτοιες διαστάσεις ώστε πλέον ήταν αρκετή μία εντολή από τους αξιωματικούς των SS, χωρίς η συγκατάθεση του ομοφυλόφιλου να κρίνεται πια αναγκαία²⁶.

Μετά την απελευθέρωσή του, το 1945, ο Γιόζεφ Κ. υπέβαλε αίτηση αποζημίωσης στο γερμανικό κράτος ως θύμα των ναζιστικών διώξεων η οποία δεν έγινε δεκτή καθώς, ως ομοφυλόφιλος, εντασσόταν στο ίδιο πλαίσιο με τους εγκληματίες και τους διαφθορείς. Του πρότειναν να του αλλάξουν το χρώμα του τριγώνου του από το «ταπεινωτικό» ροζ στο κόκκινο των πολιτικών κρατουμένων, αν δεχόταν να γίνει μέλος σε ένα από τα τρία μεγάλα κόμματα. Ο ίδιος αρνήθηκε την προσφορά και τον «ξεφορτώθηκαν» με ένα κουπόνι που του έδινε το δικαίωμα να αγοράσει μία κουζίνα υγραερίου (Heger, 2017: 152).

²³ Persecution of Homosexuals in the third reich, ό.π.

²⁴ Πράγματι, μόλις το 2% αυτών που κρίθηκαν ένοχοι γκέι θεωρήθηκαν «αδιόρθωτοι». Η «ανοδημιουργία» παρείχε μια πιθανή θεραπεία για την πλειονότητα των άλλων (Plant, 1986).

²⁵ Persecution of Homosexuals in the third reich, ό.π.

²⁶ Στο ίδιο.

Η παροχή δυνατότητας ανταλλαγής του ροζ τριγώνου με άλλα σύμβολα κράτησης, μαρτυρά το ξεκάθαρο αρνητικό φορτίο, το βαρύ στίγμα, που έφερε για όσους από τους κρατούμενους επιβίωσαν, ακόμη και μετά την απελευθέρωσή τους. Είναι άξιο ιδιαίτερης μνείας το γεγονός πως, όπως αποδεικνύουν οι μαρτυρίες, ενώ οι σεξουαλικές και μάλιστα οι ομόφυλες συνευρέσεις στα στρατόπεδα ήταν κάτι που συνηθιζόταν, εκείνοι που ταπεινώνονταν και τύγγαναν από όλους εξευτελιστικής μεταχείρισης ήταν όσοι έφεραν το ροζ σύμβολο (Zinn, 2018).

Η διαπίστωση του Γιόζεφ Κ. συνοψίζει το πλήρες νόημα: «Η εκτίμηση του ατόμου και η αναγνώρισή του από τους συνανθρώπους του είχε δύο όψεις. Αυτό που για μένα ήταν επιτρεπτό και αποδεκτό ήταν απαγορευμένο για τον άλλον, που το ομολόγησε φανερά ή που του είχε βγει το όνομα. Οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις μεταξύ δυο «φυσιολογικών» θεωρούνταν λύση ανάγκης. Αν όμως δύο ομοφυλόφιλοι έκαναν το ίδιο με αμοιβαία συγκατάθεση, τότε ήταν «βρώμικη και αηδιαστική κατάσταση» (Heger, 2017: 179).

Στην αφήγησή του χρόνια μετά, θα πει κάτι που έχει ιδιαίτερη βαρύτητα και αντανakλά το θλιβερό γεγονός πως η ομοφοβία και ο ρατσισμός, η στερεοτυπική διαχείριση της εικόνας ανθρώπων από τους συνανθρώπους τους, δεν παρουσίασαν σοβαρή μεταβολή προς μία πιο ανθρώπινη κατεύθυνση: «Είτε εδώ στη Βιέννη, είτε οπουδήποτε αλλού, όσο αξιοπρεπή ζωή και να κάνουμε εμείς οι ομοφυλόφιλοι, η περιφρόνηση των συνανθρώπων μας, η περιφρόνηση της κοινωνίας, η διάκριση, έχουν μείνει ίδιες όπως πριν από τριάντα ή πενήντα χρόνια. Η πρόοδος της ανθρωπότητας μας έχει ξεχάσει» (Heger, 2017: 146).

B.1.4. Η μαρτυρία των αριθμών

Στο πλαίσιο της επιβεβλημένης από το καθεστώς διαφύλαξης της αρρενωπότητας, αναφέρεται ότι μεταξύ 1933 και 1945, περίπου 100.000 «κοινωνικά παρεκκλίνοντες» συνελήφθησαν για παραβίαση της παραγράφου 175. Από τους περίπου 50.000 εξ' αυτών που καταδικάστηκαν σε φυλάκιση, εκτιμάται ότι 5.000 έως 15.000 άνδρες στάλθηκαν σε στρατόπεδα συγκέντρωσης, ενώ άγνωστος παραμένει ο αριθμός όσων έχασαν τη ζωή τους. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο αριθμός των καταδικασθέντων αυξήθηκε κατακόρυφα από το 1934, που ήταν 872 άτομα μέχρι το 1938 οπότε ήταν 9.479 άτομα. Πάντως, σύμφωνα με τις μαρτυρίες, οι ομοφυλόφιλοι ανήκαν στις ομάδες με την πιο βάνανυση μεταχείριση στα στρατόπεδα συγκέντρωσης και το χαμηλότερο ποσοστό επιβίωσης²⁷.

Ο Rüdiger Lautmann, ο οποίος αξιολόγησε τα δεδομένα 2.542 ομοφυλόφιλων κρατούμενων στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, αναφέρει πως 60% από αυτούς βρήκαν θάνατο, σε σύγκριση με το 42% των κρατούμενων λόγω πολιτικών πεποιθήσεων και 35% λόγω θρησκευτικών πεποιθήσεων (Zinn, 2018).

²⁷ Στο ίδιο.

Ωστόσο, παρά τα τεκμηριωμένα στοιχεία και τις μαρτυρίες, οι διώξεις κατά των ομοφυλόφιλων από το Τρίτο Ράιχ εξακολούθησαν για χρόνια να παραμένουν θέμα ταμπού. Στο πλαίσιο της κατακραυγής, των κοινωνικών διακρίσεων και του στιγματισμού, οι περισσότεροι επιζώντες αποσιώπησαν τις τραγικές ιστορίες τους, με κίνδυνο αυτές να αφανισθούν σχεδόν από την συλλογική μνήμη (Prupo, 2015/2004: 5). Όπως υποστηρίζει ο Novick, «οι σύγχρονες αντιλήψεις των ναζιστικών φρικαλεοτήτων τοποθετούν τα εβραϊκά θύματα “στο κέντρο” και τα μη εβραϊκά θύματα «στην περιφέρεια» του ιστορικού του Ολοκαυτώματος» (Cohen, 2011:49).

Ενώ, λοιπόν, στη Γερμανία, τόσο κατά τη Δημοκρατία της Βαϊμάρης όσο και κατά την επικράτηση του Τρίτου Ράιχ, η ομοφυλοφιλία ήταν πάντα ορατή, αφού τα άτομα αμφιβόλου ηθικής είχαν ιδιαιτέρως αρνητική επίδραση στην κοινωνία για να τα αγνοήσουν (Heger, 2017: 250), στον μεταπολεμικό κόσμο, ως θύματα των ναζιστικών διώξεων, παρέμειναν «αόρατοι». Η διεθνής κοινότητα δεν κατάφερε να αναγνωρίσει τους ομοφυλόφιλους και μάλιστα πολλές δυτικές κυβερνήσεις συνέχισαν τις διώξεις σε βάρος τους (Cohen, 2011:50).

Έτσι, θα μπορούσε να γίνει λόγος για «ασυνεπή χειρισμό» και διαίρεση των διαφορετικών ομάδων που έπεσαν θύματα των Ναζί από τις μεταπολεμικές κυβερνήσεις σε Ευρώπη και Αμερική και οδήγησε σε ομαδική ή ατομική απομόνωση ορισμένων από αυτούς. Ο Muller αναφέρει ότι οι ομοφυλόφιλοι επιζώντες δεν μιλούσαν, λόγω φόβου μήπως συλληφθούν. Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμη και μετά την αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας στα δυτικά κράτη, οι επιζώντες ομοφυλόφιλοι δεν ήταν πρόθυμοι να μιλήσουν δημόσια (Cohen, 2011:50).

Η D. Bergen τονίζει ότι η ομοφοβία δεν μπορεί να περιοριστεί σε μια ιστορική «παρεκτροπή». Το «να μιλάμε για το Ολοκαύτωμα», μας βοηθά επίσης να κατανοήσουμε τους τρόπους με τους οποίους συνεχίζει να εκφράζεται η ομοφοβία ένα κόσμο μετά το Ολοκαύτωμα» (Hajkova & Mailaender & Bergen, 2017: 91). Πίσω από τα στατιστικά στοιχεία και τους αριθμούς βρίσκονται ανθρώπινες ιστορίες, όχι μόνο ιστορίες θυμάτων, που υπενθυμίζουν ότι στο επίκεντρο της ιστορίας βρίσκεται η προσωπική εμπειρία (Cohen, 2011:44).

B.2. Το παράδειγμα της φασιστικής Ιταλίας

Το βασίλειο του ανείπωτου σε «γυάλινο σπίτι»

«Με τη δημιουργία της αυτοκρατορίας, ο φασισμός πρέπει να ενισχύσει την ανανέωση του ιταλικού τρόπου ζωής. Πρέπει να διεισδύσει στην ιδιωτική ζωή των ατόμων, πρέπει να διαμορφώσει τους Ιταλούς της Αυτοκρατορίας, τόσο σωματικά όσο και ηθικά: τους Ιταλούς που αξίζουν την Αυτοκρατορία, που έχουν επίγνωση του πώς έχει αλλάξει ο κόσμος τους. Σε όλους τους τομείς της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής πρέπει να ενσταλάξουμε ένα νέο στυλ, μια νέα υπερηφάνεια, μια νέα πειθαρχία, μια νέα φασιστική αίσθηση ανδρισμού που είναι τολμηρή, επιθετική και αθλητική».

Πρόκειται για τις βασικές αρχές του φασισμού, όπως τις εξέφρασε ο ίδιος ο Mussolini το 1938. Η πλήρης αναμόρφωση της καθημερινής ζωής, δημόσιας και ιδιωτικής, στην οποία επέμενε επί χρόνια, αποτέλεσε έναν από τους κυρίαρχους στόχους του καθεστώτος. Αντιπροσωπευτική η θέση του ότι πρέπει να υπάρχει «ένα γυάλινο σπίτι στο οποίο όλοι μπορούν και πρέπει να κοιτούν» (Benadusi, 2004: 191).

Στο ίδιο ακριβώς πνεύμα το άρθρο του τελευταίου γενικού γραμματέα του φασιστικού κόμματος Carlo Scorza στην φίλα προσκείμενη εφημερίδα *Costruire*: «Ο φασισμός αντιπροσωπεύει έναν τρόπο ζωής που είναι κάτι περισσότερο από μια πολιτική ιδεολογία. Είναι το ιδανικό σύστημα, κάτι περισσότερο από μια λαμπρή και καλοσχεδιασμένη έννοια. Ως εκ τούτου, ο φασισμός πρέπει να στοχεύει στην εσωτερική δομή της ανθρώπινης συνείδησης, στον σχηματισμό του χαρακτήρα, στην εκπαίδευση της νέας γενιάς που θα αντικαταστήσει τη σημερινή ... Ο καθένας πρέπει να το αποδεχθεί: ο φασισμός μπαίνει ακόμα και στις ιδιωτικές ζωές ...» (Scorza, 1928: 13,15).

Η άμεση εισβολή στις ιδιωτικές ζωές των πολιτών κρινόταν αναγκαία από τον φασισμό, προκειμένου να τους υποχρεώσει να συμμορφωθούν στις αξίες πρέσβευε, παρεμβαίνοντας ακόμη και στη σωματική, συναισθηματική και σεξουαλική συμπεριφορά τους (Benadusi, 2004: 174). Ωστόσο, σε αυτό το «γυάλινο σπίτι», το οποίο έπρεπε να εξασφαλίζει ορατότητα από μέσα προς τα έξω και αντίστροφα, η ομοφυλοφιλία δεν είχε καμία θέση. Απεναντίας, ήταν αόρατη ή, ακριβέστερα, ανύπαρκτη (Dall'Orto, 1994).

Για το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού ήταν ένα άγνωστο ζήτημα ή ταμπού. Όπως γράφει ο E. Gentile: «Για ένα άτομο που ζούσε στην πρώτη μεταπολεμική περίοδο δεν ήταν εύκολο να καταλάβει τι είναι η ομοφυλοφιλία παρά μέσα από τις λαϊκές φήμες». Ο Gentile μιλώντας το 1929 για την έκδοση της εγκυκλοπαίδειας Treccani αναφέρει ότι η ομοφυλοφιλία είχε ενταχθεί υπό τον όρο «σεξολογία» και ήταν τοποθετημένη αμέσως μετά τι σεξουαλικές διαστροφές (Reglia, 2012: 352-353).

Θα μπορούσε να αποτελεί σύνθημα: Οι Ιταλοί είναι υπερβολικά ανδροπρεπείς για να είναι ομοφυλόφιλοι. Εξάλλου, κατά τους ίδιους, η ομοφυλοφιλία ανήκε στα χαρακτηριστικά «βίτσια» των Άγγλων και των Γερμανών. Η παραδοχή από πλευράς φασισμού ότι και στην Ιταλία υπήρχαν ομοφυλόφιλοι θα συνιστούσε ένα είδος «ομολογίας του ανομολόγητου» (Dall'Orto, 1994). Ίσως, αν αναγνωριζόταν κάποια υπόσταση στην ομοφυλοφιλία, αυτή θα περιοριζόταν στο επιστημονικό πεδίο, όπου, σύμφωνα με τις μελέτες, παρουσια-

ζόταν ως συνέπεια διακοπής της εξέλιξης του ανθρώπου ή ως παθολογική απόκλιση εκφυλιστικού τύπου. Ακόμη όμως και το ενδιαφέρον που εκδηλώθηκε προς αυτή την κατεύθυνση εντασσόταν στην ευρύτερη αντίληψη περί προστασίας της κοινωνικής υγιεινής του έθνους (Reglia, 2012: 352).

Άλλωστε, για τον «Duce» τόσο η φυσική όσο και η ηθική υγεία ήταν «θεμελιώδης προϋπόθεση για την ύπαρξη ενός λαού και για την επίτευξη προόδου», σε αντίθεση με το μικρόβιο της διαφθοράς, «που καταστρέφει και εκμηδενίζει τις ζωές των ανθρώπων» (Benadusi, 2004: 174). Ο «νέος άνθρωπος» βρίσκεται στη βάση του φασιστικού οικοδομήματος, έρρισμα του οποίου αποτελεί ο ανδρισμός, που συνδέεται με το εθνικό ιδεώδες. (Reglia, 2012: 352). Η ισχύς και η ανδροπρέπεια, λοιπόν, υπήρξαν αδιαπραγμάτευτες προϋποθέσεις για την ανάπτυξη των «νέων μύθων και εκδηλώσεων του επιθετικού και αρσενικού σφρίγγους». Οποιοσδήποτε τύπος ανθρώπου προσέκρουε σε αυτή την αξιακή ιεράρχηση, έπρεπε να καταπολεμηθεί και να εκλείψει και αν αυτό δεν επιτυγχανόταν με πειστικούς μηχανισμούς, επιβαλλόταν να γίνει με καταναγκαστικούς. Ήδη από το 1923, ο Μουσολίνι είχε εκφράσει την πρόθεσή του: «Όταν η συναίνεση αποτύχει, υπάρχει δύναμη. Για όλα τα κυβερνητικά μέτρα, ακόμη και για τα πιο σκληρά, οι πολίτες θα αντιμετωπίσουν αυτό δίλημμα: είτε να τα δεχθούν στο πνεύμα του πατριωτισμού, είτε να υποταχθούν σε αυτά» (Benadusi, 2004: 173-174).

Στο πλαίσιο αυτό, οι φασιστικές ομάδες ανέλαβαν δράση άμεσα, προκειμένου να καταπολεμήσουν την επικίνδυνη κάστα των ανύμφευτων, ιδιαιτέρως όσων εμφανίζονταν νωθροί και αγαπούσαν την καθιστική ζωή (Reglia, 2012:360). Οι στρατηγικές για την ενίσχυση των γεννήσεων τέθηκαν στο επίκεντρο. Από τις αρχές του 1927 οι άγαμοι άντρες ηλικίας μεταξύ είκοσι πέντε και εξήντα πέντε ετών, υποχρεούνταν να πληρώνουν το «φόρο του εργένη», ενώ παράλληλα θεσπίστηκαν αυστηρότατοι νόμοι ενάντια στην αντισύλληψη και στις αμβλώσεις (Chimisso, 2011: 43). Η δημογραφική ανάπτυξη αποτελούσε προϋπόθεση για την εθνική εξέλιξη, ως εκ τούτου η δημιουργία οικογένειας βρισκόταν στον πυρήνα της φασιστικής θεωρίας.

Υπό αυτό το πρίσμα, η σεξουαλικότητα έπρεπε να συμβαδίζει με τους καθιερωμένους ρόλους οι οποίοι ήταν σαφώς διαχωρισμένοι μεταξύ τους: τον κυρίαρχο ενεργό του αρσενικού και τον παθητικό του θηλυκού ((Benadusi,2004: 181). Απώτερος σκοπός: η υπέρ του έθνους τεκνοποίηση. Ο άκαμπτos διαχωρισμός του φύλου και η ιδέα της αρρενωπότητας, σύμφωνα με το τυποποιημένο κανονιστικό πρότυπο, επικεντρώνονταν στην εξύψωση της ανδρικής φύσης και τον υποβιβασμό της γυναικείας σε καθεστώς υποταγής. Αυτό το καθορισμένο με ακρίβεια δυικό σχήμα αποδίδεται από τον Weininger: «Ανεξάρτητα από όλες τις ενδιάμεσες μορφές το άτομο είναι τελικά ένα από τα δύο άτομα. Ή άντρας ή γυναίκα» (Reglia, 2012: 352).

Σε μία τέτοια κοινωνία, η ομοφυλοφιλία και πολύ περισσότερο η δημόσια επίδειξή της, αποτελούσε καθαρή απειλή για τη στερεότητα του ιερού θεσμού της οικογένειας. Και, παρά το γεγονός πως κατά τη διάρκεια του φασισμού δεν ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένο φαινόμενο, δεν αποτελεί σύμπτωση ότι στο βαθμό που γινόταν ορατή, ταυτιζόταν με τη θηλυπρέπεια, που ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με τον ανδρισμό των φασιστικών ομάδων (Reglia, 2012: 354). Το πρότυπο, δηλαδή, που αποδόθηκε από το καθεστώς στον ομοφυ-

λόφιλο σχετιζόταν άμεσα με τη σχέση παρενοχλούμενου-παρενοχλούντος ή, ειδικότερα, ενεργητικού-παθητικού (Benadusi, 2004: 172).

Αναφορές που σώζονται από τα αρχεία εξορίστων, αποδεικνύουν ότι κατά τις ερευνητικές Αρχές, ως ομοφυλόφιλος παρουσιάζεται ο σεξουαλικά παθητικός. Για την ακρίβεια, όσοι συνεντεύσκονται ερωτικά με άτομα του ίδιου φύλου έχοντας ενεργητικό ρόλο, δεν καταχωρούνται ως «παιδευαστές» αλλά ως αρσενικοί, ως «άντρες» (Dall'Orto, 1994).

Σε αντίθεση με την εκπαίδευση, τη νεότητα και το μοντέλο της επιθετικής και πολεμικής αρρενωπότητας, η ομοφυλοφιλία απεικονίστηκε σαν μία γελοία καρικατούρα. Κόντρα στην «καθαρότητα» της διάκρισης των δύο φύλων, η αποκλίνουσα και απείθαρχη σεξουαλικότητα οδηγούσε στον ηθικό, φυλετικό και φυσικό εκφυλισμό. Συνεπώς, οποιαδήποτε συμπεριφορά ερχόταν σε σύγκρουση με τον «εθνικό χαρακτήρα» της φασιστικής ηθικής και οδηγούσε σε διαταραχή της εθνικής τάξης έπρεπε να απομακρυνθεί από την κοινωνία με κάθε κατασταλτικό μέσο (Benadusi, 2004: 174-175).

B. 2.1. Κώδικες

«Είναι πιο χρήσιμη η άγνοια του ελαττώματος»

Η αποδοχή των ομοφυλόφιλων ως ξεχωριστής «κατηγορίας» ή «φυλής», όπως ήταν για παράδειγμα οι Εβραίοι ή η νέγροι προϋπέθετε την αναγνώριση ενός στάτους κοινωνικής ομάδας, έστω και εγκληματικό. Αυτό, όμως, ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με την ιταλική στρατηγική που βασιζόταν σε τουλάχιστον έναν αιώνα νομικής και κατασταλτικής παράδοσης και αποσκοπούσε στην πλήρη εξάλειψη της ομοφυλοφιλίας, στην οποία δεν παραχωρούνταν ούτε ελάχιστος χώρος ορατότητας (Dall'Orto, 1994).

Το πρότυπο του ανδρισμού που υπερασπίστηκε ο φασισμός προϋπήρχε και στη φιλελεύθερη Ιταλία (Reglia, 2012: 354), ωστόσο οι φυλετικοί νόμοι δεν περιείχαν διατάξεις κατά των ομοφυλόφιλων. Η επέκταση της υπερασπιστικής πολιτικής της φυλής από την ομοφυλόφιλη απειλή έγινε στην ουσία μέσω διοικητικών μέτρων και όχι μέσω στοχευμένων νόμων, όπως στη ναζιστική Γερμανία (Dall'Orto, 1994).

Ο ίδιος ο Zanardelli υπεύθυνος για τον κώδικα του 1889, αιτιολόγησε γιατί το ομώνυμο σχέδιο του ποινικού κώδικα δεν αναφερόταν στην ομοφυλοφιλία: «Εάν πρέπει από τη μία πλευρά να καταστείλουμε αυστηρά τα γεγονότα, από τα οποία μπορεί να προέλθει μία προφανής και σημαντική ζημία στις οικογένειες ή που είναι αντίθετα με τη δημόσια αιδώ, από την άλλη είναι απαραίτητο επίσης ο νομοθέτης να μη εισβάλει στο πεδίο της ηθικής. [...] Το σχέδιο νόμου αποσιωπά επομένως τις σεξουαλικές επιθυμίες και σχετικά με αυτές είναι πιο χρήσιμη η άγνοια του ελαττώματος, ώστε να μη χρησιμεύει ως δημόσιο παράδειγμα η γνώση των ποινών που το καταστέλλουν» (Dall'Orto, 1994).

Η παράδοση συνεχίστηκε και από τον ποινικό κώδικα Rocco, το 1933, στον οποίο, επίσης, παρά τις αντίθετες εισηγήσεις για συμπερίληψή της, με το άρθρο 528, η ομοφυλοφιλία δεν αναφέρεται. Ο δημιουργός του κατά την παρουσίαση του

νομοθετήματος, εξήγησε τους λόγους για τους οποίους κατέληξε στη συγκεκριμένη απόφαση: «Το άσχημο αυτό βίτσιο που θα θέλαμε να χτυπήσουμε δεν είναι τόσο διαδεδομένο στην Ιταλία ώστε να απαιτεί την παρέμβαση του ποινικού νόμου. Ο νόμος πρέπει να ακολουθήσει τα κριτήρια απόλυτης αναγκαιότητας όταν αναφέρει τα εγκλήματα και για αυτό νέες εικόνες παρουσίασης εγκλήματος δεν μπορούν να εξηγηθούν αν ο νομοθέτης δεν βρεθεί ενώπιον μορφών ανηθικότητας που εμφανίζονται στην κοινωνική συμβίωση με ανησυχητικό τρόπο. Αυτό ευτυχώς δεν ισχύει στην Ιταλία για το ως άνω ελάττωμα. Αυτοί οι λόγοι που είναι αντίθετοι με την εγκληματοποίηση της ομοφυλοφιλίας με έπεισαν και στο τελικό κείμενο διέγραψα τη σχετική διάταξη» (Dall'Orto, 1994).

Συνοψίζοντας τη γραφειοκρατική διαδικασία που οδήγησε στην κατάργηση του άρθρου 528 από τον κώδικα, ο Rocco τονίζει ότι η ανδρεία, ένα από τα κυρίαρχα ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά των Ιταλών, δεν μπορούσαν να διαψευστούν, ακόμη και από έναν ασήμαντο αριθμό εξαιρέσεων από «κοινωνικούς ασθενείς» που κατέστρεφαν την εθνική τιμή και υπερηφάνεια (Benadusi, 2004: 177). Έτσι, από τη μία επιβεβαιώνεται η άμεση επιτήρηση της ιδιωτικής ζωής των ατόμων από το ολοκληρωτικό κράτος και από την άλλη η τάση να αγνοείται η ύπαρξη της ομοφυλοφιλίας, που, στις περιπτώσεις της σπάνιας εμφάνισής της, αντιμετωπίζεται με τις παλιές μεθόδους της "σιωπηλής", διφορούμενης καταπίεσης (Dogliani, 1999: 284). Εξάλλου, στις ελάχιστες περιπτώσεις που θα χρειαζόταν νομική παρέμβαση, θα μπορούσαν να εφαρμοστούν οι κανονισμοί που σχετίζονταν με τον βιασμό ή τη διαφθορά ανηλίκων (Benadusi, 2004: 176).

B.2.2. Ποινές και «κατασταλτική ανοχή»

Το ιταλικό κράτος, λοιπόν, δεν μπήκε ποτέ σε ανοιχτό αγώνα κατά της ομοφυλοφιλίας. Η έκφραση του Marcuse, που κάνει λόγο για «κατασταλτική ανοχή» του φασισμού προς τους ομοφυλόφιλους είναι απολύτως αντιπροσωπευτική. Πρόκειται για μία προσπάθεια που αποσκοπούσε στην επίθεση κατά των σεξουαλικών «ανωμαλιών», χωρίς όμως να δημοσιοποιείται το σύνολο των ενεργειών που συντελέστηκαν παρασκηνιακά προς αυτή την κατεύθυνση (Benadusi, 2004: 176). Αν η Ιταλία δεν ακολούθησε το παράδειγμα των Ναζί και των φανατικών διώξεων, είναι ακριβώς γιατί δεν προηγήθηκε ποτέ το στάδιο της αποδοχής της υπόστασης της ομοφυλοφιλίας και γιατί παρέμεινε πιστά καθηλωμένη στη «στρατηγική της απόκρυψης» (Benadusi, 2005: 14).

Για τις λίγες περιπτώσεις των ομοφυλόφιλων τα κατασταλτικά μέτρα περιλάμβαναν προειδοποιήσεις προς τους «παραβάτες» με το «έγγραφο οχλήσεως» και σε δεύτερο στάδιο συλλήψεις και κατ' οίκον περιορισμό. Το έγγραφο οχλήσεως είχε προειδοποιητικό χαρακτήρα. Συχνά συνεπαγόταν συγκεκριμένα ωράρια εξόδου και επιστροφής στο σπίτι, την απαγόρευση να συχνάζει κανείς σε δημόσιους χώρους (μπαρ κλπ) και την υποχρέωση να εμφανίζεται καθημερινά στην αστυνομία. Πέρα, όμως, από τους πρακτικούς περιορισμούς, η συνθήκη αυτή στιγμάτιζε τους ομοφυλόφιλους και τους οδηγούσε σε κοινωνικό εξοστρακισμό (Reglia, 2012:356).

Στα παραπάνω προστίθενται η φυλάκιση και το ψυχιατρείο τα οποία προορίζονταν ρητά για άλλες περιπτώσεις παρέκκλισης και χρησιμοποιούνταν ως πιο σκληρές και καθοριστικές μορφές καταστολής. Τα ιδρύματα θεωρήθηκαν κατάλληλα για ομοφυλόφιλους, δεδομένου ότι ανταποκρίνονταν στη διπλή απαίτηση της θεραπείας, της επανάκτησης, δηλαδή, του ανδρισμού και της κοινωνικής επανένταξης (Benadusi, 2004:185).

Παράλληλα, ο εγκλεισμός στο ψυχιατρείο προσέδιδε στην ομοφυλοφιλία επιστημονική και κοινωνική βαρύτητα, καθώς θεωρούνταν κάτι παθολογικό, μία ηθική ασθένεια, με χαρακτηριστικά γνωρίσματα τον ψυχικό εκφυλισμό και τη σεξουαλική νεύρωση. Με τον τρόπο αυτό οι «παιδεραστές» οδηγούνταν σε απομόνωση, ενώ δινόταν η δυνατότητα να αναλυθεί η σεξουαλική «ανωμαλία» που τους παρέσυρε στην απόκλιση από το «φυσιολογικό». Η παρέμβαση της ιατρικής ήταν σωτήρια, γιατί αποτελούσε επιχείρημα κατά οποιασδήποτε κριτικής, καθώς συνδεόταν με την εμπεδωμένη αντίληψη περί της δημόσιας υγείας και της προστασίας της κοινωνίας από οτιδήποτε ξένο και αφύσικο, εξασφαλίζοντας ταυτόχρονα τον άκαμπτο έλεγχο των αποκλίσεων (Benadusi, 2004:185).

Μεταξύ των ποινών αναφέρονται, ακόμη, η χρήση του κλασικού ρετσινόλαδου, καταδίκες για λογοκρισία, απολύσεις, για εκείνους που εργάζονταν σε δημόσιο φορέα, φυλακίσεις, απομονώσεις και υποχρέωση σε άρνηση της ομοφυλοφιλίας (Benadusi, 2004:176). Πρόκειται για μορφές καταστολής που δεν περνούσαν από τον ποινικό κώδικα και έτσι δεν άφηναν ίχνη. Όπως, όμως, σημειώνει ο Dall'Orto (1994) «διαφεύγουν της προσοχής των ιστορικών, δεν είναι μέρος των στατιστικών, είναι ανώδυνες για την κοινωνία... αλλά όχι βέβαια για εκείνον ο οποίος πλήττεται από αυτές».

Το πιο χαρακτηριστικό εργαλείο της δράσης του φασισμού εναντίον όσων παρέκκλιναν υπήρξε η εξορία. Η αστυνομία επιφορτισμένη με τις ανάλογες αρμοδιότητες, είχε τη δυνατότητα να την προτείνει ακόμη και με αιτιολογικό των δύο λέξεων: «Λόγω τιμής» (Dall'Orto, 1994). Η ποινή κυμαινόταν από ένα έως πέντε έτη και η τοποθεσία έπρεπε να βρίσκεται μακριά από τον τόπο διαμονής του ομοφυλόφιλου. Σύμφωνα με τα στοιχεία, στην εξορία στάλθηκαν περίπου 300 άτομα που βαρύνονταν με την κατηγορία της «παιδεραστίας». Αν συγκριθεί με το συνολικό αριθμό των εξορίστων, εκ των οποίων μόνο οι πολιτικοί ξεπερνούσαν τους 10.000, δεν φαίνεται σημαντικός. Ωστόσο, εικάζεται ότι πρόκειται για ένα μικρό μέρος των ατόμων που διώχθηκαν πραγματικά, καθώς τα ονόματα όλων δεν είναι γνωστά λόγω έλλειψης ιστορικών πηγών (Reglia, 2012: 356).

B.2.3. Αναφορές της αστυνομίας

Στα αρχεία της αστυνομίας αναφέρονται περιπτώσεις όπως εκείνη του Domenico R., ενός νέου, βοηθού πωλήσεων, από το Σαλέρνο, που καταδικάστηκε σε πενταετή απομόνωση για «παθητική παιδεραστία». Όπως καταγράφεται, είχε πλήρη επίγνωση των βρώμικων κλίσεων του, ωστόσο, «αντί να προσπαθήσει να αλλάξει όχι μόνο επιτρέπει να κυριαρχείται από αυτές, αλλά τις θρέφει με κάθε τρόπο. Οι άσεμνες και κακόβουλες συμπεριφορές του κάνουν τις διεστραμμένες τάσεις του ακόμη πιο προφανείς». Παρά το γεγονός πως αρνήθηκε πεισματικά τις κατηγορίες και μάλιστα συναίνεσε στην ιδέα ότι η ομοφυ-

λοφιλική δραστηριότητα αποτελεί κίνδυνο για την εθνική υγεία, έχασε την εργασία του ενώ απορρίφθηκε και η αίτηση συμμετοχής του στο φασιστικό κόμμα, καθώς θεωρήθηκε «πολύ επικίνδυνος για την ηθική υγεία του αγώνα» (Benadusi, 2004:182).

Σύμφωνα με άλλη αναφορά, που διατηρείται στο κρατικό αρχείο της Ρώμης, η σύλληψη του Giuseppe B., με το προσωνύμιο «Peppinella», επίσης νέου από το Σαλέρνο, αποδίδεται στο γεγονός πως ασχολούνταν με την παιδεραστία και αποτελούσε επικίνδυνο υποκείμενο λόγω των σκανδάλων που συχνά προκαλούσε. Η «σεξουαλική στρέβλωση» που τον οδήγησε να «περιπλανιέται μέρα και νύχτα και να κινείται όπως ένα θηλυκό, που φορά κραγιόν και ρούχα τα οποία τραβούσαν την προσοχή των περαστικών περισσότεροι από τους οποίους ένιωθαν αηδία», επέβαλε την απομόνωση και τον στιγματισμό του. Το φασιστικό δικαστήριο τον καταδίκασε το 1939 σε πενταετή εξορία για «εγκλήματα κατά της φυλής».

Ο ίδιος κατά τη μαρτυρία του²⁸ αρνήθηκε τα πάντα: «Θεούλη μου τι ψέματα. Εγώ δούλευα σε ένα κατάστημα, άρχισα να δουλεύω από οκτώ ετών, σιγά μην μπορούσα να βαφτώ και σιγά μην μπορούσα να γυρίζω ντυμένος κατά αυτό τον τρόπο. Η αστυνομία σε αναλάμβανε μόνο αν γνωρίζει ότι ήσουν θηλυπρεπής ομοφυλόφιλος ("femmenella"). Φαντάσου τι θα συνέβαινε αν γυρνούσα ντυμένος γυναίκα».

Κι όμως, όπως ισχυρίστηκε, τα πράγματα ήταν τόσο δύσκολα για τους ομοφυλόφιλους, ώστε η εξορία ήταν προτιμότερη από το να ζουν στον τόπο τους. «Στην εποχή μου, αν ήσουν femmenella δεν μπορούσες να βγεις από το σπίτι. Δεν έπρεπε να σε προσέξουν, αλλιώς η αστυνομία σε συνέλαμβανε. Αντίθετα, στην εξορία βρίσκαμε αφορμή για γιορτή και έτσι περνούσαμε τον καιρό μας».

Περισσότερο και από την ίδια την εξορία φαίνεται να τους απασχόλησε το στίγμα που τους αποδόθηκε, όταν επέστρεψαν: «Μας έστειλαν όλους εξορία αλλά γιατί; Δεν είχαμε κάνει τίποτε, ήταν μόνο πράγματα που ήξερε η αστυνομία και τίποτε άλλο. Υπήρξαν σκάνδαλα, ήταν ένας τεράστιος πόνος για την οικογένεια, γιατί εκείνο τον καιρό ήταν τεράστια ντροπή να έχεις ένα τέτοιο γιο. Και όταν επιστρέψαμε σπίτι ζητήσαμε όλοι να μας αποκαταστήσει αλλά δεν αποκατέστησαν κανένα»²⁹.

Την εξορία του «Peppinella», ακολούθησε διετής «προειδοποίηση», ουσιαστικά δηλαδή κατ' οίκον περιορισμός. Σε αυτό συμπεριλαμβανόταν ο έλεγχος από τον ιερέα της περιοχής, τον γιατρό και τον αστυνομικό, τους συγγενείς και τους γείτονες, ο χλευασμός και η συκοφαντία. Αυτή, εξάλλου, ήταν η αρμόζουσα αντιμετώπιση προς όσους ανήκαν στην κατηγορία υψηλού κινδύνου για την κοινωνική και εθνική επιμόλυνση (Benadusi, 2004:185).

²⁸ Συνέντευξη το 1987 σε ηλικία 74 ετών στον G. Dall'Orto.

²⁹ Dall'Orto, G., "Ci furono femmenelle che piangevano quando venimmo via dalle Trémiti!" - Intervista a un omosessuale confinato nel periodo fascista: <http://www.giovannidallorto.com/saggistoria/fascismo/peppinella.html> Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018.



Αύγουστος 1939: Το αστυνομικό έγγραφο για τον Giuseppe B., με το προσωνύμιο «Peppinella», που μεταξύ άλλων αναφέρει ότι η παθητική παιδεραστία προκαλεί πρόβλημα για τη δημόσια αιδω και κακό για τη φυλή.
<http://www.giovannidallorto.com/saggistoria/fascismo/peppinellacondanna.html>

B.2.4. Η υπόθεση της Κατάνια

Στο πλαίσιο αυτό, η σύλληψη κάποιου ομοφυλόφιλου ενίσχυε την εικόνα της κοινωνικής κανονικότητας, καθώς απομακρύνονταν τα δήθεν μεμονωμένα φθοροποιά στοιχεία και αποκαθίστατο η ηθική τάξη. Στον αντίποδα, η αιφνίδια και αδιάκριτη σύλληψη ατόμων, συχνά υπεράνω υποψίας, ορισμένοι εκ των οποίων ήταν παντρεμένοι με παιδιά, υπονόμει ευθέως την εικόνα της φασιστικής ετεροσεξουαλικής ομαλότητας και αποτελούσε παραδοχή ότι ακόμη και η Ιταλία είχε προσβληθεί από τη μόλυνση της παρέκκλισης (Dall'Orto, 1994).

Χαρακτηριστικό για την περίπτωση αυτή είναι το παράδειγμα της Κατάνια³⁰, όπου προκλήθηκε ένα «υπόγειο σκάνδαλο» τόσο μεγάλων διαστάσεων για τα δεδομένα της περιοχής, ώστε ακόμη και πενήντα χρόνια μετά εξακολουθούσε να αναφέρεται σε μαρτυρίες ως «παταγώδης υπόθεση καταστολής», που αποσκοπούσε στην υπεράσπιση της φυλής. Μεταξύ των ετών 1936-1939 διενεργήθηκαν συλλήψεις και επιβλήθηκαν μαζικές καταδίκες σε εξορία σε περίπου ογδόντα ομοφυλόφιλους (Dall'Orto, 1994). Μόνο το 1939 ο αστυνομικός διευθυντής Alfonso Molina, διενήργησε δύο επιχειρήσεις «σκούπα» στέλνοντας στην εξορία μέσα σε λίγους μήνες 46 άτομα (Reglia, 2012: 357). Στην προσπάθειά του, όμως, να ενσαρκώσει την αποστροφή του φασισμού στη διαφορετικότητα, παρέλειψε ότι θα ξεσκεπάζε ένα καλά κρυμμένο φαινόμενο σεξουαλικής και ηθικής

³⁰ Η σπουδαιότητα της υπόθεσης της Κατάνια του 1939 έγκειται στο ότι εξασφάλισε αξιόλογο δείγμα μελέτης μία κανονικής πραγματικότητας. Η αστυνομία κατέγραψε διεξοδικά πλήθος προσωπικών και άλλων πληροφοριών, που επιτρέπει το σχηματισμό μίας στοιχειώδους εικόνας, κάτι που δεν προσφέρεται από άλλες ιταλικές πόλεις.

αταξίας, με το οποίο στην πραγματικότητα δεν ήθελε να έρθει αντιμέτωπος κανείς (Benadusi, 2004:177-178).

Λεπτομέρειες για το γεγονός παρέχει η μαρτυρία του Pino³¹, ενός από τους ομοφυλόφιλους που συνελήφθησαν τότε. Τον Ιανουάριο του 1939 και αφού στην περιοχή είχε προηγηθεί κάποιος φόνος, αστυνομικοί εισέβαλαν στο σπίτι του και τον οδήγησαν, ως ύποπτο, βίαια στο τοπικό τμήμα, όπου τον έβαλαν σε ένα κελί ξεχωριστά από τους «κανονικούς». Το κελί το μοιραζόταν με άλλους είκοσι «μη κανονικούς», που ανήκαν κυρίως στις χαμηλότερες τάξεις και ανάμεσά τους αναζητούσαν το δολοφόνο, ενώ η ανακριτική διαδικασία επικεντρωνόταν στο αν ήταν παιδεραστές ή πόρνες.

Λίγες μέρες μετά τις συλλήψεις, οι ύποπτοι μεταφέρθηκαν σε γιατρό για εξέταση, κατά την οποία δόθηκε σχεδόν αποκλειστική έμφαση στην πρωκτική περιοχή. Αυτό αποδεικνύεται από τις αναφορές και τα ιατρικά πιστοποιητικά, όπου οι «ραγάδες χοντροειδούς τύπου» ή η «χαλάρωση πρωκτού», αναφέρονται ως τεκμήρια για την ομοφυλοφιλία τους. Οι «παιδεραστές», βάσει των εγγράφων, είναι ξεκάθαρα ταυτισμένοι με τους σεξουαλικά παθητικούς, οι οποίοι όπως γίνεται σαφές, πρέπει να τιμωρηθούν, σε αντίθεση με τους ενεργητικούς που είναι άνδρες. Στην πραγματικότητα, εκείνο που τιμωρούνταν ήταν η παθητικότητα του αρσενικού και όχι η ομοφυλοφιλία.

Τα αρχεία καταδεικνύουν την αναποφασιστικότητα του αρχηγού της αστυνομίας και των караμπινιέρι για το αν θα κατέτασσαν την παιδεραστία ως βίτσιο ή ως εκ γενετής ασθένεια. Προκειμένου να αποδείξουν ότι ο βαθμός διαφθοράς της κοινωνίας ήταν ανεπαίσθητος και ότι η ήταν αδύνατο η φύση να είχε αποτύχει, υιοθετούσαν επί το πλείστον την ιδέα της μολυσματικής νόσου.

Και οι ίδιοι οι «παιδεραστές» υπό συνθήκες ασφυκτικής πίεσης δήλωναν στην αρμόδια επιτροπή, ότι δεν γνώριζαν αν διαθέτουν αυτή την κλίση λόγω βίτσιου ή λόγω ασθένειας, ενώ κάποιοι αρνούνταν πλήρως τις κατηγορίες³².

Μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση είναι ότι οι παιδεραστές ταξινομήθηκαν ως «πολιτικοί» και όχι ως «κοινοί» εξόριστοι, συμπεριελήφθησαν δηλαδή ανάμεσα στα άτομα που κατηγορήθηκαν για ακατάλληλη πολιτική συμπεριφορά ή παραβίασαν την υπερηφάνεια του έθνους ή της φυλής. Ανεξάρτητα από τον λόγο της καταδίκης, από το 1937 και έπειτα, όποιος είχε εκτοπισθεί στα νησιά της Αδριατικής καταγράφηκε ως καταδικασθείς σε πολιτικό περιορισμό (Benadusi, 2004:177-178).

Είναι, λοιπόν, εμφανές ότι το κλίμα του ομοφυλοφιλικού ρατσισμού που υπήρξε στη Γερμανία δεν ευδοκίμησε στην Ιταλία. Τα χρόνια που ο ναζισμός οδηγούσε κατά χιλιάδες τους ανθρώπους στα στρατόπεδα συγκέντρωσης και τους υπέβαλε σε μαρτυρικά βασανιστήρια και σε θάνατο, ο φασισμός προσποιούνταν άγνοια. Ακόμη και οι ομοφυλόφιλοι που εστάλησαν στην εξορία όμως επέστρεψαν στα σπίτια τους ακέρατοι, στη χειρότερη περίπτωση υπό επιτήρηση (Dall'Orto, 1994).

³¹ *Εντύπωση προκαλεί η συχνή αναφορά του Pino στην ύπαρξη μίας αίθουσας χορού όπου σύχναζαν ομοφυλόφιλοι, κάτι σαν γκέι μπαρ στη μεταγενέστερη μορφή, στοιχείο που διαφοροποιεί την Κατάνια από τις άλλες ιταλικές πόλεις, καθώς στις αναφορές των караμπινιέρι δεν γίνεται μνεία τέτοιων χώρων (Goretti, Fr., Incontro con Pino, ό.π.).*

³² Goretti, Fr., Incontro con Pino, confinato politico omosessuale nel 1939: <http://www.culturagay.it/saggio/79> Τελευταία πρόσβαση 09.08.2018.

Κατά τον Mosse (1999: 27), ο φασισμός δημιούργησε μία υποκατηγορία από α-κοινωνικούς, («asocials»), από άτομα δηλαδή που δεν έχουν καμία «αίσθηση κοινότητας». Αυτοί οι ακοινωνήτοι/ αντικοινωνικοί, ήταν συνήθως άνθρωποι του περιθωρίου, ανάμεσα στους οποίους και οι σεξουαλικά παρεκκλίνοντες, που χωρίς να αποτελούν μέλη κατώτερης φυλής, δεν έπαυε να ελλοχεύουν τον κίνδυνο του εκφυλισμού για το έθνος.

Η χρήση των εργαλείων αστυνομικής καταστολής από τη φασιστική κυβέρνηση το 1931 και ιδιαίτερα η εξορία, είχαν ως κύριο στόχο να βγάλουν από τη δημόσια ορατότητα τον μη αρρενωπό άνθρωπο που έκανε επίδειξη ή που απλά και μόνο η κοινή γνώμη θεωρούσε ότι ο ανδρισμός του ήταν αμφιλεγόμενος. Η δημόσια επίδειξη ήταν μία πολύ ελαστική έννοια που μπορούσε να πάρει αξία ακόμη και αν βασιζόταν σε μία ανώνυμη καταγγελία (Reglia, 2012: 353).

Σημειώνεται, ωστόσο, ότι η αποδοκιμασία της ομοφυλοφιλίας δεν εφαρμόστηκε πάντοτε στην πράξη. Άνθρωποι που διήγαν διπλή ζωή, αλλά επισήμως ακολουθούσαν τα επιβεβλημένα πρότυπα δεν ήρθαν αντιμέτωποι με κατασταλτικές ενέργειες. Η ομοφυλοφιλία, στην πραγματικότητα, ήταν ανεκτή για όσο καιρό αποτελούσε ιδιωτική συνθήκη, αφού η δημόσια φήμη έπρεπε να διαφυλάσσεται με κάθε κόστος (Benadusi, 2004:171).

Στην Ιταλία, λοιπόν, η «παιδεραστία» αποσιωπάται, δεν είναι ορατή, αγνοείται. Γίνεται το «βασιλείο του ανείπωτου, των ψίθυρων, των ευφημισμών, των κρυμμένων προσώπων, ένας κόσμος που υπάρχει, αλλά δεν υπάρχει γιατί δεν έχει το δικαίωμα να βγει στην επιφάνεια. Ο κενός χώρος για τον οποίο λέμε είναι ούτε λίγο ούτε πολύ ακριβώς αυτό το φορτίο βίας και ανθρώπινου πόνου» (Dall'Orto, 1994).

B.3. Δικτατορία και ομοφυλοφιλία

«Εσύ τι είσαι; Απ' τους αποπάνω ή απ' τους αποκάτω;»

Στο περιοριστικό πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας, που δέκα χρόνια μετά τον εμφύλιο αναζητούσε τα πατήματά της ανάμεσα στη συντήρηση του ελληνορθόδοξου αξιακού συστήματος και στην πρόοδο που κόμιζαν οι πρώτες ξενικές επιρροές, τα περιθώρια για έκφραση κάθε σκέψης ή πρακτικής που ξέφευγε από την καθιερωμένη τάξη πραγμάτων ήταν ιδιαίτερος στενά. Πόσο μάλλον όταν αυτή αφορούσε τη σεξουαλικότητα και τις προεκτάσεις της (Κατσάπης, 2007: 198-199, 207). Οι πουριτανικές αντιλήψεις περί πειθαρχίας και εγκράτειας σώματος και πνεύματος και ο φόβος για την αποσάθρωση στερεοτυπικών δομών, οδηγούσαν στην δημιουργία ενός πέπλου μυστικότητας και καταπίεσης, κάτω από το οποίο έπρεπε να βιώνεται η ερωτική επιθυμία για όσους δεν είχαν σκοπό την αναπαραγωγική διαδικασία (Κατσάπης, 2007: 203, 205).

Στα μέσα της δεκαετίας του '60, και με την επιρροή του Rock & Roll και των Beatles συντελείται σημαντική αλλαγή προς μία κατεύθυνση απελευθέρωσης, που επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο οι νέοι της εποχής αντιλαμβάνονται τις σεξουαλικές σχέσεις. Μεγάλο μέρος της κοινωνίας συμπαρασύρεται έτσι σε μία ανοιχτή συζήτηση περί ενός «εξώγαμου ηδονισμού», περιπαίζοντας επιδεικτικά τις κυρίαρχες νόρμες (Κατσάπης, 2007:197).

Ωστόσο, παρότι την περίοδο αυτή παρατηρούνται αξιοσημείωτες αλλαγές στον τρόπο με τον οποίο προσλαμβάνεται ο ερωτισμός και η σεξουαλικότητα (Κατσάπης, 2007:197), το θέμα της ομόφυλης έλξης εξακολουθεί να παραμένει στο σκοτάδι. Αν και σε διεθνές επίπεδο τίθενται οι βάσεις ενός διαλόγου για τις ταυτότητες μειονοτικών ή στιγματισμένων ομάδων, όπως οι ομοφυλόφιλοι, οι γυναίκες ή οι ανάπηροι, μορφές που κατά κύριο λόγο συγκρούονταν με το ιδεώδες του ανδρισμού και της παραγωγικότητας, (Τερζάκης, 1994: 14-15) η ελληνική κοινωνία δεν έμοιαζε ώριμη να εισφέρει σε αυτόν τον προβληματισμό. Εξάλλου, η δικτατορία θα ανέκοπτε βίαια κάθε είδους δημοκρατική διαδικασία και θα επέβαλε τις αναχρονιστικές αντιλήψεις σε όλες τις εκφάνσεις της ελληνικής κοινωνίας.

Στο θέμα της ομοφυλοφιλίας, η χούντα δεν έκανε κάτι περισσότερο από το να ενισχύσει πρακτικές που επικρατούσαν και καταγράφονται από τη δεκαετία του 1950. Σύμφωνα με μαρτυρίες, νέοι στην Αθήνα που ήταν ή θεωρούνταν ομοφυλόφιλοι γίνονταν συχνά αντικείμενα χλευασμού και δημόσιας διαπόμπευσης³³ (Κατσάπης, 2007:143-144). Η διακωμώδηση ήταν μία συνηθισμένη πρακτική και αφορούσε εκείνους που είχαν μία φαινομενικά περισσότερο ενισχυμένη θηλυπρέπεια στη συμπεριφορά τους (Δελβερούδη, 2014: 238).

Με βάση τη γενική κοινωνική αντίληψη, οι άνθρωποι που εμφάνιζαν ροπή στην ομοφυλοφιλία ήταν περιθωριακοί και στερούνταν αξιοπρέπειας. (Δελβερούδη, 2014: 242). Υπό τις συνθήκες αυτές η ομοφυλοφιλία ήταν γενικώς, όχι μόνο πολιτικά αλλά και κοινωνικά, μία κατάσταση απαγορευτική για το δημόσιο πεδίο (Δελβερούδη, 2014: 238).

Παράλληλα ήταν επιτακτική ανάγκη η εικόνα των πολιτών, κυρίως των νεότερων ως πιο αντιδραστικών, να συμμορφώνεται με τα πρότυπα που επέβαλε η ευκοσμία της αυτοαποκαλούμενης «Επανάστασεως». Έτσι, το μακρύ μαλλί, μέχρι πρότινος χαρακτηριστικό γνώρισμα των γιεγιέδων και των ιδεολόγων της ακροαριστεράς, συνιστούσε μείζονα ασέβεια προς το κυρίαρχο ανδροπρεπές ιδεώδες της στρατοκρατίας. Το χειρότερο όμως, είναι ότι ήταν ταυτισμένο με τη γυναικεία εικόνα και έτσι το καθεστώς όφειλε να συνυπολογίσει τον επερχόμενο κίνδυνο στρέβλωσης του φύλου στην οποία οδηγούσε η εμφανής εκθήλυνση των ανδρών, που ταυτιζόταν με την ανωμαλία και την ομοφυλοφιλία (Κορνέτης, 2015: 428).

B. 3.1. Στο στόχαστρο οι «ανώμαλοι τύποι»- Ι. Λαδάς

Ενάντια στην «τρίχνη σημαία του μηδενισμού» των μακρυμάλληδων, που αποσκοπεί «εις αντίδρασιν προς το κοντό στρατιωτικόν κόψιμο των μαλλιών» (Clogg, 1976: 89), επιχειρεί ο Ιωάννης Λαδάς, μέσα από μία αποφασιστική μάχη εκκαθάρισης της διεφθαρμένης κοινωνίας, για λογαριασμό του ηθικοπλαστικού καθεστώτος (Κατσάπης, 2013: 421). Εξάλλου, ο τόπος έπρεπε να καθαρίσει από τους απείθαρχους και μία καλή

³³ Ο Σιούμπουρας (1980: 29) παραθέτει περιστατικό κατά το οποίο ζευγάρι ομοφυλόφιλων πιάστηκε επ' αυτοφώρω στο πολυβόλο του θωρηκτού Αβέρωφ και, «αφού τους έδωξαν κακήν κακώς, τους κούρεψαν με την ψιλή και έβαλαν τα παιδιά να τους κοροϊδεύουν.

λύση για παραδειγματισμό ήταν οι προσφιλείς στον ίδιο αστυνομικές επιχειρήσεις που διοργανώνονταν ανά τακτικά διαστήματα, συχνά με την παρουσία του, σε δημόσιους χώρους και σφαιριστήρια και επεφύλασσαν ομαδικά κουρέματα για τους μακρυμάλληδες και συλλήψεις για τους ομοφυλόφιλους (Κατσάπης, 2010: 65). «Επιτρέψατέ μου να σας ειπώ ότι όταν τους συνελάμβανα και τους εκούρευα δεν το έκανα δια να τους κόψω τα μαλλιά αλλά δια να τους κόψω τη νοοτροπία, που ήταν καταστρεπτική και για αυτούς τους ίδιους και για την πατρίδα» (Κατσάπης, 2013:426), έλεγε για να δικαιολογήσει τις «εθνοσωτήριες» ενέργειές του.

Ο Λαδάς ανήκε στο στενό πυρήνα της συνωμοτικής ομάδας του Παπαδόπουλου τουλάχιστον από το 1954, επικεφαλής της ΕΣΑ και ένας από τους συντονιστές των συλλήψεων που έγιναν το βράδυ του πραξικοπήματος. Το Μάιο του 1967 ορίστηκε γενικός γραμματέας στο κομβικής σημασίας υπουργείο Δημοσίας Τάξεως με κύριο αντικείμενο τον έλεγχο της αστυνομίας και της χωροφυλακής, που είχαν αναλάβει την εφαρμογή των κατασταλτικών μέτρων (Καλλιβρετάκης, 2014: 181). Εν ολίγοις, για αυτά που πρέσβευε η δικτατορία και ο ίδιος, ο κατάλληλος άνθρωπος στην κατάλληλη θέση, ανέλαβε υπό την ευθύνη του την εσωτερική ασφάλεια του καθεστώτος και της πατρίδας. Όταν τον ρώτησε το γερμανικό περιοδικό *Spiegel* αν συμμετέχει στα βασανιστήρια των πολιτικών κρατουμένων, απάντησε με θράσος: «Υπάρχουν πολλοί άλλοι που κάνουν αυτή τη δουλειά. Εγώ απλώς δίνω τις ιδέες, τις οδηγίες. Σχεδιάζω» (Κάτρης, 1974: 300).

Στο πρόσωπο του Λαδά αντανakλούν οι καθεστωτικές πρακτικές απέναντι στη διαφορετικότητα, που ορίζεται ως ανηθικότητα. Αντιπροσωπευτικά όσα ανέφερε παλαιός του συμμαθητής, ότι «αυτός που όλοι οι Έλληνες γνώρισαν σαν τύπο παλληκαρά των παλιών καφωδείων, προσωποποιούσε τη συνείδηση και το ηθικό υπόβαθρο των συνωμοτών της 21ης Απριλίου»³⁴.

Υπηρέτης υπερεθνικιστικών ιδεοληψιών και προκαταλήψεων, φανατικός εκπρόσωπος της δεξιάς «εξτρεμιστικής» πτέρυγας ο Λαδάς αποτελεί ίσως μοναδική περίπτωση μέσα στο καθεστώς και (Καλλιβρετάκης, 2014: 183) που πιστώνεται καθαρότητα φασιστοειδούς λόγου, επικεντρωμένου σε έναν μιλιταρισμό μικροαστικού τύπου (Clogg, 1976: 88-89, Μελετόπουλος, 1996: 152).

³⁴ *Τα Νέα*, Η ανατομία των μεγάλων της χούντας, 29/07/197, σελ. 5.

«Η αμερικανική κυβέρνηση ήταν υποχρεωμένη να στηρίξει τον Παπαδόπουλο προκειμένου να μην ανατραπεί από τους σκληρούς της Χούντας» θα υποστήριζε, προς επίρρωση, τον Ιανουάριο του 1968 ο Αμερικανός πρέσβης (Καλλιβρετάκης, 2014: 183)³⁵.

Στον απόηχο του Μάη του '68, όταν ο κίνδυνος διάβρωσης της ελληνικής νεολαίας είναι ορατός ο ίδιος καλεί τους νέους να κοιτάζουν «τη σαπίλα των ξένων νεολαίων, που βυθισμένες στους βούρκους των ναρκωτικών, του πανσεξουαλισμού, της παρακμής και του εκφυλισμού γυρίζουν αδέσποτες στους δρόμους των μεγαλουπόλεων χωρίς όνειρα, χωρίς ιδανικά, χωρίς ελπίδες, χωρίς μέλλον» (Μελετόπουλος, 1996: 187, Κατσάπης, 2013:425).

Ο υπεύθυνος διαφύλαξης της Τάξεως, αδίστακτος στην άσκηση σωματικής ή ψυχολογικής βίας, που σύμφωνα με τα λεγόμενά του έπινε «ένα ποτήρι αίμα για πρωινό και άλλο ένα για γεύμα», στον ενάμιση χρόνο της θητείας του στη θέση αυτή, ηγήθηκε συχνά των αιφνιδιαστικών εφόδων που στόχευαν στην καταπάτηση της ανηθικότητας. Στο στόχαστρό του μεταξύ άλλων και οι «ανώμαλοι τύποι», όπως ο ίδιος και κατ' επέκταση οι εφημερίδες της εποχής τους αποκαλούσαν (Καλλιβρετάκης, 2014: 181).

Λόγω της έλλειψης πηγών και του σιωπηλού χαρακτήρα της ομοφυλοφιλίας δεν είναι καταγεγραμμένα πολλά περιστατικά διώξεων κατά τη χούντα. Από άρθρα, με τα οποία το καθεστώς τροφοδοτούσε τον λογοκρινόμενο Τύπο και από σκόρπιες μαρτυρίες είναι γνωστές οι έφοδοι από αρχές της δεκαετίας του 1970 και έπειτα σε νυχτερινά μαγαζιά και σε δημόσιους χώρους, όπου σύχναζαν ομοφυλόφιλοι, οι συλλήψεις, οι κρατήσεις και η υποβολή τους σε ιατρικό έλεγχο, προκειμένου να μην φέρουν μεταδοτικά νοσήματα. Η

³⁵ Σύμφωνα με άρθρο για το προφίλ των ανθρώπων πίσω από τη χούντα, σε αντιδιαστολή με τις αντιλήψεις που εξέφραζε περί ήθους, ο ίδιος ήταν «φανατικός των κακόφημων σπιτιών, βλάσφημος, νυχτόβιος, χαρτοπαίκτης, φιγουρατζής, που κρυβόταν πίσω από τα μαύρα γυαλιά του που τα φορούσε νύκτα-μέρα». Σημειώνεται ότι ο Παττακός, τον κατηγορήσε ευθέως ότι «ρουσφετολογεί κατά χειρότερον των παλαιοκομματικών τρόπον, υβρίζει τους πάντας χυδαίως [και] συλλαμβάνει αυθαίρετως». Αναφέρεται ως «τυφλό όργανο του Παπαδόπουλου» και μεταξύ άλλων τονίζεται ότι προκειμένου να υποτιμήσει τους αντιπάλους του προσέβαλε την προσωπική και ανδρική τους υπόσταση. Οι τίτλοι που μοίραζε ο Λαδάς στους πιθανούς αντιπάλους άρχιζαν από την κλοπή, έθιγαν την προσωπική και ανδρική υπόσταση των θυμάτων του, τίνανε στον αέρα οικογενειακές υπολήψεις και ανύποπτους ανθρώπους. Το άρθρο τον χαρακτηρίζει Ρεμς δύο φορές, υπογραμμίζοντας ότι ήταν το ίδιο αδίστακτος, το ίδιο ανήθικος το ίδιο αβυσσαλέος» με το χιτλερικό πρότυπο (Νέα 29/07/1975, σελ.5). Μάλιστα, ο Κάτρης αναφέρει περιστατικό κατά το οποίο όταν εντοπίστηκε «διαφθορείο», που διέθετε γύρω στις 300 πόρνες και καταλόγους με περισσότερα ονόματα πελατών, ο Λαδάς διέταξε να διωχθούν οι επιχειρηματίες του, αλλά να κρατηθούν μυστικά τα ονόματα των ευηπόληπτων πελατών «δια λόγους δημοσίου συμφέροντος». Το δημόσιο συμφέρον συνίστατο, γράφει ο Κάτρης (1974:302), στο ότι πολλά ονόματα ανήκαν στην καλή κοινωνία και κάποια στους κύκλους του καθεστώτος. «Ημιμάθεια, στείρα προγονοπληξία, ιδεολογική τρομοκρατία, γλωσσική επίθεση φορμαλισμός. Αυταρέσκεια φυλετικός ναρκισσισμός και ξενοφοβία που μεταφράζεται σε περιφρόνηση για οτιδήποτε δεν είναι ελληνικό, милитριστική χονδροεπεία, ηθικολογία, παραδοσιολαγνεία, αντικομμουνιστική ψύχωση τρίτου βαθμού υστερία και αντιφάσεις», συνθέτουν το προφίλ του Λαδά κατά τον Μελετόπουλο (1996: 186). Απεναντίας ο διευθυντής του γραφείου του και στενός του συνεργάτης Κ. Πλεύρης, διαψεύδοντας όπως είναι φυσικό κάθε επεισόδιο βίας που του καταλογίζεται αναφέρει επί λέξει: «Δεν χτύπησε ποτέ κανέναν. Ο Λαδάς τρομοκρατούσε τον κόσμο με τη φήμη, όχι με την πραγματικότητα» (Πλεύρης, 2018, συνέντευξη).

βιβλιογραφία παραθέτει δύο γεγονότα με πρωταγωνιστή τον Λαδά, απολύτως αντιπροσωπευτικά του τρόπου με τον οποίο αντιμετωπιζόταν κάθε υπόνοια σεξουαλικής στρέβλωσης.

B. 3.2. Κίναιδος ο Κοσμοκράτορας;

Καίριο πλήγμα στην προγονοπληξία του Λαδά επήλθε τον Ιούνιο του 1968, όταν επαίσχυντο άρθρο στο εβδομαδιαίο περιοδικό *Εικόνες*, άφηνε να εννοηθεί ότι πολλοί από τους σπουδαίους άντρες που θεμελίωσαν το αγλίσμα του πολιτισμού της αρχαίας Ελλάδας και της κοσμοκρατορίας της, είχαν εμπλακεί σε ομοφυλοφιλικές περιπτώσεις. Ο ίδιος προκειμένου να ξεπλύνει την ντροπή για λογαριασμό των προγόνων του, κάλεσε στο γραφείο του τον διευθυντή και τον αρχισυντάκτη του περιοδικού Παναγιώτη(Τάκη) Λαμπρία και Ιωάννη Λάμπσα, συντάκτη του άρθρου, «δύο ανωτέρας κλάσης δημοσιογράφους της δεξιάς» και σύμφωνα με τον Κάτρη, τους επιτέθηκε με την κάνη του περιστρόφου του και τους χτύπησε στο κεφάλι, εξαπολύοντας ύβρεις και απειλές, ακόμη και σε βάρος των ανήλικων παιδιών του Λαμπρία (Κάτρη, 1974: 300, Clogg, 1976: 88). Και, επειδή προφανώς η χειροδικία δεν ήταν αρκετή, προκειμένου να αποκατασταθεί η αλήθεια, οι δημοσιογράφοι παραπέμφθηκαν σε δίκη με την κατηγορία περί «ασέμνου δημοσιεύματος προσβάλλοντος την μνήμη των περισσοτέρων εκ των πνευματικών και πολιτικών ηγετών της Αρχαίας Ελλάδος» (Καλλιβερέτακης, 2014: 182). Όταν η ελληνική εκπομπή του BBC αναφέρθηκε στο γεγονός, ο Λαδάς απέδωσε την αναμετάδοση στην αλληλο-υποστήριξη μεταξύ των ομοφυλόφιλων (Clogg, 1976: 88).

Το περιστατικό επιβεβαιώνεται και από τον στενό συνεργάτη του Λαδά, Κ. Πλεύρη, που ήταν παρών, με σαφείς, όμως, παραλλαγές. Με βάση τον ίδιο, ο Λαδάς, σε κλίμα σχεδόν αβροφροσύνης, εμφανίζεται να ρωτά για τις πηγές από όπου αντλήθηκε η πληροφορία ότι ο Μέγας Αλέξανδρος ήταν ομοφυλόφιλος και να αναζητά τα αίτια για τα οποία διαδίδονται αυτά τα ψεύδη φωνάζοντας στους δημοσιογράφους «Ντροπή σας». Μοναδική παραφωνία ότι τους ανταπέδωσε τους χαρακτηρισμούς που οι ίδιοι άφηναν να εννοηθούν για τους αρχαίους προγόνους του και ότι τους πέταξε στο πρόσωπο το περιοδικό (Πλεύρης, 2017: 434).

«Ο Λάμπας και ο Ψύχας έβγαζαν τα Επίκαιρα και έγραψαν ότι ο Μέγας Αλέξανδρος ήταν ομοφυλόφιλος. Ο Λαδάς τους κάλεσε και τους είπε “η κόρη μου είναι δεκατριών χρόνων. Πηγαίνει στο σχολείο και διάβασε ότι είναι ομοφυλόφιλος. Δεν έχω καμία αντίρρηση. Τα στοιχεία σας. Πού το βρήκατε;” Παραμύθι ότι τους ξυλοκόπησε. Ήμουν παρών, απλώς τους πέταξε το περιοδικό στα μούτρα και τους ρωτούσε “που το βρήκατε”. Έχουμε έναν κοσμοκράτορα και έρχεσαι εσύ και λες ότι “είναι κίναιδος” και εγώ σου λέω “πού το διάβασες αυτό, να το δεχτώ”. Αν είχε πηγή θα το δεχόταν, αλλά ο μέγας Αλέξανδρος μίλαγε εναντίον των ομοφυλόφιλων, έλεγε ότι είναι αισχρό αυτό που κάνουν και κατηγορήσε κάποιον που του είπε “έχω ένα όμορφο παιδί να στο στείλω”»³⁶.

³⁶ Συνέντευξη Κ. Πλεύρης, 26.09.2018.

Από μόνος του ο τίτλος του άρθρου «Ο σκοτεινός κόσμος του σεξ» ήταν ακραίος και ασφαλώς προκλητικός για τα ήθη της εποχής. Το σημείο που επέσυρε την οργή του Λαδά, αναφέρει ότι η παιδεραστία ήταν θεσμός εξαπλωμένος σε όλες τις πόλεις της αρχαίας Ελλάδας, παραθέτοντας μάλιστα ονόματα γνωστών φιλοσόφων που είχαν άνδρες συντρόφους, φτάνοντας μέχρι τα μακεδονικά χρόνια. Παρεμπιπτόντως, ο μέγας Αλέξανδρος δεν αναφέρεται πουθενά, συμπεριλαμβάνεται όμως η «φιλία» του Φίλιππου με τον Πελοπίδα. Ωστόσο, μπορεί το θέμα να ήταν προχωρημένο, η προσέγγιση του συντάκτη όμως δεν εστίαζε στο «πανάρχαιο φαινόμενο» αλλά στη «σύγχρονη έκλυσή» του, κάτι το οποίο, αν ο Λαδάς κατάφερνε να διατηρήσει την ψυχραιμία του, αναντίρρητα θα συμεριζόταν. Άλλωστε, το περιοδικό επικαλούνταν προτάσεις ειδικών «για τον περιορισμό της αχαλίνωτης διαδόσεως που παρουσιάζει το πάθος αυτό σε μερικές δυτικές χώρες» (Λάμπας, 1968: 59-63).

Ο Λαδάς ως υπερασπιστής της «τρωθείσας εθνικής αξιοπρέπειας» από τους «βέβηλους των ηρώων της φυλής», αμέσως μετά τα τεκταινόμενα εξέδωσε ανακοίνωση στην οποία κάνει λόγο για αισχρή προσβολή και ύβρη του άρθρου προς τις μεγάλες εθνικές προσωπικότητες, που αποτελούν παραδείγματα και αρετής, καταλήγοντας ότι «Η εθνική Επανάσταση της 21ης Απριλίου δεν θα εγκαταλείψει ποτέ τα άγια τοις κυσί» (Κωστόπουλος, Ψαρρά, Ψαρράς: 2014).

Και όπως ήταν αναμενόμενο, δηλαδή επιβεβλημένο για την εποχή, η «εθνικά υπερήφανη στάση» του Γραμματέα αναγνωρίστηκε από φορείς και άτομα με πλήθος συγχαρητηρίων τηλεγραφημάτων (Κωστόπουλος, κ.ά.: 2014).

Παρόλα αυτά, λίγο μετά το επεισόδιο, ο Λαδάς μεταφέρθηκε στη θέση του Γενικού Γραμματέα του υπουργείου Εσωτερικών υπό την υπουργία Παττακού και στον ανασχηματισμό του 1971 ανέλαβε το χαρτοφυλάκιο της διοίκησης της Θεσσαλίας, στο υπουργείο Εσωτερικών (Clogg, 1976: 88).

B.3.3. «Μωρέ όλοι στον Καιάδα θέλετε εσείς. Στον Καιάδα!»

Κυριακή 3 Νοεμβρίου 1968 και τις εφημερίδες κοσμούν τίτλοι για τη σύλληψη «τριάντα ανωμάτων τύπων», σε «πάρτι ακολασίας» στην Κάτω Κηφισιά. Η *Ακρόπολις* σε πρωτοσέλιδη στήλη ενημέρωνε το κοινό της για την ανακάλυψη «άντρου ακολασίας», όπου σύχναζαν «ανώμαλοι σεξουαλικά νεοί για να ικανοποιήσουν τις διαστροφές τους». Μάλιστα, το ρεπορτάζ εμπλουτιζόταν από εικόνες και απεριόριστη φαντασία, με βάση την οποία οι «"θηλυπρεπείς" επιδείκνυν τα ... χορευτικά χαρίσματά τους ημίγυμνοι και με γυναικεία εσώρουχα. Συνεχεία αποσύρονταν σε άλλα σπίτια μαζί με τους συντρόφους τους για να συνεχίσουν τα όργια»³⁷.

³⁷ *Ακρόπολις*, Ανεκαλύφθη άντρον ακολασίας ανωμάτων, 03/11/1968, σελ. 1.

Το *Εθνος* έκρινε σκόπιμο να προβεί στην αναγκαία διευκρίνιση ότι από τους τριάντα συλληφθέντες ελάχιστοι ήταν «πραγματικοί άντρες»³⁸, και το *Βήμα* εμπλούτιζε γράφοντας συνωμοτικά ότι «μερικοί από αυτούς έκαναν θεραπείες με ορμόνες» και, σε μία επίδειξη διορατικής ικανότητας, αναφερόταν στην πρόθεση των θαμώνων να χορέψουν μοντέρνους χορούς «προς ικανοποίηση των προσκεκλημένων φίλων τους». Παρόλα αυτά, ομολογεί ότι τα "λαγωνικά της ασφάλειας" έφτασαν πριν από την έναρξη του πάρτι³⁹. Με κοινές εκφράσεις όλα τα φύλλα τονίζουν την πρωτοβουλία Λαδά, χάρη στην οποία εξουδετερώθηκε το «άντρον» της εξαχρείωσης, τις παραινήσεις του Γραμματέα προς τους γονείς για έλεγχο των παιδιών τους και για επαγρύπνηση και σημειώνουν την υπόσχεσή του ότι θα «παταχθή η ανηθικότης». Ασφαλώς δεν παραλήφθηκαν τα ονόματα των «ανωμάτων»...



Εφ. Ακρόπολις, 03.11.1968, σελ. 1.

Το περιστατικό πήρε δημοσιότητα ύστερα πρόσκληση του Λαδά σε συνέντευξη Τύπου, προκειμένου να ενημερώσει διεξοδικά δημοσιογράφους και κοινό για την επιτυχή έκβαση της «Επιχειρήσεως Αρετή» που εξάρθρωσε και αποκάλυψε τις προθέσεις και παρ' ολίγον ενέργειες των εν λόγω «ανωμάτων». Δεν τους άξιζε, λοιπόν, κάτι λιγότερο από τη δημόσια διαπόμπευση και την «κοινή περιφρόνηση» δίνοντας, εκτός από τα πλήρη στοιχεία της ταυτότητάς τους και ένα μήνυμα παραδειγματισμού για το τι επρόκειτο να συμβεί σε παρόμοιες περιπτώσεις (Θεοδωρακόπουλος, 2004:15). Στην πραγματικότητα, σύμφωνα με την εξιστόρηση του Λ. Θεοδωρακόπουλου (2014), ενός εκ των «μαρτύρων», στις 26 Οκτώβρη η αστυνομία έπιασε στασίδι στο σπίτι ενός ομοφυλόφιλου που γιόρταζε και οδήγησε στην Ασφάλεια όλους τους επισκέπτες με κατηγορητήριο τη βούλησή τους να «οργιάσουν» (Θεοδωρακόπουλος, 2004:15).

Ο τρόπος με τον οποίο έφτασε η πληροφορία στην Ασφάλεια Προαστίων παρέμεινε άγνωστος και ο λόγος αμφισβητούμενος. Σύμφωνα με εικασίες ίσως κάποιος γείτονας

³⁸ *Εθνος*, Πάρτυ ακολασίας. Άντρον ανωμάτων τύπων υπήρχεν εις Κάτω Κηφισιάν, ευγενή ποτά, χορός και όργια, 03/11/1968, σελ. 4.

³⁹ *Βήμα*, Συνελήφθησαν 30 ανώμαλοι τύποι, είχαν οργανώσει οργιώδες πάρτυ, 03/11/1968, σελ. 4.

τηλεφώνησε στην αστυνομία προβλέποντας ότι σε σπίτι που θα συγκεντρώνονταν «αδελφές» τα όργια ήταν αναπόφευκτα. Οι αστυνομικοί επενέβησαν πριν ακόμη καλά καλά καταφθάσουν όλοι οι καλεσμένοι, χωρίς να περιμένουν να τους πιάσουν επ’ αυτοφώρω να διενεργούν τις ακόλαστες πράξεις τους. Αν και η ομοφυλοφιλία καθεαυτή κατά το νόμο δεν αποτελούσε αδίκημα, ωστόσο λόγω «κατάστασης πολιορκίας» μπορούσε να γίνει χρήση του δικαιώματος αναστολής άρθρων του συντάγματος (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 52).

Όλοι οι καλεσμένοι, οι περισσότεροι κάτω των τριάντα ετών και μέσα στο πλαίσιο της εμφανισιακής ευπρέπειας, με επίσημο ένδυμα χωρίς μακριά μαλλιά και γένια, οδηγήθηκαν στην Ασφάλεια (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 56). Το στάδιο των ανακρίσεων περιλάμβανε, εκτός από υποτιμητικό ύφος και βλέμματα οίκτου ή αηδίας από τους αστυνομικούς, ερωτήσεις για το αν οι κρατούμενοι ήταν παθητικοί ή ενεργητικοί: «Εσύ τι είσαι; απ’ τους αποπάνω ή απ’ τους αποκάτω;» (Θεοδωρακόπουλος, 2004:97), διαφορά καθοριστικής σημασίας για τη μεταχείρισή τους, ενώ επιχειρούσαν να βγάλουν συμπεράσματα για την ποιότητα του ανδρισμού τους από το είδος του εσώρουχου που φορούσαν (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 57), συχνά περιγελώντας τους αν αυτό ήταν σλιπ, γιατί «πώς είναι δυνατόν ένας άντρας να φοράει κιλότα;» (Θεοδωρακόπουλος, 2004:72).

Ορισμένοι από τους προσαχθέντες, προκειμένου να απαλλαγούν δήλωναν ότι έχουν «αρραβωνιαστικά» για να δεχθούν την αυθόρμητη ερώτηση «καλά, πώς γίνεται αυτό;», παρότι οι αστυνομικοί αποδέχονταν ότι γύρω τους υπήρχαν πολλοί ομοφυλόφιλοι που ήταν νυμφευμένοι (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 95). Παράλληλα, παρακινημένοι περισσότερο από περιέργεια και κοτσομπολίστικη διάθεση, παρά από όσα επέτασσαν τα εργασιακά τους καθήκοντα, προσπαθούσαν να εκμαιεύσουν τι επρόκειτο να γίνει το βράδυ εκείνο και τι γίνεται συνήθως σε τέτοιες συγκεντρώσεις, κρίνοντας σκόπιμη τη διευκρίνιση ότι «Εμείς δεν ξέρουμε από αυτά τα πράγματα» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 59). Οι νεαροί κρατούμενοι, που διακατέχονταν από έντονα αισθήματα αγωνίας και φόβου, πέρασαν τη νύχτα στην Ασφάλεια Προαστίων, απαντώντας στις ίδιες ερωτήσεις: Τι άνθρωπος ήταν ο οικοδεσπότης, τι γύρευαν εκεί και τι θα γινόταν αν έλειπαν οι αστυνομικοί (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 71-72).

Η αντιμετώπιση των αστυνομικών αντανakλούσε, κατά τον Θεοδωρακόπουλο (2004: 74), τη στάση της κοινωνίας: «Κλιμακωνόταν από την έπαρση της πουριτανικής ακαμψίας που, ενώ αποστρέφει το πρόσωπο από το “μίσμα” διατηρεί την ικανότητά της “να καθαίρει το άγος δια της αγχόνης” μέχρι το χλευασμό, σαν ομαδική εκδήλωση, την εξατομικευμένη συγκατάβαση, κι ακόμη -ανθρωπινότερη απ’ όλες- την εύθυμη συννενοχή». Το ύφος ενός αστυνομικού προς τον ίδιο ήταν ένα «μίγμα από κατάπληξη, αηδία και ιερή αγανάκτηση με δολοφονικές προθέσεις». Ταυτόχρονα, όπως και στην κοινωνία, υπήρχε και εκφραζόταν και από τους αστυνομικούς η ανησυχία: «Πώς γίνεται αυτό; Έχω ένα αγοράκι επτά ετών και φοβάμαι μην πάθω καμιά ζημιά» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 92).

Η κατάσταση στο τμήμα δεν ήταν το ίδιο «φιλική» προς όλους. Για όσους διαμαρτύρονταν «έπεφταν και κανά δυο σκαμπίλια» (Θεοδωρακόπουλος, 2004:75). Οι αστυνομικοί, προκειμένου να αποσπάσουν ομολογία από κάποιον που φαινόταν ότι συνόδευε ανήλικο, τον εκβίαζαν με το άρθρο του ποινικού κώδικα που για τέτοιες

περιπτώσεις προέβλεπε φυλάκιση από έξι μήνες έως πέντε χρόνια και τον απείλησαν με κούρεμα με την ψιλή μηχανή και ξύλο μέχρι να γίνει «μπαούλο» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 78). Οι φόβοι που εξέφραζαν οι κρατούμενοι, ενδεικτικοί της κατάστασης που επικρατούσε: «Θα μας κούρευαν, θα μα πήγαιναν στο γιατρό για εξέταση, θα ερχόταν ο εισαγγελέας να μας απαγγείλει κατηγορία, θα μας προφυλάκιζαν». Την ώρα που η αστυνομία δρούσε χωρίς συνταγματικούς περιορισμούς, οι ίδιοι δεν είχαν κάποιο νομικό στήριγμα (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 90).

Δύο μέρες μετά την προσαγωγή την υπόθεση αποφάσισε να χειριστεί ο ίδιος ο Λαδάς. Με ύφος ακόμη πιο βλοσυρό από τους υφισταμένους του και συμπεριφορά ανάλογη, εκφοβίζει τους κατηγορούμενους, τους αποκαλεί «πούστηδες» και φωνάζει με ορισμένους με προσωνύμια που προέκυπταν από την αντιστροφή του ονόματός τους στο θηλυκό και μάλιστα με μορφή υποκοριστικού, για παράδειγμα ο Δημήτρης γινόταν εύκολα «Δημητρούλα». Όταν, όμως, η εικόνα δεν παρουσίαζε εμφανή στοιχεία εκθήλυνσης, προκειμένου να βγάλει συμπέρασμα, τους απεύθυνε την προσφιλή για την ανακριτική διαδικασία ερώτηση αν είναι από τους από πάνω ή από τους από κάτω (Θεοδωρακόπουλος, 2004:105). Εξάλλου ένας άντρας έπρεπε να πιστοποιήσει τον ανδρισμού του και η θέση του στην ερωτική πράξη του εξασφάλιζε τα αναγκαία «διαπιστευτήρια» (Σιουμπουρας, 1980: 138).

«Μωρέ όλοι στον Καιάδα θέλετε εσείς. Στον Καιάδα!», αναφώνησε κάποια στιγμή ο Λαδάς κουνώντας απειλητικά το χέρι, όταν ο οικοδεσπότης της μιανής γιορτής τον ρώτησε πού βρισκόταν το επιλήψιμο σε μία τέτοια συγκέντρωση (Θεοδωρακόπουλος, 2004:106). Η συνθήκη γινόταν αφόρητα πιεστική για τους νέους που κρατούνταν, καθώς κυριαρχούσαν η φυσική ταλαιπωρία, το ψυχολογικό κόστος και, κυρίως, ο φόβος για το τι θα επακολουθούσε. Ο Θεοδωρακόπουλος (2004:107) περιγράφει τα συναισθήματά του: «Παρόλο που καταλάβαινα το μάταιο μιας συσχέτισης δεν μπορούσα να αποφύγω τη σύγκριση με εκείνους που την ίδια ώρα βρίσκονταν στις φυλακές και στα ξερονήσια και αυτή η σύγκριση έκανε τη θέση μου να φαντάζει πιο άθλια από ότι ήταν. Λίγο ακόμα και θα παραδεχόμουν πως ο Επίσημος είχε δίκιο και πως θα έπρεπε να χρωστάμε χάρη σε αυτόν και στην πολιτεία που μας επέτρεψαν να αναπνέουμε τον ίδιο αέρα με τους άλλους “υγιείς” πολίτες, αντί να μας έχουν πετάξει ήδη στο βάρανθο ή αν με έχουν ξεπαστρέψει σε μία άλλη “Νύχτα των μεγάλων μαχαιριών”...».

Παρόλα αυτά, το μεγαλύτερο πλήγμα επήλθε από τη δημοσιότητα που πήρε η υπόθεση. Μπροστά στους τίτλους για τη σύλληψη των «ανωμάτων» ελάχιστοι θα παρατηρούσαν ότι δεν είχε συντελεστεί καμία πράξη και ότι διασύρονταν για τις δήθεν αισχρές προθέσεις τους. «Έφτανε το γεγονός και μόνο ότι μας είχαν συλλάβει σαν τέτοιους για να μας κάνει αντικείμενα βδελυγμίας και περιφρόνησης» γράφει ο Θεοδωρακόπουλος τονίζοντας ότι το στίγμα, η «ρετσινιά» που τους είχαν κολλήσει, έφτανε να τους κάνει τρωτούς απέναντι σε όλους (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 115).

Παράλληλα, ο συγγραφέας μεταφέρει το κυρίαρχο αίσθημα μετά τη δημοσιοποίηση των στοιχείων τους, όταν λέει ότι ένιωσαν «το σιδερένιο χέρι της εξουσίας να πέφτει με δύναμη στο κεφάλι μας» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 115) και ότι «ήταν σίγουρο πως σε τριάντα σπίτια ξετυλιγόταν ένα δράμα» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 118). Ήρθαν

αντιμέτωποι, σημειώνει, με το «φασισμό της πλειοψηφίας» και τους περιτριγύριζε για πολύ καιρό ο «αόρατος κύκλος του σταμπαρισμένου» (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 123).

Το συμβάν κατέληξε με μήνυση στους οικοδεσπότες για «μαστροπεία και παροχή ασύλου δι' αλλοτρίαν ακολασίαν», με μάρτυρες όλους τους παρόντες (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 124). Η στάση του Λαδά δεν συνδέεται κατ' ανάγκη με την περίοδο της πολιτικής ανωμαλίας που περνούσε η χώρα, αλλά με την φανατική υπεράσπιση της ηθικής νοοτροπίας του αρσενικού και τη σημασιολόγησή του ως «ισχυρού φύλου» έναντι του θηλυκού, αντιθετικό σχήμα που το οποίο η ομοφυλόφιλη παρουσία έβαζε σε δοκιμασία (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 19-20).

B. 4. «Ε, τέτοια ώρα στο Ζάππειο και ο φίλος σου φαίνεται ολίγον αδερφή...»

Τα πρώτα μεταπολιτευτικά χρόνια έως το 1981

Αν κατάφεραν κάτι τα κατασταλτικά μέτρα, η βία και η διαπόμευση από το κράτος και τον κοινωνικό περίγυρο ήταν να περιορίσουν την έκφραση της ομόφυλης επιθυμίας, όχι όμως να την ανακόψουν. Παρά τη διαδεδομένη αντίληψη ότι πριν από τις προσπάθειες για απελευθέρωση της σεξουαλικότητας επικρατούσε μία συνθήκη ασφυκτικής καταπίεσης και μυστικότητας, δίνοντας μία εικόνα ότι οι άνθρωποι αυτοί σχεδόν δεν ζούσαν, ανάμεσα στις δεκαετίες 1950-1970 στην Αθήνα, κυρίως, αλλά και σε άλλες πόλεις, επικρατούσε μία ατμόσφαιρα διάχυτου ομοερωτισμού (Yannakopoulos, 2016: 184).

Συστήνοντας στο αναγνωστικό κοινό τους ανθρώπους που, όπως λέει, γνώρισε και μεγάλωσε μαζί τους (Μανδηλαράκης, 2016), ο Δ. Χαριτόπουλος μέσα από σύντομες ιστορίες και μικρές ειδήσεις στο βιβλίο του «Πειραιώτες», παρουσιάζει την ανθρωπογεωγραφία του Πειραιά, από όπου δεν λείπουν γλαφυρές εικόνες, που επιβεβαιώνουν αυτό ακριβώς το κλίμα των σιωπηλά εκτεταμένων ομόφυλων επαφών: Ο χασάπης της Φρεαττύδας που «κανόνιζε» μία πελάτισσα, αλλά «μοντάριζε» και το γιο της, οδηγώντας τους σε ενδοοικογενειακό καβγά για τα μάτια του (Χαριτόπουλος, 2016: 42), η φίρμα του «λουξ μπουζουκάδικου», ο «άρχοντας», το «σερνικό», όπου σε μία αφήγηση από τα νιάτα του θυμήθηκε την –αδιαπραγμάτευτα ενεργητική– επαφή του με έναν «μπούστη» σε κοντινό χωράφι, τόσο δυναμική που τον έκανε και «μάσαγε χορτάρι» (Χαριτόπουλος, 2016: 92) και τα στέκια της ακτής Ξαβερίου. Εκεί όπου σύχναζαν «σεσημασμένες ή κρυφές κωλόμπες, αδελφές, μπινέδες αλλά και μερακλήδες βαρκάρηδες, χασάπηδες, λαχαναγορίτες, γνωστοί ηθοποιοί, πολιτικοί και φραγκάτοι» και τραγουδούσαν «από τραπέζι σε τραπέζι» και λικνίζονταν «με ηδυπάθεια αγόρια μικρά, λαχταριστά, πιο κορίτσια από τα κορίτσια», που έκαναν τους «λιγωμένους πελάτες» να «αναστενάζουν» (Χαριτόπουλος, 2016: 140-141).

Από τα μέσα της δεκαετίας του '70 και μέχρι τις αρχές του '80, όταν η μάστιγα του AIDS και η άγνοια που τη συνόδευε δημιούργησαν κλίμα έντονης ανησυχίας, οι ομοφυλόφιλοι ακολουθώντας τα βήματα της διεθνούς κοινότητας, έστω με κάποια καθυστέρηση, δημιούργησαν τη δική τους ζωντανή υποκοουλτούρα. Ακόμη και αν αυτή

μετεωριζόταν ανάμεσα στην αποκάλυψη ή την απόκρυψη, που αποτελούσε αναγκαστική επιλογή λόγω φόβου. Κατά τη μεταπολίτευση και μέχρι το 1981, και παρά την πολιτική αλλαγή που έχει συντελεστεί, η στάση της πολιτείας και της κοινωνίας απέναντι στους ομοφυλόφιλους δεν παρουσίασε σημαντικές διαφοροποιήσεις. Κάθε άλλο. Αν εξαιρεθούν τα κουρέματα, πρακτική που «πιστώνεται» το απριλιανό καθεστώς, οι ομοφυλόφιλοι εξακολουθούν να γίνονται αποδέκτες της βίας της κρατικής εξουσίας: οι έφοδοι στα μαγαζιά, οι συλλήψεις και οι προσαγωγές στα τμήματα μοιάζει να ακολουθούν μία φυσική, αδιάλειπτη ροή στο χρόνο.

Το κίνημα, που δραστηριοποιήθηκε την περίοδο αυτή και το περιοδικό που εξέδωσε, έθεσαν τις βάσεις για νέες αναπαραστάσεις της ομοφυλόφιλης ταυτότητας, ωστόσο η σύγκρουση με τα ηγεμονικά πρότυπα υπήρξε μάλλον άνιση και ατελέσφορη. Όπως γίνεται σαφές μέσα από τα φύλλα του περιοδικού ΑΜΦΙ, ο ομοφοβικός λόγος δεν εξέλειψε, η καταπιεστική δομή της οικογένειας δεν ανατράπηκε, οι πολιτικές νεολαίες και τα κόμματα -ακόμη και της Αριστεράς- δεν κατάφεραν να απαλλαγούν από τις αγκυλώσεις τους. Έτσι, ο ομοφυλόφιλος και κατά την περίοδο αυτή υποχρεώνεται να παραμείνει στην καταδίκη της αφάνειας και της μυστικότητας.

Αντιπροσωπευτικά είναι όσα αναφέρουν οι ίδιοι οι ομοφυλόφιλοι στις επιστολές τους στο ΑΜΦΙ, προς τα τέλη μάλιστα της δεκαετίας του '70, όταν υποτίθεται ότι η κατάσταση στο δημόσιο πεδίο παρουσιάζει κάποια εξέλιξη. «Προχωρήστε, προς Θεού θα μας πνίξουν» παραινεί ο Μ. Σ. τη συντακτική ομάδα του περιοδικού, απολογούμενος για την ανωνυμία καθώς η «θεσούλα» που πρόσφατα έπιασε στο δημόσιο «δυστυχώς» δεν του επιτρέπει να αποκαλυφθεί (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 233).

Σε άλλη επιστολή περιγράφεται από νέο που υπηρετεί στο ναυτικό μία «πασίγνωστη στους ναυτικούς κύκλους σκηνή», κατά την οποία ο αρχάριος πρωτοετής καλείται από βαθμοφόρο στο θάλαμό του με εντολή να κατεβάσει το παντελόνι του. «Αν υποκύψει, έχει καλώς. Αν αντισταθεί [...] απολύεται διοικητικά σαν πούστης». Ο ίδιος κάνει λόγο για «σύνδρομο τρομοκρατίας, απανθρωποποίησης και σεξουαλικής άλωσης, με την ερμηνεία ότι χαμηλός στην ιεραρχία, ίσον αντικείμενο, συν παθητική ομοσεξουαλικότητα» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 236).

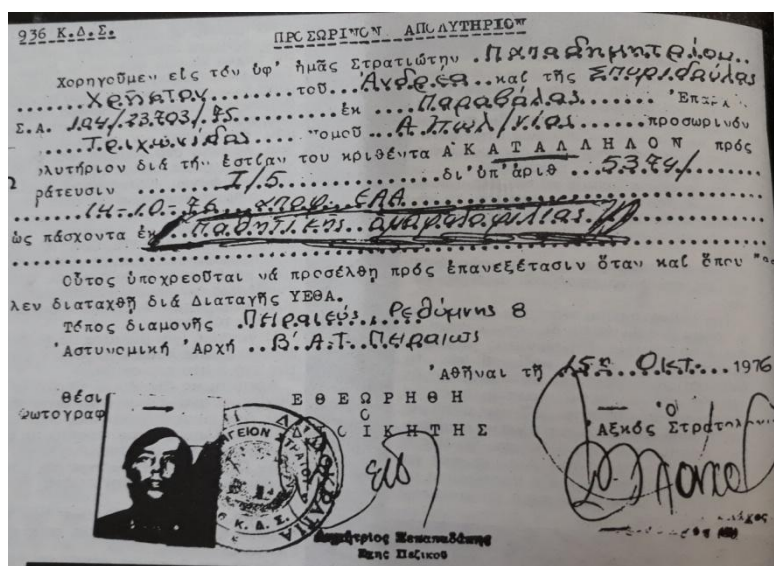
Η «αμόρφωτη πλύστρα», όπως υπογράφει στο γράμμα του ένας νέος είκοσι τριών ετών από τη Θεσσαλονίκη, την «ψευτοπουριτανική καρντασούπολη», που «κυριαρχείται από φαλλοκρατία και μόνο», τυχαίνει καμία φορά να ακούει ότι έξω από τη «μισητή» Ελλάδα υπάρχει ελευθερία για τους ομοφυλόφιλους, αναστενάζει και μακαρίζει «εκείνους τους ξένους». Ένα σημαντικό στοιχείο που παραθέτει είναι ότι στην εργασία του -ζει πλέοντας πιάτα σε νυχτερινό κέντρο- το μεροκάματο για τον ίδιο είναι πολύ κατώτερο από τους συναδέλφους του, γιατί είναι «διαφορετικός» και «όχι άντρας» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 244-245).

Σε ένα εντυπωσιακής απλότητας γράμμα ο εικοσάχρονος «John», με καταγωγή από κάποιο μέρος της επαρχίας, ετοιμάζεται να μπει στο στρατό και φοβάται τη στιγμή που θα αποκαλυφθεί η κλίση του και θα επιστρέψει στους γονείς του λέγοντάς τους πως η «πολιτεία μας» τον έβγαλε «άχρηστο», «ανίκανο». Η εικόνα της φαντασίας του, που μοιράζεται με το περιοδικό είναι οι φωνές, τα κλάματα, η πίκρα και η απογοήτευση των

γονέων και της γιαγιάς του, που είναι «άνθρωποι δεμένοι με τις παραδόσεις, με το τι θα πει ο γείτονας» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 251).

Είναι 1981, η περίφημη Αλλαγή έχει συντελεσθεί και ο δεκαεπτάχρονος Γιάγκος Π., εξαιρετικά προχωρημένος, μάλλον, όμως, πρόωρα τόσο για τον ίδιο όσο και για την εποχή, εκφράζει τα όνειρά του για γάμο και υιοθεσία τέκνου από ομοφυλόφιλα ζευγάρια, προσδιορίζοντας έτσι το νόημα της απελευθέρωσης. «Αλήθεια βρε παιδιά», γράφει, «εσείς που είστε και οργανωμένοι, κάντε κάτι τώρα που βγήκε το ΠΑΣΟΚ και νομιμοποιήστε τον πολιτικό γάμο. Δεν ωφελεί να μιλάμε για μακροπρόθεσμη απελευθέρωση και να καθόμαστε με σταυρωμένα τα χέρια» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 260).

Στις επιστολές γίνονται εμφανή τα αισθήματα της μοναξιάς, της ενοχικότητας, και του φόβου για τον κοινωνικό στιγματισμό, που οδηγεί στη διαρκή απόκρυψη και στην απομόνωση (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 251). Η κοινωνία και το στενό περιβάλλον των ομοφυλόφιλων δεν είναι σε θέση να δεχτεί αυτή την πραγματικότητα. Είμαι ένα «διωγμένο περιστέρι από γονείς, αδέρφια, συγγενείς και με ανεξίτηλο το στίγμα του πούστη», γράφει κάποιος (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 244). Παράλληλα, το γεγονός πως αντιμετωπίζονται ρατσιστικά στο χώρο της εργασίας τους ή λόγω της κλίσης τους δεν προσλαμβάνονται σε δουλειές, τους υποχρεώνει συχνά να κατεβαίνουν στο «πεζοδρόμιο» για «κάνα μεροκάματο» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 243).



Συνοδευτικό έγγραφο επιστολής αναγνώστη του περιοδικού ΑΜΦΙ. Το κείμενο έχει τίτλο: Παπαδημητρίου Χρήστος, Είμαι ομοφυλόφιλος και δεν με αφήνουν να εργαστώ (ΑΜΦΙ, τεύχος 12-13, Β' περίοδος, χειμώνας 1982, σελ. 66).

Η ομοφυλοφιλία εξακολουθεί και στα χρόνια της μεταπολίτευσης να αποτελεί στίγμα και να μεταχειρίζεται ως ενοχοποιητικό στοιχείο, ακόμη και από πολίτες σε βάρος συμπολιτών τους. Τον Ιανουάριο του 1979 η Διεύθυνση Αστυνομίας Προαστίων Πρωτευούσης της Ελληνικής Χωροφυλακής, δέχεται προκειμένου να προβεί σε έρευνες, την επιστολή της Ειρ. Μ., μέλους του Σωματίου Μεταψυχικής Υγείας, προς τον υπουργό Δημοσίας Τάξεως, με την οποία προβαίνει σε καταγγελία εναντίον ατόμων που

ασχολούνται με θέματα ψυχολογίας-παραψυχολογίας, ίδρυση σχετικών εταιρειών και λοιπές δραστηριότητες. Η Ειρ. Μ. καταγγέλλει τον «απατεώνα» Εμμ. Κ., που «διαφημίζεται» ως ψυχολόγος, κοινωνιολόγος και διδάκτωρ σε ανώτερες Στρατιωτικές Σχολές. Προκειμένου δε να στοιχειοθετήσει την παράνομη δραστηριότητα του καταγγελλόμενου τον χαρακτηρίζει «μεγίστης ολκής ερμαφρόδιτο», που διαμένει σε διάφορες γκαρσιονιέρες και προσκαλεί σε αυτές διάφορους επιβήτορες. «Στο σημείο αυτό είναι ακόρεστος μέχρι του σημείου να πληρώνει τους επιβήτορας», επισημαίνει⁴⁰.

Η συνήθεια των ομοφυλόφιλων να αναζητούν ερωτικό σύντροφο σε οποιοδήποτε δημόσιο χώρο της Αθήνας ξεκινά ήδη από τη δεκαετία του 1950. Ακόμη και υπό την παρακολούθηση των αρχών, ένα βλέμμα μεταξύ τους ήταν αρκετό για να εξελιχθεί σε σεξουαλική συνεύρεση (Yannakopoulos, 2016: 178). Οι συναντήσεις τους πραγματοποιούνταν σε κινηματογράφους, σε ουρητήρια του κέντρου της πόλης και στα μεγάλα πάρκα, όπως το Ζάππειο και το Πεδίον του Άρεως (Yannakopoulos, 2016: 179). Αργότερα, διέξοδο στην ανάγκη για κοινωνικοποίηση των ομοφυλόφιλων θα προσέφερε και η διασκέδασή τους σε μπαρ και κλαμπ, που, παρά το ρίσκο της απαγόρευσης, λειτουργούσαν από την περίοδο της δικτατορίας, ενώ άνοιγαν διαρκώς και νέα, κυρίως στην περιοχή της Πλάκας και του Θησείου.

Ένα από αυτά ήταν το μπαρ Tamy's, στην οδό Ερωτοκρίτου 16, που λειτουργούσε από το 1973. Από τη χρονιά των εγκαινίων του μέχρι και το 1981 αφαιρέθηκε κατά καιρούς η άδεια λειτουργίας του με διάφορες δικαιολογίες. Ανάμεσα στους τοξικομανείς, τους σεσημασμένους κλέφτες και εκείνους που προκαλούσαν επεισόδια, ήταν και οι «κίναιδοι», άτομα «υπόπτου ηθικής», που με το αιτιολογικό αυτό και μόνο, ως αδίκημα, προσάγονταν στην Ασφάλεια για εξακρίβωση στοιχείων. Ωστόσο, δεν αναφέρονται συγκεκριμένες ποινές ή καταδίκες.

Τα πρώτα στοιχεία που υπάρχουν για την αφαίρεση της άδειας αφορούν την 1/9/ 1975 «διότι σε αυτό συχνάζουν κατά κανόνα άτομα υπόπτου ηθικής υποστάσεως και επικίνδυνα εις την δημοσίαν τάξιν και ασφάλειαν». Ένα μήνα μετά, στις 9/10/1975 δύο τύποι σκότωσαν έναν σερβιτόρο έξω από μπαρ στην Πλάκα. Οι ιδιότητές τους όπως καταγράφονται είναι «άεργος» για τον έναν και «κίναιδος» για τον άλλο.

Σχεδόν δύο χρόνια αργότερα και αφού έχουν προηγηθεί προτάσεις για οριστική αφαίρεση άδειας του μπαρ, καθώς λαμβάνουν χώρα «σοβαρά αταξία, εγκυμονούσαι κινδύνους δια την δημοσίαν τάξιν, τα ήθη και την ασφάλειαν των πολιτών», τον Σεπτέμβριο του 1977 ο υπουργός Γ. Σταμάτης αποφασίζει τη διακοπή λειτουργίας του καταστήματος, που δεν συμμορφώνεται με τις επαναλαμβανόμενες συστάσεις. Αναφέρονται τα εξής περιστατικά: Την νύκτα της 3-4/8/1977 «προσήχθησαν εκ του καταστήματος εις το Αστυν. Τμήμα δι' εξακρίβωσιν στοιχείων ταυτότητός των 12 θαμώνες, εξ' ων οι έξι ετύγγανον κίναιδοι». Την νύκτα της 5-6/8/1977 «προσήχθησαν ομοίως δια τον αυτόν σκοπόν εξ άτομα, εξ' ων τρία υπόπτου ηθικής, εις κίναιδος, εις σεσημασμένος κλέπτης [...]».

Στο αντίγραφο εγγραφής βιβλίου συμβάντων του Β' Αστυνομικού Τμήματος, στις 4-8-1977, σημειώνεται: «Κατά τη νυχτερινή περιπολία ελέγχθηκαν χωρίς προσαγωγή 50 άτομα

⁴⁰ ΓΑΚ-Κεντρική Υπηρεσία, Αρχείο ΥΕΔΕ Δ' (αταξινόμητο), φ. 702/47.

ενώ στο Τμήμα, για εξακρίβωση του παρελθόντος τους προσήχθησαν οι: 1) Θεόδωρος Τζ. (1952, Κομοτηνή) [...] κύναιδος [...], 2) Κων/νος Κ. (1950, Πειραιάς) [...] κύναιδος [...], 3) Αθανάσιος Στ. (1955, Ιωάννινα) [...] κύναιδος [...], 4) Ιωάννης Γκ. (1952, Πύργος Ηλείας) [...] κύναιδος [...], 5) Εμμανουήλ Σμ. (1955, Ηράκλειο) [...] κύναιδος [...], 6) Γεώργιος Κ. (1952, Αθήνα) [...] κύναιδος. [...] Οι πρώτοι εξ των των προσαχθέντων, οίτινες ετύγχανον κύναιδοι, μετήχθησαν αμέσως εις Υ.Γ.Α., ίνα την πρωίαν της σήμερον 4-8-1977 αποσταλούν υπό του Τμήματος ηθών προς υγειονομικήν εξέτασιν [...]. Την επομένη, 5/6-8-1977, στο βιβλίο συμβάντων, ενδεχομένως αφού διενεργήθηκε ο σχετικός έλεγχος, καταγράφεται: «Κατά την εξακρίβωσιν του παρελθόντος των προσαχθέντων, παρά της Υ.Γ.Α, διεπιστώθη εκ τούτων ότι ο Απόστολος Τσ. ετύγχανε σεσημασμένος κλέπτης, ο Κων/νος Κ. κύναιδος [...].».

Ακολούθως, η έκθεση περιγράφει την αντίδραση του ιδιοκτήτη του καταστήματος κατά την τηλεφωνική επικοινωνία με τον διοικητή του παραρτήματος μετά το συμβάν. Στην προειδοποίηση του διοικητή ότι οι έλεγχοι είναι αναπόφευκτοι και θα γίνονται συχνά, ο ιδιοκτήτης αντιδρά έντονα: «Θα πάρω ένα όπλο τότε και θα καθήσω στην πόρτα και δεν θα επιτρέπω σε κανέναν θαμώνα να μπει μέσα. Οι πούστηδες έρχονται στο κατάστημά μου να πιουν ένα ποτό και δεν πειράζουν κανέναν, να πάτε να πιάσετε τους εμπόρους ναρκωτικών και τους μαχαιροβγάλτες. Αυτό που κάνετε σήμερα δεν γινόταν ούτε επί δικτατορίας». Στις 01/11/1978, το αντίγραφο εγγραφής του βιβλίου συμβάντων του Β' Αστυνομικού Τμήματος, καταγράφει περιστατικό προσαγωγής με την αιτιολογία ότι κατά το οποίο ο Αθανάσιος Μπ., άεργος, «πριν από την προσαγωγή του εξήρχετο από το ΜΠΑΡ "TAMY'S" της Πλάκας, μεθυσμένος και συνοδεύων ανώμαλο θαμώνα του ανωτέρω ΜΠΑΡ».

Ένα χρόνο αργότερα, και ίσως έχει σημασία να τονισθεί ότι έχουν περάσει τέσσερα χρόνια από την πτώση της χούντας, προτείνεται το κλείσιμο του καταστήματος, καθώς αποτελεί κίνδυνο για τη δημόσια τάξη, τα ήθη και την ασφάλεια των πολιτών «επειδή η μόνιμη πελατεία του κέντρου είναι άτομα υπόπτου ηθικής υποστάσεως, μακρυμάλληδες χίπυδες και γενικά άτομα χωρίς υπόληψη και κοινωνική εκτίμηση (κίναιδοι) [...]».

Στη συνέχεια, τον Αύγουστο του 1980, ο έλεγχος του Tamy's οδήγησε στην προσαγωγή είκοσι δύο ατόμων προς εξακρίβωση των στοιχείων ταυτότητας, καθώς θεωρήθηκαν ύποπτα «εκ της περιβολής και της εν γένει συμπεριφοράς των». Τρεις μήνες μετά, ο νέος διοικητής του Β' αστυνομικού τμήματος υπογράφει καινούρια εισήγηση για οριστική αφαίρεση της άδειας του μπαρ, γιατί συχνάζουν άτομα υπόπτου ηθικής υποστάσεως-κίναιδοι, χίπυδες- επικίνδυνα για τη δημόσια τάξη και ασφάλεια, ώστε εντός και εκτός του καταστήματος «δημιουργείται μία εντελώς αντιαισθητική κατάσταση, προσβάλλουσα βαναύσως τα ήθη των διερχομένων και μονίμων κατοίκων της περιοχής»⁴¹.

Λίγο πριν από την έλευση της «Αλλαγής», τον Ιανουάριο του 1981, με απόφαση του Αρχηγείου Αστυνομίας Πόλεων και με υπογραφή του υπουργού Δημητρίου Δαβάκη, επιτυγχάνεται το οριστικό κλείσιμο του μπαρ. Το αιτιολογικό της απόφασης ενισχύεται και πάλι από τις προσαγωγές των «κίναιδων».

⁴¹ ΓΑΚ-Κεντρική Υπηρεσία, Αστυνομικό Τμήμα Ακροπόλεως (ταξινομημένο), φ. 1134. (Μπαρ Ερωτόκριτος/ Παπούλιας).

Αντίστοιχο παράδειγμα προκύπτει από την αστυνομική αναφορά για τη νυχτερινή περιπολία στις 24/08/1980 και τον έλεγχο όλων των πελατών του μπαρ Ροκαμβόλ, επί της οδού Επιχάρμου 1. «Το εν λόγω κατάστημα είναι από τα πλέον κακόφημα της περιοχής μας, διότι συχνάζουν σ' αυτό άτομα υπόπτου ηθικής υποστάσεως (τραβεστί-ομοφυλόφιλοι), προσήχθησαν στο Τμήμα προς εξακρίβωσιν των στοιχείων ταυτότητας 21 άτομα, μεταξύ των οποίων πέντε έφερον γυναικείαν ενδυμασίαν (τραβεστί), οι δε υπόλοιποι εδήλωσαν στο Τμήμα κατά την λήψη των στοιχείων ταυτότητός των, ότι είναι ομοφυλόφιλοι»⁴².

Οι έφοδοι αυτές, που ξεκίνησαν από την περίοδο της δικτατορίας δεν παύουν ούτε μετά το '81. Απεναντίας, διενεργούνται συνεχώς, τόσο στα μπαρ όσο και στους δημόσιους χώρους. Σύμφωνα με μαρτυρίες στα τέλη Ιουνίου του 1982 είχαν συλληφθεί όλοι οι πελάτες του μπαρ «Σίγμα» στην Κουμουνδούρου και την επόμενη μέρα πραγματοποιήθηκε και πάλι έλεγχος. «Έτσι που εμείς οι ομοφυλόφιλοι είμαστε ενοχοποιημένοι η σύλληψη σε μία ντισκοτέκ αμιγώς γκέι έφερνε σε πολλούς τον πανικό και την απόγνωση», περιγράφει ο Αλέξανδρος Β. Από τους θαμώνες ο διοικητής επέλεξε τους πλέον θηλυπρεπείς με τη γνωστή αιτιολογία: «Για εξακρίβωση μήπως είμαστε κλέφτες, λιποτάκτες, δολοφόνοι, κά. Συνέβαινε βέβαια να είμαστε κάτι πιο επικίνδυνο από όλα αυτά: Ομοφυλόφιλοι, που το δείχναμε χωρίς να ντρεπόμαστε»⁴³.

«Ε, τέτοια ώρα στο Ζάππειο και ο φίλος σου φαίνεται ολίγον αδερφή», ήταν η απάντηση του αστυνομικού στον Κώστα Κ. όταν ρώτησε γιατί οδηγούνταν στην Ασφάλεια, αφού η σύλληψη των ομοφυλόφιλων προσέκρουε στις διατάξεις του συντάγματος. Ψιλά γράμματα για τους «υπερασπιστές της τάξεως», που είχαν αναλάβει ως χρέος ιερό την εκκαθάριση των δημόσιων χώρων και της κοινωνίας από άτομα «ποινικώς και ηθικώς κολάσιμα»⁴⁴.

Μέσα από τις μικρές ιστορίες ομοφυλόφιλων και από το δειγματοληπτικό παράδειγμα ενός κεντρικού αθηναϊκού μπαρ, όπου οι καταγραφές εξακολουθούν να κάνουν λόγο για «περισυλλογή ανωμάτων τύπων», τιμώντας, όπως φαίνεται, τον Λαδά, διαπιστώνεται ότι στη διάρκεια της μεταπολίτευσης και μέχρι τις αρχές του 1981 δεν πραγματοποιήθηκε καμία αλλαγή στον τρόπο που αντιμετωπίζεται το ομοφυλόφιλο υποκείμενο. Χωρίς να παύει ποτέ να ζει την επιθυμία του, ακροβατεί ανάμεσα στο περιθώριο της κοινωνίας και στην αυστηρότητα των Αρχών: φοβάται οικογένεια και κοινωνία, χάνει δουλειές η αμείβεται λιγότερο, συλλαμβάνεται, ανακρίνεται, διαπομπεύεται και εξομοιώνεται με κακοποιούς, κλέφτες, σεσημασμένους και εν γένει με τα επικίνδυνα «άτομα του υποκόσμου». «Η καταπίεση της επιθυμίας και μάλιστα της ομοφυλόφιλης, είναι πάντοτε κύριο μέλημα κάθε φασιστικού καθεστώτος», γράφει το ΑΜΦΙ⁴⁵. Να είναι έτσι ή μήπως όχι; Όχι μόνο έτσι;

⁴² Στο ίδιο.

⁴³ ΑΜΦΙ, «Ιστορίες βίας-Συλλήψεις στο μπαρ Σίγμα», τ. 12-13 (χειμώνας 1982, περίοδος Β) σελ. 61-62.

⁴⁴ ΑΜΦΙ, «Ιστορίες βίας-Σύλληψη στο Ζάππειο», τ. 12-13 (χειμώνας 1982, περίοδος Β), σελ. 61.

⁴⁵ ΑΜΦΙ, «Το φακέλωμα των κιναιδων», τ.9-10 (καλοκαίρι-φθινόπωρο 1981, περίοδος Β), σελ. 13.

Γ. Η πολιτική διάσταση της ερωτικής επιθυμίας

Γ.1. Στο δρόμο για την «απελευθέρωση». Κινήματα και ακτιβισμός

Η επέλαση της αστικοποίησης των ευρωπαϊκών πόλεων συνέβαλε στην ανάδυση μίας ιδιαίτερης ομόφυλης υποκουλτούρας η οποία, από τα μέσα του 19ου αιώνα, έγινε μέρος της αστικής ζωής και που, εκτός από τα παλιά της στέκια -πάρκα, πλατείες, ουρητήρια- δημιούργησε νέους τόπους συνάντησης για τους ομοφυλόφιλους (Beemyn, 2008: 123).

Κατά την «ξέφρενη» δεκαετία του 1920, λίγο μετά τη δημιουργία του Ινστιτούτου Σεξουαλικής Επιστήμης στο Βερολίνο που έγινε κέντρο της ελεύθερης ομοερωτικής έκφρασης (Hekma, 2008: 333), οι ομοφυλόφιλοι στρατεύτηκαν σε διάφορες οργανώσεις που είχαν στόχευση περισσότερο ενημερωτική, παρά πολιτική. Τα οφέλη την περίοδο αυτή ήταν περιορισμένα.

Το διακύβευμα για τους ομοφυλόφιλους απέκτησε πολιτικό χαρακτήρα μετά τη λήξη του Β' Παγκοσμίου πολέμου, οπότε οι ομάδες που συγκροτούσαν το κίνημα διακήρυσσαν την εναντίωσή τους σε όλων των ειδών τους διαχωρισμούς (Rizzo, 2008: 206). Σταθμός για τους ακτιβιστές υπήρξε το 1948, οπότε η Παγκόσμια Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ επικύρωσε την ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι «ανεξάρτητα από διακρίσεις οποιουδήποτε είδους, φυλής, χρώματος, φύλου, γλώσσας, θρησκείας, κόκ» (Rizzo, 2008: 200).

Ο Harry Hay, πρώην στρατευμένος κομμουνιστής, που εξεγέρθηκε ενάντια στη συντηρητική στάση του κόμματος στα σεξουαλικά ζητήματα (Rizzo, 2008: 206), περιφρονώντας την Αμερική του μακαρθισμού και του «Ερυθρού Τρόμου», όπου η ομοφυλόφιλοι δεν ήταν παρά διαταραγμένες προσωπικότητες και η δράση εναντίον τους διαρκώς εντεινόταν, ίδρυσε τον Σύλλογο Mattachine. Πρόκειται για την πρώτη οργάνωση ομοφυλόφιλων των ΗΠΑ (Rizzo, 2008: 206), που μέσω του περιοδικού που εξέδιδε διατηρούσε τακτική επαφή με αντίστοιχες ευρωπαϊκές οργανώσεις, συγκροτώντας ένα δίκτυο, όπου αναπτυσσόταν ενεργή κοινωνική δράση (Rizzo, 2008: 209).

Οι προσπάθειες των οργανώσεων κατά τις δεκαετίες 1950 και 1960 επικεντρώθηκαν στην άρση της πλήρους άγνοιας του κοινού, με την προώθηση επιστημονικών ερευνών για την ομοφυλοφιλία και παράλληλα στη διεκδίκηση της μεταρρύθμισης της ποινικής νομοθεσίας. Το κύριο αιτούμενο πίσω από αυτά ήταν η αναγνώριση της αγάπης και της φυσικής έλξης για το ίδιο φύλο. Έχει ιδιαίτερη σημασία ότι αυτή η απλή για τους ίδιους και τόσο ακατανόητη προσέγγιση για την κοινωνία, απέρριπτε κάθε ανθρώπινη κατηγοριοποίηση με βάση τον ερωτικό προσανατολισμό, κάθε ταυτότητα, ουσιαστικά, σεξουαλικού προσδιορισμού (Rizzo, 2008: 206). Η επιτροπή Kinsey (πρβλ.σελ.111) το 1948 διενέργησε την πρώτη έκθεση για την πραγματική σεξουαλική συμπεριφορά, που αξιοποιήθηκε ως πολύτιμο εργαλείο, καθώς αποδείκνυε ότι το 1/3 του ανδρικού πληθυσμού μεταξύ ηλικίας δεκαέξι και πενήντα πέντε ετών είχε ομοφυλοφιλικές εμπειρίες. Η ομοφυλοφιλία λοιπόν στους δυτικούς πολιτισμούς έπαυε να είναι το περιθωριακό φαινόμενο που όλοι θεωρούσαν (Δουκουμετζίδης, 1997: 202-203 & Giddens, 2009: 173)

Τα κινήματα κατά του πολέμου και υπέρ των ατομικών δικαιωμάτων, που ανέπτυξαν δράση τις δεκαετίες '60 και '70, συμπარέσυραν την ομοφυλόφιλη κοινότητα, η οποία, σε μία κίνηση συμβολισμού και ίσως αποταυτοποίησης, μετασχηματίστηκε σε «γκέι» και ξεκίνησε δυναμική πάλη για το αίτημα της νομικής της αναγνώρισης (Alexander κ.ά., 2016: 299 & Hekma, 2008: 333). Πλέον, όπως μαρτυρούν κείμενα διανοητών, όπως ο Foucault και ο Guattari, ο δημόσιος διάλογος έστρεφε μέρος της προσοχής του στα ζητήματα φύλου και σεξουαλικότητας (Μάης, 2015: 19).

Ορόσημο για τις ΗΠΑ και το παγκόσμιο κίνημα αποτελεί η αστυνομική επιδρομή στο γκέι μπαρ Stonewall Inn⁴⁶ στην Christopher street της Νέας Υόρκης, στις 27 Ιουνίου 1969, μετά την οποία ακολούθησαν πρωτοφανείς ταραχές⁴⁷. Οι ομοφυλόφιλοι που συμμετείχαν στην εξέγερση προέβαλαν σθεναρή αντίσταση κατά των αστυνομικών, που απέκτησε διεθνή σημασία και γιορτάζεται μέχρι σήμερα (Hergemoller, 2008:73 & Rizzo, 2008: 213). Πρόκειται ουσιαστικά για τη «ληξιαρχική πράξη γέννησης του σύγχρονου ομοφυλόφιλου και, ευρύτερα, ΛΟΑΤ κινήματος»⁴⁸, που εδραίωσε την υπόσταση και την πολιτική του δράση, μέσω της οποίας εξαπέλυε επίθεση κατά των κανονιστικών προτύπων του φύλου και της σεξουαλικότητας (Αθανασίου, 2006: 24).

Η «απάντηση» στην καταπίεση εναντίον της οποίας ξέσπασαν οι ομοφυλόφιλοι στο Stonewall ήρθε μερικές εβδομάδες μετά, με την ίδρυση του Απελευθερωτικού Μετώπου Ομοφυλόφιλων (Gay Liberation Front: GLF), που προέκυψε από τον συγκερασμό της ομοφυλόφιλης υποκουλτούρας με την κουλτούρα της νέας αριστεράς και αποτέλεσε πεδίο έκφρασης της αντισυμβατικότητας της νέας γενιάς απέναντι στη μεταπολεμική τάξη. Οι πολιτισμικές αλλαγές και οι κοινές κοινωνικές εμπειρίες συνέβαλαν στην τάχιστη διάδοση του παραδείγματος του «Μετώπου» στις δυτικές κοινωνίες (Rizzo, 2008: 212-213). Τα συνθήματα που υιοθέτησε το GLF παρακινούσαν τους ομοφυλόφιλους να βγουν στο δρόμο, προκειμένου να επιτευχθεί η κοινωνική αλλαγή που ήταν απαραίτητη για την αναγνώρισή τους. Για να συμβεί όμως αυτό έπρεπε πρώτα να βγουν από τη «ντουλάπα».

Έτσι, παραινετικές φράσεις όπως «Έξω από τη ντουλάπα και στο δρόμο» ή «Πες το δυνατά και καθαρά είμαι ομοφυλόφιλος και περήφανος» και «Δεν είμαι εγώ άρρωστος, άρρωστη είναι η κοινωνία που με αποκαλεί άρρωστο», φανέρωναν το πολιτικό αποτύπωμα του κινήματος και τον πυρήνα της απεύθυνσής του⁴⁹ (Halifax, 1993: 33-34).

⁴⁶ Το γεγονός περιγράφει λεπτομερώς ο N. Halifax (1993: 32-33).

⁴⁷ Την εποχή εκείνη επικρατούσε ένα γενικό συγκρουσιακό κλίμα ανάμεσα στην αστυνομία και στις αναδυόμενες ριζοσπαστικές ομάδες της αριστεράς, όπως οι «Μαύροι Πάνθηρες», οι στρατευμένες φεμινίστριες και οι ακτιβιστές του αντιπολεμικού κινήματος (Rizzo, 2008: 212).

⁴⁸ Ένα μνημείο για το σύγχρονο γκέι κίνημα 29 Ιουνίου 2016, *Αυγή*: <http://www.avgi.gr/article/10970/7038893/ena-mnemeio-gia-to-synchrone-nkei-kinema> Τελευταία πρόσβαση 05.12.2018

⁴⁹ Από το 1978 και μετά η Παγκόσμια Οργάνωση Λεσβιών και Ομοφυλόφιλων (ILGA-International Lesbian and Gay Association) ανέλαβε κάτω από την επίβλεψή της όλα τα κινήματα, χωρίς θεαματικά αποτελέσματα (Hekma, 2008: 357).

Το ζήτημα για τα κινήματα είναι ξεκάθαρα πολιτικό. Οι επιρροές του μαρξισμού οδηγούν στην απόδοση των αιτίων της ομόφυλης καταπίεσης «στον ηθικό και ιδεολογικό πυρήνα της καπιταλιστικής νοοτροπίας της μεσαίας τάξης». Η «απελευθέρωση» γίνεται ο ύψιστος στόχος και ακολουθεί η καταπολέμηση της ομοφοβίας, για τη φύση και τα αίτια της οποίας είχε αναπτυχθεί συγκεκριμένη επιχειρηματολογία (Rizzo, 2008: 213).

Η πρόκληση για πλήρη άρση του διαχωρισμού δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας διατάσσει τους ηθικοπλαστικούς φραγμούς της φιλελεύθερης μεσοαστικής τάξης. Η δημόσια αποκάλυψη του μέχρι πρότινος αυστηρά ιδιωτικού ομόφυλου εαυτού αποτελεί το μεγάλο στοίχημα, διαρρηγνύοντας διαχωριστικές γραμμές και ρόλους. Το φεμινιστικό σύνθημα «το προσωπικό είναι πολιτικό» αντιπροσωπεύει στο ακέραιο αυτή τη μετάβαση και το πρόταγμα «coming out» επικυρώνει πλέον μία ταυτότητα που ζητά αναγνώριση μέσα στο δημόσιο πεδίο (Rizzo, 2008: 215).

Οι μεγάλες ή μικρές «νίκες» που σημειώθηκαν από το κίνημα, έστω και με καθυστέρηση ετών, δεν είναι αμελητέες. Το 1973 η Αμερικανική Ψυχιατρική Εταιρεία διέγραψε την ομοφυλοφιλία από τον κατάλογο των ψυχικών νοσημάτων και δύο χρόνια αργότερα η Επιτροπή Δημόσιων Υπηρεσιών των ΗΠΑ κατήργησε την απαγόρευση πρόσληψης ομοφυλόφιλων στις ομοσπονδιακές υπηρεσίες, που ίσχυε από τη δεκαετία του 1950. Παράλληλα, σε πολλές πόλεις μειώθηκαν οι διώξεις της αστυνομίας. Εξάλλου από τα τέλη της δεκαετίας του '70 οι ομοφυλόφιλοι παύουν να ζουν εξ' ολοκλήρου στο περιθώριο και ενσωματώνονται σταδιακά στην κοινωνική καθημερινότητα (Rizzo, 2008: 217).

Ανάμεσα στη δεκαετία του '50, που αναπτύχθηκαν οι πρώτες πρωτοβουλίες των ομοφυλόφιλων, που εξελίχθηκαν σε κίνημα και στη δεκαετία του '80 και της ακτιβιστικής δράσης, οι πολιτισμικές διαφορές μεταξύ ομοφυλόφιλων και ετεροφυλόφιλων υποχώρησαν μπροστά στον ισοπεδωτικό χαρακτήρα της καταναλωτικής κουλτούρας, γεγονός που ενισχύθηκε από νομοθετικές μεταρρυθμίσεις, που μείωναν ως κάποιο βαθμό τις ανισότητες (Rizzo, 2008: 221). Έτσι, έστω και με μεγάλη καθυστέρηση, από τα τέλη της δεκαετίας του '60, καταργήθηκαν οι ποινικοί νόμοι κατά των ομοφυλόφιλων σε πολλές ευρωπαϊκές πρωτεύουσες⁵⁰ (Hekma, 2008: 346).

Ωστόσο, θα ήταν αφελές να πιστεύει κανείς ότι η κυρίαρχη ετεροκανονιστική κουλτούρα θα παραχωρούσε με ευκολία ακόμη και μικρό μέρος από την κυριαρχία της στους αγωνιζόμενους ομοφυλόφιλους. Οι επιτυχίες του κινήματος δεν ήταν αρκετές για να ανακόψουν το κύμα των διακρίσεων και της ομοφοβίας (Hekma, 2008: 346). Η άμβλυνση του ριζοσπαστισμού του δεύτερου μισού της δεκαετίας του '70 επηρέασε και το κίνημα που άρχισε να χάνει την επαναστατική του ορμή. Τα αιτήματα των ακτιβιστών, πια, περιορίζονται στην εξασφάλιση της κοινωνικής ανοχής ή στοιχειώδους αποδοχής (Hekma, 2008: 351). Σε συνδυασμό με τις οργανωτικές αγκυλώσεις το κίνημα διασπάσθηκε σε πολλές ιδεολογικές τάσεις.

⁵⁰ Στα αξιοσημείωτα, πάντως, ανήκει το γεγονός πως Βρετανία και Αμερική, χώρες που συνέβαλαν στην ανάπτυξη του κινήματος, είναι οι τελευταίες όπου καταργήθηκαν τα ομοφοβικά νομοθετήματα (Κόκας, 2009).

Η παρακαταθήκη των κινήματων ή του κινήματος αν ληφθεί ως ενιαία οντότητα, είναι εξίσου πολύτιμη με τα αιτήματα που ικανοποιήθηκαν και ίσως πολυτιμότερη από εκείνα που έμειναν ανικανοποίητα⁵¹. Πρόκειται για τη μάχη κατά της ομοφοβίας και του σεξουαλικού ρατσισμού, μέσα από την κατάλυση των ορίων του δημόσιου και ιδιωτικού εαυτού, για την πολιτικότητα που εμφωλεύει η προσωπική επιλογή (Rizzo, 2008: 216).

Γ. 2. Το ελληνικό κίνημα για τα δικαιώματα των «περιθωριοποιημένων»

ΑΚΟΕ-ΑΜΦΙ

Μετά την πτώση της χούντας συντελείται αυτό που ο Δ. Χαραλάμπης αποκαλεί «τομή στη συνέχεια». Η λύση Καραμανλή, τόσο αντιμοναρχική όσο και αντικομμουνιστική, δεν διαρρηγνύει το υπάρχον σύστημα ιεράρχησης των κοινωνικών σχέσεων (Σακελλαρόπουλος, 2001: 34-35) και, στις εκλογές του 1974, εξασφαλίζει νίκη για τη Νέα Δημοκρατία, που γίνεται κόμμα μαζών και αποδέχεται θεωρητικά την αρχή της ισοπολιτείας για όλους (Σακελλαρόπουλος, 2001: 497).

Σχεδόν δέκα χρόνια μετά το Μάη του '68, του οποίου τα μηνύματα μέχρι πρότινος σκόνταφταν στη γύψινη προθήκη της Ελλάδας, και σε περιβάλλον μίας σχετικής ελευθερίας και ευφορίας, όπου, μεταξύ άλλων, ιδεολογικά και πολιτικά έντυπα κυκλοφορούσαν σε μεγάλη έκταση και οι κομματικές νεολαίες δρούσαν ανεμπόδιστα, αναπτύσσεται ιδιαίτερη ευαισθητοποίηση σε θέματα κοινωνικού περιεχομένου. Οι καταπιεσμένες μειονότητες (ομοφυλόφιλοι, ψυχιατρίζομενοι, φυλακισμένοι κλπ) και τα δικαιώματά τους, που νωρίτερα απασχολούσαν μόνο τα κοινωνικά κινήματα διεθνώς, έρχονται πια, έστω δευτερευόντως, στο προσκήνιο (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 19, 279).

Παρά το κλίμα των αλλαγών, η κρατούσα αντίληψη δεν παύει να ξορκίζει ακόμη και τα κατάλοιπα της απευκταίας συνθήκης του «άθεου, κομμουνιστή ή ομοφυλόφιλου γιου» (Μάης, 2015: 19) υποχρεώνοντας σχεδόν τη νέα κυβέρνηση να σταθεί στο ύψος της συντηρητικής της υπόστασης και του κοινωνικού καθωσπρεπισμού.

Δεν ήταν δύσκολο, επομένως, να συνεχίσει τις διαβόητες «επιχειρήσεις Αρετή» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 25) και να κληρονομήσει από τη δικτατορία το νομοσχέδιο «Περί της εξ αφροδισίων νοσημάτων προστασίας και ρυθμίσεως συναφών θεμάτων», που σε αδρές γραμμές προέβλεπε φυλάκιση ενός χρόνου και εξορία για τους «κίναιδους», όπως

⁵¹ Τα αιτήματα που ενέπνευσαν το κίνημα για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων των ομοφυλόφιλων περιλάμβαναν τη διεκδίκηση της ισότητας στο πλαίσιο του ποινικού, του αστικού και του εργατικού δικαίου. Τη διεκδίκηση ίσων δικαιωμάτων στα ζητήματα της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης, της στέγασης, της κοινωνικής ασφάλισης, του συνταξιοδοτικού συστήματος και της φορολογίας. Τη νομική ισότητα όσον αφορά τη μετανάστευση και το πολιτικό άσυλο. Την προώθηση νομοθετικών διατάξεων που να εξασφαλίζουν ίσα δικαιώματα και να καταργούν τις διακρίσεις. Την ψήφιση νόμων ενάντια στην κακοποίηση και προσβολή της αξιοπρέπειας. Την προώθηση διεκδικήσεων σχετικών με τη διασφάλιση χώρων συνάντησης των ομοφυλόφιλων και τη θεσμοθέτηση του γάμου μεταξύ ομοφύλων (Hekma, 2008: 351).

τους αποκαλούσε, αν συλλαμβάνονταν να αναζητούν δημοσίως σύντροφο (Μάης, 2015:19).

Το «φασιστικό» (Ιωαννίδης, 2013) νομοσχέδιο και η καταπίεση των ομοφυλόφιλων στα στενά όρια μίας ετεροκανονιστικά διαρθρωμένης κοινωνίας, σε συνδυασμό με τη δυνατότητα ανάπτυξης της ελεύθερης έκφρασης, δημιούργησαν συνθήκες που φαίνονταν ώριμες για την ίδρυση ενός κινήματος⁵² για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων τους.

Έτσι, το φθινόπωρο του 1976 κυκλοφόρησε η ιδρυτική διακήρυξη του Απελευθερωτικού Κινήματος Ομοφυλοφίλων Ελλάδας (ΑΚΟΕ), από μία ομάδα ομοφυλόφιλων που σπούδασαν στη Γαλλία και την Ιταλία και συνδέθηκαν με τα κινήματα Ομοφυλόφιλης Απελευθέρωσης, «Gay Liberation» και «F.U.O.R.I!». Από τους βασικούς συντελεστές ήταν ο σκηνοθέτης Ανδρέας Βελισσαρόπουλος και ο ποιητής Ανδρέας Αγγελάκης (Μάης, 2015: 19).

Οι θέσεις και τα αιτήματα που εκφράζονταν μέσω της διακήρυξης μαρτυρούσαν τον τρόπο που η κοινωνία και η πολιτεία αντιμετώπιζαν -ή δεν αντιμετώπιζαν- την ομοφυλοφιλία, όταν αποφάσιζαν να δώσουν χώρο στην ορατότητά της. Η διακήρυξη διατράνωνε τη ριζική διαφωνία των ομοφυλόφιλων στην κατηγοριοποίηση των πολιτών με βάση συγκεκριμένες «ετικέτες», εμπνευσμένες από προκαθορισμένους ρόλους, και τη σθεναρή εναντίωση στο «δικτατορικό» καθορισμό των ορισμών «ομαλός»-«ανώμαλος», που εναντιώνονταν στην ίδια τη φύση και οδηγούσαν στη δημιουργία «πολιτών πρώτης και δεύτερης κατηγορίας» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 15-17). Το κυρίαρχο αίτημα για ίση μεταχείριση και ουσιαστική απελευθέρωση, αρθρώνεται όχι για να πιστωθεί στο ΑΚΟΕ πρωτοποριακή δράση, αλλά για να αναδείξει στη δημόσια σφαίρα και με τρόπο επικριτικό την ανάγκη απομάκρυνσης της λογικής της πατριαρχικής ανδροπρέπειας (Μάης, 2015: 19).

Ο βασικός αγώνας αποσκοπούσε στη σεξουαλική επανάσταση, ενάντια στη φοβία της σεξουαλικότητας που ξέφευγε από το προκαθορισμένο πρότυπο, το οποίο έθετε ως αποκλειστικό σκοπό της την αναπαραγωγική λειτουργία (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 68-69). Με βάση αυτό, προτάχθηκε η ανάγκη να εξαλειφθεί ο διαχωρισμός ομοφυλόφιλου-ετεροφυλόφιλου και η διαφοροποίηση μεταξύ «ενεργητικού»-«παθητικού», που επέβαλαν τα ετεροκανονιστικά ήθη (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 70).

Η διακήρυξη έκανε, επίσης, λόγο για διακρίσεις και ομοφυλοφιλικά γκέτο, τονίζοντας ότι «η διατήρηση της ομοφυλοφιλίας σαν ξεχωριστής κατηγορίας σεξουαλικότητας συνδυάζεται πάντα με την καταστολή της» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 70) και καλούσε σε ιδεολογικό, πολιτικό και οικονομικό αγώνα όλες τις καταπιεζόμενες κοινωνικά ομάδες, με σκοπό την ελεύθερη σεξουαλικότητα (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 71).

Αξιοσημείωτο είναι ότι το πρόβλημα της σεξουαλικής καταπίεσης τοποθετείται από το ΑΚΟΕ στη συνολική του διάσταση συμπεριλαμβάνοντας σε αυτό την καταπίεση και των δύο φύλων και, παράλληλα, απομακρύνοντας τη διεκδίκηση μίας «ελευθερίας του γκέτο» για λογαριασμό της ομόφυλης κοινότητας (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 88-89). Στην

⁵² Σε υπερεκτίμηση των δυνατοτήτων του ελληνικού ομοφυλόφιλου χώρου θα αποδώσει χρόνια αργότερα ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 55) την αισιοδοξία των ιδρυτών του να ονομάσουν «κίνημα» μία «εξ' αντικειμένου περιθωριακή οργάνωση».

πραγματικότητα τα μέλη του κινήματος υιοθετούσαν μία ταυτότητα για την οποία αγωνίζονταν, αυτή του ομοφυλόφιλου, προκειμένου να ζητήσουν την κατάργησή της και συγκροτούσαν μία κοινότητα, για την οποία αξίωναν απο-γκετοποίηση.

Σαν να μην πέρασε καιρός από τις ναζιστικές και σταλινικές μεθόδους περί θεραπείας της ομοφυλοφιλίας, την περίοδο αυτή εξακολουθούν να υπάρχουν καταγγελίες σε βάρος ψυχιάτρων, οι οποίοι φέρεται να υπόσχονταν ίαση του σεξουαλικού «εκτροχιασμού» με ορμόνες, ηρεμιστικά, ψυχανάλυση, φτάνοντας μέχρι τη λεγόμενη «θεραπεία αποστροφής» με χρήση ηλεκτροσόκ. Το ΑΚΟΕ στάθηκε απέναντι σε αυτή τη νοοτροπία, διακηρύσσοντας ότι «η ομοφυλοφιλία δεν είναι αρρώστια, βίτσιο, διαστροφή, παρέκκλιση ή αφύσικη πράξη, και δεν υπόκειται σε κανενός είδους “θεραπεία”» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 73-74).

Ανάμεσα στα μέλη της επιτροπής για την ίδρυση του ΑΚΟΕ ήταν και ο Μάρκελλος Νύκτας (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 17), ο οποίος περιγράφει τις συναντήσεις τους στο χώρο που νοίκιαζε «κάπου στο Κολωνάκι» και τον τρόπο που άρχισαν, όπως λέει, να δρομολογούν αντίσταση για να κάνουν γνωστή στον κόσμο τη φριχτή μοίρα που τους περίμενε αν ψηφιζόταν το νομοσχέδιο⁵³. Η υποδοχή της διακήρυξης έγινε δεκτή άλλοτε με έκπληξη και περιέργεια, άλλοτε με σαρκασμό (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 18). Ο Μ. Νύκτας ήταν από εκείνους που, οπλισμένοι με το απαιτούμενο θάρρος, μοίραζαν τη διακήρυξη στους πολίτες και έζησαν τις αντιδράσεις τους. «Η *Καθημερινή* αναφερόταν σε έναν νέο με σοβαρή εμφάνιση να μοιράζει φυλλάδια στην πλατεία Κολωνακίου, μπροστά στα έκπληκτα μάτια των περαστικών. Ο νέος αυτός ήμουν εγώ»⁵⁴.

Το πρώτο διάστημα μετά τη διακήρυξη το νέο κίνημα ανέπτυξε πυκνή δράση. Έλαβε μέρος στην επέτειο του Πολυτεχνείου, μάζεψε υπογραφές κατά του νομοσχεδίου, μοίρασε προκηρύξεις παντού και έκανε προσπάθειες να συνδεθεί με Έλληνες ομοφυλόφιλους, κυρίως από το χώρο των Γραμμάτων (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 18). Είναι ξεκάθαρο ότι στις προθέσεις της ιδρυτικής ομάδας δεν ήταν η δημιουργία μίας λέσχης «επίλεκτων» ομοφυλόφιλων στα πρότυπα της γαλλικής Arcadie, (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 220), δηλαδή μίας ελιτίστικής οργάνωσης αποτελούμενης και από επώνυμους καλλιτέχνες, αλλά ένα κίνημα με ευρεία λαϊκή απήχηση, που θα υπερασπιζόταν τα δικαιώματα όσων ήταν αδύναμοι και περιθωριοποιημένοι⁵⁵ (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 54).

⁵³ Συνέντευξη Μ. Νύκτας, 07.03.2019.

⁵⁴ Στο ίδιο.

⁵⁵ Ο Θεοδωρακόπουλος (2015:220) αναφέρει ότι γενικότερα «Οι διαπρεπείς ομοφυλόφιλοι, οι κατεστημένοι, δεν έστερξαν να βοηθήσουν το κίνημα παρότι τους πλησίασε».

Το ΑΚΟΕ, το οποίο ήταν φύσει και θέσει επαναστατικό και αντιεξουσιαστικό δημιούργημα (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 136), λειτούργησε χωρίς αρχηγικά πρότυπα βασιζόμενο σε ομάδες, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 68), με στοιχεία αταξικών κοινοτήτων σε ταξικές κοινωνίες⁵⁶.

Την περίοδο αυτή εκδίδεται ο «Καιάδας», η αυτοβιογραφική ιστορία του Λ. Θεοδωρακόπουλου, αριστερού αγωνιστή, μέλους της ΕΠΟΝ και ομοφυλόφιλου, όπου για πρώτη φορά το θέμα της ομοφυλοφιλίας παίρνει πολιτική υπόσταση (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 168). Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η οπτική του Παπανικολάου (2013: 84-85), σύμφωνα με την οποία το βιβλίο αναδεικνύεται ουσιαστικά σε σημείο αναφοράς για το κίνημα και αποτελεί τη βάση στην οποία η μεταπολίτευση στήριξε την ανάγκη για μία «γενεαλόγηση». Για μία συνειρμικότητα, δηλαδή, που προκύπτει ανάμεσα στο «ομόφυλο υποκείμενο», που περιγράφεται ως «κατατρεγμένο της χούντας» και στο «απελευθερωμένο και δυνάμει πολιτικό υποκείμενο στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης». Παρά το γεγονός πως η αντιδικτατορική δράση δεν επικεντρώθηκε στο ζήτημα της ομοφυλοφιλίας, όταν ωρίμασε η στιγμή, οι όροι είχαν ήδη διαμορφωθεί και ήταν εκείνοι που επικράτησαν για τα περισσότερα από τα κινήματα της δεκαετίας του '60 (Παπανικολάου, 2013: 86). Με άλλα λόγια, δημιουργήθηκε ένα νήμα συνέχειας, που εμφανώς απουσίαζε, αλλά στην πραγματικότητα υπήρχε, και που συνέδεε τη μη δράση της δικτατορίας με τη δράση της μεταπολίτευσης και ταυτόχρονα τη μη δράση της Ελλάδας κατά τη χούντα με τη δράση των κινήματων του εξωτερικού, που αναπτύχθηκαν και ενέργησαν κατά την ίδια περίοδο. Ερμηνεύοντας τη θέση αυτή θα έλεγε κανείς ότι οι ρίζες του ελληνικού ομοφυλόφιλου κινήματος τοποθετούνται στην περίοδο της δικτατορίας και όχι της μεταπολίτευσης.

Δύο χρόνια μετά, άνοιξη του 1978, από την ίδια ομάδα, εκδίδεται το πρώτο γκέι μηνιαίο περιοδικό «ΑΜΦΙ», τίτλος που εμπνεύσθηκε ο Θεοδωρακόπουλος, μέλος αρχικά και υπεύθυνος από την 4η έκδοση, από το 1979 και έως το 1984, για να εκφράσει παράλληλα την αμφισβήτηση⁵⁷ και την αμφισεξουαλικότητα (Ιωαννίδης, 2013).

⁵⁶ Τα μέλη του είχαν χωριστεί σε ομάδες, κάθε μία από τις οποίες είχε αναλάβει κάποιο τομέα. Στα γραφεία του ΑΚΟΕ, στην οδό Ζαλόγγου 6α, γίνονταν σχεδόν κάθε βράδυ συγκεντρώσεις μελών ή και διερχόμενων ομοφυλόφιλων, ακόμη και ετεροφυλόφιλων. Ωστόσο, με δεδομένο ότι το κίνημα δεν είχε τα στοιχεία μίας κλασικής οργάνωσης δεν μπορεί να είναι γνωστός ο ακριβής αριθμός των μελών του (Σιούμπουρας, 1980: 164).

⁵⁷ Τίτλος από τα κινήματα Αμφισβήτησης και τον Γαλλικό Μάη του 68 όπου οι ομοφυλόφιλοι του Παρισιού πήραν μέρος και αυτοί για πρώτη φορά σε μία κοινωνική εξέγερση (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 23).



Οδός Γέλωνος, κέντρο Αθήνας και «Εκτόπιση στους πούστηδες». Από το πρώτο τεύχος του ΑΜΦΙ (Άνοιξη, 1978, σελ. 10), όταν οι αντιδράσεις κατά του νομοσχεδίου έπαιρναν σάρκα και οστά από το ελληνικό κίνημα.

Το ΑΜΦΙ, από τους προπομπούς της ομοφυλόφιλης κουλτούρας στην Ελλάδα, αρθρώνοντας ένα λόγο που μέχρι τότε δεν είχε διατυπωθεί, άνοιξε μία δημόσια συζήτηση βάζοντας ζητήματα ταυτότητας, πολιτικής της σεξουαλικότητας και απελευθέρωσης (Χαρτουλάρη, 2014), καλώντας τους ομοφυλόφιλους να «αλώσουν το δικαίωμα του λόγου» και να προκαλέσουν ένα «σκάνδαλο αλήθειας» (Αντωνόπουλος, 2005). Το πρώτο τεύχος, που η ζήτησή του οδήγησε σε ανατύπωση, εκφράζει την απερίφραστη διαμαρτυρία του ΑΚΟΕ κατά του νομοσχεδίου με την οποία συναινούν 250 πολίτες, μεταξύ αυτών και ονόματα γνωστά στο ευρύ κοινό. Από το δεύτερο τεύχος η εναντίωση στο νομοσχέδιο αποκτά πανευρωπαϊκή ορμή και στις διατάξεις του πλέον αντιτίθενται κορυφαίοι Έλληνες και Γάλλοι διανοούμενοι και καλλιτέχνες⁵⁸. (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 36-37)

Παράλληλα, το ρεύμα της υποστήριξης ολοένα και διεκδικούνταν με ψηφίσματα και συγκεντρώσεις ομοφυλόφιλων και άλλων κοινωνικών οργανώσεων, όπως μαρτυρούν πληροφορίες από τα ελληνικά προξενεία του εξωτερικού. Ο στόχος κατά ένα μικρό βαθμό επιτυγχάνεται. Ο υπουργός Σπ. Δοξιάδης αποστέλλει επιστολές καθησυχασμού στην «εξεγερμένη» Ευρώπη και επιφέρει αξιοσημείωτες αλλαγές στο «κατάπτυστο» νομοσχέδιο (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 36-37).

Η αρχική «ενόχληση» και αμηχανία που προκαλεί, θα αντικατασταθούν σταδιακά από οργισμένες αντιδράσεις και μένος κατά του περιοδικού και των δημιουργών του, με αποκορύφωμα την κατάσχεση του τεύχους Β2 το καλοκαίρι του 1979, στο όνομα της κατηγορίας «περί ασέμνων», για ένα ποίημα του Ν. Σπάνια που χρησιμοποιεί υποτίθεται ανάρμοστες και προσβλητικές για την κοινή ηθική εκφράσεις (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 37 & Αντωνόπουλος 2005). Η δίκη του Θεοδωρακόπουλου, ως υπεύθυνου έκδοσης, το

⁵⁸ Ενδεικτικά ονόματα: Ζαν Πολ Σαρτρ, Σισμόν ντε Μπωβουάρ, Λουί Αλτουσέρ, Ρολλάν Μπαρτ, Μισέλ Φουκώ, Φελίξ Γκουαταρί, Νίκος Πουλαντζάς και Κώστας Γαβράς.

Νοέμβριο του 1981, είναι μία σημαντική στιγμή για το περιοδικό και το κίνημα. Μεταξύ των μαρτύρων υπεράσπισης εμφανίζεται πλήθος από προσωπικότητες εγνωσμένου κύρους (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 37), ενώ ταυτόχρονα νέο κύμα υποστήριξης αναπτύσσεται διεθνώς, που εκδηλώνεται και πάλι με διαδηλώσεις έξω από ελληνικές πρεσβείες, διαμαρτυρίες και τη συγκέντρωση 2.000 και πλέον υπογραφών (Αντωνόπουλος, 2005).

Ένα ακόμη σημαντικό γεγονός στην πορεία του περιοδικού και του κινήματος είναι η πρώτη δημόσια υπαίθρια εκδήλωση του ΑΚΟΕ στις 26/01/1981 στα Προπύλαια, με αφορμή το νομοσχέδιο, του οποίου τη συζήτηση ξεκινούσε εκ νέου η κυβέρνηση Ράλλη. Ενδεικτικό του κλίματος της εποχής και του γεγονότος πως οι αλλαγές που συντελούνταν ήταν μεν σημαντικές, δεν κατάφεραν όμως να σπάσουν τον κοινωνικό υμένα του πουριτανισμού, είναι το γεγονός ότι τα περισσότερα μέλη, ανώνυμα έτσι και αλλιώς, στην εκδήλωση εμφανίστηκαν με μάσκες (Ιωαννίδης, 2013 & Θεοδωρακόπουλος, 2005: 40).

Η πεισματική αυτή προσπάθεια των μελών, ακόμη και της ηγετικής ομάδας, να διατηρήσουν την ανωνυμία τους προσέκρουε στο αίτημα για αναγνώριση που με πάθος διεκδικούσαν⁵⁹.

Τρίτο γεγονός μεγάλης σημασίας, αποτελεί το Συνέδριο στο Γαλλικό Ινστιτούτο στις 6-7/11/1983 με θέμα «Σεξουαλικότητα και Πολιτική». Πρόκειται για ένα επιστημονικό συνέδριο για τη σεξουαλικότητα και όχι μία εκδήλωση ακτιβιστών (Γιαννακόπουλος, 2014: 392), όπου πήραν μέρος σημαντικοί Έλληνες και ξένοι διανοούμενοι, κερδίζοντας περισσότερο το ενδιαφέρον του ετερόφυλου παρά του ομοφυλόφιλου κοινού (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 44).

Με παραδείγματα όπως αυτό της μεταδικτατορικής Ισπανίας, μίας μεσογειακής χώρας που εμφάνιζε κοινά σημεία με την Ελλάδα, αλλά και γενικότερα από την Ευρώπη, όπου αναπτύχθηκαν μαζικά κινήματα, το ΑΚΟΕ επιχείρησε μέσα από τις σελίδες του περιοδικού να υποστηρίξει τη θέση του ότι μία αντίστοιχη κίνηση με καθολικό χαρακτήρα δεν θα ήταν αδύνατη και για ελληνικά δεδομένα (Γιαννακόπουλος, 2014: 393).

⁵⁹ Ο μόνος, από τα μέλη του ΑΚΟΕ, που εμφανιζόταν δημοσίως ως ομοφυλόφιλος ήταν ο Θεοδωρακόπουλος (Γιαννακόπουλος, 2014: 392) χωρίς να είναι ξεκάθαρο κατά πόσο το περιστατικό του «Καιάδα» επέδρασε σε αυτή την επιλογή. Οι υπόλοιποι δεν αποκάλυπταν τα επώνυμά τους, ούτε καν εντός του κινήματος. Για το λόγο αυτό εξάλλου είναι δύσκολο να υπάρξει απάντηση για τον αριθμό των μελών του κινήματος, αφού ούτε η αστυνομία ούτε το ΑΚΟΕ διέθεταν αριθμούς ή καταλόγους με ονοματεπώνυμα (Σιούμπουρας, 1980: 160). Το όνομα του Βελισσαρόπουλου αποκαλύφθηκε έπειτα από την κόντρα που ξέσπασε με τον Ταχτσή, όταν του ζήτησαν βοήθεια για το κίνημα και εκείνος αρνήθηκε, καθώς θεώρησε ότι η ελληνική κοινωνία δεν ήταν έτοιμη για ένα τέτοιο εγχείρημα (Ιωαννίδης, 2013). Η σύγκρουση οξύνθηκε όταν το ΑΚΟΕ συστρατεύθηκε με τα τρανς άτομα και πήρε μέρος στην ιστορική εκδήλωση του Λουζιτάνια κατά τον νομοσχεδίου. Ο Ταχτσης εξέφρασε την αντίθεσή του δημοσίως με επιστολή στην Ελευθεροτυπία τον Απρίλιο του 1977, κατονομάζοντας τον Βελισσαρόπουλο ως ιδρυτή του κινήματος. Στην απάντησή του το ΑΚΟΕ τον καταγγέλλει για «χαφιεδισμό» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 22-30 & Χρ. Μάης, 2015: 20).

Η προσπάθεια αυτή, από ένα έντυπο θεωρητικού χαρακτήρα και προσανατολισμού, και η ευρεία του απήχηση στο χώρο της διανόησης και όχι μόνο⁶⁰, με έμφαση στο γεγονός πως στην Ελλάδα δεν δραστηριοποιούνταν μαζικό κίνημα, προκάλεσε ιδιαίτερη εντύπωση στους γκέι ακτιβιστές της Δυτικής Ευρώπης, η οποίοι εξ'αρχής υπήρξαν υποστηρικτικοί (Γιαννακόπουλος, 2014: 392).

Το περιοδικό με το υψηλό του επίπεδο συνέβαλε στην εισχώρηση των ιδεών της ομοφυλοφιλίας στο χώρο της κουλτούρας και Τύπου, ως κάποιο βαθμό, ανατρέποντας τη μέχρι τότε γραφική εικόνα του εκθληγμένου ομοφυλόφιλου (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 206). Στις σελίδες του φιλοξενήθηκαν κείμενα και συνεντεύξεις κορυφαίων διανοητών, καλλιτεχνών και ακτιβιστών, ενώ πια η ομοφυλοφιλία αναγόταν σε ζήτημα που αντιμετωπιζόταν με επιχειρήματα επιστημονικά και πολιτικά.

Η δραστηριότητα του περιοδικού στο πολιτικό πεδίο των διεκδικήσεων υπήρξε αξιοσημείωτη, η σπουδαιότερη συνεισφορά του συνίσταται στο ότι έδωσε φωνή και παρείχε ηθική συμπαράσταση στους πιο καταπιεσμένους ομοφυλόφιλους, που δεν είχαν τρόπο έκφρασης μέχρι τότε, κυρίως σε όσους διέμεναν στη βαθιά συντηρητική περιφέρεια. Η ύπαρξή του και μόνο βοήθησε ένα μεγάλο μέρος των ομοφυλόφιλων να αποτινάξουν την πεποίθηση ότι είναι φορείς μίας σπάνιας ιδιαιτερότητας, που τους καθιστούσε προβληματικές εξαιρέσεις και γι αυτό άξιους περιθωριοποίησης και τους υποχρέωνε να βιώνουν τη σεξουαλικότητά τους σιωπηρά και ενοχικά⁶¹ (20 Μάης, 2015: 20). Ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 60) έλεγε ότι «η συγκινητική εμπειρία των γραμμάτων» προς το περιοδικό αποτελεί την απόδειξη της συμβολής του κινήματος συνολικά μέσα από τη ζωντανή επαφή με τους αναγνώστες.

Η διστακτικότητα και ο φόβος πολλών μελών του κινήματος να βγουν μπροστά και να συγκρουστούν με τα καθιερωμένα πρότυπα περί ανδρισμού, με αποτέλεσμα να το πάρει στις πλάτες του ένας μικρός αριθμός εκπροσώπων (Μάης, 2015: 21), οι αποχωρήσεις από φυσική κόπωση και η προκατάληψη για το AIDS, «της ασθένειας των ομοφυλόφιλων», από την οποία μάλιστα πέθανε ο Βελισσαρόπουλος (Μάης, 2015: 22), ήταν από τους βασικούς λόγους που το ΑΚΟΕ έκλεισε τον κύκλο του στα μέσα του '80 (Ιωαννίδης, 2013).

Κάπως έτσι, εξανεμίστηκαν σχεδόν, όπως θα πει αργότερα ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 46), όσα είχαν κατακτηθεί από τα ομοφυλοφιλικά και άλλα κινήματα για την απελευθέρωση. Ο ίδιος χρεώνει στο ομοφυλόφιλο κοινό ατομιστική νοοτροπία και φόβο να μην θέσει σε κίνδυνο το κοινωνικό του στάτους και αναρωτιέται τι θα γινόταν αν η ίδρυση του ΑΚΟΕ δεν συνέπιπτε με το νομοσχέδιο και αν η κυβέρνηση Καραμανλή ψήφιζε το «χουντικό κατασκευάσμα». Η απάντηση που δίνει είναι ότι «δεν θα τολμούσε ομοφυλόφιλος να βγει στο δρόμο» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 46). Τη στάση αυτή την

⁶⁰ Τυπώνονταν περίπου 5.000-6.000 τεύχη από τα οποία πουλούσαν από 60-70% και κάποτε 80% (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 225). Τα ζητήματα που παρουσίαζε το περιοδικό ξεπερνούσαν το κοινό στο οποίο αρχικώς απευθυνόταν, με αποτέλεσμα σταδιακά οι αναγνώστες του να είναι κατά πλειοψηφία ετερόφυλοι (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 219 & Μάης, 2015: 19)

⁶¹ Το περιοδικό λάμβανε εκατοντάδες επιστολές, στις περισσότερες από τις οποίες η συντακτική ομάδα απαντούσε.

αποδίδει στην «απροθυμία των Ελλήνων ομοφυλόφιλων να ενταχθούν και να δουλέψουν σε μια οργάνωση που τους αφορούσε πραγματικά και που αγωνιζόταν για το δικαίωμά τους να υπάρχουν και να μπορούν να ζήσουν τη ζωή τους όπως οι άλλοι πολίτες» (Ιωαννίδης, 2013).

Έτσι, ενώ το κίνημα ανέδειξε το πρόβλημα της σεξουαλικής καταπίεσης στην Ελλάδα, φέρνοντάς το στο επίπεδο της μεγαλύτερης δυνατής δημοσιοποίησής του (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 209) και συμβάλλοντας στη διαμόρφωση μίας γκέι κουλτούρας (Αντωνόπουλος, 2005), απέτυχε, λόγω της περιθωριακότητάς του, να παρέμβει με «αυτόνομο λόγο στην κεντρική πολιτική σκηνή». Ο Παπανικολάου (2013: 86) εστιάζοντας στα κινήματα και τις διεκδικήσεις της μεταπολίτευσης, κάνει λόγο για «διεκδικήσεις αντικοινών». Ορίζει το «αντικοινό» ως ένα κοινό «ασυνείδητα μειονοτικό ή περιθωριοποιημένο, που διεκδικεί τη δημόσια θέση του, προβληματοποιώντας παράλληλα τη έννοια του ιδιωτικού και του κεντρικού δημόσιου χώρου και λόγου [...] Ένα κίνημα που ξεκινάει από μία σεξουαλική μειονότητα δεν περιορίζεται μόνο στα μέλη της μειονότητας αυτής.

Στόχος του είναι να προβληματίσει σχετικά με τις ίδιες τις κατηγορίες που συγκροτούν και την ίδια την ομάδα του αντικοινού και περιορίζουν τη δημόσια δράση της. Το αντικοινό φτιάχνει δημόσιο χώρο διότι η συμμετοχή του στον δημόσιο χώρο δεν δίνεται εκ των ενόντων». Πριν από την υιοθέτηση αυτής της άποψης θα μπορούσαν να διατυπωθούν δύο σκέψεις: αρχικά, ίσως δεν θα μπορούσε να υιοθετηθεί αβίαστα η θέση πως η ένταξη στη μειονότητα και η περιθωριοποίηση γίνονταν ασυνείδητα, τουλάχιστον όχι σε όλες τις περιπτώσεις, και επιπλέον θα έπρεπε ενδεχομένως να ληφθεί υπόψη ότι το ΑΚΟΕ διεκδίκησε τη δημόσια θέση του, αλλά όχι με την απαιτούμενη δυναμική.

Το αποτέλεσμα ήταν οι ομοφυλόφιλοι να εξακολουθήσουν να παραμένουν «κρυφοί», άρα «ανύπαρκτοι». Εξάλλου, όπως αποδείχθηκε, οι περισσότεροι από αυτούς δεν κατάφεραν να διακρίνουν ή να διαχειρισθούν, ίσως, τη σύνδεση προσωπικής ζωής και πολιτικού πεδίου (Μάης, 2015:21). Προτίμησαν να επαναπαυθούν στην εσωστρεφή και μυστικοπαθή τους τάση, δεν πήραν μέρος στη δρασκελιά του ιδιωτικού προς στο δημόσιο. Για πολλούς αυτό αποτελεί απόφαση απολιτική. Ίσως να είναι έτσι, από την άλλη όμως, αν θεωρηθεί ότι η απόκρυψη συνιστά στρατηγική, ενέχει και αυτή χαρακτήρα πολιτικό. Σε κάθε περίπτωση σημασία έχει η ίδια η επιλογή.

Γ. 3. «Περί της εξ' αφροδισίων νόσων προστασίας...»

Το νομοσχέδιο

Η έναρξη της τρίτης ελληνικής Δημοκρατίας σήμανε την προσπάθεια ανασυγκρότησης της πολιτικής και κοινωνικής ζωής προς μία υγιή κατεύθυνση. Με μία διάθεση σαρκασμού θα έλεγε κανείς ότι η ορμή για εξυγίανση, με την κυριολεκτική της έννοια αυτή τη φορά, στο πλαίσιο της στόχευσης ενάντια στις σεξουαλικά μεταδοτικές ασθένειες, προέβλεπε το φακέλωμα, τη φυλάκιση ενός έτους για επ' αυτοφώρω σύλληψη

κατά την αναζήτηση συντροφιάς και την εξορία για τους ομοφυλόφιλους. Πρόκειται για ένα μέρος όσων όριζε το νομοσχέδιο «Περί της εξ αφροδισίων νόσων προστασίας και ρυθμίσεις συναφών θεμάτων», που η νέα κυβέρνηση κληρονόμησε από το απριλιανό καθεστώς (Θεοδωρακόπουλος, 2005:18). Με τον τρόπο αυτό και παρά τις διαφορές τους, η άρτι αποχωρήσασα χούντα και το επαναπατρισθέν δημοκρατικό πολίτευμα συνωμότησαν σιωπηρά και πρακτικές που θύμιζαν τη στάση του κράτους έναντι των αριστερών (Μάης, 2015:20) πριν από τη μεταπολίτευση, ξεγλίστρησαν αβίαστα και παρέμειναν σταθερές. Ή σχεδόν σταθερές, αφού, στην περίπτωση αυτή παρέμενε μεν το «θλιβερό κατάλοιπο της χούντας» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 129) αλλά πλέον άλλαζε η απεύθυνση. Στο επίκεντρο τώρα βρίσκονταν οι ομοφυλόφιλοι.

Η επεξεργασία του νομοσχεδίου από επτά υπουργεία της δεύτερης κυβέρνησης Καραμανλή, με επικεφαλής τον υπουργό Κοινωνικής Πρόνοιας, Σπύρο Δοξιάδη, (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 19) συνάντησε την έντονη και μαζική διαμαρτυρία των ομοφυλόφιλων, οι οποίοι ακριβώς την ίδια περίοδο συγκροτούσαν το ελληνικό κίνημα. Η κυβέρνηση, στην προσπάθειά της να φανεί συνεπής με τη δήλωσή της ότι θα σεβαστεί τα δικαιώματά τους, σημείωσε μικρή υποχώρηση, απαλείφοντας τον όρο «κίναιδοι» και αντικαθιστώντας τον με τη λέξη «πρόσωπα». Σε γενικές γραμμές επήλθαν αξιόλογες αλλαγές σε διάφορα άρθρα του νομοσχεδίου, ωστόσο δεν «προβιβάστηκε» σε νόμο. Η διαχείριση του θέματος μετακυλίστηκε στην επόμενη κυβέρνηση (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 23).

Στις αρχές του 1979 ο Δοξιάδης ανήγγειλε την απόσυρση του νομοσχεδίου, υπογραμμίζοντας την πρόθεση της κυβέρνησης και του ίδιου να σεβαστούν την προσωπική ζωή του κάθε ατόμου. «Δεν έχουμε απολύτως καμία πρόθεση να αστυνομεύσουμε τη σεξουαλική ζωή οποιουδήποτε ατόμου...» διατεινόταν στην επιστολή προς την «Ομάδα Δράσης για την Ομοφυλοφιλία» και τον γραμματέα της ελληνικής πρεσβείας στη Βόννη, Α. Σαντή (Σιούμπουρας, 1980: 159). Το Μάρτιο του 1980, σε μία νέα του εκδοχή, το νομοσχέδιο αναγνώριζε, για πρώτη φορά στα ελληνικά χρονικά, τον «επ' αμοιβή» ομοφυλόφιλο έρωτα, εννοώντας όμως τα παρενδυτικά άτομα, (τραβεστί) για να αυτοαναιρεθεί, ωστόσο, σε επόμενες διατάξεις (Σιούμπουρας, 1980: 160).

Ένα μήνα μετά, στις 29/04/1980, διοργανώθηκε συγκέντρωση διαμαρτυρίας στο ΑΚΡΟΠΟΛ με πρωτοβουλία του ΑΚΟΕ με τη συμμετοχή ομοφυλόφιλων, τραβεστί και εκδιδόμενων γυναικών (Σιούμπουρας, 1980: 199). Ο εκπρόσωπος του ΑΚΟΕ επιχείρησε να αποδομήσει το σχέδιο νόμου στα κύρια άρθρα του ως αντιδημοκρατικό, δίνοντας έμφαση στο δικαίωμα της ατομικής ελευθερίας (Σιούμπουρας, 1980: 201). Σκοπός του, ανέφερε, είναι η γκετοποίηση, η εξόντωση και η εξαφάνιση των ομοφυλόφιλων: «Η κοινωνία θεωρεί τη μειονότητά μας υπονομευτές των θεμελίων, των παραδόσεων και των αντιλήψεών της» (Σιούμπουρας, 1980: 202).

Τον Ιανουάριο του 1981, στην πρώτη συγκέντρωση διαμαρτυρίας του ΑΚΟΕ στα Προπύλαια, με αφορμή τη συζήτηση του νομοσχεδίου από την κυβέρνηση Ράλλη, το κίνημα και οι συμμετάσχοντες ενέκριναν ψήφισμα, το οποίο επέδωσαν στη Βουλή. Παράλληλα, ζητούσαν από τους βουλευτές να το καταψηφίσουν ως «αντιδραστικό και

τρομοκρατικό, γιατί επιβάλλει την αστυνόμευση της σεξουαλικότητας και θεσμοθετεί την τρομοκρατία ενάντια στην άμεση έκφρασή της» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 41).

Η νέα σοσιαλιστική κυβέρνηση, ως φορέας «Αλλαγής», αποφάσισε την κατάργηση του Ν.Δ. 1193/81 και τη σύνταξη ενός νέου «ριζικά διαφορετικού». Για το λόγο αυτό συνέστησε επιτροπή ζητώντας και τις προτάσεις του ΑΚΟΕ, το οποίο παρέδωσε σχετικό υπόμνημα. Ωστόσο, το νομοσχέδιο δεν συντάχθηκε και το θέμα ξεχάστηκε (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 42).

Κατά τη συζήτηση στην Ολομέλεια της Βουλής, η αντιπολίτευση συστρατεύθηκε ενάντια στην αστυνομική και τιμωρητική νοοτροπία που έφερε -σε γενικές γραμμές επικρατούσε η άποψη ότι ήταν περισσότερο ένα νομοσχέδιο του υπουργείου Δημόσιας Τάξης και λιγότερο του υπουργείου Κοινωνικών Υπηρεσιών- και ενάντια στο κοινωνικό στίγμα που συνόδευε όσοι έπασχαν από αφροδίσια νοσήματα, στην απομόνωση και στην κοινωνική υποβάθμιση που οδηγούνταν. Οι περισσότεροι ομιλητές προέτασσαν ως μέτρο επίλυσης την «κοινωνική διαφώτιση» και τη διαπαιδαγώγηση από τα σχολεία μέχρι τις μεγαλύτερες ηλικίες, ως εκ τούτου το καταψήφισαν ως ανεπαρκές.

Τα ζητήματα που πραγματευόταν το νομοσχέδιο ήταν κοινωνικού χαρακτήρα, κατά τον Λ. Κύρκο, βουλευτή της Συμμαχίας Προοδευτικών Δυνάμεων, και η ερμηνεία ότι αυτά οφείλονταν σε μία ομάδα προσώπων εναντίον των οποίων θα έπρεπε να στρέφεται η κατακραυγή ήταν, όπως υποστήριξε, πάρα πολύ απλουστευτική. Η ομάδα αυτή αποτελούνταν από τις γυναίκες που ασκούν το αρχαιότερο των επαγγεμάτων και από «την άλλη κατηγορία, η οποία υφίσταται και την οποία θα έπρεπε να δούμε με προσοχή σαν ένα κοινωνικό φαινόμενο». Η άλλη κατηγορία, είναι πρόσωπα, όπως ισχυρίστηκε, με ορμονικές διαταραχές, είναι το «τρίτο φύλο» και η αναπαραγωγή αυτού του κοινωνικού φαινομένου θα έπρεπε να προβληματίσει. Λύση δεν είναι η περιφρόνηση και ο ονειδισμός αλλά η ένταξη στην κοινωνία, με την καταστροφή των δικτύων εκμετάλλευσης και την ορθή παιδαγωγική των νέων⁶².

Αποδίδοντας τις ευθύνες για την πορνεία και τη διαφθορά που απορρέουν από το υπάρχον καπιταλιστικό κοινωνικό σύστημα, ο Κ. Βασάλος, βουλευτής του ΚΚΕ, εξέφρασε την αντίθεσή του κόμματός του στα μέτρα που εισηγούνταν το νομοσχέδιο. Πίσω από τον ηθικό εκτραχηλισμό η αριστερά, ευρύτερα, και το ΚΚΕ έβλεπαν τον «αμερικάνικο τρόπο ζωής»: «Η πορνογραφία, τα κακόφημα κέντρα, μπαρ και εντευκτήρια, η αρκετά σημαντική διάθεση των ναρκωτικών, είναι στοιχεία του αμερικανικού τρόπου ζωής, ο οποίος δυστυχώς έχει μεταφερθεί και στη χώρα τη δική μας, καλλιεργείται στη νεολαία και έχει οδηγήσει σε αποκτήνωση τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων»⁶³.

Η εξάπλωση των αφροδισίων νοσημάτων οφειλόταν κατά τον βουλευτή της ΕΔΗΚ κ. Μπαντουβά στη «συρρίκνωση και αποδυνάμωση του θεσμού της οικογένειας» στην «ηθική κρίση η οποία μαστίζει ολόκληρο τον κόσμο και δυστυχώς μαστίζει και τη χώρα μας, η οποία εάν υπάρχει και αν θέλει να υπάρξει και στο μέλλον πρέπει να διαφυλάξει αυτές τις ηθικές αξίες»⁶⁴. Παράλληλα, κατά την ομιλία του επισήμανε συνωμοτικά σχεδόν

⁶² Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΗ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 28.01.1981, σελ. 3416.

⁶³ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΣΤ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 26.01.1981, σελ. 3339.

⁶⁴ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΣΤ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 26.01.1981, σελ. 3338.

ότι πέρα από τις γυναίκες «ελευθερίων ηθών» υπήρχαν και οι «άλλοι, οι του τρίτου φύλου», που, όπως τόνισε, θα έπρεπε να προσδιορίζονται στο νομοσχέδιο, καθώς ήταν επίσης μεταδότες. «Υπάρχουν άτομα ελευθερίων ηθών που ανήκουν στους άρρενες και εντοπίζονται σε συγκεκριμένες αγορές»⁶⁵. Απαντώντας στις κατηγορίες του υπουργού Δοξιάδη προς την αντιπολίτευση για «ταμπού», τις επέστρεψε με το αιτιολογικό ότι η κυβέρνηση απέφυγε να αναφερθεί στον «εταρισμό των ομοφυλόφιλων» και στον «εταρισμό ανδρών», διαχωρίζοντας, όπως φαίνεται, τους «ομοφυλόφιλους» από τους «άνδρες». «Υπάρχουν και άνδρες και ομοφυλόφιλοι, οι οποίοι προσβάλλουν και προκαλούν το δημόσιο αίσθημα, υπάρχουν δε και οδοί στην Αθήνα οι οποίες αποτελούν δημόσια αγορά αυτών των περιπτώσεων», είπε⁶⁶.

«Σε υπολείμματα βάρβαρου παρελθόντος» βασιζόταν το νομοσχέδιο κατά την Β. Τσουδερού, βουλευτή του ΕΔΗΚ και μετέπειτα του ΚΟΔΗΣΟ, το οποίο έκρινε «απαράδεκτο από όλες τις απόψεις», καθώς ήταν ένα νομοσχέδιο που «διαμορφώθηκε κατά τη διάρκεια της δικτατορίας, [...] παρεμβαίνει και καταπατεί τα ανθρώπινα δικαιώματα, βασίζεται σε διακρίσεις των φύλων και των τάξεων, γιατί τιμωρούνται οι φτωχές γυναίκες και ορισμένοι φτωχοί άνδρες, αλλά όχι όσοι προστατεύονται από την υψηλή εισοδηματική στάθμη τους». Προσέγγισε τον «πόννο» των ομοφυλόφιλων ως «κοινωνικό πρόβλημα» και τον εταρισμό τους ως ανάγκη να «πουλάνε το σώμα τους για να ζήσουν» και κατήγγειλε τις διακρίσεις στο νομοσχέδιο ως «εντελώς απαράδεκτες».

Μία από τις προτεινόμενες λύσεις, κατά την ίδια, ήταν ο έλεγχος των δημόσιων κέντρων, μπαρ, ντισκοτέκ, όπου σύχναζαν «δυστυχισμένες γυναίκες και ομοφυλόφιλοι» και θα έπρεπε να κλείνουν, διότι οι φέροντες τα αφροδίσια δεν ήταν οι θαμώνες αλλά οι επισκέπτες-«εκμεταλλευτές της στιγμιαίας αδυναμίας». Η Τσουδερού ζήτησε επιτακτικά την απόσυρση του νομοσχεδίου, καθώ επέμενε ότι καταπατούσε τα ανθρώπινα δικαιώματα, βασιζόταν σε διακρίσεις και το περιεχόμενό του θα αποτελούσε «στίγμα» για τη χώρα διεθνώς⁶⁷.

Αξιοσημείωτη είναι η τοποθέτηση του Π. Βάλβη, βουλευτή του ΠΑΣΟΚ που εξ' αρχής τάχθηκε αλληλέγγυος στον αγώνα του ομοφυλόφιλου κινήματος και μίλησε σχεδόν σαν εκπρόσωπός του. Μεταξύ άλλων, ανέφερε ότι ήταν παρών στην εκδήλωση διαμαρτυρίας στο ΑΚΡΟΠΟΛ και αποδέχθηκε την κλήση για μάρτυρας υπεράσπισης του ΑΜΦΙ. Στην ομιλία του υπογράμμισε ότι η σεξουαλική καταπίεση είναι πάνω από όλα και κυρίαρχα ένα πολιτικό πρόβλημα και έκανε λόγο για μία υποκριτική κοινωνική «ηθική των αδένων». Επιβεβαίωσε τη διεθνή κατακραυγή στην προηγούμενη «μεσαιωνική» μορφή του νομοσχεδίου που οδήγησε τον Δοξιάδη σε αλλαγές και αναφέρθηκε στην απαντητική επιστολή του, το 1978, όπως γράφει και ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 36-37) που εγγυόταν ότι δεν υπήρχε πρόθεση αστυνόμευσης στη σεξουαλική ζωή, ούτε και παρέμβασης σε πράξεις που λάμβαναν χώρα ιδιωτικά μεταξύ συναινούστων ενηλίκων. Τη σημασία της ιδιωτικότητας που και στο νομοσχέδιο και κατά τη συνεδρίαση επικαλούνταν συχνά η κυβέρνηση, επιχείρησε να αντικρούσει ο Βάλβης, καθώς, όπως ανέφερε, υπήρξε

⁶⁵ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΗ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 28.01.1981, σελ. 3420.

⁶⁶ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΣΤ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 26.01.1981, σελ. 3337.

⁶⁷ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΣΤ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 26.01.1981, σελ. 3341-3342.

μία σημαντική αποσιώπηση από τη μεριά του Δοξιάδη, αφού δεν απειλήθηκαν οι σεξουαλικές σχέσεις στον ιδιωτικό χώρο, αλλά αυτό που απειλήθηκε ήταν το δικαίωμα των ομοφυλοφίλων για ισοτιμία στη δημόσια ζωή. Έδωσε έμφαση στα άρθρα που αποσκοπούσαν στον εξοστρακισμό των ομοφυλοφίλων και στην απαγόρευση της κυκλοφορίας τους σε δημόσιους χώρους, ενώ θεωρούσε ως αδίκημα τον εμφανή σκοπό και όχι την πράξη, παρουσιάζοντας την πορνεία ουσιαστικά «σαν πρόφαση για την πιθανή δίωξη όλων των ομοφυλοφίλων» και δίνοντας «την ευκαιρία της αυθαίρετης ενέργειας στον κάθε αστυνομικό όργανο να κρίνει ποιο βλέμμα ή ποια κίνηση είναι προκλητικά ποιο πάρκο ή ποια συνοικία είναι εστίες μολυσματικές κριτήρια που κρίνονται διαφορετικά από μέρα σε μέρα».

Έχει σημασία η αναφορά του στην επιτυχία της θεατρικής παράστασης «Bent» του θιάσου Φέρτη-Φυσσούν, με θέμα την ομοφυλοφιλία στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, στην οποία το αθηναϊκό κοινό ανταποκρίθηκε «παρά τους φόβους». «Η ομοφυλοφιλία», ανέφερε, «είναι ένα υπαρκτό κοινωνικό φαινόμενο που αφορά ολόκληρο το κοινωνικό σώμα. Περιορισμοί στα δικαιώματα και στο σεβασμό της αξιοπρέπειας, έστω και μιας μειονότητας, θέτουν σε κίνδυνο τα δικαιώματα των πολιτών ακόμα περισσότερο όταν οι ομοφυλόφιλοι αποτελούν τη μεγαλύτερη μειονότητα της χώρας μας»⁶⁸.

Απέναντι στις εισηγήσεις αυτές ο υπουργός Δοξιάδης εμφανίστηκε μετριοπαθής και δεκτικός σε ενδεχόμενες αλλαγές. Έκρινε σκόπιμο να αποσαφηνίσει ότι ήταν «μετριόφρων στις ελπίδες» του για το αν αυτό το νομοσχέδιο θα μπορούσε να επιλύσει προβλήματα που δεν μπορούσαν να λυθούν με νομοθετικά μέτρα, ούτε κοινωνικά θέματα και θέματα ηθικής. Όπως ισχυρίστηκε, το νομοσχέδιο προσπαθούσε, με όλες τις βελτιώσεις, να βρει μία ισορροπία μεταξύ της προστασίας της δημόσιας υγείας και των ατόμων και τις όσο δυνατόν μικρότερες παρεμβάσεις στην προσωπικότητα και στην ατομική ελευθερία. Κατηγόρησε τους βουλευτές που έψεξαν την κυβέρνηση για «ταμπού» στο θέμα της ομοφυλοφιλίας ότι δίστασαν να χρησιμοποιήσουν έστω και τη λέξη, αποκαλώντας την κατηγορία αυτή «περιθωριακές ομάδες». Επέμεινε στη θέση ότι «η παρέμβαση του κράτους είναι ανεπίτρεπτη όταν αναφέρεται σε πράξη συναινούντων ενηλίκων οι οποίες δεν γίνονται δημόσια» και αναρωτήθηκε γιατί θα έπρεπε να βάζουν αυτούς τους ανθρώπους στο περιθώριο της κανονικής ζωής, καθώς καθένας έχει το δικαίωμα να είναι διαφορετικός αρκεί με τις πράξεις του αυτές να μη θέσει σε ορισμένους κινδύνους ανηλίκους ή να μην προσβάλει το δημόσιο αίσθημα. Παράλληλα αιτιολόγησε γιατί σε κάποιες παραγράφους γίνεται χρήση των όρων «γυναίκα» και «πρόσωπα», και, όπως φαίνεται, πρόκειται για τις διαφοροποιήσεις που επισημαίνει ο Θεοδωρακόπουλος ότι επήλθαν κατόπιν παρέμβασης του κινήματος, στη θέση του λήμματος «κίναιδοι»⁶⁹.

⁶⁸ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΣΤ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 26.01.1981, σελ. 3346.

⁶⁹ Πρακτικά Βουλής, Συνεδρίαση ΞΗ, Β' Βουλευτική Περίοδος, 28.01.1981, σελ. 3417.

Γ. 4. Ο κοινωνικός αυτοματισμός στην υπηρεσία της εκκαθάρισης

Ελληνική νομοθεσία και αποποινικοποίηση

Φαινομενικά, η Ελλάδα επέδειξε φιλελεύθερο πνεύμα με την αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας ήδη από το 1950, κλείνοντας ειρωνικά το μάτι ακόμη και σε χώρες που πρωτοπόρησαν στην ομόφυλη κουλτούρα και στον αντιστασιακό ακτιβισμό. Μέσα στη φάση της μεταπολεμικής ανασυγκρότησης της χώρας και όταν αναδύονταν νέοι συσχετισμοί, σε μία κοινωνία με βαθιά συντηρητική κουλτούρα, πολύ περισσότερο από τις άλλες ευρωπαϊκές, πιστή στις πατροπαράδοτες αξίες της, προκαλεί έκπληξη η απόφαση ότι γεννήθηκε και τελικά υλοποιήθηκε η ανάγκη να μην αποτελεί ποινικό αδίκημα η ερωτική συνεύρεση μεταξύ δύο ανδρών. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπήρξαν αντιδράσεις, ούτε ότι το κίνητρο πίσω από το γράμμα του νόμου ήταν και τόσο ανιδιοτελές (Δουκουμετζίδης, 1997: 96).

Η ομόφυλη επαφή, «παρά φύσιν ασέλγεια» αλλιώς, τιμωρούνταν ήδη από το 1834 με φυλάκιση ενός έτους και αστυνομική επιτήρηση. Το 1933, με το περίφημο άρθρο 347 (πρβλ. σελ. 12) όριζε ότι: «Η μεταξύ των αρρένων παρά φύσιν ασέλγεια, η τελεσθείσα διά καταχρήσεως σχέσεως εξαρτήσεως, στηριζομένης εις οιανδήποτε υπηρεσίαν ή παρ' ενηλίκου δι' αποπλανήσεως προσώπου νεωτέρου των 17 ετών ή εκ κερδοσκοπίας, τιμωρείται δια φυλακίσεως τουλάχιστον τριών μηνών». Η φυλάκιση έφτανε κατά περίπτωση έως και πέντε χρόνια (Σιούμπουρας, 1980: 167).

Η αποποινικοποίηση που τέθηκε σε εφαρμογή το 1951 είχε δρομολογηθεί από το μεσοπόλεμο, ύστερα από διαδοχικά σχέδια του ποινικού κώδικα. Η νομική αιτιολογία βασιζόταν στην πεποίθηση ότι η ομοφυλοφιλία αποτελούσε ψυχικό νόσημα, επομένως η ενδεδειγμένη παρέμβαση ήταν άλλη από την ποινική. Ο «κοινωνικά επικίνδυνος νεωτερισμός», που εισήχθη δια νόμου, προκάλεσε έντονες αντιδράσεις. Η επιχειρηματολογία του αντιλόγου επέμενε ότι η «παρά φύσιν ασέλγεια» αποτελούσε «αληθινό δηλητήριο στον οργανισμό της κοινωνίας» (Κωστόπουλος, Ψαρρά, Ψαρράς: 2000).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η τεκμηρίωση του Γ. Α. Μαγκάκη (1969: 99). Υποστήριζε ότι αυτή η νομοθετική ρύθμιση είχε υιοθετηθεί και από άλλες μεσογειακές και λατινικές χώρες, καθώς η ομοφυλοφιλία δεν είχε ευρεία διάδοση στα εδάφη τους. Επίσης, και αυτό έχει ιδιαίτερη βαρύτητα και θυμίζει με κάποιο τρόπο το ιταλικό παράδειγμα, θεωρούσε τη χλεύη και την αποδοκιμασία, ως σπουδαιότερα μέσα καταστολής ακόμη και από το νόμο: «Το γεγονός ότι ο αυθόρμητος κοινωνικός έλεγχος παντός αντιπαθούς φαινομένου, ο ασκούμενος κυρίως δια του σκώμματος, είναι εις τας μεσογειακάς κοινωνίας ιδιαιτέρως έντονος και καυστικός ούτως, ώστε να θεωρείται ότι επαρκώς εκφράζεται διά του ελέγχου τούτου η κοινωνική αποδοκιμασία της ομοφυλοφιλίας και ότι δεν απαιτείται συνεπώς να επέμβη και το Δίκαιον». Ο κοινωνικός αυτοματισμός στην υπηρεσία της εκκαθάρισης, λοιπόν, με το νόμο να παραχωρεί το πεδίο διευθέτησης του «προβλήματος» στη φύση και κυρίως στους ίδιους τους πολίτες, τους φυσιολογικούς, έναντι των «δυσεστραμμένων» για τους οποίους εξάλλου υπάρχει μία ακατέργαστη αποστροφή (Δουκουμετζίδης, 1997: 96).



Γελοιογραφία από Απογευματινή 25/06/1978, σ. 4

Γ. 5. «Οι ανώμαλοι στο Πολυτεχνείο»

Ομοφυλοφιλία, ελληνικό φοιτητικό κίνημα, κομματικές νεολαίες και κόμματα

Στις αρχές της δεκαετίας του '70 και υπό την αυστηρή επιτήρηση του καθεστώτος και του κοινωνικού κομφορμισμού, η απελευθέρωση των σεξουαλικών σχέσεων υπερβαίνει το αιτούμενο για χειραφέτηση και προσλαμβάνεται σαν πολιτική πράξη ανυπακοής και αντίστασης (Κορνέτης, 2015: 418). Η γενιά που έρχεται στο προσκήνιο από το 1973, φιλελεύθερη, ανυπότακτη στις συμβάσεις της μονογαμικότητας και της αναπαραγωγικής ηθικής, φέρνει στο προσκήνιο τα ζητήματα σεξουαλικότητας και επικεντρώνεται αρχικά στην κατάκτηση των δικαιωμάτων που άπτονταν της ιδιωτικής σφαίρας, βάζοντας σε δεύτερη μοίρα το δημόσιο πεδίο. (Κορνέτης, 2015: 417).

Οι φοιτητές συντάχθηκαν, όπως είναι φυσικό, με τις εξελίξεις της εποχής. Η χίπινη εμφάνιση και ο πολιτικός λόγος συνοδεύονταν από μία χαλάρωση των σεξουαλικών ηθών (Κορνέτης, 2015: 641). Ωστόσο, το κίνημα, σε μία ακροβασία μεταξύ νεωτερισμού, όπου επενεργεί η ο διεθνής νεανικός ριζοσπαστισμός, που εκπορεύεται από το Μάη του '68, και ελληνικής παράδοσης, η επιρροή της οποίας αποδεικνύεται αδιάρρηκτη, περιορίζεται στην εξυπηρέτηση της πολιτικής του στόχευσης και παραμένει επιφυλακτικό, σχεδόν φοβικό, απέναντι στα ζητήματα κοινωνικής πολιτικής.

Έτσι, και η ανάδειξη της ομοφυλοφιλίας αποτελούσε ένα πεδίο απαγορευτικό, που το κίνημα δεν επιχείρησε να υπερκεράσει, συμπεριλαμβάνοντάς το στα αιτήματά του, σε αντίθεση με ό,τι συνέβη σε άλλες χώρες (Κορνέτης, 2015: 642). Το σθεναρά

υπερασπιζόμενο σύνθημα «ψωμί, παιδεία, ελευθερία», περιορίστηκε στην ακραιφνώς πολιτική του διάσταση, με την έννοια της ελευθερίας να ταυτίζεται αποκλειστικά με τη δημοκρατία, χωρίς να επεκτείνεται σε άλλου είδους δικαιώματα, όπως αυτά που αφορούν τον ιδιωτικό χώρο. Αυτό αποτυπώνεται περίτρανα στο λόγο του Ταχτσή, ο οποίος επεσήμαινε ότι η ελευθερία έχει διάφορες εκφάνσεις και εκφράσεις. Μία από αυτές είναι η ερωτική και αφορά την ομόφυλη επιθυμία, υπέρβαση στην οποία δεν στόχευσε το φοιτητικό αιτούμενο (Κορνέτης, 2015: 421). Από την άλλη, συνθήματα που αντανakλούσαν τις θέσεις των αναρχικών φοιτητών και συχνά είχαν σεξουαλικές αναφορές, έμοιαζαν ριψοκίνδυνα και προχωρημένα σε σχέση με όσα πρέσβευε το κίνημα⁷⁰ (Κορνέτης, 2015: 517).

Οι κομμουνιστές φοιτητές είχαν την πεποίθηση ότι οι ριζοσπαστικές συμπεριφορές και τα επαναστατικά συνθήματα θα έδιναν στη χούντα μία πρώτης τάξεως αφορμή να κατηγορήσει συλλήβδην όλους τους φοιτητές για «αναρχικούς». Εξάλλου, η κατάληψη του Πολυτεχνείου ήταν ένα σοβαρό γεγονός, από το οποίο τα μηνύματα του γαλλικού Μάη μάλλον περίσσευαν (Κορνέτης, 2015: 517). Έτσι, για τους ίδιους, τα στοιχεία της αντικουλτούρας που αναπόφευκτα είχαν παρεισφρήσει ανάμεσά τους έπρεπε να παραμείνουν στην αφάνεια (Κορνέτης, 2015: 518).

Αυτό που καταλογίζεται στις «κομμουνιστογενείς» φοιτητικές οργανώσεις είναι ότι αποδέχονταν οτιδήποτε αναγνώριζαν ως πολιτικό, ενώ οτιδήποτε ξέφευγε από αυτή τη σφαίρα έμοιαζε σχεδόν ανύπαρκτο. Ήταν, λοιπόν, αποδεκτό το δικαίωμα μίας γυναίκας να είναι φεμινίστρια, αλλά όχι λεσβία. Σύμφωνα με μαρτυρίες, επρόκειτο για ένα πανίσχυρο ταμπού. «Δεν μπορούσες να μιλήσεις για ομοφυλοφιλία. Και το θέμα είναι ότι εμείς κάποιες φορές υποψιαζόμασταν ότι κάποιοι σύντροφοι πρέπει να είχαν μία ιδιαιτερότητα ως προς αυτό. Αλλά δεν θα μπορούσε ποτέ κανείς να πει και μάλιστα να κάποιος, που δεν θα γινόταν ποτέ, βέβαια- τον κατηγορούσε για ομοφυλόφιλο, εμείς πρώτοι θα λέγαμε ότι δεν είναι» (Κορνέτης, 2015: 420).

Ακόμη και για τους πιο προοδευτικούς φοιτητές, η ομοφυλοφιλία αποτελούσε «ρετσινιά» και ντροπή, που αμέσως προσπαθούσαν να απομακρύνουν από τους συντρόφους τους. Τα κοινωνικά στερεότυπα για την προσωπική ζωή ήταν πιο ισχυρά από τη νεανική ορμή, συμπαρασύροντας στις καθιερωμένες νόρμες τις φοιτητικές οργανώσεις, που έβαζαν όρια στη σεξουαλική ελευθερία των μελών τους (Κορνέτης, 2015: 302).

Οι μαοϊκοί εμφανίζονταν πιο εγκρατείς σε θέματα σεξουαλικότητας και πιστοί στο πρότυπο ανδροπρέπειας, μειώνοντας συχνά τους αντιπάλους τους ως δυνάμει «ευνουχισμένους» από την οργάνωσή τους. «Ο επαναστάτης δεν πρέπει να σπαταλά την ενέργειά του στις σωματικές απολαύσεις» και οι ίδιοι με συνέπεια το ακολουθούσαν, για

⁷⁰ Αναφέρεται συχνά το περιστατικό, κατά το οποίο το σύνθημα «Ζήτω οι παρτούζες», που έγραψε στους τοίχους του Πολυτεχνείου η «Αρετούλα», επικεφαλής φυσιогνωμία των αναρχικών, καταδικάστηκε από όλες τις φοιτητικές ομάδες ως προβοκάτσια. Σύμφωνα βέβαια με μέλος του Ρήγα, «προβοκάτορες αναζητούσε μόνο η ΚΝΕ». Πάντως, το καθεστώς άρπαξε την ευκαιρία και παρουσίασε το συμβάν ως απόδειξη πανσεξουαλισμού και οι αναρχικοί απομονώθηκαν, γιουχάροντας τους άλλους φοιτητές ως «απαρχαιωμένους». Αντίστοιχη τύχη είχαν όλα τα αντικομμουνιστικά συνθήματα, όπως το χαρακτηριστικό «κάτω το κράτος, ζήτω η σεξουαλική επανάσταση», που προκαλούσαν πανικό και σβήνονταν αμέσως (Κορνέτης, 2015: 516-517).

την επιτυχή συμπόρευση με τον κόσμο της εργατιάς. Άλλωστε αυτό ήταν το παράδειγμα από το ΚΚΕ, που, όπως λέγεται, η αστυνόμευση της σεξουαλικής ζωής υπαγόταν στην παράδοσή του (Κορνέτης, 2015: 303).

Ο Ρήγας φαίνεται να ήταν πιο γενναιόδωρος στα ζητήματα αυτά (Κορνέτης, 2015: 304), αλλά σταθερά κάτω από μία συνθήκη σιωπής και συστολής. Για το λόγο αυτό ο Ταχτσής, πνεύμα αντιδραστικό που στηλίτευε σχεδόν τους πάντες με ωμή ειλικρίνεια, καλούσε τις οργανώσεις, κυρίως τους «Ρηγάδες», να προσφέρουν πραγματική βοήθεια στους ομοφυλόφιλους, παρακινώντας τα μέλη τους με αντίστοιχη ερωτική κλίση να επιδείξουν την τόλμη να το διακηρύξουν δημόσια (Ταχτσής, 1992: 183).

Έπειτα, όταν το κίνημα των ομοφυλόφιλων πήρε μέρος στις πρώτες επετείους του Πολυτεχνείου ('78-'79), τα μέλη της ΕΦΕΕ επιχείρησαν την απομάκρυνσή του, καθώς θεωρούσαν ότι οι ομοφυλόφιλοι προσέβαλαν με την παρουσία τους την ιερότητα του χώρου. Για το λόγο αυτό ανέτρεπαν τα τραπεζάκια με τα περιοδικά και τα βιβλία που πουλούσαν, τους χτυπούσαν και τους μιλούσαν υποτιμητικά. «Κατέβηκαν τώρα και οι ανώμαλοι στο Πολυτεχνείο», ήταν η φράση μέλους της φοιτητικής οργάνωσης σε κάποια από τα επεισόδια⁷¹. Αν εξασφαλίστηκε η παραμονή του ΑΚΟΕ, αυτό οφείλεται στην παρέμβαση κάποιων αριστεριστικών ομάδων (Θεοδωρακόπουλος, 2005:36).

Λίγα χρόνια αργότερα, όταν η πολιτική κατάσταση έχει αλλάξει άρδην με το ΠΑΣΟΚ πια στην εξουσία, οι πολιτικές νεολαίες με εξαίρεση την ΚΝΕ, που παρέμενε σταθερά σιωπηλή, εκφράζονταν ανοιχτά στο θέμα της ομοφυλοφιλίας. Έτσι, μετά το Συνέδριο του ΑΜΦΙ το 1982 η νεολαία ΠΑΣΟΚ τοποθετήθηκε για πρώτη φορά, διακηρύσσοντας το σεβασμό στο δικαίωμα της διαφορετικότητας και την άρνηση προς όποια ταμπέλα οδηγεί σε κοινωνικούς εξοβελισμούς⁷².

Σε αντίστοιχο κλίμα και η ΕΚΟΝ Ρήγας Φεραίος, που σημείωσε πρόοδο εκφράζοντας δημόσια θέση για το ζήτημα, αναγνώριζε το δικαίωμα σε κάθε άνθρωπο να διαθέτει το σώμα του όπως επιθυμεί. Χαρακτήριζε σκοταδιστικές τις ταμπέλες που προέκυπταν από τη σεξουαλική συμπεριφορά και προχωρώντας ένα βήμα πιο πέρα, δήλωνε τη συμπαράστασή της σε όσους διώκονταν και έχουν τοποθετηθεί από την κοινωνία «στο περιθώριο του περιθωρίου»⁷³. Η υποστήριξη αυτή κατά διαστήματα εκδηλώνονταν και σε πρακτικό επίπεδο με συμμετοχή σε εκδηλώσεις του ΑΚΟΕ και με τη βοήθεια στο ΑΜΦΙ όταν εκδιωκόταν, θέματα στα οποία οι «Ρηγάδες» έδειξαν ιδιαίτερη ευαισθησία⁷⁴.

⁷¹ ΑΜΦΙ, «Το oriental του Ρήγα Φεραίου», τ. 9-10 (καλοκαίρι-φθινόπωρο 1981, περίοδος Β'), σελ. 86-87.

⁷² ΑΜΦΙ, «Πολιτικές νεολαίες και ομοφυλοφιλία», τ. 12-13 (χειμώνας 1982, περίοδος Β'), σελ. 15.

⁷³ Στο ίδιο.

⁷⁴ ΑΜΦΙ, «Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα», τ. 12-13 (χειμώνας 1982, περίοδος Β'), σελ. 58-59.

Ενάντια σε όλα τα παραπάνω, η ΟΝΝΕΔ⁷⁵ πιστή στις αναχρονιστικές αρχές της θεωρούσε ότι η υιοθέτηση μίας θέσης θετικής ή έστω ανεκτικής «απέναντι σε αυτά τα άτομα» θα επέσυρε κινδύνους- μεταξύ άλλων υγειονομικούς- για την κοινωνία⁷⁶

Και, ενώ το ΚΚΕ έδινε ιδεολογικά και πολιτικά την πάλη του από το το άλλο άκρο, η οπτική του σε θέματα κοινωνικής πολιτικής διαπερνούσε από τον ίδιο ακριβώς φακό της αρτηριοσκληρυνσης. Η ομοφυλοφιλία ήταν υπαρκτή -όχι κατ' ανάγκην ορατή- για να χρησιμοποιηθεί ως βέλος στη φαρέτρα του κόμματος ενάντια στους διαφωνούντες με τη γραμμή του. «Πας αντίπαλος», λοιπόν, «πούστης» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 58) πιθανώς στο πνεύμα του Gorky, ότι αν εξαφανιζόταν θα εξέλιπε και ο φασισμός (Mann, 1998: 6).

Η πραγματική αντίθεση για το ΚΚΕ ήταν αυτή μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας και μόνη καταπίεση η οικονομική. Οι διεκδικήσεις άλλου τύπου, κυρίως οι «ταυτοτικές» ή οι «πολιτισμικές» αποδυνάμωναν τον αγώνα που μονομερώς διεξαγόταν προς αυτή την κατεύθυνση (Γαβριηλίδης, 2009). Με τρόπο απλοϊκό, ονόμαζε κατάλοιπα της μπουρζουαζίας τα ιδεολογικά ζητήματα που δεν απασχολούσαν την εργατική τάξη, τα διέγραφε και ξεμπερδευε⁷⁷.

Σε ένα από τα τεύχη του, το *ΑΜΦΙ* καταδικάζει τον τρόπο με τον οποίο ο *Οδηγητής* επικρίνει την παραίνεση του -ούτως ή άλλως σιωπηλού σε θέματα σεξουαλικότητας- Ρήγα Φεραίου προς τους νέους να γνωριστούν με το σώμα τους, θεωρώντας την αποπροσανατολιστική και εξωθητική στον ηθικό εκτραχηλισμό. Ο λόγος ήταν ότι δεν απαντούσε στο πώς θα προσανατολιστούν «μέσα στη σύγχυση που καλύπτει το πρόβλημα του σεξ»⁷⁸. Έξαλλος ο συντάκτης του περιοδικού καταφέρεται ενάντια στην πατερναλιστική στάση του *Οδηγητή* που υποτιμά τους νέους του ΚΚΕ, «οι οποίοι όπως για πολλά θέματα έτσι και για το σεξ, περιμένουν πάντα κάποιον μεγάλο ή το Κόμμα να τους καθοδηγήσει», απομακρύνοντάς τους από το κανάλι της αναπαραγωγικής και ανδροκρατικής ηθικής.

Κατηγορεί παράλληλα τον *Οδηγητή* ότι δεν λέει τίποτε για το πώς εκείνος βλέπει τον προσανατολισμό της νεολαίας στο σεξ, ενδεχομένως γιατί κατά τις αρχές του καλός Κνίτης είναι μόνο εκείνος «που διοχετεύει στην ταξική αγωνιστική πάλη όλη του τη δραστηριότητα». Οι διαφορές ανάμεσα στην κομμουνιστική ηθική από την ταξική αστική ηθική, ήταν κατά το περιοδικό δυσδιάκριτες, καθώς τα πρότυπα της «ψυχαναγκαστικής οικογένειας» και της «παραγωγής και αναπαραγωγής» ίσχυαν και στις δύο περιπτώσεις, απωθώντας κάθε παρέκκλιση «στο πυρ το εξώτερο ή στα ψυχιατρεία»⁷⁹.

⁷⁵ Το περιοδικό κατά το σχολιασμό των θέσεων των νεολαιών αποδίδει στάση εντιμότητας στην ΟΝΝΕΔ που εκφράζει την ιδεολογία που υπερασπίζεται ακόμη και αν αυτή είναι «ένα βήμα» πριν από τη Γυάρο ή τους εφοδιάζουν με κίτρινε κάρτες, όπως σκόπευε να κάνει η χούντα. Από την άλλη καταφέρεται εναντίον της «δόλιας» της ΚΝΕ, «που υπακούοντας στα κελεύσματα της φωτεινής ηγεσίας της δεν τολμάει ν'ανοίξει το στόμα της για να μας βρίσει έστω όπως κάνει συχνά ο Ριζοσπάστης ή ο Οδηγητής».

⁷⁶ *ΑΜΦΙ*, Πολιτικές νεολαίες και ομοφυλοφιλία, ό.π., σελ. 15.

⁷⁷ *ΑΜΦΙ*, Τα πολιτικά κόμματα στην Ελλάδα, ό.π., σελ. 58-59.

⁷⁸ *ΑΜΦΙ*, Περί ιδεολογικού αποπροσανατολισμού, τ.3-4 (φθινόπωρο-χειμώνας 1979, περίοδος Β') σελ. 7.

⁷⁹ Στο ίδιο.

Παράλληλα, το περιοδικό σημειώνει την ενόχληση του Οδηγητή στο σύνθημα που το ΑΚΟΕ και το *ΑΜΦΙ* απεθύθυναν στα ομοφυλόφιλα μέλη και στελέχη των πολιτικών κομμάτων «εμπρός για τη δημιουργία επιτροπών ομοφυλοφιλίας στα πλαίσια όλων των δημοκρατικών κομμάτων». Επίσης, προκαλεί σε απάντηση για τους ομοφυλόφιλους εκείνους που βρίσκονταν στους κόλπους της ΚΝΕ, «που δεν τολμούν να αποκαλύψουν την ιδιότητά τους», αλλά και για εκείνους που πίστευαν ότι είναι καιρός να μπει τέρμα στη μικροαστική σεμνοτυφία που χαρακτήριζε την ΚΝΕ στα προβλήματα της σεξουαλικότητας. «Οι τολμητές αντιμετωπίζονται με διαγραφή», υπογραμμίζει ο συντάκτης⁸⁰. Ο κύριος παράγοντας που η Αριστερά, με όλες τις συνιστώσες ή τάσεις της, και παρά τα όσα ευαγγελιζόταν ή εκείνα για τα οποία αγωνίστηκε κατά καιρούς, δεν κατάφερε ή μάλλον δεν προσπάθησε να πλήξει το αστικό ιδεολογικό μοντέλο αποδομώντας τις αξίες του, ήταν γιατί αυτό θα την απομάκρυνε από την επέκτασή της στις πλατιές μάζες, που τότε ήταν ο στόχος όλων των κομμάτων⁸¹.

Στην τοποθέτηση μέλους του ΑΚΟΕ ότι δημοκρατικά κόμματα και τα κοινοβούλια κάποιων ευρωπαϊκών χωρών αντιμετώπιζαν θετικά το θέμα του ομοερωτισμού, δίνοντας συγκεκριμένες λύσεις, ο Ταχτσής απαντούσε εστιάζοντας στην προτεραιότητα των ελληνικών κομμάτων να λάβουν υπόψη αυτό που η πλειονότητα των ψηφοφόρων τους θεωρούσε «νόρμα», ώστε να μη συγκρουστούν μαζί τους. Με βάση λοιπόν την «εξ' ορισμού και εκ προοιμίου» υποχρέωσή τους να απευθύνονται σε ολόκληρο το κοινωνικό σώμα, ο συγγραφέας δήλωνε απερίφραστα αυτό που στην πορεία αποδεικνύεται: ότι στην Ελλάδα «οι ομοφυλόφιλοι δεν πρέπει να περιμένουν σπουδαία βοήθεια από τα κόμματα» (Ταχτσής, 1992: 183). Σε κείμενο του το Αυτόνομο Μέτωπο Ομοφυλόφιλων Θεσσαλονίκης (ΑΜΟΘ) στηλίτευε την Αριστερά για «στάση συνενοχής στη συνωμοσία σιωπής γύρω από την καταπίεση των ομοφυλόφιλων», καθώς στο ζήτημα των ταμπού βρήκε σημείο ταύτισης με τη Δεξιά⁸².

Από την άλλη το ΠΑΣΟΚ, στο διάστημα που βρισκόταν στην αντιπολίτευση με επερώτηση της Μ. Μερκούρη και του Π. Βάλβη προς το υπ. Δημόσιας Τάξης, στρεφόταν αναφανδόν ενάντια στις συνεχιζόμενες «επιχειρήσεις αρετή» κατά των ομοφυλόφιλων. Πέντε μέρες πριν λάβει το κόμμα του ευρεία κοινοβουλευτική πλειοψηφία, ο Παπανδρέου δήλωνε στην *Ελευθεροτυπία*: «Είναι φανερό ότι στα πλαίσια των γενικών μας αρχών που αφορούν τα δικαιώματα του πολίτη θα καταργηθούν οι διακρίσεις σε βάρος των μειονοτήτων» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 37).

Πάντως από τις σελίδες του *ΑΜΦΙ* είναι φανερό ότι μέχρι και το 1982 δεν συντελείται κάποια πρόοδος σε σχέση με την αναγνώριση των δικαιωμάτων που ζητούσαν οι ομοφυλόφιλοι. «Τα πολιτικά κόμματα, στο σύνολό τους, δεν τολμούν να πάρουν προχωρημένες θέσεις και σιωπούν όταν δεν δυσφημούν το θέμα της ομοφυλοφιλίας»,

⁸⁰ Στο ίδιο.

⁸¹ *ΑΜΦΙ*, «Μία πρώτη συζήτηση με το “ΑΜΦΙ”» τ.2, (Ιούνιος-Ιούλιος-Αύγουστος 1979, Περίοδος Β), σελ. 60.

⁸² *ΑΜΦΙ*, «Το oriental του Ρήγα Φεραίου», ό.π., σελ. 86-87.

γράφει το περιοδικό⁸³ Όπως φαίνεται «η λέξη “επιθυμία” είναι εξοστρακισμένη από το πολιτικό λεξιλόγιο της χώρας μας», υποστηρίζουν τα μέλη του ΑΜΟΘ⁸⁴. Πόσο μάλλον η ομόφυλη..

Γ. 6. Η πολιτικότητα στον ομοερωτισμό

Το να καταπιαστείς με το γόρδιο δεσμό που δένει τη σεξουαλικότητα με την πολιτική, για πολλούς, σημαίνει να μολυνθείς από το θύμα, σημαίνει να συμβιβαστείς με το δαιμονιακό, σημαίνει δηλαδή πως σου αξίζει το ανάθεμα (Verdiglione 1976/ 1977: 5).

Η σεξουαλικότητα, επί το πλείστον υπό τον ορισμό της ετερόφυλης προσέγγισης και όχι κατ' ανάγκην στην πιο συντηρητική εκδοχή της, ενδύεται το πέπλο της ιδιωτικότητας, του «προσωπικού», απαλλάσσοντας το δημόσιο πεδίο από μία «περιττή» -και ίσως «ανήθικη»- συνθήκη ορατότητας, που θα παραβίαζε την παραδοσιακή αξιακή κλίμακα. Αυτή η διάκριση ιδιωτικού-δημόσιου, εμπεδωμένη από τις νεωτερικές δυτικές κοινωνίες, σε μία υποδόρια λειτουργία, προφυλάσσει τον δημόσιο χώρο από την «απομυθοποίηση της αστικής αντίληψης όπου οι συμμετέχοντες συνομιλούν σαν να ήταν κοινωνικά και οικονομικά ισότιμα εταίροι» (Γιαννακόπουλος, 2006: 75). Το αντιθετικό ζεύγος ιδιωτικό-δημόσιο ή ατομικό-συλλογικό φαίνεται ότι σταδιακά εξασθενεί, καθώς τα όρια της ατομικής και της συλλογικής εμπειρίας είναι μεταξύ τους δυσδιάκριτα (Virno, 2007: 17).

Αν υποθέταμε, όμως, ότι αυτές οι διαχωριστικές γραμμές τηρούνταν με υποδειγματική ευλάβεια, πώς συμβαίνει και η σεξουαλική επιλογή αποκτά πολιτική διάσταση; Τι μπορεί να συνδέει κάτι που διαδραματίζεται «πίσω από τους κλειστούς τοίχους ενός σπιτιού» με την ευρύτερη σημασία που προσδίδεται στο «πολιτικό»; Η απαντητική συλλογιστική, προς επίρρωση όσων ήδη έχουν ήδη διατυπωθεί, με δυο λόγια βασίζεται στο, κατά την Z. Elshain, φεμινιστικό «σύμβολο της πίστωσης», που αποκρυσταλλώθηκε ήδη από τη δεκαετία του '70, ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό».

Οι διώξεις και τα μέτρα καταστολής κατά των ομοφυλόφιλων ή η καταπίεση των γυναικών, αποδεικνύουν σε πρώτο επίπεδο την εμπλοκή πολιτικού-προσωπικού. Το πολιτικό διατηρεί χωρίς περιορισμούς την εξουσία να εισβάλει στο ιδιωτικό πεδίο, να ελέγχει τα όρια της ατομικής ελευθερίας ή ανελευθερίας, να απορρίπτει και να καταστέλλει. Το προσωπικό, από την άλλη, γίνεται πολιτικό, ακριβώς επειδή συντελείται σε αυτό το εξουσιαστικό πεδίο και κυρίως γιατί, σύμφωνα με το φεμινιστικό λόγο,

⁸³ ΑΜΦΙ, «Θέσεις του ΑΚΟΕ για τα η βία και τους φόνους των ομοφυλόφιλων», τ. 12-13, χειμώνας 1982, περίοδος Β'), σελ. 5.

⁸⁴ ΑΜΦΙ, «Το oriental του Ρήγα Φεραίου», ό.π., σελ. 86-87.

«μεταμορφώνεται σε νομιμοποιητικό εργαλείο για την άσκηση της πολιτικής εξουσίας» (Βαρίκα, 2000: 363).

Διαμορφώνεται, λοιπόν, μία σχέση εμφανούς αλληλεπίδρασης: η ατομική εμπειρία κωδικοποιείται με βάση το εκάστοτε πολιτικό συγκείμενο, στο οποίο η ίδια επιδρά διαμορφωτικά. Εν ολίγοις, ο τρόπος που το υποκείμενο προσλαμβάνει την πραγματικότητα δεν μπορεί να μένει ανεπηρέαστος από την πραγματικότητα αυτή, από τις κοινωνικές δομές εντός των οποίων συντελείται (Butler, 2006α: 388). Μάλιστα, η Butler, προχωρώντας ένα βήμα πιο πέρα, προτάσσει το υποκείμενο ως «επίτευγμα», η παραγωγή και ρύθμιση του οποίου προηγείται της πολιτικής (Χαλκιά, 2011: 91).

Η σεξουαλικότητα, στην ετεροκανονιστική της διάσταση, συνιστά ένα κοινωνικοπολιτικό σύστημα που προωθεί τον έμφυλο διαχωρισμό με όρους καταπίεσης των γυναικών από τους άντρες (Πολίτης, 2006: 63). Η χρήση της λοιπόν είναι άρρηκτα δεμένη με τη διατήρηση της κοινωνικής ισορροπίας και την διασφάλιση της πολιτικής ενότητας (Γκασούκα, 2001: 151). Αυτό συμβαίνει γιατί συστηματοποιείται στην κατεύθυνση του δυϊσμού των φύλων -υπεύθυνου για το διαχωρισμό του «φυσικού» με το «παρά φύσιν»- που συνδέεται άμεσα με την αναπαραγωγική λειτουργία, στην οποία στηρίζεται το κοινωνικοπολιτικό οικοδόμημα (Γκασούκα, 2001: 154-155). Το σύστημα εξουσίας στο οποίο εντάσσονται το φύλλο και η σεξουαλικότητα, υποδεικνύει τις ιδανικές επιλογές του για το άτομο στην ιδιωτική σφαίρα και η μη συμμόρφωση με αυτές επιφέρει από συνθήκες καταπίεσης έως ένα φάσμα από τιμωρίες (Weston, 2006: 467).

Σε ό,τι αφορά το «παρά φύσιν», την ομοφυλοφιλία, προσδιορίζει συνήθως το συγκρουσιακό εκείνο πεδίο της σεξουαλικής συμπεριφοράς, που προκαλεί κοινωνική ανησυχία και πολιτική αναστάτωση (Rubin, 2006: 435). Ο J. Weeks αποκαλεί τη συνθήκη αυτή «ηθικό πανικό», ο οποίος συνιστά πολιτικό γεγονός για τη σεξουαλικότητα, καθώς η αντίδραση και η αντισυμβατικότητα οδηγούν συνήθως σε ποικίλες κοινωνικές αλλαγές (Rubin, 2006: 448).

Καταφύγιο καταστολής, όπως αποδείχθηκε νωρίτερα, ο ίδιος ο νόμος και, πιο βολικά, οι ερμηνείες του. Στηρίζει και στηρίζεται από τις δομές της εξουσίας, οριοθετεί τους κώδικες συμπεριφοράς, καθορίζει τις μορφές προκατάληψης. Η G. Rubin δίνει όνομα σε αυτού του είδους τις νομικές διατάξεις: «Σεξουαλικό απαρχαίντ» (Rubin, 2006: 440). Πρόκειται για την ποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας, μεταξύ άλλων, ως κυρίαρχης απειλής για την εθνική υγεία και ασφάλεια, για την οικογένεια και τον πολιτισμό (Rubin, 2006: 449). Γράμμα και πνεύμα του νόμου αντιμετωπίζουν τους ομοφυλόφιλους σαν μία σεξουαλική κοινότητα που ταυτίζεται με εγκληματική ομάδα, με την ανάλογη μεταχείριση από τα πολιτειακά όργανα, ακόμη και από την κοινωνία, με χλευασμό, διαπόμπευση και αυθαίρετες συλλήψεις (Rubin, 2006: 439).

Η άλλη όψη, η πολιτικοποίηση του προσωπικού απαιτεί μία σειρά διεργασιών, από μέσα προς τα έξω, από το ατομικό δηλαδή στο κοινωνικό, αλλά και παράλληλα, από το ατομικό στο ατομικό. Αφορά, για την ακρίβεια, τον τρόπο που το υποκείμενο βιώνει την ομοφυλοφιλία του: σαν ένα χαρακτηριστικό που φέρει ανάμεσα σε άλλα, σαν μία «ταυτότητα», σαν κάτι που θέλει να κρατήσει «μυστικό» ή σαν κάτι που επιθυμεί να φανερώσει;

Η τελευταία αυτή περίπτωση, η δήλωση της σεξουαλικής επιλογής, κατά πολλούς και ιδίως στην περίοδο που άνθισε η κινηματική δράση, συνιστούσε «πολιτική και επαναστατική πράξη», στον αντίποδα της άποψης ότι το να αποκαλύψει κανείς μία τόσο «προσωπική» πληροφορία δεν ωφελεί σε κάτι (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 222-223). Ο φόβος, το στίγμα, τα κυριαρχικά πρότυπα της πατριαρχικής κοινωνίας, οδηγούν τους περισσότερους ομοφυλόφιλους σε απομόνωση, στάση που, όπως προαναφέρθηκε, ερμηνεύεται από μία άποψη ως «απολιτική». «Δεν ενδιαφέρονται παρά για την προσωπική τους καταξίωση και ευτυχία και μερικές φορές, συνεργώντας με το σύστημα, συμβάλλουν στην επιδείνωση των συνθηκών για τους άλλους ομοφυλόφιλους» (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 57).

Ωστόσο, η πεμπτουσία του προτάγματος συνοψίζεται στην «ανάγκη να το κάνεις» και «να είσαι έτοιμος να πληρώσεις τις συνέπειες αυτής της δήλωσης». «Το θέμα», υποστηρίζει ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 224) «δεν μπαίνει δεοντολογικά».

Η ανάδειξη της πολιτικότητας που ενέχει η ομόφυλη επιλογή μοιάζει συχνά να απορροφάται από σχήματα περισσότερο ρητορικά, αφήνοντας στην άκρη βαθύτερες έννοιες, όπως η ανάγκη, η επιλογή ή η επιθυμία, που ομολογουμένως παραπέμπουν σε μία εσωτερικότητα, η οποία εν πρώτοις δεν φαίνεται να σχετίζεται με το πολιτικό πεδίο.

Η φυσική αυτή έλξη οδηγεί κάποιους ανθρώπους σε μία ζωή που υπόκειται σε συνθήκες καταπίεσης και περιθωριακότητας. Το συναίσθημά τους, λοιπόν, αυτή η πηγαία, ανεπεξέργαστη υποκειμενική εμπειρία, τους οδηγεί στην αυτόματη υποχρέωση για ταυτόχρονη κοινωνική διαχείριση της ταυτότητας, που αυτό τους προσδίδει. Η ίδια η επιθυμία, δηλαδή, τους οδηγεί σε ριζοσπαστικές επιλογές (Κρημινιώτη, 2014).

Ως εκ τούτου, η ομοφυλοφιλία, γράφει ο Γαβριηλίδης (2014), «δεν είναι ένα ζήτημα «ιδιωτικό» ή «μειοψηφικό». Είναι κάτι που έχει σχέση με τον δημόσιο χώρο και τις περιφράξεις του, και βεβαίως –εξ αυτού και μόνο– τις δυνατότητες παράκαμψής τους. Δηλαδή με την ουσία της πολιτικής. Και μάλιστα της ανατρεπτικής πολιτικής».

Γ.7. Το ηγεμονικό πρότυπο της αρρενωπότητας και ο εθνικός λόγος

im Familienglück lebt die Vaterlandsliebe
(Ο πατριωτισμός ανθίζει σε μια ευτυχισμένη οικογένεια)
Friedrich Ludwig Jahn
(Mosse, 1982: 232)

Η Γερμανία επί Ναζισμού, η Ιταλία επί Φασισμού και η Ελλάδα επί Χούντας, αποτελούν τρία ενδεικτικά παραδείγματα, όπου η φανατική εθνικιστική προσήλωση, αποκήρυξαν μετά βδελυγμίας κάθε «εκφυλιστικό» φαινόμενο. Η ηθική που διακήρυσσαν, εξάλλου, χαρακτήριζε τις «ανώτερες φυλές», ως μέρος της αυτοπειθαρχίας και της εσωτερικής τους πνευματικότητας (Mosse, 1982: 230). Η σεξουαλική παρέκκλιση

αποτελούσε κομμάτι μίας «μυστικής συνωμοσίας», που δρούσε στο σκοτάδι και στη μυστικότητα. Η διαχωριστική γραμμή, όμως, ανάμεσα στην κανονικότητα και την ανωμαλία πρέπει να είναι ευκρινής, ώστε να προστατεύει το έθνος από τους εχθρούς του (Mosse, 1982: 228).

Η μη «φυσιολογική» εικόνα του ομοφυλόφιλου αντέφασκε στο ιδανικό της ανδροπρέπειας και της εξουσίας, συγκρουόταν ευθέως δηλαδή με το εθνικό στερεότυπο, κατά το οποίο κάθε αρσενικό όφειλε να είναι υπόδειγμα σωματικής και πνευματικής δύναμης, θάρρους και επιθετικότητας. Με άλλα λόγια, το εθνικό βρισκόταν σε πλήρη ταύτιση με το αρσενικό και η εθνικιστική ιδεολογία όφειλε με την παραμικρή αφορμή να διατρανώνει τη «συμπαγή αρρενωπότητά» της και την αποστροφή της προς τους «ανώμαλους» (Terminal 119, 2012: 81).

Στο πλαίσιο αυτό, οι «θεσμικοί» έλεγχοι για τη διαφύλαξη της «κανονικότητας» κρίνονταν απολύτως αναγκαίοι και η τιμωρία για παραδειγματισμό όσων παρέκκλιναν αποτελούσε προτεραιότητα (Mosse, 1982: 232). Ο κανόνας της ετεροκανονικότητας ήταν συνώνυμος της εθνικής τάξης, τόσο, που αν διαταρασσόταν η μία συνθήκη, θα συμπαρέσυρε αυτόματα και την άλλη, οδηγώντας σε πλήρη αποσταθεροποίηση (Γαβριηλίδης, 2009).

Η εθνική κυριαρχία και η φυλετική καθαρότητα αναβιβάστηκαν σε πρωταρχικούς στόχους, που δεν θα μπορούσαν να επιτευχθούν όταν φαινόμενα διαστροφής θα επέφεραν διαφοροποιήσεις και διαιρέσεις στο αδιάρρηκτο εσωτερικό τους. Η πολλαπλότητα, εν ολίγοις, έπρεπε να κατασταλεί πριν η εξάπλωσή της να έπαιρνε ανεξέλεγκτες διαστάσεις (Γαβριηλίδης, 2009). Ο βαθύς συντηρητισμός του εθνικισμού, που μέσω του κράτους ως «εγγυητή της τάξης» επενέβαινε στην ατομική ζωή καθορίζοντας ηθικές συμπεριφορές και ελέγχοντας κοινωνικά τα υποκείμενα, ανήγαγε την οικογένεια στον κυρίαρχο θεσμό κοινωνικοποίησης και διασφάλισης του καταμερισμού των έμφυλων σχέσεων και ρόλων (Γαζή, 2011: 27).

Χαρακτηριστικό το παράδειγμα καθεστωτικής ιδεολογίας που αποτυπώνεται στη συνθηματική φράση «πατρίς, θρησκεία, οικογένεια», η οποία πρωτοακούστηκε στην Ελλάδα κατά τη μεταξική δικτατορία (Γαζή, 2011: 31). Η έννοια της πατρίδας φαίνεται ότι συνδέεται καταλυτικά, με βιοπολιτικούς δεσμούς, με την οικογένεια υπό τη θρησκευτική μεσολάβηση. Η οικογένεια, λοιπόν, αποτελεί τον πυρήνα, το «κύτταρο του υγιούς κοινωνικού και εθνικού σώματος», ενώ η συγκρότηση του υποκειμένου εμφανώς εντάσσεται σε ένα πλαίσιο (βιο)πολιτικό (Γαζή, 2011: 71).

Βασική συνισταμένη προσδιορισμού του εθνικιστικού σύμπαντος, ως «ιερή δομή της σεξουαλικότητας», το ετεροφυλόφιλο σχήμα. Ο εθνικός λόγος ταυτίζει τη σεξουαλική δραστηριότητα με την ηθική της αναπαραγωγής, καθηλωμένος στο προφανές και υπερασπίζοντας, ως εκ τούτου, σαν αυτονόητη τη φυσικότητα της δυαρχίας των φύλων (Γαβριηλίδης, 2009). Οι εκπρόσωποι του ναζισμού και του φασισμού υποστηρίζουν φανατικά την ανάγκη πληθυσμιακής αύξησης της φυλής τους, ώστε να διατηρηθεί η τάξη, να αναδειχθούν νέοι γενναίοι πολεμιστές και σταδιακά το έθνος να επιβληθεί έναντι των άλλων λαών. Εξάλλου, ο εθνικισμός, η αξιοπρέπεια και η οικογένεια, συνδέονται μεταξύ τους με στενούς δεσμούς (Mosse, 1982: 232) και ο γάμος προσλαμβάνεται ως το πεδίο

πραγμάτωσης, όπου μπορεί να διαδραματιστεί η επιθυμητή διαδικασία της αναπαραγωγής (Butler, 2006α: 391).

Συνεπώς, γάμος και οικογένεια ελέγχουν τη σεξουαλικότητα. Ακόμη και οι επιστήμονες που συνέβαλαν στην αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας, νομιμοποιώντας την βέβαια σαν «ασθένεια», εξήραν το γάμο ως την καλύτερη έκφραση του ανθρώπινου πνεύματος, συνδέοντάς την οικογενειακή γαλήνη με την εθνική ευημερία. Σε ένα ευτυχισμένο οικογενειακό περιβάλλον «ανθίζει» ο πατριωτισμός, ισχυριζόταν ο Friedrich Ludwig Jahn, στις αρχές του 19ου αιώνα και στα τέλη του ο Richard von Krafft-Ebing συνέδεε την καταστροφή της οικογενειακής ζωής με την υλική και πολιτική καταστροφή. Ο σεξολόγος Seved Ribbing εμπλούτισε το σκεπτικό αυτό, γράφοντας ότι η ενθάρρυνση της σεξουαλικής «κανονικότητας» και της οικογένειας οδηγούσαν στην εκπλήρωση του κρατικού έργου «καλά, απλά και φθηνά» (Mosse, 1982: 232).

Κάθε ενέργεια που προσκρούει στην ετερόφυλη, αναπαραγωγική αυτή δεοντολογία εκλαμβάνεται ως εθνικά επιζήμια και τιμωρείται. Η πατριωτική ηθική, κατά τον Γιαννακόπουλο (2006: 76), «ιδιωτικοποιεί το πολιτικό και μετατρέπει την (ετερο)σεξουαλικότητα σε ένα ανιστορικό α-πολιτικό και εν τέλει α-σεξουαλικό εθνικό φετίχ». Η ασφάλεια, η καθαρή ταυτότητα και η ευζωία του πολιτικού σώματος κατακτώνται με την φυσική εξόντωση του διαφορετικού (Αθανασίου, 2007: 17). «Το φύλο, η φυλή και η σεξουαλικότητα», σημειώνει η Αθανασίου (2007: 252), «δεν αποτελούν απλώς επιφανιόμενες όψεις του έθνους-κράτους αλλά συνθέτουν το ίδιο το θεμελιώδες πεδίο πάνω στο οποίο εγγράφονται κυρίαρχοι ορισμοί του έθνους κράτους του κοινωνικού συμβολαίου και της ιδιότητας του Πολίτη».

Γ.7.1. «Ο γνήσιος άντρας»

Η εικόνα της ανδροπρέπειας

Στο λόγο της βαθιά προσηλωμένης στα φαλλοκρατικά πρότυπα εθνικιστικής κουλτούρας η έννοια του έθνους είναι συνώνυμη με μία «υπερ-ανδρική και ρωμαλέα ετεροσεξουαλικότητα», θεωρώντας ότι μία βίαη, μιλιταριστική εικόνα αρκεί για να συνθέσει αυτό που ορίζει ως «ανδρικό» (Πολίτης, 2006: 80).

Η οπτική αυτή της ανδροπρέπειας προτεραιοποιεί την ηθική κατηγορία έναντι της βιολογικής (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 224), αντιμετωπίζοντάς τη ως «κατάφαση σε μία κοινωνικά αναμενόμενη συμπεριφορά που αποδίδεται στον καλό άντρα» (Κοταρίδης, 1997: 86). Δεν αποτελεί χαρακτηριστικό, αλλά υποχρέωση στη φύση. Πρόκειται για ένα καθολικό πρότυπο, που δεν υπόκειται σε ιδιαίτερους ρόλους και λειτουργίες και δεν εξαρτάται από την κοινωνική ή όποια άλλη θέση του υποκειμένου (Κοταρίδης, 1997: 81).

Τα χαρακτηριστικά ενός «γνήσιου άντρα» συνοψίζονται στη μυϊκή δύναμη, τη σωματική και ψυχική αντοχή, το σθένος, την ανταγωνιστικότητα, που καλλιεργούνται και ενισχύονται, συνήθως, σε θεσμούς όπως ο στρατός. Η σεξουαλική ικανότητα και η εξουσία είναι συνυφασμένες με το ηρωικά μαχόμενο, μυώδες σώμα, το οποίο αποτελεί το ορατό σύμβολο υπεράσπισης του εαυτού και της πατρίδας (Πολίτης, 2006: 470-471).

Το πρότυπο της αρρενωπότητας που διακρίθηκε έναντι άλλων, πιο αδύναμων και κατώτερων, είναι το ηγεμονικό, εκείνο που αποτελεί ουσιαστικά το δημόσιο πρόσωπο της ανδρικής εξουσίας (Πολίτης, 2006: 73). Υπό συνηθισμένες συνθήκες δεν είναι το ποσοστιαία κυρίαρχο, ωστόσο σε περιόδους εθνικιστικής έξαρσης φαίνεται να είναι αυτό που υπερισχύει. Παρότι η έννοια της ηγεμονίας δεν συνεπάγεται βία, αυτό δεν αποκλείει την υποστήριξή της από βιαιοπραγίες, εφόσον χρειαστεί (Connell & Messerschmidt, 2005: 832).

Οι επιμέρους αφηγηματικές κατασκευές σεξουαλικών ταυτοτήτων αρρενωπότητας αντλούν στοιχεία από το ηγεμονικό πρότυπο, καθορίζοντας τις υποκειμενικές κοινωνικές και πολιτικές πρακτικές (Αρχάκης & Λαμπροπούλου, 2011: 198). Έτσι, από τη μία ο ανδρισμός, σύμφωνα με αυτό, αποτελεί αξία αδιαμφισβήτητη, που επιβάλλεται να χαρακτηρίζει όλους τους άντρες, νομιμοποιώντας ηθικά και ιδεολογικά την υποταγή του «αδύναμου φύλου» σε αυτούς (Connell & Messerschmidt, 2005: 832). Από την άλλη, παράλληλα με την ετεροσεξουαλικότητα και την αίσθηση της κυριαρχίας, χαρακτηρίζεται από την προκλητικά εμφανή υποτίμηση και καταδίκη της ομοφυλοφιλίας (Αρχάκης & Λαμπροπούλου, 2011: 187) εμμένοντας στην κανονιστική αντίληψη περί «φυσιολογικότητας».

Στον αντίποδα της ηγεμονικότητας, λοιπόν, τοποθετούνται οι υποτελείς ανδρισμοί, αυτοί των ομοφυλόφιλων, που ταυτίζονται με την αδυναμία και την κατωτερότητα της γυναικείας ύπαρξης, εγκυμονώντας τον κίνδυνο να παρασύρουν το υποκείμενο στις πιο ευτελείς κατηγορίες του ανδρισμού (Πολίτης, 2006: 74).

Γ.7.2. Αποστροφή στη θηλυπρέπεια και ομοφοβία ως διαπιστευτήρια ανδρισμού

Ετεροφυλοφιλία και ομοφοβία, συνεπώς, αποτελούν τα ακλόνητα θεμέλια της ηγεμονικής αρρενωπότητας. Οι γυναίκες, αντικειμενοποιούνται, προορίζονται δηλαδή ως δυνάμει σεξουαλικά αντικείμενα για τους άνδρες, παρέχοντάς τους επικύρωση, ενώ οι άνδρες είναι αδύνατο να νοηθούν ως σεξουαλικά αντικείμενα για άλλους άνδρες, γιατί ο ρόλος τους περιορίζεται στον μεταξύ τους ανταγωνισμό, ακριβώς για αυτή τη γυναικεία επικύρωση (Donaldson, 1993: 644-645).

Σύμφωνα με τον Connell, ο ηγεμονικός ανδρισμός, παρά την επιρροή και εξουσία του, βρίσκεται σε συνεχές καθεστώς ρευστότητας, επιζητώντας διαρκή επιβεβαίωση (Πολίτης, 2006: 72). Με άλλα λόγια, όπως το θέτει ο Herek, η ομοφοβία είναι η μόνη πραγματική συνθήκη που μπορεί να προσδώσει εμφανή «πιστοποίηση» αρσενικότητας, αφού ο ετεροσεξουαλικός ανδρισμός δεν είναι τίποτε άλλο από μία πολιτισμικά κατασκευασμένη ταυτότητα (Πολίτης, 2006: 73-74).

Η αποστροφή αυτή εξυπηρετείται μέσω της στερεοτυπικής αναπαράστασης των ομοφυλόφιλων ως θηλυπρεπών ανδρών (Κανάκης, 2012: 138), εικόνα που προβάλλει από την αρχαιότητα. Η όψη του ομοφυλόφιλου με θηλυκή συμπεριφορά λειτουργεί καθησυχαστικά, γιατί οριοθετεί με ακρίβεια το διαχωρισμό ανάμεσα στο “φυσιολογικό” και τη “διαστροφή” (Κουκουτσάκη, 2002: 152). Πρόκειται για ένα «ψυχολογικό όριο» που αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ετερόφυλης αρρενωπότητας, καθώς ορίζει το μέτρο: κάποιος που δεν είναι θηλυπρεπής είναι αυτονόητα «άντρας» (Badinter, 1994: 152).

Κάθε προσβολή στα σαφώς καθορισμένα πρότυπα άνδρα-γυναίκας, που υπόκεινται στους κανόνες της ανδροκρατικής, αναπαραγωγικής ηθικής κρίνεται επικίνδυνη για την εθνική συνεκτικότητα και καταδικάζεται απερίφραστα. Η διατάραξη της ετεροκανονικότητας γεννά αισθήματα φόβου και αηδίας, που συχνά οδηγούν σε βίαιες συμπεριφορές, με τα υποκείμενα να καθίστανται επίκεντρο χλευασμού, διασυρμού και διώξεων (Πολίτης, 2006:397 & Θεοδωρακόπουλος, 2005: 85).

Με βάση και τα παραδείγματα που έχουν παρατεθεί, παρατηρείται ο στιγματισμός του ομοφυλόφιλου σώματος που εκφέρεται με όρους «περιπαιχτικής αποστροφής», αγγίζοντας τα όρια ενός ιδιαίτερου φετιχισμού (Αποστολίδου, 2012: 64). Η προσπάθεια γελοιοποίησης εκτείνεται από κρυφούς ψιθύρους και γέλια, στην επιτηδευμένη χρήση γυναικείων επιθέτων και ονομάτων («Perinela», «Δημητρούλα») μέχρι την αποκάλυπτη έμφαση στα χαρακτηριστικά του αντίθετου φύλου (Κουκουτσάκη, 2002: 152-153).

Όπως αναφέρει ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 281), ο ομοφυλόφιλος στην εκχυδαϊσμένη αυτή εκδοχή του, αποτελεί καρικατούρα⁸⁵, με χαρακτηριστικά «φανταιζί», σε ένα ρόλο που προσιδιάζει στον «τρελό του χωριού», «περίγελος και ταυτόχρονα ξόρκι για το κατάντημα του αρσενικού». Δεν είναι παρόλα αυτά επικίνδυνος για την κοινωνία, εξάλλου έχει ταπεινωθεί αρκετά, «εξευτελισμένος σαν ανθρώπινο ον, φορτωμένος με την ατιμωτική ρετσίνα», για να μπορεί να σηκώσει κεφάλι (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 282).

Είναι ντροπή ο προοριζόμενος από τη φύση ως «άντρας» να υιοθετεί χαρακτηριστικά που φέρει το θεσμοθετημένο γυναικείο πρότυπο και να αμφισβητεί προκλητικά το ρόλο του σαν «αφέντη» και «προστάτη» της γυναίκας. Συμπεριφορές αυτού του είδους αναδεικνύουν απειλητικά τη σχετικότητα των φύλων και των σεξουαλικών ρόλων, προκαλώντας κοινωνική αποδιοργάνωση (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 93 & Θεοδωρακόπουλος, 2004: 21).

Επομένως, κόντρα στο ηγεμονικό πρότυπο, πρόκειται για άτομο που δεν σέβεται τον εαυτό του και την κοινωνία, μία κατηγορία ανθρώπου ανερμάτιστου και αναξιοπρεπή. «Λες και η αξιοπρέπεια μετριέται με τη μεζούρα του Body Building κομμένη από το ύφασμα της επικρατούσας συμβατικής ηθικής και αισθητικής», παρατηρεί ο

⁸⁵ Η στερεοτυπική αυτή αντίληψη για τον θηλυπρεπή ομοφυλόφιλο αποτυπώνεται και σε κωμωδίες του ελληνικού και ξένου κινηματογράφου, σε μία προσπάθεια ενσωμάτωσης της φυσιολογικότητας του στην καθημερινότητα με τρόπο αστείο, που δεν ξεφεύγει από την εικόνα της καρικατούρας, που έχει η κοινωνία για αυτόν. Γυναικεία χάρη, σπασμωδικές κινήσεις στα χέρια και χαρακτηριστικό κούνημα στη μέση, νευρωτικές αντιδράσεις, αφέλεια και υπερευαίσθησία σε κάθε ερέθισμα, είναι κάποιες από τις ιδιαιτερότητες του γνωστού σε όλους «Φίφη», που προκαλεί γέλιο με τον αδέξιο συγκερασμό μεταξύ της ανδρικής φύσης και της γυναικείας συμπεριφοράς (Δελβερούδη, 2014: 240).

Θεοδωρακόπουλος (2005: 92). «Οι κίναιδοι ποδοπατούν την αισθητική σας», γράφει ο συγγραφέας των «Καλιαρντών» (Πετρόπουλος, 1982: 10). Πράγματι, αντιμετωπίζονται σαν να ισοπεδώνουν το πρότυπο του ρωμαλέου και επιθετικού αρσενικού, του κατακτητή των αδύναμων γυναικών (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 92). Εν πάση περιπτώσει, «το έγκλημα των ομοφυλοφίλων είναι η προδοσία του μύθου του αληθινού άντρα» (Σέλντον, 1991:20 & Θεοδωρακόπουλος, 2005: 282).

Μία αξιοσημείωτη παράμετρος, πάντως, είναι ότι η ταύτιση με το στερεότυπο περί ομοφυλοφιλίας, οδηγεί τις περισσότερες φορές στην επιβεβαίωσή του. Το κοινωνικό περιβάλλον κατασκευάζει και προσδίδει μία συγκεκριμένη εικόνα, έναν ρόλο, για τους ομοφυλόφιλους και οι ίδιοι συχνά τον υιοθετούν (Κουκουτσάκη, 2002: 152-153). «Αν η εμφάνιση και η συμπεριφορά του δεν αφήνουν αμφιβολία για το χαρακτήρα του, τότε το μόνο που μένει είναι να παραδεχθεί το ρόλο που η ίδια η κοινωνία του έχει προορίσει: να βγει στο περιθώριο και να λειτουργήσει σαν θηλυκό υποκατάστατο», γράφει ο πρωτεργάτης του ΑΚΟΕ (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 86).

Σε κάθε περίπτωση, το σώμα συνθέτει τον επικοινωνιακό χώρο για την κατασκευή του ετεροσεξουαλικού ανδρισμού και το ύφος του, η εκφορά του, είναι που τον «φυσιοποιεί». Σύμφωνα με τη Butler «οι λέξεις, τα ενεργήματα, οι χειρονομίες και οι επιθυμίες προκαλούν την εντύπωση ενός εσωτερικού πυρήνα ή ουσίας, αλλά την προκαλούν στην επιφάνεια του σώματος» (Πολίτης, 2006: 401-402).

Από την άλλη, ο ανδροπρεπής τύπος του ομοφυλόφιλου που δεν παραπέμπει στη γυναικεία ιδιοσυγκρασία και ακολουθεί την επιθυμία του σιωπηλά και απομονωμένα, αποτελεί «αίνιγμα» αλλά δεν διαπομπεύεται, δεν τιμωρείται, διότι ηθική προσωπικότητα και σεξουαλικός προσανατολισμός βρίσκονται σε μία αξιοπρεπή ισορροπία, χωρίς να παραβιάζουν τα όρια του αυτοσεβασμού και της κοινωνικής ηθικής (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 282). Αν, λοιπόν, οι διώξεις επικεντρώθηκαν στην «εμφανή» ομοφυλοφιλία, την «θηλυπρεπή», αυτό δεν είχε να κάνει, όπως υποστηρίζει η Τζανάκη (2016: 89), με το σώμα και τη σεξουαλικότητα, αλλά με την ίδια τη ζωή και τη νοηματοδότησή της που προτεραιοποιούσε ως χρήσιμο το κοινωνικό έναντι του ατομικού καλού. Εξάλλου, το έκφυλο, εκθηλυσμένο σώμα, που ομφαλοσκοπούσε χωρίς να ενδιαφέρεται για την κοινωνική πρόοδο, όχι μόνο δεν προστάτευε την κοινωνία από τους κινδύνους (Τζανάκη, 2016: 96), απεναντίας αποτελούσε μία από τις βασικές απειλές της.

Ακόμη και όσοι εμφανίζονται εγκρατείς ως προς τον ομοερωτισμό τους, στηλιτεύουν τις εκθηλυσμένες συμπεριφορές, τις αντιμετωπίζουν ως αποκρουστικές και προσαρμόζουν συγκεκριμένους υβριστικούς χαρακτηρισμούς σε αυτές, που αποδεικνύουν ότι η ύπαρξη των θηλυπρεπών σε κοινό σεξουαλικό πεδίο με τους ίδιους είναι προσβλητική, καθώς, όπως φαίνεται υποτάσσονται στα πρότυπα της έμφυλης διαρχίας, ταυτιζόμενοι πλήρως με τους ετερόφυλους (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 94).

Είναι, ξεκάθαρα, ζήτημα ταυτοτικού προσδιορισμού. Η ομοφυλοφοβία, σε απόλυτη συνάρτηση με τον μισογυνισμό, σαν η άλλη όψη του ίδιου νομίσματος, συμβάλει στο χτίσιμο μίας αδιάψευστης εικόνας που τιμά το ηγεμονικό πρότυπο της αρρενωπότητας (Badinter, 1994:151 & Πολίτης, 2006: 414).

Η επικύρωση του ανδρισμού, επομένως, συντελείται στο πεδίο της απόρριψης. Γράφει χαρακτηριστικά η Badinter (1994:167): «Το να είσαι άνδρας σημαίνει να μην είσαι γυναίκα, να μην είσαι ομοφυλόφιλος, να μην είσαι μαλθακός, εξαρτημένος, υποταγμένος, να μην έχεις στενές ή σεξουαλικές σχέσεις με άλλους άνδρες, να μην είσαι υποχωρητικός στις γυναίκες. Οι αρνήσεις είναι τόσο χαρακτηριστικές για την αρρενωπότητα, ώστε ένας Αμερικανός συγγραφέας είχε μεγάλη επιτυχία δημοσιεύοντας ένα βιβλίο με τον ειρωνικό τίτλο: “Real Men don’t Eat Quiche!”».

Ένα χαρακτηριστικό επίσης το οποίο απαντά στις περιπτώσεις των καθεστώτων που μελετήθηκαν είναι το γεγονός ότι η ομοφοβία είναι αναπόσπαστο μέρος της εθνικής ιδεολογίας. Οι (δήθεν) ετερόφυλοι εκφράζουν την αηδία τους προς τους «ανώμαλους», δημιουργώντας μία ενωτική συνθήκη μεταξύ τους και παράλληλα ενισχύοντας την προσωπική και εθνική αυτοπεποίθησή τους. Έτσι, όλοι οι σεξουαλικά «υγιείς» τοποθετούνται από κοινού έναντι των «ασθενών», είτε με μέσα εξαναγκασμού και εκφοβισμού, είτε με μέσα σωφρονισμού, προκειμένου να τους επαναφέρουν στη «φυσιολογική» κατάσταση της ετεροκανονικότητας (Πολίτης, 2006: 401).

Ενδιαφέρουσα είναι και η θέση που διατυπώνεται, σε μία δεύτερη ανάγνωση, περισσότερο ψυχογενή, ότι πίσω αυτή την έντονη αντίδραση προς την ομοφυλοφιλία, κρύβεται η καταπιεσμένη επιθυμία (Fuss, 2006: 560), ότι εκπορεύεται δηλαδή από κρυφούς ομοφυλόφιλους πόθους. Η αγωνία αυτή που καταλαμβάνει τους εκπροσώπους του ανδρισμού φαίνεται ότι σχετίζεται με το φόβο να μην έρθουν στο προσκήνιο οι πιο ευαίσθητες πτυχές του εαυτού τους, που αποτελούν ενδείξεις αδυναμίας (Badinter, 1994:153). Επομένως, οι συμπεριφορές στιγματισμού και καταστολής των «αποκλινόντων» συχνά προέρχονται από εκείνους που φοβούνται τις πιθανότητες αμφισβήτησης του δικού τους «ανδρισμού», μήπως γεννηθούν αμφιβολίες, στους ίδιους και στο περιβάλλον τους, ότι δεν είναι «αρκετά αρσενικοί» (Kaufman, 2000: 221).

Γ.7.3. Παθητικό-ενεργητικό: Η διαχρονία μίας σύγκρουσης

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της αντίληψης για την παθητικότητα στη σεξουαλική ζωή προκύπτει από τα λεγόμενα του Διογένη που χλευάζει τον Δημοσθένη, λέγοντας ότι «όταν στο παιχνίδι των σεξουαλικών σχέσεων παίζει κανείς το ρόλο του εξουσιαζόμενου δεν μπορεί να καταλάβει επάξια τη θέση του εξουσιάζοντα στο παιχνίδι της πολιτειακής και πολιτικής δραστηριότητας» (Foucault, 1989:252).

Ο φόβος μήπως κανείς δεν είναι «πολύ άντρας» έγκειται στην άρνηση της ταύτισης με την παθητικότητα, που χαρακτηρίζει τη γυναικεία ιδιοσυγκρασία και αποτυπώνεται στην ερωτική σχέση. Η δυσφήμιση του παθητικού άνδρα, ως σεξουαλικού αντικειμένου, στο ρόλο δηλαδή που η φύση επιφυλάσσει για τις γυναίκες, απαλλάσσει το αρσενικό από κάθε υπόνοια υποβιβασμού στην κατώτερη κατηγορία του θηλυκού. Η διείσδυση είναι το εχέγγυο της επιθετικής αρρενωπότητας, που επιβάλλεται κατά το ηγεμονικό πρότυπο, ως σημάδι υποδούλωσης των αποδεκτών της (Πολίτης, 2006: 52-53). Ο τιμητικός τίτλος του

«γνήσιου άντρα», του «αυθεντικού αρσενικού», αναμφίβολα προσιδιάζει στον ενεργητικό εταίρο της σεξουαλικής επαφής και μάλιστα, σε πολλά πολιτισμικά υποπεριβάλλοντα, ανεξάρτητα από το φύλο του ερωτικού του παρτενέρ. (Πολίτης, 2006: 50)

«Εσύ είσαι από τους από πάνω ή από τους από κάτω;», ρωτούσε ο Λαδάς κατά την ανάκριση στο περιστατικό της Καλογρέζας, προς επίρρωση της ιδεοληψίας ότι κατά την ομόφυλη επαφή δεν καταστρατηγούνται οι θεσπισμένοι ρόλοι άνδρα-γυναίκας. Η περίπτωση συνεύρεσης δύο ανδρών γίνεται αντιληπτή με τους ετεροκανονιστικούς όρους, του αρσενικού και του θηλυκού ή εν προκειμένου, του θηλυπρεπή. Ωστόσο, αυτό δεν αναιρεί ότι το αρσενικό διατηρεί αναλλοίωτη την αυθεντική σύστασή του, λογική που διαπερνά και τους κόλπους των ομοφυλόφιλων, που, τις περισσότερες φορές υποκύπτουν και οι ίδιοι στο διαχωρισμό αυτό, ταυτιζόμενοι σαφώς με την αδύναμη πλευρά. Η μεταχείριση που επιφυλάσσεται για όσους είναι νυμφευμένοι είναι διαφορετική -εξάλλου ο γάμος αποτελεί εγγύηση ανδρισμού- αφενός διότι ασφαλώς ο έγγαμος είναι ενεργητικός - πώς αλλιώς διατηρεί επαφή με γυναίκα- αφετέρου γιατί έχει επιτελέσει το καθήκον απέναντι στην κοινωνία και την πατρίδα, πολύ περισσότερο αν έχει εισφέρει και στη δημογραφική ανάπτυξη.

Με βάση το ελληνικό παράδειγμα, πλήθος από μαρτυρίες ανθρώπων που εργάστηκαν στη Συγγρού κάνουν λόγο για επισκέψεις επιφανών πολιτών της τότε περιόδου -αυτών που μάχονταν με σθένος κατά της «ανωμαλίας»- αναζητώντας τη συντροφιά ομοφυλόφιλων ή διεμφυλικών ατόμων. Η Μπελίντα, «εγχειρισμένη τραβεστί», λέει κάπου στα τέλη του '70: «Έχω πάει με πολλές προσωπικότητες. Με υπουργούς στη δικτατορία και τώρα με βουλευτές. Τρεις από αυτούς ήταν παντρεμένοι και ο ένας είχε πολλά βίτσια» (Σιούμπουρας, 1980: 126). Έχοντας βιώσει παρόμοιες εμπειρίες ο Ταχτσής, επιβεβαιώνει τη διαδεδομένη στάση: «Ομοφυλόφιλος θεωρείται μόνο ο παθητικός εταίρος, αυτός που υφίσταται την “ταπείνωση”, αυτός που γίνεται “αντικείμενο” ηδονής του ενεργητικού» (Ταχτσής, 1992: 57).

Η διαφορετική κατηγοριοποίηση ενεργητικού-παθητικού, αντανακλά και στους χαρακτηρισμούς που αποδίδονται στους δύο εταίρους της ομόφυλης επαφής. Ο αρνητικά φορτισμένος όρος «πούστης», σημείο γλωσσικής αναφοράς της παθητικής προδιάθεσης, αντιπροσωπεύει εκείνον που, επιδιώκοντας την επαφή με το ίδιο φύλο, υφίσταται τη διείσδυση, ενώ ο «κωλομπαράς», όρος που χρησιμοποιείται σπανιότερα, σηματοδοτεί το ενεργητικό μέλος της συνουσίας, που δεν χάνει το σεβασμό και την υπόληψή του, καθώς δεν απαγκιστρώνεται από τα χαρακτηριστικά του συμβατικού αρσενικού (Loizos, 1994: 71 & Yannakopoulos, 2016: 175).

Γίνεται αντιληπτό, λοιπόν, ότι σχεδόν πάντα, η σεξουαλική ταυτότητα ενός ανθρώπου, που κατευθύνει τη συμπεριφορά του, καθορίζεται από το φύλο του ίδιου και όχι του σεξουαλικού του συντρόφου. Στην ελληνική κοινωνία των δεκαετιών του 1950-1970, οι χαρακτηρισμοί «ετεροφυλόφιλος» και «ομοφυλόφιλος» δεν ήταν διαδεδομένοι. Ο διαχωρισμός γινόταν ανάμεσα στον «άντρα»/ «αρσενικό» και στον «πούστη» / «αδερφή», με βάση το σεξουαλικό ρόλο, συνεπικουρούμενου από την εξωτερική εμφάνιση (Yannakopoulos, 2016: 175).

Ο Emmanuel Reynaud μεταφέρει αντίστοιχη εικόνα από τη Γαλλία, καταδεικνύοντας ότι πρόκειται για μία αντίληψη υπεράνω συνόρων: «Στο καθημερινό λεξιλόγιο, ομοφυλόφιλος δεν είναι πραγματικά ο άνδρας που έχει σεξουαλική σχέση με άνδρα, αλλά μάλλον αυτός που θεωρείται παθητικός: ομοφυλόφιλος αποκαλείται κατά κανόνα αδελφή, κουνιστή, τζαζλή... μια γυναίκα δηλαδή. Αντίθετα, η ενεργητική ομοφυλοφιλία μπορεί να θεωρηθεί από τον άνδρα ως μέσο επιβεβαίωσης της επιβολής του, ενώ με την “παθητική” της μορφή η ομοφυλοφιλία αποτελεί σύμβολο κατάπτωσης. Δεν κοροϊδεύει κανείς, για παράδειγμα, τον επιβήτορα, ενώ η λέξη “enculé” (πούστης) αποτελεί αναμφίβολα μία από τις χειρότερες βρισιές της γαλλικής γλώσσας» (Badinter, 1994: 152).

Στα στρατόπεδα συγκέντρωσης οι ομοφυλόφιλοι κρατούμενοι συντρώφευαν τους Caros, στην ουσία διατηρούσαν δεσμό. Στην Ιταλία οι εξόριστοι ομοφυλόφιλοι διασκέδαζαν με τους καραμπινιέρι που τους πρόσεχαν και στην Ελλάδα αρκούσε να είναι κανείς «από πάνω» για να μη θεωρείται «αδερφή». Με βάση τα παραδείγματα, η σεξουαλική επαφή ενός «αρσενικού» με άτομα του ίδιου φύλου, δικαιολογείται από την αντίληψη περί έντονης ερωτικής επιθυμίας που διακατέχει τον άντρα, ως χαρακτηριστικό της φυσιολογίας του. Συνεπώς ο εταίρος στη λειτουργία αυτή, είτε θηλυκού είτε αρσενικού γένους, καθίσταται αντικείμενο εκτόνωσης μίας ανάγκης, χαρακτηριστικής της ανδρικής φύσης. Η αρσενική σεξουαλικότητα φυσικοποιείται στην κατεύθυνση όχι μόνο της αναπαραγωγής, αλλά και της εξυπηρέτησης της κοινωνικά αποδεκτής και σεβαστής μάλιστα, βιολογικής επιταγής (Yannakopoulos, 2016: 175).

Ενδεικτική της ευρείας επικράτησης της ανδοκρατικής αυτής αντίληψης η δήλωση του Θεοδωρακόπουλου, σε μία από τις τελευταίες συνεντεύξεις του: «Έχοντας καταλήξει στο συμπέρασμα – όχι εντελώς αβάσιμο - ότι το ριζικά κακό και ασυγχώρητο στην ομοφυλοφιλία, που σε εξομοιώνει με θηλυκό υποκατάστατο, είναι η παθητική στάση, ενώ αντίστροφα η ενεργητική είναι όχι μονάχα συγχωρητέα, αλλά και αξιέπαινη, αρνιόμουν να πεισματικά να ζήσω τον έρωτα παθητικά» (Ιωαννίδης, 2013).

Γ.7.4. Έμφυλη κανονιστική ιεράρχηση της σεξουαλικότητας:

Η βιολογική αιτιοκρατία και το ωφελιμιστικό άλλοθι της ηδονής

Το ετερόφυλο μοντέλο που κατηγοριοποιεί τη σεξουαλική δυαδικότητα με όρους ενεργητικότητας ή παθητικότητας έχει εμπεδωθεί ως θεσμός, που πλαισιώνεται από το ερωτικό στοιχείο, αυτό δηλαδή που θα έπρεπε να είναι το κυρίαρχο. Στο περιβάλλον αυτό, η ομοφυλοφιλία ως κοινωνικό συμφραζόμενο αναπαράγει ακριβώς αυτή την δεσπόζουσα, τη θεσμοθετημένη δομή, του αρρενωπού ή θηλυκού άνδρα, με ενεργητική ή παθητική αντίστοιχα δραστηριότητα (Γιαννακόπουλος, 2016: 57). Η ταύτιση με το παθητικό, δηλαδή με το θηλυκό αποδιαρθρώνει το διπολικό θεμελιακό οικοδόμημα του ανδροκρατικού κοινωνικού συστήματος, όπου η γυναίκα έχει το ρόλο της αδύναμης και εξουσιαζόμενης ύπαρξης, έναντι του δυνατού, εξουσιαστή άντρα (Θεοδωρακόπουλος, 2015: 267).

«Το σώμα», λέει η Butler, «αποτελεί την a priori υλική επιφάνεια εγγραφής της ιστορικά κείμενης πολιτισμικής κανονικότητας» (Αθανασίου, 2006: 104). Κατά την προσταγή του έθνους-κράτους για εξασφάλιση της ενδελέχειας και της πληθυσμιακής και πολιτισμικής συνοχής, η ουσία του γυναικείου σώματος εγκλωβίζεται και εξαντλείται στην αναπαραγωγική διαδικασία του, γεγονός που επιδρά άμεσα, «τεκτονικά», στην κοινωνική οργάνωση της σεξουαλικότητας (Γαβριηλίδης, 2009).

Με άλλα λόγια, πρόκειται για τον «κύκλο της εμμένειας», κατά το χαρακτηρισμό της Beauvoir, όπου η σημαντικότητα που αποδίδεται στη γυναικεία ύπαρξη, περιχαράσσεται στη βιολογική λειτουργία. Η μητρότητα στις πατριαρχικές δοξασίες αποθεώνεται ως προνομιακό πεδίο της γυναικείας φύσης, η οποία, ως «τέχνημα» υπακούει στους κατασκευασμένους κώδικες ετερότητας, έναντι της υπεροχής της ετεροφυλοφιλικής αρρενωπότητας, που προσδιορίζει το πρότυπο του ανθρώπινου (Αθανασίου, 2016: 19). Πίσω από την έννοια του βιολογικού φύλου η Αθανασίου (2016: 97) διακρίνει την κατηγορία «υπό την αιγίδα της οποίας η ανατομία, η επιθυμία και η αναπαραγωγή ενοποιούνται συγκροτώντας μια ανδροκεντρική οικονομία, η οποία φυσικοποιεί το αληθειακό καθεστώς της ετεροκανονικότητας».

Το χιτλερικό πρόταγμα «κάθε μητέρα να μπορεί να προσφέρει τον γιο της στο κόμμα, στην SA και στη χιτλερική νεολαία» (Heger, 2017: 14), αποτυπώνει τον προορισμό. Η γυναίκα με έναν τρόπο ανήκει στην κοινότητα, στο έθνος, και η συμβολή της ξεκινά και τελειώνει στην τεκνογονία. Συμβαίνει μία ταύτιση έθνους-οικογένειας-μητέρας, που προκύπτει σαν μία νομοτελειακή συνειρμικότητα, σαν μοναδική, ύψιστη αλήθεια. Επομένως, εκεί όπου η φυσική αναπαραγωγή, συνιστά, κατά τη φράση του Foucault, όχι μόνο καθήκον του καθενός και στόχο όλων, αλλά και καθεστώς αλήθειας, η μη αναπαραγωγή έχει χαρακτήρα σχεδόν προδοτικό για την κοινωνική συλλογικότητα και επικίνδυνο για τη γυναικεία φύση, αφού καταστρατηγεί τον προορισμό της (Αθανασίου, 2007: 86).

Στα περιβάλλοντα αυτά, επομένως, η καταδίκη της ομοφυλοφιλίας αιτιολογείται απόλυτα, καθώς πρόκειται απλώς για μία πρόσκαιρη σεξουαλική απόλαυση που δεν τελεσφορεί, που δεν είναι δυνάμει τεκνογόνος. Σε συνέντευξή τους ομοφυλόφιλα μέλη του ΑΚΟΕ εύστοχα προσάπτουν στο ανδροκρατικό σύστημα την ανάγκη να αναζητά διαρκώς «ένα ωφελιμιστικό άλλοθι της ηδονής»⁸⁶.

Για τη γυναίκα, λοιπόν, όπως και τον ομοφυλόφιλο, κάθε πράξη που δεν αποσκοπεί στην ανδρική ικανοποίηση ή στην τεκνογονία συνδέεται συχνά με κοινωνικές έννοιες όπως η ανηθικότητα, η ντροπή και η αμαρτία. Για το λόγο αυτό πρέπει να βιώνει τη σεξουαλικότητά της διακριτικά, μυστικά και πάντα ετεροκαθοριζόμενη από τον άνδρα (Loizos, 1994: 68) που απεικονίζεται ως υπερήρωας πολεμιστής μυθικών διαστάσεων, διατεθειμένος πάντα να πεθάνει για την τιμή, την οικογένεια και την πατρίδα του (Loizos, 1994: 69-70).

⁸⁶ ΑΜΦΙ, «Μία πρώτη συζήτηση με το “ΑΜΦΡ”», τ. 2, (Ιούνιος-Ιούλιος-Αύγουστος 1979, περίοδος Β'), σελ. 59.

Γ.7.4. α). Διαφορετικότητα και ετεροπροσδιορισμός

Το χρήσιμο «Άλλο»

Τα στερεότυπα περί της συναισθηματικής και αδύναμης γυναικείας φύσης, εξαρτημένης σχεδόν από την ανδρική υποστήριξη τροφοδοτούν επαρκώς τη ρητορική της ηγεμονικής αρρενωπότητας (Lindisfarne, 1996: 85). Στη βάση αυτή, όπως το θέτει η Beauvoir (1979: 63) το «να είναι γυναίκα σημαίνει να είναι το αντικείμενο, το Άλλο, και το Άλλο σε κάθε περίπτωση παραμένει υποκείμενο στο κέντρο της παραίτησής της».

Το υποκείμενο, ο ορισμός του εαυτού, έχει στον πυρήνα του τον άνδρα. Η γυναίκα δεν είναι παρά το αντίθετό του, υποταγμένο στην «εμμένεια», στις ορίζουσες δηλαδή του σώματος και της βιολογίας, τη στιγμή που εκείνος διαθέτει την ευχέρεια και την ελευθερία της αυτενέργειας. Με λίγα λόγια, με βάση την πατριαρχική αντίληψη περί φύλου, η ανδρική ιδιότητα είναι συνώνυμη με την ανθρώπινη. Στον αντίποδα, οι γυναίκες συνιστούν μία απαξιωμένη ετερότητα που στερείται το δικαίωμα της υποκειμενικότητας. Στη συλλογιστική αυτή η γυναίκα εργαλειοποιείται ως ο απόλυτος «Άλλος», στην κορυφή μίας πυραμίδας εξουσιαστικών δυϊσμών του ανδροκρατικού συστήματος, όπως εαυτός/άλλος, άνδρας/γυναίκα, νους/σώμα (Αθανασίου, 2006: 19).

Ο αποκλεισμός του Άλλου, λοιπόν, συνιστά απαραίτητο συγκροτητικό εργαλείο της έμφυλης ταυτότητας. Η έμφαση στην ετερότητα, στη διαφορά και την υπεροχή προκύπτουν και αναδεικνύουν ταυτόχρονα τη σχέση με το Άλλο, το υποδεέστερο γυναικείο, με το οποίο δεν έχει καμία σχέση το υποκείμενο (Πολίτης, 2006: 420-421), εκείνο που καθορίζεται βιολογικά ως αρσενικό γένος και αποτελεί το κριτήριο, τον γνώμονα βάσει του οποίου ορίζεται η διαφορετικότητα, δίνοντας το στίγμα της γυναικείας κατωτερότητας (Πομάτα, 1997: 43).

Ο ανδρισμός, λοιπόν, ορίζεται ως το πάγιο αντίθετο της θηλυκότητας και το αντίστροφο, υπό την κυριαρχία ενός ηθικού διαχωρισμού ανάμεσά τους. Ο κίνδυνος εμφοχώρησης κάθε μορφής εκθήλυνσης απειλεί με εξασθένηση το ανδρικό πρότυπο και για το λόγο αυτό μία αυθεντική ανδρική συμπεριφορά επιβάλλει την επίδειξη υπεροχής έναντι όχι μόνο των γυναικών, αλλά και των άλλων ανδρών (Αστρινάκη, 2011: 38). Όπως γράφει η Scott (1997: 303), «η αρχή του ανδρισμού στηρίζεται στην απαραίτητη απόθεση των θηλυκών πτυχών [...]».

Γ.7.4.β). Ο έμφυλος καταμερισμός και η ομοφυλόφιλη αντινομία

Ο προσδιορισμός της αρρενωπότητας με τη διαδικασία της απαγωγής εις άτοπον, που καθηλώνεται στην επιταγή ότι ανδρικό είναι αυτό που δεν είναι θηλυκό, διδάσκεται στο νεαρό αγόρι από πολύ μικρή ηλικία, με αποτέλεσμα ο αρνητικός αυτοπροσδιορισμός να προηγείται έναντι κάθε άλλης συγκροτητικής διαδικασίας. Η Ruth Hartley σημειώνει αντιπροσωπευτικά: «Τα αγόρια μαθαίνουν γενικά τι δεν πρέπει να είναι για να είναι

αρσενικά, πριν ακόμη μάθουν αυτό που μπορούν να είναι... πολλά αγόρια προσδιορίζουν απλώς την αρρενωπότητα ως αυτό που δεν είναι θηλυκό» (Badinter, 1994: 54).

Γενικότερα, οι άνθρωποι και τα σώματα εκπαιδεύονται από νωρίς στο διαχωρισμό των φύλων, συμβάλλοντας έτσι στην αναπαραγωγή και συγκάλυψη του συστήματος αναγκαστικής ετεροφυλίας, που επιβάλλει καθιερωμένα σχήματα εμφάνισης και συμπεριφοράς (Butler, 2006α: 392). Η έμφυλη κατάταξη των υποκειμένων ιδεολογικοποιείται με βάση την τοποθέτησή τους στις δύο ετερόκλητες κατηγορίες, συμβάλλοντας στην αξιωματική αντίληψη ότι οι μεταξύ τους διαφορές είναι φυσικές, άρα αμετάκλητες (Πολίτης, 2006: 47).

Μέσα σε αυτή τη συνθήκη της ηγεμονικής ετεροκανονικότητας, η προεξάρχουσα έννοια του φύλου, με τον τρόπο που γίνεται αντιληπτό ως «φυσικό» ή «φυσιολογικό», θέτει τις νόρμες της επιθυμίας ή, ακριβέστερα, την επιθυμία σε νόρμες. Το φύλο, κατά τη θεωρία της Butler (2006β: 237), αποκτά το χαρακτήρα μίας υποχρεωτικής διαδραμάτισης, αποτέλεσμα της οποίας είναι το υποκείμενο που υπάρχει πίσω από αυτή. Πρόκειται, στην ουσία, για ένα δρώμενο, μία «παραστασιακή επιτέλεση», που έχει ξεκινήσει χωρίς την εμπλοκή του υποκειμένου και διαρκώς επαναλαμβάνεται, αλλά πάντα στοχεύει στη διατήρηση του σχήματος της διπολικότητας από την οποία περιβάλλεται (Butler, 2006α: 395). Όπως εξηγεί η Αθανασίου (2006: 36), «το φύλο δεν είναι ουσία ή ταυτότητα που προηγείται της κοινωνικής έκφρασης, αλλά κοινωνικό και πολιτισμικό τέχνημα, που παράγεται διαρκώς κατά προσέγγιση μέσω της επαναλαμβανόμενης προσομοίωσης του ιδεώδους της ουσιαστικής ταυτότητας». Η επιτέλεση έχει υποχρεωτικό χαρακτήρα, καθώς κάθε ενέργεια που δεν συνάδει με τα καθιερωμένα κανονιστικά πρότυπα επιφέρει καταστολή, βία και τιμωρία (Spivak, 2006: 237).

Η θεωρητική προσέγγιση του φύλου το τοποθετεί, στο πεδίο των ιστορικών και κοινωνικών περιορισμών και δυνατοτήτων, σαν μία συνήθεια (Αθανασίου, 2006: 26) και σαν ένα ιδεολογικό δημιούργημα της πατριαρχίας, όπου ο γυναικείος ρόλος επιμερίζεται ως μη σημαντικός (Αθανασίου, 2006: 40). Για τον φεμινιστικό ριζοσπαστισμό η έννοια του φύλου, αποτελεί μία κατασκευή, μία «κανονιστική μυθοπλασία», που προκύπτει μέσα από την επαναληπτικότητα των κοινωνικών τελετουργικών που εξιδανικεύουν την κανονικότητα (Αθανασίου, 2006: 97). Κατά τη Wittig, η έμφυλη ιεράρχηση δεν βασίζεται σε φυσικά δεδομένα αλλά στον άξονα της πολιτικής κατηγοριοποίησης του «άνδρα» και της «γυναίκας» (Πολίτης, 2006: 44).

Με βάση το κοινωνικό συγκείμενο, λοιπόν, η σεξουαλικότητα οδηγεί στη δημιουργία έμφυλων ταυτοτήτων, τόσο φυσικών, ώστε η ιεραρχική διχοτόμηση αρσενικού-θηλυκού είναι σχεδόν αδύνατο να διαρραγεί (Πολίτης, 2006: 48). Υπό το πρίσμα αυτό, κάθε σεξουαλική σχέση, είτε ετερόφυλη είτε ομόφυλη, εκλαμβάνεται με βάση τους προκαθορισμένους ρόλους (Πολίτης, 2006: 49-50). «Η κοινωνία αδυνατεί να καταλάβει την ομόφυλη επαφή πέρα από αυτούς τους όρους, πέρα από τα μοντέλα που η ίδια παράγει και καταξιώνει, τον άντρα και τη γυναίκα», σημειώνει μέλος του ΑΚΟΕ⁸⁷.

Έτσι, η κατασκευή της έμφυλης ταυτότητας, που για τον άνδρα συνδέεται με την έννοια της κατάκτησης, της εισχώρησης, της επιβολής και της βίας και για τη γυναίκα με

⁸⁷ ΑΜΦΙ, «Μία πρώτη συζήτηση με το ΑΜΦΙ», ό.π. σελ. 59

την υποχωρητικότητα και την υποταγή, αδυνατεί να κωδικοποιήσει την ομοφυλοφιλία διαφορετικά, παρά μόνο ως κυριαρχία του άνδρα σε άνδρα, πράγμα που αναπόφευκτα οδηγεί στην αντιμετώπισή της ως ψυχικής νόσου ή στην καλύτερη περίπτωση ως διαταραχής της ταυτότητας φύλου (Badinter, 1994: 132-133). Αντιθέτως, η ετεροσεξουαλικότητα δεν διερευνάται, καθώς πρόκειται συνθήκη αυτονόητα φυσική και δεδομένη (Πολίτης, 2006: 51).

Ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 148) κάνει λόγο για «ιδεολογία του αρσενικού», που στο πεδίο της σεξουαλικότητας δίνει όλα τα δικαιώματα στον άνδρα και περιορίζει τη γυναίκα στο ρόλο της αναπαραγωγής. «Σε σχέση με τα δύο αυτά πρότυπα ο ομοφυλόφιλος αποτελεί μία αντινομία γιατί καταρρίπτει το μύθο του απόλυτου φύλου, ενσαρκώνοντας ενεργητικές και παθητικές ιδιότητες», γράφει, χαρακτηρίζοντας τη διαδικασία αυτή «καναλιζάρισμα της σεξουαλικότητας σε μονοδρομικές κατευθύνσεις», που συνιστά εφελτήριο για την αντίληψη περί ύπαρξης ενός «τρίτου φύλου».

Δ. Πεδία ταυτίσεων και αποταυτίσεων

Δ.1. Σώμα, έμφυλο υποκείμενο και σχέσεις εξουσίας

Η προσέγγιση μίας φουκωικής ανάγνωσης

Η φουκωική «ομολογία» έχει τις ρίζες της στο μεσαίωνα. Αποτελεί μία από τις σημαντικότερες ιεροτελεστίες των δυτικών κοινωνιών, από την οποία αξίωναν την παραγωγή της αλήθειας (Foucault, 1982: 75). Η έννοια εξελίχθηκε λεκτικά και σε επίπεδο δικαίου, και, από εγγύηση της ταυτότητας, της νομικής υπόστασης και της αξίας που παρέχει ένα άτομο σε ένα άλλο, έφτασε να σηματοδοτεί την αναγνώριση από ένα άτομο των διανοημάτων και των ενεργειών του. Έτσι, μετά την εκδήλωση του δεσμού του με άλλους και από την αναφορά τρίτων, η ευθύνη για την πιστοποίηση της αυθεντικότητας του ατόμου πέρασε στο ίδιο, ως συνάρτηση του Λόγου αλήθειας που εξέφραζε εκούσια ή ακούσια για τον εαυτό του. Αυτή η ομολογία της αλήθειας «καταχωρήθηκε στο κέντρο των διαδικασιών διάκρισης των ατόμων από την εξουσία» (Foucault, 1982: 76).

Με τον όρο «εξουσία» ο Foucault (1982: 115) εννοεί «το πλήθος των σχέσεων δύναμης που ενυπάρχουν στο χώρο όπου ασκούνται και είναι συστατικές της οργάνωσής τους. Το παιχνίδι που μέσα από αδιάκοπους αγώνες και συγκρούσεις τις μεταμορφώνει, τις ενδυναμώνει τι αντιστρέφει». Οι σχέσεις εξουσίας δεν διαπερνούν έξωθεν τους άλλους τύπους σχέσεων, όπως οι οικονομικές, οι γνωσιακές ή οι σεξουαλικές, αλλά βρίσκονται εγγενώς μέσα τους. «Είναι το άμεσο αποτέλεσμα των κατανομών, των ανισοτήτων και των ισορροπιών που εμφανίζονται μέσα σε αυτές και αποτελούν, αντίστοιχα τις εσωτερικές προϋποθέσεις αυτών των διαφοροποιήσεων» (Foucault, 1982: 117).

Η λειτουργία της εξουσίας έχει τη μορφή αλυσίδας και ασκείται από μία οργάνωση που θυμίζει δίκτυο. Τα άτομα είναι στοιχεία άρθρωσης, φορείς και αποτελέσματά της και

όχι σημεία εφαρμογής της (Foucault, 1991: 107). Πρόκειται για μία «συντονισμένη συστάδα σχέσεων» (Foucault, 1991: 136) μεταξύ «συμπαικτών» ατομικών ή συλλογικών αλλά και για τον τρόπο δράσης κάποιων υποκειμένων πάνω σε άλλα (Foucault, 1991: 91). Η εξουσία, ως παραγωγικό δίκτυο, επιδρά στον τρόπο κατανόησης της διαμόρφωσης των κοινωνικών ταυτοτήτων. Η σύνδεσή τους είναι στενή, αφού η θέση που κατέχουν τα υποκείμενα σε ένα κοινωνικό σύστημα αποτελεί συνάρτηση των μέσων και των πόρων που διαθέτουν, καθώς και της νομιμότητας ή μη των προσπαθειών για την εξασφάλιση της εξουσίας (Wetherell, 2005: 430-431).

Ταυτόχρονα, η εξουσία συνιστά μία μορφή υποκειμενοποίησης, διαμορφώνει δηλαδή κατά ένα τρόπο την υποκειμενικότητα, συμβάλει, επομένως, στην κατασκευή της ταυτότητας. Κατά συνέπεια, η λειτουργία της αποτελεί κυρίαρχο παράγοντα για την ανάλυση της διαμόρφωσης των ταυτοτήτων. Σε αντίθεση με τη θεωρία σύμφωνα με την οποία η ανεξαρτησία και η ικανότητα για πρωτοβουλία και δράση συνθέτουν βασικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης, η φουκωική ανάγνωση αντιμετωπίζει την αίσθηση ελευθερίας των ανθρώπων στην επιλογή, ως «ιστορικό παράγωγο» (Wetherell, 2005: 431-432).

Το σπουδαίο είναι ότι μέσα από τις «πολύμορφες τεχνικές» της καταφέρνει να φτάσει «ως τις πιο λεπτές και τις πιο ατομικές συμπεριφορές», να «προσεγγίσει τις σπάνιες ή μόλις αντιληπτές μορφές της επιθυμίας», να «διαπερνά» και να «ελέγχει την καθημερινή ηδονή» (Foucault, 1982: 21). «Το σώμα», επισημαίνει ο Foucault (2004: 125-126) «υπάγεται άμεσα σε ένα πολιτικό πεδίο, οι συσχετισμοί εξουσίας ασκούν πάνω του άμεσο έλεγχο, το επενδύουν, το σημαδεύουν, το δαμάζουν, το βασανίζουν, το υποβάλλουν σε αναγκαστική εργασία, το υποχρεώνουν σε συμμετοχή σε τελετουργίες, απαιτούν από αυτό σήματα». Η χρησιμότητά του εξαρτάται από το βαθμό της παραγωγικότητας και της καθυπόταξής του.

Το σώμα μετατρέπεται σε πεδίο πολιτικής διαμάχης, γίνεται αντικείμενο πολιτικής διεκδίκησης. Παίρνει μέρος σε άνισες σχέσεις εξουσίας, προκαλεί συναισθηματικές εξάρσεις, έλκει, απωθεί, τοποθετείται κοινωνικά και εκτίθεται στους μηχανισμούς της αξιολόγησης ως φυσιολογικό ή παρεκκλίνον. Στην τελευταία περίπτωση, αναλόγως με τα κοινωνικά κριτήρια της τάξης, του φύλου, της φυλής ή της εθνότητας, εξοστρακίζεται ή εξολοθρεύεται. Για το λόγο αυτό οι νεωτερικές κοινωνίες προτεραιοποίησαν τη ρυθμιστική πρόσβαση στο ανθρώπινο σώμα, έθεσαν στο επίκεντρο τον έλεγχό του (Μακρυγιάννη, 2004: 29). Η εξουσία, η γνώση και το σώμα συνδέονται μέσα σε ιστορικά μεταβαλλόμενες συνθήκες. Το σώμα, λοιπόν, λειτουργεί ως προϊόν, ως αντικείμενο των εξουσιαστικών σχέσεων με στόχο την επιτήρηση, τον καθορισμό και την αναπαραγωγή του (Μακρυγιάννη, 2001: 27-28).

Οι σχέσεις εξουσίας, όπως ερμηνεύει η Butler, δεν είναι εξωτερικές ως προς το σώμα αλλά συμμετέχουν στην υλοποίησή του και αντιστρόφως. Πρόκειται για μία διαδικασία που λειτουργεί μέσα από την αδιάπτωτα συνεχή επιβεβαίωση του κανονιστικού ιδανικού του φύλου (Γιαννακόπουλος, 2006: 51). «Το σώμα αποτελεί την *a priori* υλική επιφάνεια εγγραφής της ιστορικά κείμενης πολιτισμικής κανονικότητας» (Αθανασίου, 2006: 104).

Η κατηγοριοποίηση των σεξουαλικών ταυτοτήτων εντάσσεται στο πλαίσιο του ελέγχου της νεωτερικής εξουσίας στα σώματα, που αποσκοπεί στην απομάκρυνση κάθε μορφής σεξουαλικότητας, η οποία δεν συνάδει με την αναπαραγωγική διαδικασία. Η απαγόρευση, η καταστολή κατά περιόδους, αλλά κυρίως η παραγωγή νέων σωμάτων με την εμφύτευση των διαστροφών, είναι τα κύρια μέσα επίτευξης του στόχου (Γιαννακόπουλος, 2006: 29-30).

Ο «δια του Λόγου έλεγχος του σεξ», διερωτάται ο Foucault (1982: 50-51), «δεν αποσκοπεί να διώξει από την πραγματικότητα τις μορφές της σεξουαλικότητας που δεν υπόκεινται στην αυστηρή οικονομία της αναπαραγωγής: να πει όχι στις άγονες δραστηριότητες, να εξοστρακίσει τις παράνομες ηδονές, να μειώσει ή να αποκλείσει πρακτικές που δεν έχουν σχέση με την τεκνογονία;». Οι Λόγοι αυτοί συνέβαλαν στον πολλαπλασιασμό της θανατικής καταδίκης των μικροδιαστροφών, εξομοίωσαν σεξουαλική ανωμαλία και φρενοπάθεια, δημιούργησαν ένα πρότυπο σεξουαλικής ταύτισης και απέδωσαν χαρακτηρισμούς σε όλες τις ενδεχόμενες αποκλίσεις. Όλα αυτά αποτελούν τα μέσα που λειτουργούν διαλυτικά προς τις «άκαρπες ηδονές», σε όφελος μίας «προσανατολισμένης στην τεκνογονία σεξουαλικότητας». Στόχος είναι η οργάνωση μίας σεξουαλικότητας «οικονομικά χρήσιμης και πολιτικά συντηρητικής».

Η ετεροκανονικότητα, όρος που εισήγαγε το 1991 ο στοχαστής M. Warner, είναι ο κοινωνικός σχηματισμός επάνω στον οποίο στηρίζεται και λειτουργεί η αναπαραγωγή του έθνους και των καπιταλιστικών σχέσεων (Χαλκιά, 2012: 218). Είναι εκείνο το πλέγμα γνώσης-εξουσίας που παράγει το εκάστοτε κοινωνικό σώμα, που είναι παραδομένο στις παραγωγικές σχέσεις και στην κατανάλωση. Η δράση της, επομένως, αφορά τη διακυβέρνηση πληθυσμών. Διαμορφώνει τα κοινωνικά θεμέλια, θέτοντας τις ορίζουσες για αυτό που κάθε κοινωνία αναγνωρίζει ως νομοτελειακά αληθές, σωστό ή δίκαιο. Η σεξουαλικότητα, λοιπόν, εγκλωβίζεται στο αναπαραγωγικό σχήμα και το άτομο ενσαρκώνει το μέσο της περάτωσής του, ακολουθώντας απαρέγκλιτα, μιμητικά, τις επιταγές των πυρηνικών σχημάτων της ετεροφυλοφιλίας. Ο άνθρωπος τοποθετείται στη συνθήκη αυτή, με μία ουσιοκρατική προσέγγιση, ως ένα αντικειμενικό βιολογικό είδος, προικισμένος από τη φύση με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, ανάμεσα στα οποία η λογική για παράδειγμα και, οπωσδήποτε, το φύλο (Χαλκιά, 2012: 219).

Η Scott (1997:312), προσδιορίζει το φύλο όχι μόνο ως «συστατικό στοιχείο των κοινωνικών σχέσεων που στηρίζεται στις έμφυλες αντιληπτές διαφορές» αλλά και σαν «πρωταρχικό τρόπο νοηματοδότησης των σχέσεων εξουσίας». Τα δύο αυτά σκέλη είναι μεταξύ τους αλληλένδετα και οι αλλαγές στο ένα σκέλος επιφέρουν ή/και προϋποθέτουν αλλαγές στο άλλο. Πίσω από την ιδέα περιχαράκωσης της σεξουαλικής πράξης στην τελεολογία της αναπαραγωγής, με την αυτονόητη εξύψωση της ετερόφυλης μορφής του και στο πλαίσιο της γαμήλιας ηθικής και νομιμότητάς του, ο Foucault (1982: 128-129) διακρίνει τους σαφείς και «πολλαπλούς στόχους που επιδιώκονται, τα μέσα που επιστρατεύτηκαν στις σεξουαλικές πολιτικές για τα δύο φύλα, τις διάφορες ηλικίες και τις διαφορετικές κοινωνικές τάξεις».

«Το φύλο και η σεξουαλικότητα αναδύονται ως ιστορικές και πολιτισμικές μεταβλητές, σχηματισμοί λόγου και τεχνολογίες κοινωνικής πειθάρχησης». Όπως δεν

υπάρχει υποκείμενο πριν από το νόμο, αλλά είναι παράγωγο αυτού, έτσι δεν υπάρχει φύλο πριν από τις σχέσεις εξουσίας, αλλά συγκροτείται από αυτές. Τα υποκείμενα που δεν ακολουθούν τους καθιερωμένους κανόνες εμφυλοποίησης υφίστανται κυρώσεις (Αθανασίου, 2006: 88).

Το εξουσιαστικό πρότυπο επικεντρώνει στη διατύπωση του νόμου και στη λειτουργία μίας γενικευμένης απαγόρευσης (Foucault, 1982: 107), στην οποία υπόκειται και το σύστημα της σεξουαλικότητας, τη θεωρία της καταστολής. Η σεξουαλικότητα είναι ένα επινόημα της εξουσίας για να μπορεί να απαρνιέται το σεξ (Foucault, 1991: 126). «Το να λέγεται ότι το σεξ δεν καταστέλλεται ή σωστότερα το να λες ότι η σχέση σεξ και εξουσίας δεν είναι σχέση καταστολής, κινδυνεύει να είναι στείρα παραδοξολογία», υποστηρίζει ο Foucault (1982: 17).

Ασφαλώς η κατασταλτική λειτουργία της εξουσίας εστιάζει με ιδιαίτερη μέριμνα «στις ανώφελες ενέργειες, την ένταση των ηδονών και τα ανώμαλα φερσίματα» (Foucault, 1982: 19). Ωστόσο, αυτό που η εξουσία προσπαθεί να απωθήσει, το έλκει, λειτουργεί σαν ένας προσκλητήριο μηχανισμός προς τις «αλλοκοτιές για τις οποίες επαγρυπνεί» (Foucault, 1982: 60). Η εκτεταμένη παθολογία και η διεστραμμένη άνθηση του σεξουαλικού ενστίκτου, οφείλεται στο σύνολο των κοινωνικών απαγορεύσεων (Foucault, 1982: 63). Ο πυρήνας της βιοεξουσίας, στην ουσία, επικεντρώνει στα μέτρα που ευθύνονται για τη διαιώνιση της ζωής, μέσα από ένα πρόγραμμα που αποβλέπει στην κανονικοποίησή της. Πρόκειται, όπως ερμηνεύει η Τζανάκη (2016: 33), για μία οπτική η οποία τέμνει τη ζωή «σε ικανή και μη ικανή», «σε ιερή και ανίερη» και τη μετατρέπει «σε μία κοινωνική αναγκαιότητα για την ασφάλεια του υγιούς συνόλου». Συνιστά, παράλληλα, ένα σύνολο πρακτικών που συμβάλλουν στη νομιμοποίηση ενός «μηχανισμού ηθικοποίησης», που διαχωρίζει τα υποκείμενα με το μέτρο του ηθικού ή του ανήθικου (Τζανάκη, 2016: 41,44).

Στη ρηξικέλευθη κονστρουβιστική θεωρία του Foucault, η εξουσία δεν γίνεται αντιληπτή ως μία ήδη υπάρχουσα φυσική σεξουαλική επιθυμία, αλλά ως μία βιοεξουσία, που «παράγει σώματα ως πεδία άσκησης σχέσεων εξουσίας» (Γιαννακόπουλος, 2006:29-30). Η βιοεξουσία, σημειώνει η Αθανασίου (2006: 88), η ιδιαίτερη νεωτερική μορφή εξουσίας/γνώσης καθώς και των συστατικών τεχνικών της, της «ανατομο-πολιτικής του σώματος» και της «βιοπολιτικής του πληθυσμού», αποτελεί για το «πεπερασμένο και πειθήνιο σώμα της πειθαρχίας», ατομικό και πληθυσμιακό, το ύστατο διακύβευμα. Η σωματική αυτή πειθαρχία, αποδιώχνει κάθε αντιβαίνουσα πληροφορία, κάθε εναντιωματική συνθήκη, όπως το έκφυλο και εκθηλυσμένο σώμα και καθιερώνει έναν μηχανισμό καθυπόταξης σε νέα μοντέλα πειθάρχησης (Τζανάκη, 2016: 105).

Η βιοπολιτική αποτελεί πεδίο επαναπροσδιορισμού της εξουσίας. Η πρόσληψή της προϋποθέτει ένα πλαίσιο έγκρισης και κατανόησης, χρειάζεται τη συγκατάθεση μιας κοινωνίας, στηρίζεται στους μηχανισμούς αυτοεπιτήρησης των μελών της και στην αποδοχή των πρακτικών της σε τομείς όπως της υγιεινής και της αναπαραγωγής. Το υποκειμενοποιημένο άτομο είναι φορέας ευθύνης, είναι πολίτης (Αθανασίου, 2007: 19).

«Ακόμη και στη φουκωική αξιωματική θεώρηση της ριζικής επινόησης», λέει η Butler, η «εμπρόθετη δράση» αποτελεί προϋπόθεση (Αθανασίου, 2006: 93 & Αθανασίου,

2007: 19). Η θέση αυτή εισφέρει σημαντικά στην αποπαθητικοποίηση του υποκειμένου. Το ανθρώπινο σώμα, χώρος όπου το φύλο επιτελείται ως δρώμενο, δεν αποτελεί πεδίο ξεχωριστό από τη διάνοηση, το άτομο με λίγα λόγια μετέχει, συνειδητά ή όχι, ως αποδέκτης και ως δημιουργός στις σχέσεις βιοεξουσίας. Ύψιστος στόχος η ίδια η ζωή, «ο έλεγχος και η κανονικοποίησή της, εν ονόματι της ανθρώπινης ευτυχίας» (Αθανασίου, 2007: 21). Η ισχυρότερη καθυπόταξη του ανθρώπου, αναγνωρίζει ο Foucault (2004: 128), είναι στην ίδια του την ψυχή, εκείνη που αποτελεί μέρος της κυριαρχίας που ασκεί η εξουσία πάνω στο σώμα, εκείνης που είναι αποτέλεσμα και όργανο μίας πολιτικής οικονομίας, της «φυλακής» του σώματος. Εκείνης, που τον παρακινεί να ζήσει.

Δ.2. Μειονότητες

Ο ρόλος και η σημασία τους

«Η τάξη που διακρίνεται για την αρετή της, δεν επιχειρεί παρά σπάνια επανάσταση. Αυτό γιατί βρίσκεται πάντα σε μειοψηφία»
Αριστοτέλης

«Η δημοκρατία δεν είναι εξουσία της πλειοψηφίας, αλλά υπεράσπιση της μειοψηφίας»
Albert Camus

Η κινηματική δράση υπέρ της ομοφυλοφιλίας διεθνώς, επέφερε αξιοσημείωτα αποτελέσματα. Τα κινήματα κατάφεραν να συσπειρώσουν χιλιάδες ανθρώπους και να τους εμπνεύσουν με ένα κοινό στόχο, ένα συλλογικό όραμα. Η πρώτη κατάκτηση ήταν η ανακούφιση ότι κανένας ομοφυλόφιλος δεν αποτελούσε «ιδιαίτερη» περίπτωση, μοναδική εξαίρεση στον κανόνα της ετεροκανονικότητας.

Σε χώρες όπως η Βρετανία και η Γαλλία, τα κινήματα που είχαν στο επίκεντρό τους την πολιτική της σεξουαλικότητας σύντομα απορροφήθηκαν από ευρύτερες και πιο παραδοσιακές μορφές προοδευτικής πολιτικής, καθώς τα ζητήματα ταξικής και ιδεολογικής φύσης διέθεταν μεγαλύτερη βαρύτητα. Από την άλλη, στις ΗΠΑ, όπου η ταξικότητα ήταν σχετική και οι στρατηγικές συμμαχιών μέρος της κουλτούρας τους, υπήρχε χώρος για την εδραίωση μειονοτικών πολιτικών. Έτσι, ευνοήθηκε η ανάδειξη της πολιτικής φύσης της σεξουαλικότητας και οι κοινότητες έγιναν εστίες πολιτικών αγώνων (Weeks, 2006: 154).

Τη δεκαετία μεταξύ 1970-1980, σε πολλά μέρη του κόσμου έκανε την εμφάνισή της μία νέα μειονότητα, με ξεχωριστή φιλοσοφία, πολιτιστική έκφραση και δικές της διεκδικήσεις (Badinter, 1994: 148). Η ομοφυλόφιλη κοινότητα, βγήκε από το περιθώριο

στο οποίο ήταν καταδικασμένη, για να υπερασπιστεί τον προσανατολισμό της ως μορφή έκφρασης και να απορρίψει θεωρίες, σύμφωνα με τις οποίες αποτελούσε πρόβλημα που αφορούσε μία παθολογική ομάδα. Ο στόχος επιτεύχθηκε και η ομόφυλη κλίση έπαψε να αποτελεί μυστικό, απαλλάχτηκε από τα στενά όρια της κλειστής και απομονωμένης ομάδας, (Κουκουτσάκη, 2002: 156), απέκτησε ορατότητα, που οδήγησε σε σύγκρουση με τη διεθνή κοινότητα (Badinter, 1994: 148).

Σε πολλές περιπτώσεις, όπως στα παραδείγματα της Ελλάδας και στην Ιταλία, κυρίως πριν από την ανάπτυξη της κινηματικής πολιτικής, η ομοφυλοφιλία ως συνθήκη διαφορετικότητας αποκλειόταν όχι με την καταγραφή και την ταξινόμησή της αλλά αντίθετα με τη διαγραφή, την άρνηση της ύπαρξής της (Γαβριηλίδης, 2009).

Ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 286), που ακολούθησε και συνδιαμόρφωσε το κλίμα της περιόδου στην Ελλάδα, υποστηρίζοντας την ανάγκη για ορατότητα, υπερασπιζόταν με θέρμη τη δράση των κινημάτων: «Ξαφνικά ο δυσδιάκριτος ή κρυφός ομοφυλόφιλος προβάλλει στο προσκήνιο και δηλώνοντας τη διαφορά του διεκδικεί το δικαίωμα να υπάρχει όπως είναι και όπως νιώθει. Από ενοχοποιημένο κυνηγημένο και κακομοίρικο άτομο, γίνεται συνειδητός πολίτης και ως τέτοιος δεν ενδιαφέρεται μόνο για τον εαυτό του αλλά και για τους άλλους σαν και αυτόν. Από απομονωμένη μονάδα, μέλος ομάδας αποκτά πολιτική οντότητα και εγγράφεται στον κοινωνικό χάρτη σαν μειονότητα». Ο ίδιος, ακόμη και έναντι των δικαιωμάτων που διεκδικούσαν οι ομοφυλόφιλοι προτάσσει τον «αποχρωματισμό τους σαν ανώμαλων, άρρωστων και αντικοινωνικών».

Το ερώτημα που τίθεται όμως, είναι κατά πόσο και με ποιο τρόπο το επαναστατικό ρεύμα του κινήματος μπορούσε να μετατοπίσει μία κοινωνία προς τη δημοκρατικότερη εκδοχή της. «Εξαρτάται από τη μαζικότητα και την πίεση που θα μπορούσε να ασκήσει στους εκάστοτε φορείς της εξουσίας με καθαρά πολιτικούς όρους, από τον συσχετισμό δυνάμεων και από τη δημοκρατικότητα του καθεστώτος», απαντά ο πρωτεργάτης του ελληνικού κινήματος (Θεοδωρακόπουλος, 2005: 286).

Η πράξη που βγάζει μία ομάδα από την αφάνεια και την καθιστά ορατή στο δημόσιο πεδίο είναι η διεκδίκηση. Η μειονότητα, λοιπόν, είναι ένα κανονιστικό γεγονός, που αποκτά ορατότητα μόνο μέσα από το διεκδικητικό πλαίσιο που αξιώνει και υφίσταται μέσω και λόγω αυτής της συνθήκης (Χριστόπουλος, 2002: 23, 65). Συχνά το πλαίσιο αυτό προσκρούει στο μέτρο της εθνικής ή κοινωνικής ελαστικότητας. Για παράδειγμα οι ομοφυλόφιλοι στις ΗΠΑ, όπου ο διαχωρισμός των ανθρώπων επικεντρώνεται στη φυλή και στη θρησκεία, παρασύρθηκαν από το περιρρέον κλίμα και έφτασαν στο σημείο να ζητούν αναγνώριση ανάλογη με εκείνη των εθνικών ομάδων. Το αποτέλεσμα αυτής της αξίωσης ήταν να ξεκινήσει η συζήτηση γύρω από την ομοφυλοφιλική ταυτότητα, οδηγώντας στην απόρριψη, ενάντια της οποίας είχαν αγωνιστεί με θέρμη (Badinter, 1994: 149).

Έτσι κι αλλιώς οι μειοψηφίες, πολύ περισσότερο οι σεξουαλικές, θεωρούνταν επικίνδυνες για την πλειοψηφία. Το γεγονός ότι συσπειρώθηκαν σε ομάδες που ανέπτυξαν διεκδικητικό πλαίσιο αποτέλεσε σημαντικό βήμα, το οποίο όμως δεν τους απάλλαξε από τον κοινωνικό φόβο, την καχυποψία και το μίσος (Μπαμπούσιο, 1991: 106). Σε πολλές περιπτώσεις μάλιστα το επέτεινε. Ο αγώνας για αποπεριορισμό και ορατότητα

περατώθηκε μερικώς. Τα κινήματα οδήγησαν στην έξοδο από την αφάνεια και την ατομική απομόνωση, όχι όμως από τον κοινωνικό περιορισμό. Οι ομοφυλόφιλοι οργανώθηκαν σε ομάδες με χαρακτηριστικά γκέτο, δηλαδή σε «απομονωμένες κοινωνικές νησίδες που η πολιτεία τις ανέχεται γιατί δεν μπορεί να τις εξαφανίσει». Ακόμη και σε πόλεις, όπως η Νέα Υόρκη ή το Σαν Φρανσίσκο ή σε ευρωπαϊκές πρωτεύουσες, όπου είχε διαμορφωθεί μία γκέι κουλτούρα και οι οργανώσεις είχαν αναπτύξει έντονη δράση, οι ομοφυλόφιλοι εξακολουθούσαν να παραμένουν αποκλεισμένοι από το κράτος (Θεοδωρακόπουλος, 2004: 20).

«Η κοινωνία μας έχει κλείσει σε ένα γκέτο και δεν μας δέχεται στους κόλπους της. Δεν μπορεί να δεχθεί ότι εμείς ξεφύγαμε από τα κλισέ που η ίδια έχει κάνει», αναφέρει η Μπελίντα, εγχειρισμένη τραβεστί, μιλώντας εξ' ονόματος των σεξουαλικών μειονοτήτων (Σιούμπουρας, 1980: 128). Στο ίδιο κλίμα και η Πάολα: «Είμαι στο περιθώριο γιατί η ίδια η κοινωνία με έχει τοποθετήσει σε αυτό. Μας έβαλε σε ένα γκέτο που και να προσπαθήσουμε να βγούμε από αυτό η κοινωνία θα αντιδράσει. Δεν ζητά πλέον την ένταξή μας σ' αυτήν. Εμείς όμως θα αγωνιστούμε και θα αγωνιζόμαστε πάντα. Να ξεφύγουμε από τα γκέτο. Είτε Συγγρού λέγονται, είτε μπαρ, είτε σπίτια και πολυκατοικίες» (Σιούμπουρας, 1980: 43).

Το 1978, δύο χρόνια μετά τη δημιουργία του ΑΚΟΕ, ο Νίκος Παπαγιάννης (1978: 65) παρουσιάζει στο περιοδικό «Ο Πολίτης» μία μελέτη για τα «καλιαρντά» τη γλώσσα των ομοφυλόφιλων, στην οποία αποτυπώνει μεταξύ άλλων την εικόνα που η κοινωνία έχει για τους ομοφυλόφιλους και αναδεικνύει τα αποτελέσματα της απομόνωσής τους: «Ο φιλομόφυλος είναι επικίνδυνος. Είναι σώμα ξένο, παρείσακτο που πρέπει να απομονωθεί. Η απομόνωση θα 'ρθει. Θα την επιζητήσει ο ίδιος για να επιζήσει. Θα είναι η ήττα του και ο θρίαμβός του. Θα δημιουργήσει ένα γκέτο που όλα θα είναι παράξενα και διαφορετικά. Θα ταμπουρωθεί και θα οχυρωθεί. Θα χύσει όλη τη χολή, την αηδία και το μίσος που συσώρευσε χρόνια. Όσο χυδαιότερα και εμετικότερα συμπεριφέρεται τόσο επιβάλλει την υπεροχή του, όσο χαμέρπει τόσο επικρατεί. Το αμυντικό του σύστημα άρτια οχυρωμένο θα τον προστατεύσει από κάθε επιβουλή». Στην υποχρέωση στην οποία η «σεμνότυφη» κοινωνία οδηγεί την ομοφυλοφιλική μειονότητα να παραμένει στο περιθώριο, ως μία ξεχωριστή ομάδα που αδυνατεί να εισχωρήσει στην κοινωνία αυτή, «την οποία πρέπει να αρνείται και κατά κάποιο τρόπο να τη μισεί», εστιάζει και ο Sartre (Σιούμπουρας, 1980: 9).

Κατά την επικρατούσα τάση, οι περισσότεροι στοχεύουν διαρκώς στην αποδυνάμωση των λίγων και στην απομάκρυνσή τους από το κοινωνικό πεδίο, ιδίως όταν εκείνοι αμφισβητούν ορισμένες από τις εμπεδωμένες και γιατί όχι λογικοφανείς αρχές του εξουσιαστικού συστήματος. Έτσι, παρότι κομμουνιστές, ομοφυλόφιλοι ή ψυχασθενείς, δεν είχαν, ως ομάδες, κανένα κοινό χαρακτηριστικό και μόνο το γεγονός ότι μειοψηφούσαν ήταν αρκετό για να αντιμετωπίζονται με τον ίδιο τρόπο: τον αποκλεισμό τους ως επικίνδυνων στοιχείων, ύποπτων για διασάλευση της ηθικοπλαστικής κοινωνικής αρμονίας⁸⁸.

⁸⁸ ΑΜΦΙ, «Μία πρώτη συζήτηση με το “ΑΜΦΙ”», ό.π., σελ.59.

Οι μειονότητες των ομοφυλόφιλων λειτούργησαν συσπειρωτικά στην κατεύθυνση της τόνωσης του εκάστοτε φυλετικού και εθνικιστικού στοιχείου, καθώς επανενεργοποίησαν την κοινή αγωνία για τον έμφυτο χαρακτήρα της ομόφυλης έλξης, ενώ ταυτόχρονα επανέφεραν στο προσκήνιο τις ερμηνείες περί γενετικής και ορμονικής απορρύθμισης, προκειμένου να αποδοθεί αιτιακά η «διαίτερη» αυτή ανθρώπινη λειτουργία (Badinter, 1994: 148-149).

Απολογιστικά, θα ήταν δύσκολο να απαντήσει κανείς με βεβαιότητα στην ερώτηση αν η αναγνώριση των ομοφυλόφιλων ως μειονότητας είχε για εκείνους περισσότερες θετικές ή αρνητικές επιπτώσεις. Αναμφίβολα, όσοι αποκάλυψαν τον σεξουαλικό τους προσανατολισμό, γνωρίζοντας ότι υπάγονται σε μία ομάδα ομοίων, ανέπτυξαν αισθήματα αυτοπεποίθησης και αποδοχής, έστω εσωτερικής, ενίοτε πάλι και κοινωνικής. Από την άλλη, όμως, η εκφρασμένη ή ανομολόγητη ομοφυλοφιλία του καθενός αποκτούσε έναν διευρυμένο χαρακτήρα και εργαλειοποιούνταν προς εξυπηρέτηση ενός ομαδικού σκοπού, χάνοντας έτσι την ατομικότητά της. Παράλληλα, η ορατότητα και οι διεκδικήσεις τους ενίσχυαν το αίσθημα της κοινωνικής αποστροφής (Badinter, 1994: 148-149).

Η ψυχοκοινωνική προσέγγιση των Tajfel και Turner εστιάζει στην επίδραση που ασκεί στην ταυτότητα του υποκειμένου, στην αντίληψη του ίδιου για τον εαυτό του, καθώς και στις ευρύτερες ιδέες του, η ένταξή του σε κάποια ομάδα.

Η μελέτη αποδεικνύει ότι η ομαδοποίηση ασκεί ιδιαίτερη επιρροή στις ψυχολογικές διεργασίες των ατόμων, με έμφαση στο γεγονός πως μεταβάλλονται οι βάσεις του αυτοπροσδιορισμού τους. Η προσωπική ταυτότητα, δηλαδή, παραχωρεί τη θέση της στην κοινωνική ταυτότητα (Brown, 2005: 62).

Η ουσία επικεντρώνει σε αυτό που επιτελείται στην ψυχολογία του ατόμου, όταν το ίδιο αυτοκατηγοριοποιείται με όρους ομαδικούς. Η προσκόλληση σε μία «ετικέτα», διαμορφώνει την αίσθηση του ποιος και πώς είναι κάποιος και η αυτοεκτίμηση γίνεται συνάρτηση της ομαδικής τύχης. Ο Turner αποκαλεί τη διεργασία ταύτισης με την ομάδα «αποπροσωποποίηση και αυτοστερεοτυπική απόδοση». Πρόκειται, δηλαδή, για τον τρόπο πρόσληψης των συλλογικών εικόνων και αναπαραστάσεων και για τις ερμηνείες τους. Η απόδοση συγκεκριμένων χαρακτηριστικών σε κάθε «ιδιότητα», για παράδειγμα του άνδρα, της γυναίκας, του ομοφυλόφιλου, επηρεάζει την αυτοαντίληψη και τους τρόπους συμπεριφοράς απέναντί τους (Brown, 2005: 63-64). Όπως γράφει ο C. Levi Strauss: «Η βούληση ταυτοποίησης με τον άλλο συνοδοιπορεί με μια έμμονη άρνηση ταυτοποίησης με τον εαυτό μας» (Χριστόπουλος, 2002: 22-23).

Έτσι, λοιπόν, η ταύτιση με τη μειονότητα μέσω της ένταξης σε αυτή οδηγεί στην υιοθέτηση των στερεότυπων χαρακτηριστικών που εκείνη φέρει, με αποτέλεσμα την αποκρυστάλλωση του ατομικού/ταυτοτικού ορισμού, υπό τους όρους της ταυτότητας της συγκεκριμένης μειονότητας (Παπαστάμου & Μιούνι, 2008: 97). Το παράδοξο με τις μειονότητες είναι ότι το πεδίο όπου δρουν, με στόχο την ατομική απελευθέρωση είναι ακριβώς εκείνο που τις εγκλωβίζει, σαν ο αποκλεισμός να αποτελεί «συστατική πράξη του μειονοτικού φαινομένου» (Χριστόπουλος, 2002: 28). Η οντότητά τους προϋποθέτει καθεστώτα κυριαρχίας, καθώς η μειονότητα είναι σχέση και θέση εξουσίας (Χριστόπουλος, 2002: 29), και μάλιστα «διττής», ένας «διφυής μηχανισμός

καταναγκασμών», αφού στο εσωτερικό της ασκείται εξουσία από κάποια μέλη σε κάποια άλλα, ενώ όλοι μαζί υφίστανται τις προσταγές της κρατικής εξουσίας (Χριστόπουλος, 2002: 22-23). Με τον τρόπο αυτό έχει υλοποιηθεί η απαραίτητη προϋπόθεση για την εμφάνιση του ρατσισμού, η δυνατότητα άσκησης εξουσίας σε μία ευδιάκριτη κοινωνική ομάδα (Τσιάκαλος, 2008: 387).

Η παραμονή, όμως, στη αυτή θέση ελλοχεύει τον κίνδυνο της μερικότητας, τοποθετεί τις μειονότητες σε μία συνθήκη θυματοποίησης, όπου αναγνωρίζεται μεν η «εμπρόθετη δράση», αλλά σκοντάφτει πάντα στη δύναμη της κρατικής εξουσίας. Αγνοείται, έτσι, η επιρροή που οι ίδιες οι μειονότητες ασκούν, υπό το βάρος της όποιας παρέκκλισής τους, δεδομένου ότι συνήθως μέσα από τα αργά βήματα ανέλιξης και τη διατύπωση των θέσεών τους προκαλούν μία συζήτηση, με θέσεις υπέρ τους ή εναντίον τους, στο δημόσιο πεδίο. Σε αρκετές περιπτώσεις, ακόμη και αν ενστερνίζονται το μήνυμα της μειονότητας, τα μέλη μίας κοινωνίας αποφεύγουν την ταύτιση με την ίδια τη μειονότητα, από το φόβο να μην αξιολογηθούν ως «παρεκκλίνοντα». Έστω, όμως, και αν θεωρούνταν ότι οι μειονότητες δεν γίνονται μέρος μίας κοινωνίας, δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι γίνονται αναπόδραστα μέρος της ιστορίας της (Παπαστάμου & Μιούνυ, 2008: 21,45).

Μία μειονοτική ομάδα απαρτίζεται από πολλές μειονότητες αλλά περισσότερες ατομικότητες. Λαμβάνοντας υπόψη ότι στο πλαίσιο κάθε αντιπροσώπευσης το προσωπικό στοιχείο υποχωρεί (Χριστόπουλος 2002: 71), το ζητούμενο είναι η θέση του υποκειμένου και ο βαθμός της ελευθερίας που απολαμβάνει (Χριστόπουλος, 2002: 69-70). Για τη σφαιρική πρόσληψη του ζητήματος, υπάρχει ακόμη μία παράμετρος, που πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη. Πολλοί από τους ανθρώπους που σεξουαλικά προσανατολίζονται στο ίδιο φύλο δεν επιθυμούν την ταύτιση με τη μειονότητα που θεωρητικά τους εκπροσωπεί. Σημειώνεται ότι κάποιοι δεν θεωρούν καν τους εαυτούς τους ομοφυλόφιλους, βρίσκοντας καταφύγιο απενοχοποίησης στη στατιστική μελέτη του Kinsey⁸⁹, στην οποία στηρίχτηκαν μεταγενέστεροι σεξολόγοι για να υποστηρίξουν ότι δεν υπάρχει υποχρεωτική σύνδεση ανάμεσα στη σεξουαλική συμπεριφορά και στη σεξουαλική ταυτότητα (Weeks, 2006: 157).

Οι αλλαγές δεν συντελούνται παρά μόνο σε περιβάλλοντα που είναι διατεθειμένα και έτοιμα να τις αποδεχθούν. Συνεπώς, η προσπάθεια της ομόφυλης κοινότητας, λαμβάνοντας πάντα υπόψη ότι δεν επιθυμούσαν όλοι οι ομοφυλόφιλοι την ένταξή τους σε αυτή, δεν βρήκε πρόσφορο έδαφος στις ετεροφυλοφιλικές κοινωνίες, όπου δεν υπήρχε διάθεση παραγκωνισμού των αγκυλώσεων και των προκαταλήψεων (Badinter, 1994: 148-149).

⁸⁹ Οι μετρήσεις του Kinsey (πρβλ. σελ. 67) που αξιοποιήθηκαν από τους ομοφυλόφιλους προς όφελός τους, δημιούργησαν ένα κλίμα ασάφειας για το ζήτημα καθώς αποδείκνυαν τη ρευστότητα της ομοφυλόφιλης τάσης. Το δεδομένο ότι το 50% των λευκών ανδρών που ερωτήθηκαν δήλωσαν ότι τουλάχιστον μία φορά στη ζωή τους είχαν νιώσει έλξη για πρόσωπο του ίδιου φύλου και 37% είχαν τουλάχιστον μία ομοφυλόφιλη εμπειρία, καθώς και ότι στην ουσία αποκλειστικά ομοφυλόφιλο δήλωνε ποσοστό της τάξης του 4%, προσφερόταν ως επιχείρημα και για τις δύο πλευρές. Εκείνοι που θεωρούσαν τους εαυτούς τους μη ομοφυλόφιλους πίστευαν ότι ανήκουν σε μία μεγάλη μάζα που απλώς έχει δοκιμάσει μία εμπειρία, χωρίς να προκύπτουν συνεπαγωγές, ενώ οι ομοφυλόφιλοι ερμήνευαν τα νούμερα και έκριναν ότι το ποσοστό τους τελικά δεν ήταν και τόσο μικρό. Επομένως, τα όρια ήταν ρευστά για όσους ανήκαν ή όχι στην ομοφυλόφιλη μειονότητα. (Δουκουμετζίδης, 2017: 202-203).

Το ομοφοβικό επιχείρημα βάσει του οποίου η ομοφυλοφιλία ως διακριτή μειονότητα μπορεί να περιθωριοποιείται, συνιστά κατά την Kosofsky τη βάση κατανόησης του σύγχρονου ομόφυλου προσανατολισμού και της επιβολής της απόκρυψης. Στην ίδια κατεύθυνση, η αντίληψη σύμφωνα με την οποία η ομοφυλοφιλία ως δύναμις απειλή για τον καθένα πρέπει να αστυνομεύεται. Παρά την αντίθεση των δύο εννοιών, αυτής της «μειονοτικής», που συνάδει με την αορατότητα και της «οικουμενικής» που προϋποθέτει ορατότητα, και οι δύο ενίσχυσαν το οικοδόμημα των επικίνδυνων φαντασιώσεων και της αποστροφής έναντι της ομοφυλοφιλίας (Παπανικολάου, 2014).

Συχνά, ο αυτοπροσδιορισμός μίας ομάδας ως μειονοτικής αρκεί για τη θεμελίωση μίας επιχειρηματολογίας υπέρ του εκτοπισμού της, καθώς η πλειοψηφία συνήθως ταυτίζεται με την πλεονεκτικότητα, άρα οι μικρότερες ομάδες εκ των πραγμάτων μειονεκτούν. Πρόκειται για φενάκη, υποστηρίζουν μέλη του ΑΚΟΕ, καθώς η διαπραγμάτευση αυτή εξαντλείται σε όρους αριθμητικής. Αφορά, εν ολίγοις, την ταύτιση των πολλών με το κανονικό και των λίγων με το μη κανονικό⁹⁰. Η αριθμητική υπεροχή, δηλαδή, εξασφαλίζει στην πλειοψηφία την κανονικότητα;

Αν η απάντηση είναι θετική, αναδύεται η αδιαπραγμάτευτα πολιτική διάσταση του ζητήματος, με το ερώτημα κατά πόσο το «δίκιο των πολλών», που συνθέτει την ουσία της δημοκρατίας ως θεσμού, υπερισχύει ή μπορεί να επιβληθεί, κυρίως όμως να ακυρώνει το δίκιο των λίγων. Παραφράζοντας ελαφρώς τον Camus θα έλεγε κανείς ότι η εκπλήρωση της δημοκρατίας ως ιδεώδους, εξαρτάται από το βαθμό υπεράσπισης των μειοψηφιών και όχι από την εξουσία της πλειοψηφίας⁹¹.

Το Δίκαιο, κατά την Thery (2010: 637), αποτελεί το σύστημα νομιμοποίησης των κυρίαρχων και οι μειονότητες είναι συνάρτηση της καταπίεσής τους. Οι αγώνες δίνονται για την κατάλυση των διακρίσεων, που πάντα αποτελούν στοιχεία διαχωρισμού και όχι ενότητας. Η συγκρότηση μίας μειονότητας, συνεπώς, συνιστά εκ των πραγμάτων μία αυτοδιαχωριστική πράξη. Η εμβάθυνση στα στοιχεία που κάνουν τους ανθρώπους ανόμοιους, αναδεικνύει τα χαρακτηριστικά που τους καθιστούν άνισους (Χριστόπουλος, 2002: 214-215).

Επομένως, η ύπαρξη των σεξουαλικών και κάθε άλλων μειονοτήτων, είναι απαραίτητη όσο εκείνες είναι ενεργές και μαχητικές, όσο υπάρχει σαφές διεκδικητικό πλαίσιο έναντι της κεντρικής εξουσίας. Ο ρόλος τους δεν είναι η συνάρθρωση ανήμπορων και αποπροσανατολισμένων υποκειμένων που προσφέρονται στα τυπικά πειράματα συμμόρφωσης της πλειοψηφίας (Brown, 2005: 55). Η εγκόλπωση ενός κινήματος, μίας ομάδας, από το σύστημα εξουσίας, δεν συνεπάγεται αποδοχή, αλλά απόπειρα αποσύνθεσης μέσω της αφομοιωτικής διαδικασίας (Παπαστάμου & Μιούνυ, 2008: 70). Η επικινδυνότητα λοιπόν έγκειται στο ενδεχόμενο διασάλευσης των κεκτημένων: «Στο βωμό του σεβασμού της [κάθε διαφορετικής] ταυτότητας, απειλείται η ιδεολογική αρχή της ισότητας και της ελευθερίας από οποιαδήποτε ταυτότητα» (Χριστόπουλος, 2002: 214).

⁹⁰ *ΑΜΦΙ*, «Μία πρώτη συζήτηση με το “ΑΜΦΙ”», ό.π., σελ.59.

⁹¹ Στο ίδιο, σελ. 59.

Δ.3. Ταυτοτικός προσδιορισμός

Ο πειθαναγκασμός ως πεδίο κανονικοποίησης

*Η σκέψη είναι κάτι σαν μία δύναμη κυριότητας. Δεν παύει να επαναφέρει το άγνωστο στο γνωστό, να κατακερματίζει το μυστήριό του για να το κάνει δικό της, για να το φωτίσει. Για να το ονομάσει.
(Derrida, 2006: 36)*

Η καταδίκη της ομόφυλης κοινότητας σε κοινωνικό εξοστρακισμό, ως «παράνομης», αποτέλεσε την κύρια αιτία συσπείρωσής της στη μειονότητα των «διαφορετικών». Η ομάδα αυτή αναζήτησε την ενότητα μέσα από τη σφυρηλάτηση μίας συλλογικής ταυτότητας με στόχο τις κοινές διεκδικήσεις. Η διαδικασία ταύτισης με τη στερεοτυπική απόδοση περί ομοφυλόφιλων, όμως, αποδείχθηκε αναπόφευκτη, οδηγώντας στη γκετοποίηση της ομάδας ως «ιδιαιτέρης» και «αφύσικης», με αποτέλεσμα, αντί να ενσωματωθεί κοινωνικά, να ενισχύσει μέσω της επισήμανσης της ετερότητας, την κανονικότητα της ετεροφυλοφιλίας. Ο Goffman κάνει λόγο για υποταγή στην «καρικατούρα» η οποία αντανακλά την ταπείνωση της κοινότητας (Κουκουτσάκη, 2002, 170).

Από την άλλη, σύμφωνα με την ουσιοκρατική οπτική, η συγκρότηση μίας κοινής και παγιωμένης ταυτότητας αποτέλεσε προϋπόθεση για την κινηματική δράση, που έπρεπε να επικεντρώνει σε συγκεκριμένα πολιτικά αιτήματα εξ' ονόματος όλων (Κογκίδου, 2004: 87). Εκ του αποτελέσματος διαπιστώνεται ότι η ιδεολογία του ομοφυλόφιλου κινήματος, όπως και άλλων μειονοτήτων που ανέπτυξαν δράση από τα τέλη της δεκαετίας του '60, με διακύβευμα τη διεκδίκηση του δικαιώματος στη διαφορετικότητα, δεν βρήκε την επιθυμητή απήχηση. Η εμμονική προσήλωση σε μία κατεύθυνση και το στάδιο της αναγνώρισης από την πλειοψηφία που αγνοήθηκε, οδήγησαν στο στιγματισμό και στην ομαδική, αυτή τη φορά, απομόνωση (Badinter, 1994: 150-151).

Επομένως η έννοια της ταυτότητας είναι από μόνη της αντιφατική, καθώς συγκροτείται από δύο φαινομενικά αντίθετες, αλλά ουσιαστικά αλληλένδετες πτυχές: από τη μία είναι η διαδικασία ένταξης στη συλλογικότητα και από την άλλη η εμφανής διαφοροποίηση του ατόμου από αυτή, με όσα στοιχεία εμπερικλείει κάθε ξεχωριστή οντότητα (Ψημίτης, 2000: 86-87). Η ομοφυλόφιλη ταυτότητα εξ' αντικειμένου οδηγεί τα υποκείμενα σε μειονοτική ένταξη. Η ατομική και ομαδική σχέση, είναι σχέση αλληλεπίδρασης. Το άτομο μοιράζεται τα όποια «ιδιαιτέρα» χαρακτηριστικά του εαυτού του με την ομάδα και μέσα από μία ωσμωτική διεργασία, επιστρέφουν σε αυτό διαφοροποιημένα, μαζικοποιημένα και πανομοιότυπα για τον εξωτερικό παρατηρητή. Έτσι, χάνει την προσωπική ταυτότητα και προσκολλάται στην ομαδική με την κατασκευασμένη εικόνα της.

Ο προσδιορισμός της ομοφυλοφιλίας ως σεξουαλικής ροπής που χαρακτηρίζει ορισμένους ανθρώπους, αλλά όχι όλους, την υπέβαλε αυτόματα στο καθεστώς της

ετερότητας και για αντίβαρο χρειάστηκε να επινοηθεί η έννοια της ετεροφυλοφιλίας, ως συνώνυμο της ομαλότητας. Η θεωρία περί «ομαλού» και «ανώμαλου» στηρίχτηκε στο αξίωμα ότι η ταυτότητα των φύλων ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με τη σεξουαλικότητά τους (Weeks, 2006: 145). Με βάση, λοιπόν, την έμφυλη κατασκευή, η ταυτότητα υποβάλλεται στον εξαναγκασμό των επιτρεπτών συμπεριφορών για την αρρενωπότητα και τη θηλυκότητα, στον αντίποδα των οποίων βρίσκονται οι «απρελείς» και «αφύσικες» πράξεις (Γαβριηλίδης, 2009).

Αυτή τη νομοτελειακή ακολουθία επιχείρησε να διαταράξει η ομοφυλόφιλη κίνηση, στοχεύοντας στην απεξάρτηση της σεξουαλικής ταυτότητας από το δυαδικό πρότυπο, στο οποίο ήταν προσκολλημένη, και να την αναδείξει σαν μία διαδικασία που παράγεται και μετασχηματίζεται στο πεδίο των γλωσσικών και σωματικών επιτελέσεων (Γαβριηλίδης, 2009). Η θεωρία της επιτέλεσης αναγνωρίζει τη συγκρότηση του υποκειμένου σαν αποτέλεσμα του φύλου και ο υποχρεωτικός χαρακτήρας της είναι εκείνος που, όταν καταστρατηγείται το κανονιστικό πρότυπο, επιφέρει τη βία και την τιμωρία (Butler, 2006β: 237).

Ο καθηγητής Homi Bhabha, περιγράφει το άγχος και την προσπάθεια όσων απειλούνται από την εμφάνιση της ετερότητας, τονίζοντας την επιθυμία «για μια καθαρή προέλευση που πάντοτε απειλείται από το διχασμό της, διότι το υποκείμενο πρέπει να είναι εμφυλοποιημένο προκειμένου να γεννηθεί, να μιληθεί» (Γαβριηλίδης, 2006). Στο ανορθόδοξο σύμπαν της ταυτότητας, η ετερότητα αποτελεί την «αναγκαία συστατική αλλά ταυτόχρονα και την πιο προβληματική συνιστώσα», το «διαλεκτικό της έτερο». Ο «άλλος» αναγνωρίζεται μέσα από τη σχέση με τον εαυτό. Ο εκ φύσεως ανατρεπτικός χαρακτήρας της ετερότητας, μέσω του δικαιώματος ύπαρξης του «άλλου», θέτει ταυτόχρονα σε αμφισβήτηση το προσωπικό στοιχείο. Η αποδοχή της διαφορετικότητας σηματοδοτεί τη δυνατότητα ανατροπής ενός κυρίαρχου συστήματος, το οποίο προσδιορίζεται από τα όρια της ανοχής του στην αμφισβήτηση (Κωνσταντοπούλου, 2000:12).

Η ατομική ταυτότητα εμπεριέχει την έννοια της διάκρισης. Το άτομο ξεχωρίζει από τα υπόλοιπα αξιοποιώντας συγκεκριμένα μέσα διαφοροποίησης, γύρω από τα οποία «περιτυλίγεται μία μοναδική συνεχής καταγραφή κοινωνικών δεδομένων» (Goffman, 2001: 128). Η έννοια του εαυτού αποτελεί μία γλωσσολογική επινόηση που προσδιορίζει την ατομική ύπαρξη και την ύπαρξη των άλλων, σαν ένα άθροισμα στην τελεολογία της καθημερινότητας. Τα υποκείμενα δεσμεύονται στην ύπαρξη ενός εαυτού, κάτι που αντιβαίνει την πραγματικότητα, κατ' απαίτηση της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Ο εαυτός, λοιπόν, χάνεται από την ατομικότητά του και γίνεται δημόσια πραγματικότητα (Μακρυγιάννη, 2001: 21).

Ο J. Weeks βλέπει την ταυτότητα ως απότοκο ιστορικών κληροδοτημάτων και προσωπικού πεπρωμένου, επομένως όχι σαν εγγενή ή φυσική συνθήκη, αλλά ως μία συνεχή διαδικασία επικράτησης των εξαρτημένων έναντι του κυρίαρχου (Forrest, 1994: 99-100). Η θέση του ταυτίζεται με εκείνη του Foucault που θεωρεί την ομοφυλοφιλία ως «τυποποίηση» και αντιλαμβάνεται την ταυτότητα ως έκφραση επιλογής και αγώνα: «Τελικά, η ταυτότητα δεν είναι ίσως τίποτε περισσότερο από ένα παιχνίδι, μια στρατηγική

για την επίτευξη ορισμένου τύπου σχέσεων και απολαύσεων...» (Badinter, 1994: 150-151).

Ο Foucault (1991: 81) αναδεικνύει τη μορφή εκείνη της καθημερινής εξουσίας που οδηγεί στην ταυτοτική προσκόλληση, σε ταξινόμηση των ατόμων σε κατηγορίες και κατονομασμό δια της ατομικότητάς τους, επιβάλλοντάς τους ένα νόμο αλήθειας, έναν «κώδικα» κοινωνικής αναγνώρισης. Η εξουσία αυτή καθυποτάσσει αλλά και μετασχηματίζει τα άτομα σε υποκείμενα, καθιστώντας την ταυτότητα παράλληλα στρατηγική εξουσίας και αντίσταση στο πεδίο των σχέσεων εξουσίας (Γιαννακόπουλος, 2006: 30-31).

Οι θεωρίες όπως του Adam δίνουν μεγαλύτερη έμφαση στην πλευρά της ταυτότητας ως διαφοροποίησης, που βασίζεται στην επιλογή και στην αίσθηση της αυτοπραγμάτωσης. Οι υπέρμαχοι της κοινωνικής θεωρίας το 1950, είδαν δίπλα από την έννοια της ταυτότητας την ανάπτυξη της ατομικότητας. Οι ομοφυλόφιλοι άντρες εντάχθηκαν εκούσια σε μία κατηγοριοποίηση που, παρότι τους καθιστούσε πιο ευάλωτους σε διαδικασίες ελέγχου και περιορισμών, τους προσέφερε, πρόσκαιρη, έστω, ασφάλεια. Επομένως, ο διαχωρισμός τους ως υποκειμένου υπήρξε κατ' αρχήν βοηθητικός, καθώς τους έβγαλε από το μισοσκόταδο και συνέβαλε στη μορφοποίηση και αίσθηση του εαυτού. Από το σημείο, λοιπόν, που τέθηκαν οι βάσεις της κανονικοποίησης της ομόφυλης επιθυμίας, δόθηκε το εναρκτήριο λάκτισμα για τον αυτοπροσδιορισμό και τη ατομική και συλλογική αντίδραση (Weeks, 2006: 148-149, 153).

Ακόμη, όμως, και για ορισμένους από εκείνους που υποστηρίζουν τη θεωρία της κατασκευής της ταυτότητας και της οντότητάς της σαν «ιστορικό κατασκευάσμα», σαν «πειθαρχικό μύθο» ή «περιοριστικό φορτίο», δεν παύει να αποτελεί απαραίτητο μέσο χάραξης μίας σταθερής πορείας βελτίωσης της θέσης του υποκειμένου (Weeks, 2006: 165). Με την έννοια «πολιτική της ταυτότητας» υποδηλώνεται η αξιοποίηση της αίσθησης για την προσωπική ταυτότητα στη θεμελίωση της πολιτικής στάσης του υποκειμένου. Η πολιτική ταυτότητα για τους ακτιβιστές του κινήματος των ομοφυλόφιλων λειτούργησε ως πρόταγμα, ως «προσκλητήριο», που έθεσε σε λειτουργία προσωπικά και πολιτικά αντανakλαστικά. Αποτέλεσε, σύμφωνα με τη Fuss (2006: 544) τη «θεωρητική βάση πάνω στην οποία επιχειρούν να χτίσουν μια συνεκτική και ορατή πολιτική κοινότητα». Ως εκ τούτου, η χρησιμότητά της, ως πολιτικό και οργανωτικό εργαλείο, είναι πρόδηλη και αδιαμφισβήτητη, παρόλα αυτά οι προϋποθέσεις πάνω στις οποίες στηρίζεται και το πρίσμα της ουσιοκρατικής θεώρησης από το οποίο συντηρείται, πρέπει να εξετάζονται.

Τη θεώρηση περί «διαφοροποίησης της ταυτότητας στο σχήμα ετεροφυλοφιλίας/ομοφυλοφιλίας και γενικότερα στις ηγεμονικές ιδεολογίες του φύλου και της σεξουαλικότητας» ασπάστηκε και η queer θεωρία. Η ομοφυλοφιλία, λοιπόν, δεν αποτελεί μία αμετάκλητη ταυτότητα, που οδηγεί σε μία φυσική μειονότητα. Από τη θέση αυτή άσκησε κριτική τις πολιτικές του gay κινήματος, που δεν επέδειξε την απαραίτητη τόλμη, ώστε να αμφισβητήσει τις βάσεις διαφοροποίησης του αντιθετικού αυτού εξουσιαστικού σχήματος. Απεναντίας, δέχθηκε ως κυρίαρχη την ετεροφυλοφιλία λόγω της αριθμητικής υπεροχής της και αποδέχθηκε την ομοφυλοφιλία ως μειονότητα (Γιαννακόπουλος, 2001: 168).

Το ερώτημα που θέτει ο Weeks (2006:141) αφορά τον προσδιορισμό της έννοιας της σεξουαλικής ταυτότητας, μέσα από τις αντιφατικές της προσεγγίσεις: «Μήπως μας προσφέρει την αλήθεια της ύπαρξής μας ή πρόκειται άραγε για ψευδαίσθηση; Μήπως είναι πολιτική παγίδα που μας φυλακίζει σε άκαμπτες κατηγορίες που δημιουργούν κοινωνικούς αποκλεισμούς, σε κατηγορίες που επινόησαν οι ρυθμιστές της επιθυμίας, οι σεξολόγοι, μήπως πρόκειται για απαραίτητο μύθο για την προϋπόθεση της προσωπικής ισορροπίας; Είναι παγίδα ή πλάνη; Κλουβί ή μήπως ευκαιρία;».

Η αφήγηση της Butler (2006β: 220-221) σε προσωπικό τόνο δίνει ένα πρώτο απαντητικό στίγμα και αποτελεί τον πυρήνα της επιχειρηματολογίας που πρόκειται να αναπτυχθεί: «Δεν νιώθω άνετα με τις gay θεωρίες γιατί, όπως έχω επιχειρηματολογήσει, οι κατηγορίες ταυτότητας έχουν την τάση να είναι όργανα κανονιστικών κατεστημένων λειτουργώντας είτε ως ομαλοποιητικές κατηγορίες καταπιεστικών δομών είτε ως πόλοι επιστρατεύσης για μία απελευθερωτική αμφισβήτηση αυτής ακριβώς της καταπίεσης. Στην πραγματικότητα από μία φουκωική οπτική γωνία, θα μπορούσε να επιχειρηματολογηθεί ότι η ίδια η καταφατική αναγνώριση της ομοφυλοφιλίας είναι προέκταση ενός ομοφοβικού λόγου. Με ανησυχούν πάντα οι κατηγορίες ταυτότητας, θεωρώ ότι είναι μόνιμα αντί-στηρίγματα και τις κατανοώ ακόμη και τις προωθώ ως πεδία μιας απαραίτητης ανησυχίας. Το να τοποθετήσω τον εαυτό μου μέσα στους όρους μιας κατηγορίας ταυτότητας θα ισοδυναμούσε με το να στραφώ εναντίον της σεξουαλικότητας, που αυτή η κατηγορία διατείνεται ότι περιγράφει και αυτό ισχύει εν δυνάμει για κάθε κατηγορία ταυτότητας, η οποία επιδιώκει να ελέγξει παρά να απελευθερώσει αυτόν ακριβώς τον ερωτισμό που ισχυρίζεται ότι περιγράφει και εξουσιοδοτεί».

Η αμφισβήτηση της ταυτότητας στηρίζεται στην πεποίθηση ότι εγκλωβίζει το άτομο σε καθορισμένες και δεσμευτικές αγκυλώσεις, από τις οποίες δεν υπάρχει τρόπος διαφυγής (Κωνσταντοπούλου, 2000: 14). Η θεωρία της κοινωνικής κατασκευής που προτάχθηκε νοηματοδοτεί τη σεξουαλικότητα ως μέρος των ιστορικών και πολιτισμικών συμφραζόμενων. Στο πλαίσιο αυτό θεωρήθηκε ότι πρέπει να επανεξετασθεί η χρήση των όρων που παραπέμπουν στην προκαθορισμένη εννοιολόγηση της σεξουαλικής συμπεριφοράς (Γιαννακόπουλος, 2006: 23). Η D. Fuss διαφωνεί ανοιχτά με την αντίστιξη ετεροφυλοφιλίας-ομοφυλοφιλίας, ως κατασκευές που καθορίζουν το φυσικό και το μη φυσικό (Γιαννακόπουλος, 2006: 34). Το ίδιο και ο J. Katz, που προτείνει την κατάργηση της μεταξύ τους διάκρισης (Badinter, 1994:149).

Ο όρος «ομοφυλόφιλος» ή «γκέι», βάζει σε καλούπι τη σεξουαλικότητα και χρησιμεύει για δελτία ταυτότητας, κατά τους πολέμιους του εσσηνσιαλισμού. Ορισμένοι από αυτούς, όπως ο K. Plummer, δεν παραδέχονται ούτε την ιδέα του προσανατολισμού που υπερασπίζονται οι εκπρόσωποι της γενετικής και επιμένει στη θέση περί της κοινωνικά δομημένης ταυτότητας (Badinter, 1994:149). Η σύνδεση της ουσίας με την ταυτότητα, του φυσικού, δηλαδή, και του προϊόντος κατασκευής, υφίσταται, υπό τον περιορισμό, όμως, των διαχωριστικών γραμμών που μεσολαβούν ανάμεσά τους. Καθένας κατέχει μία ουσία καθοριστική της ταυτότητάς του, η ταυτότητα, όμως, δεν μπορεί να αποτελέσει υποκατάστατο, αλλά παράγωγο της ουσίας. Στο ερώτημα, με αφορμή την προσπάθεια του Derrida να αποσυναρμολογήσει την έννοια της ουσίας, αν μπορεί να

δομηθεί η ταυτότητα χωρίς την ουσία, η απάντηση είναι μάλλον αρνητική, καθώς «η αποδόμηση εξαρθρώνει τη σύλληψη της ταυτότητας ως παρουσίας του εαυτού και προτείνει, αντ' αυτής, μια αντίληψη της ταυτότητας ως διαφοράς». Η θεωρία του Lacan θέτει στο επίκεντρο της υποκειμενικής συγκρότησης μέσα στη γλώσσα, την ανάλυση των προτάσεων που εκφέρουν την ταυτότητα και όχι στην εξέταση της ίδιας της ταυτότητας (Fuss, 2006: 547-548).

Εν ολίγοις, οι θεωρίες αυτές περί ταυτοτήτων, είτε κατατείνουν στη θέση υπέρ της πολλαπλής ταυτοτικής συγκρότησης του υποκειμένου -καθένας διαθέτει πάνω από μία ταυτότητες, συχνά αλληλοσυγκρουόμενες- είτε τις αντιμετωπίζουν ως πολιτικές κατασκευές, άρα πρόσκαιρες ιστορικά και δυνάμει εναλλάξιμες (Fuss, 2006: 548-549). Μέσα από τα απομνημονεύματα μίας Αφροδίτης που έζησε στα μέσα του 19ου αιώνα, ο Foucault εξήρε την ευτυχή ουτοπική συνθήκη από την οποία απουσιάζει η ταυτότητα και στηλίτευσε την εμμονική πίστη στην ύπαρξη μίας και μοναδικής ταυτότητας, εξαρτημένης από όλες τις πιθανές βιολογικές, νομικές, έμφυλες κατασκευές (Weeks, 2006:148). Οι ταυτοτικοί κανόνες επιβάλλουν έναν καταμερισμό, μία κωδικοποίηση όσων είναι και όσων δεν είναι ένα άτομο, κυρίως ίσως όσων πρέπει και όσων δεν πρέπει να είναι. Το σύνολο αυτό των κανόνων μετατρέπουν την ταυτότητα σε ένα πειθαναγκαστικό ενέργημα (Weeks, 2006:148), σε μία «πειθαναγκαστική ψευδαίσθηση» σε ένα «αντικείμενο πίστης». Μέσα από την οπτική της επιτέλεσης, πρόκειται για ένα επιβεβλημένο κοινωνικά παραστασιακό δημιούργημα (Butler, 2006α: 383).

Η Kristeva θέτει ένα ερώτημα που η ανάλυσή του έχει σημασία: «Τι μπορεί να σημαίνει ταυτότητα ή ακόμα και σεξουαλική ταυτότητα, μέσα σε ένα νέο θεωρητικό και επιστημονικό πεδίο, όπου αμφισβητείται ακόμα και η ίδια η ιδέα της ταυτότητας;». Ο φόβος εδράζεται στο ότι με την αποδόμηση της ταυτότητας θα υποχωρήσει ο θεμέλιος λίθος πάνω στον οποίο στηρίζεται μία ολόκληρη πολιτική, που συνέβαλε στον ακτιβισμό της κοινότητας. Μία εναλλακτική λύση θα ήταν η υιοθέτηση της έννοιας της πολλαπλότητας της ταυτότητας, αλλά και αυτό θα συνιστούσε απλή μετατόπιση του προβλήματος (Fuss, 2006: 548-549). Σύμφωνα με τους υπέρμαχους της λακανικής θεωρίας, πρέπει να εκλείψουν οι απόπειρες αντικατάστασης της ταυτότητας από κάτι άλλο, πολύ περισσότερο από μία νέα ταυτότητα (Fuss, 2006: 550).

Η δήλωση της Gallop, συνθέτει με τρόπο ανατρεπτικό τις θέσεις που έχουν παρατεθεί: «Δεν πιστεύω σε μια νέα ταυτότητα που θα μπορούσε να είναι επαρκής και αυθεντική. Αλλά επίσης δεν ψάχνω και κανενός είδους απελευθέρωση από την ταυτότητα. Αυτό θα οδηγούσε μονάχα σε ένα άλλο είδος παράλυσης στη ωκεανική παθητικότητα του αδιαφοροποίητου. Την ταυτότητα πρέπει να την αποδεχόμαστε συνεχώς, και αμέσως μετά να την αμφισβητούμε» (Fuss, 2006: 550).

Η αποδόμηση της ταυτότητας δεν συνεπάγεται την αποκήρυξή της. Η αίσθηση της ταυτότητας είναι συχνά απαραίτητη, αρκεί να υπάρχει επίγνωση ότι είναι κατασκευασμένη, πλασματική, συγκυριακή. Η γνώση αυτή της αστάθειας, της ανατρεπτικότητας, της μη συνεκτικότητας, θα μπορούσε να οδηγήσει σε μία πιο ώριμη ταυτοτική πολιτική, καθώς θα αντιστεκόταν στη διαρκή τάση αναίρεσης των διαφορών ή των αντιφάσεων, που στόχευαν στη δημιουργία σταθερών πολιτικών υποκειμένων. Η Fuss

(2006: 550-551) επισημαίνει την ανάγκη διατήρησης της ασφάλειας των πολιτικών ταυτοτήτων στο πλαίσιο της φαντασιακής τους συνεκτικότητας και εκφράζει ρητά τη διαφωνία της με την άποψη ότι η πολιτική πρέπει να είναι «καλά ρυθμισμένη και σταθερά προσανατολισμένη, αδιατάρακτη από ψυχικές συγκρούσεις ή εσωτερική αταξία», καθώς υπεράνω αυτών των συνθηκών «εύκολα μπορεί να προκαλέσει δυσαρέσκεια και πολιτικό κατακερματισμό».

Μία παράμετρος που η ίδια θέτει, παίρνοντας αποστάσεις από την προβληματικότητα της θεώρησης των σεξουαλικών ταυτοτήτων ως ενιαίων και αμετάβλητων, είναι η «αποσταθεροποιητική δυναμική του ασυνείδητου» (Fuss, 2006: 550 & Γιαννακόπουλος, 2006: 35). Κατά την οπτική της Butler, το ασυνείδητο είναι ο τόπος της απωθημένης και καταπιεσμένης σεξουαλικότητας, που αναδύεται στο εσωτερικό του Λόγου για την ταυτότητα (Γιαννακόπουλος, 2006: 35). Η μεταβλητότητα των ιστορικών συνθηκών και όχι ο σταθερός τύπος ομοφυλόφιλου, τίθενται στο επίκεντρο της θεωρίας της κοινωνικής κατασκευής (Fuss, 2006: 556). Η προσωπικότητα είναι ένα ψηφιδωτό που αποτελείται από πλήθος ταυτοτικών αφηγήσεων, στις οποίες οι άνθρωποι ανατρέχουν ακανόνιστα. Η ταυτότητα δεν έχει συνοχή και αντοχή στο χρόνο και ο εαυτός μέσα από την κατακερματισμένη φύση του είναι ευάλωτος στη συνεκτικότητα της αλήθειας (Wetherell, 2005: 420). Επομένως, σύμφωνα με τον Harre, η καλύτερη κατανόηση του ατόμου προκύπτει από τη θέασή του ως συνόλου πραγματικών και πιθανών θέσεων, στο πεδίο του λόγου και της κοινωνικής πρακτικής (Wetherell, 2005: 424).

Έτσι, στην προβληματική που αναπτύχθηκε θα μπορούσε να απαντήσει σε δύο γραμμές η λακανική θεωρία περί αλλοτριωμένης και πλασματικής ταυτότητας, την οποία αξιοποιεί η Fuss (2006: 547) για να υποστηρίξει τη θέση της ότι θα ήταν χρήσιμο όλες τις αναπαραστάσεις ταυτότητας να τις θεωρούμε δυνατές και αδύνατες ταυτοχρόνως. Ο Lacan βρίσκει την πληρότητα της επιζητούμενης ταυτότητας αδύνατη αφού η ίδια η συγκρότηση του υποκειμένου εντάσσεται στο πλαίσιο μίας συμβολοποίησης. Πρόκειται για τη διαδικασία αναζήτησης της ταυτότητας που αποτελεί απόδειξη της έλλειψής της και τελικά της αδυνατότητάς της. Μόνο έτσι γίνεται νοητή η ιδέα της ταυτότητας. Ως αδύνατη, ως αποτυχημένη, ως ένα παιχνίδι πολιτικό ανάμεσα στην ταύτιση και στην αποτυχία της (Σταυρακάκης, 2010: 67). Κομμάτι ενός φαύλου κύκλου, όπου κανείς δεν έλαβε αυτό που ήθελε από την ιστορία και έτσι δεν σταματά να το αποζητά, η αδυνατότητα κρατά την επιθυμία και την ιστορία πάντα ζωντανές (Σταυρακάκης, 2002: 109).

Η ανάδυση των απελευθερωτικών κινημάτων της δεκαετίας του 1970 έστρεψε το ενδιαφέρον στην «πολιτική της ταυτότητας», με κυρίαρχο πρόταγμα την αποστασιοποίηση και το δικαίωμα της διαφοράς από το ηγεμονικό πρότυπο του λευκού ετεροφυλόφιλου άνδρα. Οι μελετητές εστίασαν στην ομοφυλόφιλη ταυτότητα, άλλοτε αντιμετωπίζοντάς τη ως απότοκο εξωγενών συνθηκών, όπως ο Foucault και άλλοτε βλέποντάς τη ως αποτέλεσμα των επιλογών των υποκειμένων, όπως ο Weeks. Αργότερα, η φεμινιστική κριτική σκέψη προσέθεσε την οπτική της πολλαπλότητας των ταυτοτικών θέσεων του υποκειμένου, θέτοντας σε αμφισβήτηση την ιδέα που προτάχθηκε στις αρχές του αιώνα για μία διακριτή ομοφυλόφιλη ταυτότητα (Καντσά, 2011: 117).

Μία ταυτότητα αποτελείται από συστατικά μέρη, όπως η φυλή, η εθνότητα, η σεξουαλικότητα, που ανταγωνίζονται για κυριαρχική θέση στο άτομο. Η μεταμοντέρνα θεωρία παρατηρεί την ταυτότητα ως προϊόν διαρκούς διάσπασης και διασποράς σε ένα δυναμικά ενεργειακό πεδίο (Fuss, 2006: 548). Η σεξουαλική ταυτότητα, ως όρος, δεν περιλαμβάνει παρά μία όψη της σεξουαλικότητας, που αφορά τον προσανατολισμό ή τις προτιμήσεις. Η ομοφυλοφιλία δεν συνιστά απλώς μία παρατήρηση για μία σεξουαλική συμπεριφορά, αλλά ένα χαρακτηριστικό που εγγράφεται στην έννοια του εαυτού, όπως το φύλο για παράδειγμα, και καθορίζει τη ζωή του ατόμου (Δαλεζίου, 2011: 234-235). Συχνά, μάλιστα, επειδή εξάπτει την κοινωνική φαντασία και ενοχλεί τα όρια της ηθικής της, παίρνει προτεραιότητα στον ταυτοτικό προσδιορισμό ενός ατόμου.

Η ταυτότητα, λοιπόν, ως επιλογή και όχι ως προορισμός, κατά τον Weeks (Καντσά, 2011: 117), δεν είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη μοίρα και η υιοθέτησή της έχει αναφορές στο πολιτικό. Κάθε ταυτότητα δημιουργείται από το ίδιο το άτομο, ωστόσο σε προσδιορισμένο και όχι σε ελεύθερα επιλεγμένο ιστορικό έδαφος. Η πολιτική για τη σεξουαλικότητα φαίνεται να ξεκινά από την αναγνώριση των σεξουαλικών ταυτοτήτων, οι οποίες δεν σχετίζονται τόσο με την αληθινή εικόνα του εαυτού και τις υπαγορεύσεις που έλκουν χαρακτηριστικά, όπως το φύλο, αλλά «αφορούν κυρίως το τι θέλουμε και τι θα μπορούσαμε να είμαστε». Βάση της συλλογιστικής αυτής αποτελεί η ισοτιμία των ταυτοτήτων που, λαμβάνοντας υπόψη τα ενδότερα και ίσως παράδοξα επιμέρους τμήματα της επιθυμίας, «αξίζουν την κοινωνική αναγνώριση που βασίζεται στο δικαίωμα της ερωτικής διαφοράς και της σεξουαλικής ταυτότητας» (Weeks, 2006:163).

Ακόμη και οι υπέρμαχοι της αποδόμησης της ταυτότητας, που επικεντρώνονται στον περιορισμό της επιθυμίας και των δυνατοτήτων, στις δεσμεύσεις και τις αγκυλώσεις που προκύπτουν από τη χρήση της, δεν την αποκηρύσσουν. Η ιδέα της παντελούς εξάλειψής της, έστω και για την περίπτωση που αντιμετωπίζεται ως εξολοκλήρου ιστορικά καθορισμένο δημιούργημα, μάλλον απορρίπτεται, καθώς πρέπει να επινοηθεί μία έννοια σε αντικατάστασή της που να συνδυάζει «την προσωπική συνοχή και την κοινωνική αναγνώριση» (Weeks, 2006:163). Η Butler (2006α: 225) εκφράζει τον προβληματισμό: «Ποια χρήση θα θεσμοθετηθεί και τι αλληλεπίδραση θα υπάρχει μεταξύ θεσμοθέτησης και χρήσης, έτσι ώστε οι εργαλειακές χρήσεις της ταυτότητας να μην μετατρέπονται σε ρυθμιστικές επιταγές;». Η απάντηση, που λαμβάνει υπόψη την κατηγοριοποίηση της ομοφυλοφιλίας σαν «σφάλμα ταξινόμησης» ή σαν «φυσική καταστροφή», βλέπει στα πεδία αποδιάρθρωσης τα ίδια τα σημεία συσπείρωσης, που οδηγούν σε αντίσταση προς την ταξινόμηση αυτή και κατ' επέκταση στην ίδια την ταυτότητα.

Η επιμονή στον διαρκώς μεταβαλλόμενο χαρακτήρα της ταυτότητας και η συνειδητοποίηση ότι η ομόφυλη επιθυμία δεν εντάσσεται σε προκαθορισμένο πλαίσιο, δεν αναιρούν την ύπαρξη ενός κεντρικού υποκειμένου για την κουλτούρα και την πολιτική. Η ουσία εντοπίζεται στο πρόταγμα ότι δεν θα έπρεπε να γίνεται μεταχείριση ήδη συγκροτημένων ταυτοτήτων ως βάση της πολιτικής, αλλά η ίδια η συγκρότησή τους θα έπρεπε να καταστεί πρωτεύων ζήτημα πολιτικής σκέψης και δράσης, ώστε, αντί για προκαθορισμένα σχήματα, στη βάση της υποκουλτούρας να τοποθετείται η ομόφυλη επιθυμία (Βαΐου, Θεοφανίδου & Καρασιώτου, 2014: 84). Η έννοια της σχετικότητας των

ταυτοτήτων, προκύπτει από το γεγονός ότι αφορούν πάντα σχέσεις: τη σχέση με άλλες ταυτότητες που προσδιορίζουν την ύπαρξή της και, κυρίως, τη σχέση με τον ίδιο τον εαυτό, το καναβάτσο των εσωτερικών επιθυμιών και των κοινωνικών δεσμεύσεων, «ως ύπαρξη που συντίθεται από ετερογενή απολιθωμένα πολιτισμικά θραύσματα» (Weeks, 2006: 165).

Έτσι, λοιπόν, η ουσία της ταυτότητας εδράζεται στη διαρκή «αναζήτηση της εσωτερικής ενότητας του ατόμου με τον εαυτό του, μέσα σε συνθήκες ενσωμάτωσης/διαφοροποίησης» (Ψημίτης, 2000: 86-87). Όπως λέει η Kristeva (2004: 156): «Είμαστε όλοι από μικρά κομμάτια κι έχουμε μια κατασκευή τόσο άμορφη και αλλοπρόσαλλη, ώστε το κάθε κομμάτι, κάθε στιγμή, παίζει το δικό του παιχνίδι. Διαπιστώνουμε μάλιστα τόση διαφορά ανάμεσα σε μας και τον εαυτό μας όση ανάμεσα σε εμάς και τους άλλους». Συνεπώς, η «πανηγυρική διακήρυξη της ρευστότητας» των ταυτοτήτων, με την έννοια της εξύμνησης της πολυποίκιλης σεξουαλικότητας, θα μπορούσε να αποτελεί μία λύση στην κατεύθυνση αυτού που ο Γιαννακόπουλος (2006: 64) ονομάζει «ηθική της επιλογής». Πρόκειται για την καταδίκη των συγκρίσεων μεταξύ των μορφών σεξουαλικότητας και τον επαναπροσδιορισμό της προβληματικής, για την ανάδειξη της ποιοτικής ψυχικής εμπλοκής και της σχεσιακής ελευθερίας.

Μολονότι οι σεξουαλικές ταυτότητες, είναι ιστορικά και πολιτισμικά καθορισμένες και δεν διαθέτουν ουσία ως φυσικές πτυχές της προσωπικότητας, εντάσσονται στο ευρύ φάσμα πιθανών κοινωνικών ταυτοτήτων και γίνονται μέρος μίας διαρκούς προσπάθειας παγίωσης της σεξουαλικότητας και του φύλου. Φαίνεται πως, σύμφωνα με τη Gallor, η ταυτότητα πρέπει να θεωρείται διαρκώς αυτονόητη και ευθύς αμέσως να αμφισβητείται (Weeks, 2006: 140). Η διατύπωση αυτή, που μοχλεύει το συγκεκριισμό αυτονόητου-αμφισβητήσιμου, συνδυαστικά προς τη θέση του Δ. Παπανικολάου ότι «ταυτότητα δεν είναι αυτό που κατέχεις, αλλά αυτό που μοιράζεσαι» (Χαρτουλάρη, 2014), δομεί έναν σύνθετο προβληματισμό: Μήπως, τελικά, αυτό που διεκδίκησαν οι ομοφυλόφιλοι δεν ήταν το δικαίωμα στη διαφορά, όπως διακήρυξαν κινηματικά, αλλά το δικαίωμα στην αδιαφορία; Το δικαίωμα να μην αποτελούν αγκάθι στην κοινωνική συνοχή και να είναι για τα μάτια της πολιτείας απλοί πολίτες, χωρίς ιδιαιτερότητες, χωρίς ιδιαίτερα μειονεκτήματα και προνόμια; (Badinter, 1994: 150-151).

Ο διαχωρισμός, ως προϋπόθεση της μοναδικότητας κατά τον Deridda, θα μπορούσε να αποτελέσει αφορμή για τη δημιουργία μίας κοινότητας «κοινωνικής αποσύνδεσης». Το ζήτημα που προκύπτει, όμως, είναι ότι η ένταξη σε μία ομάδα απαιτεί στοιχεία, ταυτίσεις. Είναι δυνατόν να συμβεί όταν κάποιος παραμένει «ανώνυμος», «ακατονόμαστος»; «Πρέπει να βρίσκουμε τρόπους συνεχώς», απαντά η Αθανασίου, «να ονομάσουμε τις κανονιστικές προϋποθέσεις για την επίτευξη μοναδικότητας μέσα στα εγκαθιδρυμένα καθεστώτα κυριαρχίας» (Μπάτλερ & Αθανασίου, 2013/2016:194). Γενικεύοντας τον ορισμό της Butler, θα έλεγε κανείς ότι οι τόποι της συλλογικής ταυτότητας, -ομοφυλόφιλοι, γκέι, queer- δεν πρέπει ποτέ να είναι πλήρως οικειοποιημένοι, αλλά να επανανοηματοδοτούνται διαρκώς και να επαναδιαπραγματεύονται. Τίθεται λοιπόν το ζήτημα στη βάση από την οποία εκκίνησε: Στο νόημα του ταυτοτικού προσδιορισμού, που ξεκινά και τελειώνει στην απο-

κάλυψη μιας ιδιότητας. Το ερώτημα του πώς αντιμετωπίζουμε την ταυτότητα και τη διαφορά παραμένει ανοιχτό (Βαΐου κ.ά., 2014: 83).

Δ.3.1. Και μετά τη ντουλάπα τι;

Η στρατηγική της απόκρυψης ή της αποκάλυψης

*Οί ἄθλιοι νόμοι τῆς κοινωνίας –μήτε τῆς
ὕγιεινῆς, μήτε τῆς κρίσεως ἀπόρροια– μέ
μίκραινεν τό ἔργον μου. Ἐδέσμευσαν τήν
ἐκφρασί μου• μ' ἐμπόδισαν νά δώσω φῶς
/καί συγκίνησιν/ εἰς ὅσους εἶναι σάν κ' ἐμένα
καμωμένοι. [...] Πάω ἄδικα, αἰσθητικῶς. Καί
θά μείνω ἀντικείμενον εἰκασίας• καί θά μέ
καταλαμβάνουν τό πληρέστερον, ἀπ' τα ὅσα
ἀρνήθηκα*

(Παπανικολάου, 2014)

Η επινόηση της ομόφυλης ταυτότητας συνέβαλε στην ενσωμάτωση από την ανθρώπινη φύση μίας «παρά φύσιν» ιδιότητας. Μάλιστα, απέκτησε τέτοια δυναμική, ώστε να επικυριαρχήσει έναντι των άλλων χαρακτηριστικών του υποκειμένου και έτσι ο ομοφυλόφιλος να μην είναι κάτι περισσότερο από αυτό που προσδιορίζει η «ιδιαιτερότητά» του. Κατά έναν παράδοξο τρόπο, όμως, ενώ η υποτιθέμενη σεξουαλική του ταυτότητα είναι ορατή, του αποδίδεται, στην πραγματικότητα η «αφύσικη» σεξουαλικότητά του μοιάζει συχνά να αγνοείται, να παραμένει αόρατη (Thery, 2010: 653). Οι κοινότητες των ομοφυλόφιλων δημιουργήθηκαν με βάση τον κοινό προσανατολισμό της επιθυμίας τους και τη μυστικότητα υπό την οποία πραγματοποιούνταν η εκδήλωσή της.

Ο μεταξύ τους συνδετικός αρμός δεν ήταν τα ουσιώδη κοινά χαρακτηριστικά που μοιράζονταν -ίσως φαινομενικά να είναι έτσι- αλλά ο φόβος και η επιφύλαξη ανθρώπων ευάλωτων και εκτεθειμένων στην κοινή απειλή (Γαβριηλίδης, 2004).

Ο Goffman χρησιμοποιεί τους όρους «εν δυνάμει ταυτότητα» και «πραγματική ταυτότητα», προκειμένου να αποδώσει την έννοια της απόστασης ανάμεσα σε αυτό που δείχνει ότι είναι και σε αυτό που πράγματι είναι το υποκείμενο. Αυτό το «ανάμεσα», στις περισσότερες περιπτώσεις της ομοφυλοφιλίας, καλύπτεται από ένα «μυστικό», με την αποσιώπηση, δηλαδή ή τη συγκάλυψή της, προκειμένου να μην παραβιάσει την κοινωνική ηθική, που συχνά φαίνεται να το εκτιμά δεόντως (Μακρυγιάννη, 2001: 23). Οι «κρυφοί» ομοφυλόφιλοι, όσοι δεν συνελήφθησαν επ' αυτοφώρω ή όσοι δεν ομολόγησαν οι ίδιοι τον σεξουαλικό τους προσανατολισμό, δεν απασχόλησαν ούτε καν τα ολοκληρωτικά καθεστώτα.

Το «άγχος της αποκάλυψης» αποτέλεσε μία από τις πρώτες ανησυχίες των ομοφυλόφιλων αμέσως μετά τη συνειδητοποίηση της διαφορετικότητάς τους από το πρότυπο του ετερόφυλου δυϊσμού. Οι κώδικες της συντηρητικής κοινωνίας, που αντιμετώπιζε την ομοφυλοφιλία σαν «θανάσιμο αμάρτημα», προκαλούσε το αίσθημα της ενοχής που, σχεδόν πάντα, οδηγούσε στην ανάγκη απόκρυψης (Σιούμπουρας, 1980: 164). Χρησιμοποιώντας τα παραδείγματα του Προυστ, που μεταμφίεζε τους άνδρες ήρωές του σε γυναίκες, και του Φόρστερ, που δεν επέτρεψε να φανεί η ομοφυλοφιλία του όσο ζούσε, ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 128) εύστοχα επισημαίνει ότι «η ιστορία των ομοφυλόφιλων πνευματικών ανθρώπων δεν είναι παρά η ιστορία της απόκρυψής τους». Από την ίδια θέση ο Καβάφης, υποτάχθηκε στη λογική των «στοχαστικών προσαρμογών» και πήρε μέρος σε ένα δρώμενο στο οποίο κάθε ομοφυλόφιλος, έπρεπε να μετάσχει προκειμένου να γίνει κοινωνικά ανεκτός: την αποσιώπηση της διαφοράς του.

Από την πρώτη δεκαετία του 20ου αιώνα ο Καβάφης, κατά τον Παπανικολάου (2014), «μεταφέρει μέσω της ποιητικής του το κλίμα πίεσης, την απόκρυψη, την ανάγκη του να βρει μία γλώσσα που να «λέει και να κρύβει», και την επιθυμία να εκφράσει όσους είναι σαν εκείνον καμωμένοι» (Κρημινιώτη, 2014). Πρόκειται, όπως γράφει ο Γαβριηλίδης, για την «ανάδειξη της χρήσης του δημόσιου μυστικού», τη «διαλεκτική κρυμμένου και φανέρωσης». Σύμφωνα με τον ίδιο, ο Αλεξανδρινός ποιητής χρησιμοποιεί το έργο του για να μιλήσει για όσα δεν μπόρεσε, μεταχειρίζεται την αλληγορία αλλά δεν στοχεύει εν τέλει σε αυτή και δίνει στον ενδιαφερόμενο τη δυνατότητα να μπορεί να ανακαλύψει το μηχανισμό που «συγκροτεί και αποσυγκροτεί τα μυστικά ως τέτοια και μέσω αυτών την ίδια την κοινότητα». Και, έτσι, «εκθέτει στο βλέμμα το μηχανισμό που συγκροτεί τις ταυτότητες, έμφυλες αλλά και φυλετικές, εθνοτικές, κοινωνικές, γλωσσικές» (Γαβριηλίδης, 2014).

Η στρατηγική απόκρυψης και αποσιώπησης αποτελεί κατά την Kosofsky το «καθοριστικό στοιχείο της ομόφυλης καταπίεσης στον (εικοστό) αιώνα», που εκτείνεται και επιδρά σε όλες της εκφάνσεις της ζωής του υποκειμένου, από το λόγο μέχρι τη συγκρότησή του και την κοινωνική και πολιτική του θέση (Παπανικολάου, 2014). Ο Machiavelli έστρεψε τα όπλα της εξουσίας εναντίον της. Η στρατηγική του «ανοιχτού μυστικού» που υιοθέτησε στα πολιτικά του έργα, ανέδειξε υπόρρητα τα σημαντικά νοήματα τα οποία αν εκφράζονταν άμεσα και αυτοτελώς, πιθανά θα είχαν απαγορευθεί από τη λογοκριτική καταστολή (Γαβριηλίδης, 2014).

Ακτιβιστής του κινήματος των ομοφυλόφιλων από τα μέσα του 1970 ο Βρετανός N. Halifax (1993:34), έθεσε ως προϋπόθεση για την απελευθέρωση των ομοφυλόφιλων και την αντιμετώπιση της καταπίεσης της ομόφυλης επιθυμίας αυτό που αποκαλεί «φανέρωμα»: «Ο πρώτος καταπιεστής των ομοφυλόφιλων είναι ο ίδιος ο εαυτός τους. Για να ζήσεις με τη σεξουαλικότητα που η κοινωνία θεωρεί παρά φύσιν πρέπει να μάθεις να είσαι περήφανος και όχι να νιώθεις ντροπή». Πρόκειται για μία παραίνεση με την οποία όλοι οι ακτιβιστές συντάχθηκαν για τον προφανή λόγο ότι η συγκρότηση του κινήματος προϋπέθετε την αποκάλυψη της ομοφυλοφιλίας τους.

Πράγματι, σύμφωνα με τη θεωρία που γεννήθηκε ταυτόχρονα με την ανάπτυξη της πολιτικής των ταυτοτήτων και άνθισε στη δυτική Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική κατά τις

δεκαετίες 1970 και 1980, η λεκτική αποκάλυψη της ομοφυλόφιλης ταυτότητας ήταν ένα ενέργημα που λειτούργησε απελευθερωτικά για το άτομο και του έδινε τη δυνατότητα να συμμετέχει σε μία κοινότητα ανθρώπων με κοινά στοιχεία και, κυρίως, κοινές διεκδικήσεις. Έτσι, το γλωσσικό πρόσταγμα του «coming out», απορροφήθηκε από τον κινηματικό λόγο ως αποκρυσταλλωμένη προϋπόθεση για την επιτυχία στο πεδίο της δράσης, ώστε να μπορεί να γίνει λόγος για την ομοφυλοφιλία σε οικουμενικό επίπεδο (Αποστολίδου, 2012: 58). Ο όρος «coming out» σηματοδοτεί την «εκδήλωση», την εθελοντική δημόσια αποκάλυψη, την «εξομολόγηση» του σεξουαλικού προσανατολισμού. Υπό το πρίσμα αυτό, η σεξουαλική ταυτότητα λαμβάνεται ως πάγια και δεδομένη: δηλώνει κανείς κάτι που αδιαμφισβήτητα είναι και για να ανήκει κάπου πρέπει προηγουμένως να το δηλώσει (Αποστολίδου, 2012: 60).

Η κάπως «ευρεία» έννοια της «ομολογίας» που χρησιμοποιεί ο Foucault (1991:155), ως απότοκο της επιρροής της εξομολόγησης του καθολικού δόγματος και της ψυχαναλυτικής θεωρίας, ορίζεται από τον ίδιο ως εξής: «Παρόλο που αντιλαμβάνομαι ότι ο όρος πρέπει να είναι λίγο ενοχλητικός, είναι όλες αυτές οι μέθοδοι μέσω των οποίων το υποκείμενο παρακινείται να παράγει ένα λόγο αλήθειας γύρω από τη σεξουαλικότητά του, ο οποίος είναι ικανός να έχει αποτελέσματα στο ίδιο το υποκείμενο».

Είναι προφανές ότι ο λόγος της αυτοεκδήλωσης της ομοφυλοφιλίας ανταποκρίθηκε στο βασικό διακύβευμα, αλλά η ορμή των κινημάτων απελευθέρωσης μάλλον αγνόησε το ατομικό και προσωπικό ρίσκο και τα παρελκόμενά τους. Η ομοφυλόφιλη κοινότητα απέκτησε υπόσταση, ορατότητα, αλλά το υποκείμενο παρέμεινε στο σκοτάδι. Ο προβληματισμός της Butler (2006β: 222) δίνει μία κατευθυντήρια γραμμή: «Είναι το υποκείμενο που είναι ανοιχτά gay απελευθερωμένο από την καθυπόταξη του και τελικά αποδεσμευμένο ή αυτό που μπορεί πράγματι να συμβαίνει είναι ότι καθυπόταξη, που καθιστά δυνατή την υποκειμενοποίηση του υποκειμένου γκέι και συνεχίζει με κάποιους τρόπους να καταπιέζει ή να καταπιέζει πιο ύπουλα από τη στιγμή που η ανοικτότητα διεκδικηθεί;». Μήπως, με λίγα λόγια, ο στόχος του κινήματος για απελευθέρωση μέσω της λεκτικής εκφροράς οδήγησε σε μία νέας μορφής καταπίεση, που οφειλόταν στην αναγνώριση και την ορατότητα; Το «φανέρωμα» οδήγησε απλώς στη μετατόπιση του «τόπου αδιαφάνειας», στην παραγωγή ενός διαφορετικού «αφανέρωτου». Από πεδίο άγνοιας για το αν ένα άτομο έχει ομόφυλη κλίση, η απορία μεταφέρεται στο τι είναι αυτή η ομόφυλη κλίση. «Πριν δεν ήξερες αν είμαι, αλλά τώρα δεν ξέρεις τι σημαίνει αυτό που είμαι». Οι εμπνευστές, λοιπόν, του συνθήματος που παρακινούσε για «έξοδο από τη ντουλάπα», δεν μερίμνησαν να ρίξουν φως στην «απεριόριστη χωρικότητα» έξω από αυτή (Butler, 2006: 223).

Η έννοια της σεξουαλικής ταυτότητας είναι συνυφασμένη περισσότερο με την ομοφυλοφιλία. Οι ετερόφυλοι δεν βρίσκονται παρά σε ειδικές περιπτώσεις αντιμέτωποι με την ανάγκη να δηλώσουν την τάση τους, δεδομένου ότι αυτή εντάσσεται στο πλαίσιο της κοινά αποδεκτής ετερότητας, από την οποία, η δήλωση της ομοφυλοφιλίας συνιστά αυτοεξαίρεση. Δεν είναι, όμως, μόνο αυτό. Το σπουδαιότερο είναι ότι η σεξουαλική ταυτότητα φαίνεται να αποκτά προνομιακή θέση έναντι των υπολοίπων του ατόμου, σαν να προτάσσει και να προσδιορίζεται κανείς, δηλαδή, από τον τρόπο με τον οποίο

αντιλαμβάνεται τη σεξουαλικότητά του έναντι κάθε άλλης ιδιότητας που φέρει, όπως για παράδειγμα η τάξη, η εθνικότητα ή το επάγγελμα (Weeks, 2006: 139-140 & Κεφαλά, 2011:299). Όσο λοιπόν η ομοφυλοφιλία αποτελούσε μία ανωμαλία ή μία ποινικά αλλά, κυρίως, ηθικά κολάσιμη επιλογή, η δημόσια εκδήλωση ήταν για τους περισσότερους από αδιανόητη έως απαγορευτική. Οι αρνητικά φορτισμένοι όροι που συνόδευαν τον ομόφυλο προσανατολισμό, επέφεραν τον μόνιμο στιγματισμό του υποκειμένου, εξαφανίζοντας κάθε σχεδόν κάθε άλλη ιδιότητά του (Αποστολίδου, 2012:61).

Πολλοί ομοφυλόφιλοι δεν υπέκυψαν στην προσταγή για ταυτοτική εξωστρέφεια. Στην ελληνική περίπτωση, είναι χαρακτηριστικό ότι ακόμη και οι πρωτεργάτες του ΑΚΟΕ, εκτός από τον Θεοδωρακόπουλο, δεν είχαν αποκαλύψει ποτέ οικειοθελώς τα ονόματά τους. Ο Φ. Σιούμπουρας το 1980, ακολουθώντας το ρεύμα της προηγούμενης δεκαετίας, έγραφε για τις δυσκολίες των Ελλήνων ομοφυλόφιλων, σαν να προέκυπταν από την εσωστρέφεια στην οποία ήταν καταδικασμένοι και σαν η εκδήλωσή τους να αποτελούσε σωτηρία για τους ίδιους: «Ακόμη βέβαια τα πράγματα είναι δύσκολα. Ούτε αυτή τη δεκαετία μπορεί να προβλέψει κανείς ότι στην Ελλάδα "θα βγουν οι ομοφυλόφιλοι από το ντουλάπι". Στις αρμόδιες υπηρεσίες, στο στρατό, παντού, οι άνθρωποι είναι εκ των πραγμάτων υποχρεωμένοι να κρύβουν την ομοφυλοφιλία τους και την κρύβουν. [...] Γιαυτό πέφτουν θύματα εγκληματιών, εκβιαστών. Γιαυτό είναι και υποχρεωμένοι να αναζητούν τον αγοραίο έρωτα στα κακόφημα μπαρ της Πλάκας, των Πατησίων, της Κυψέλης» (Σιούμπουρας, 1980: 168). Η ελληνική κουλτούρα της περιόδου, ειδική στο να προσδίδει «ταμπέλες», κάθε άλλο παρά προσφέρθηκε να δώσει βήμα έκφρασης στις «ιδιαιτερότητες». Απεναντίας, ενθάρρυνε μία αμφίπλευρη, μία συναινετική σιωπή (Αποστολίδου, 2012: 61). Συνεπώς, η στρατηγική αυτή δεν είναι παράλογη, με δεδομένο ότι η δημιουργία του κινήματος ή εν γένει των κινήματων και η αποκάλυψη της σεξουαλικής ταυτότητας δεν εξασφάλισε «ότι τα άτομα θα ήταν ξαφνικά και μαγικά απαλλαγμένα από την αρνητικότητα μίας άκρως ομοφοβικής κοινωνίας» (Forrest, 1994: 107-108).

Η J. Scott αναφέρεται στη σημασία καταγραφής των ιστοριών του κρυμμένου κόσμου της ομοφυλοφιλίας, καθώς αποκαλύπτουν τον αντίκτυπο της σιωπής, της καταστολής αλλά και την ιστορία εκμετάλλευσης εκείνων που επηρεάστηκαν από αυτό. Από την άλλη, όμως, εκφράζει σοβαρή επιφύλαξη απέναντι στην «ομολογία», καθώς τελικά διαμορφώνεται μία ανεπιθύμητη συνθήκη. «Το σχέδιο του να κάνεις την εμπειρία ορατή εμποδίζει την κριτική επεξεργασία των ίδιων των βιολογικών συστημάτων, των κατηγοριών της αναπαράστασης ομοφυλόφιλος /ετεροφυλόφιλος, άντρας/ γυναίκα, μαύρος/ λευκός ως σταθερές και αμετάβλητες ταυτότητες... Το να κάνεις ορατή την εμπειρία μιας διαφορετικής ομάδας εκθέτει την ύπαρξη των κατασταλτικών μηχανισμών, αλλά όχι την εσώτερη λειτουργία ή λογική τους» (Terminal 119, 2012: 82).

Το σύνθημα του δυτικού ομοφυλόφιλου κινήματος «come out of the closet», έλαβε τη δυναμική ενός πολιτικού προσκλητηρίου. Ο ομοφυλόφιλος κλήθηκε να «βγει από το καβούκι του» και να υιοθετήσει μία σεξουαλική ταυτότητα ή μία ταυτότητα φύλου. Η ιδιοποίηση της ταυτότητας, σε θεωρητικό επίπεδο, ήταν αναγκαία στην κατεύθυνση της υποκειμενοποίησης, της απόκτησης, δηλαδή, πολιτικής οντότητας και στην εξασφάλιση

της δύναμης που θα του επέτρεπε να ανατρέψει τη δεδομένη κατάσταση, όπου η ετεροφυλοφιλία ήταν καθεστώσ και η βιολογία πεπρωμένο. Σε πρακτικό επίπεδο, όμως, η ιδιοποίηση της ομόφυλης ταυτότητας, προσκολλούσε στο άτομο, αυτό το στίγμα της ανώμαλης παρέκκλισης (Αποστολέλλη, 2012: 201).

Μήπως, έτσι, η παραίνεση για αποκάλυψη, το coming out, στην ουσία ενισχύει την ετεροκανονική συνθήκη, αυτή ακριβώς εναντίον τις οποίες δίνεται η μάχη αποσταθεροποίησης, μέσω της ίδιας αποκάλυψης; Η παραδοχή της ομοφυλοφιλίας μάλλον συναινεί στο διαχωριστικό σχήμα και στην κατηγοριοποίηση, υιοθετεί δηλαδή τους όρους νοσηματοδότησης που έχει ορίσει αυτό που τελικά, όπως φαίνεται, όλοι αποδέχονται ως «φυσιολογικό» (Κανάκης, 2001:340). Εξάλλου, μέσω του δημόσιου αυτοπροπροσδιορισμού το υποκείμενο είναι υποχρεωμένο να σταθεί, να τοποθετηθεί απέναντι στη διαφορά του, η οποία σύμφωνα με την Βαρίκα (2000: 21) , «αποτελεί εφεξής, είτε το θέλει είτε όχι, την ουσία της ομαδικής κατωτερότητας και υποτέλειας στο όνομα των οποίων στερείται το δικαίωμα στον αυτοπροσδιορισμό».

Η Butler (2006β: 229) διερωτάται για την εκδοχή εκείνη της ομοφυλοφιλίας που πρέπει να γίνεται ορατή και για τους εσωτερικούς αποκλεισμούς που η απόδοση ορατότητας θα καθιερώνει. Η ορατότητα της ταυτότητας, ρωτά, μπορεί να είναι αρκετή ως πολιτική στρατηγική ή αποτελεί μόνο σημείο εκκίνησης μίας στρατηγικής παρέμβασης που διεκδικεί αλλαγή πολιτικής; Η ίδια, μέσα από μία προσωπική αφήγηση, φαίνεται να απαντά στα ερωτήματα που θέτει: «Η προοπτική του είμαι οτιδήποτε, ακόμη και επί πληρωμή πάντα μου προκαλούσε μία κάποια αγωνία. Διότι το να είμαι gay μου φαίνεται ότι είναι κάτι περισσότερο από μία απλή προσταγή να γίνω αυτή η αυτό που ήδη είμαι και με κανέναν τρόπο δεν μου καταπραΰνει την αγωνία το να λέω ότι αυτό δεν είναι παρά μόνο ένα μέρος αυτού που είμαι. Είναι μία παραγωγή συνήθως ανταποκρινόμενη σε ένα αίτημα το να εκδηλώνεσαι ή να γράφεις εν ονόματι μιας ταυτότητας η οποία με το που παράγεται μερικές φορές λειτουργεί σαν ένα πολιτικά αποτελεσματικό φάντασμα» (Butler, 2006β: 219-220). Ίσως τελικά μία απάντηση να δίνει ο Καβάφης του Παπανικολάου. Ίσως η απόκρυψη να «δημιουργεί τελικά μία θέση από την οποία μιλά κανείς και μία ανατρεπτική σειρά λόγων για τον ομοφυλόφιλο εαυτό» (Παπανικολάου, 2014).

Ε. Αν δεν ήταν ο Οιδίποδας και ήταν η Αντιγόνη;

Συμπερασματικές σκέψεις

«Η ομοφυλοφιλία είναι από τη φύση της αντιεξουσιαστική, αναρχική. Μία πρόκληση στην ανθρώπινη μοίρα, και μία εκτόνωση από την καταπίεση των κοινωνικών συμβάσεων»

(Ταχτσής, 1992: 218).

Η εμφάνιση μίας σειράς Λόγων, μίας φιλολογίας, στην ψυχιατρική, στη νομολογία και στη λογοτεχνία του 19ου αιώνα, που αφορούν την ομοφυλοφιλία, ως «αντιστροφή της φύσης», παιδεραστία και «ψυχικό ερμαφροδιτισμό», άνοιξαν το δρόμο για ισχυρές παρεμβάσεις του κοινωνικού ελέγχου στο χώρο της «διαστροφής». Ταυτόχρονα, όμως, δημιουργήθηκε γόνιμο έδαφος για την άρθρωση του αντίπαλου λόγου, καθώς η ομοφυλοφιλία άρχισε να αποκτά υπόσταση, να διεκδικεί νομιμότητα και μία θέση στο «φυσιολογικό» (Foucault, 1982: 126).

Από τον 18ο αιώνα και έπειτα η διεστραμμένη ηδονή, ως ένα από τα στρατηγικά συστήματα της φουκωικής γνώσης και εξουσίας για τη σεξουαλικότητα, γίνεται αντικείμενο ψυχιατρικής μελέτης. Η επιστήμη πλέον διερευνά κλινικά όλες τις μορφές «ανωμαλίας» από τις οποίες μπορεί να προσβληθεί το σεξουαλικό ένστικτο, που πλέον αντιμετωπίζεται ως αυτόνομο βιολογικό και ψυχολογικό ένστικτο και παίρνει ένα ρόλο παθολογικοποίησης και ομαλοποίησης στη συμπεριφορά (Foucault, 1982: 130).

Στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα η σεξουαλικότητα και η ρύθμιση της μπαίνουν στο μικροσκόπιο του κρατικού ενδιαφέροντος. Το νέο ερωτικό σύστημα εδραιώνεται μέσω της νομοθετικής μεταρρύθμισης, που στοχεύει στην απομάκρυνσή του (Rubin, 2006: 467). Παρά το κατασταλτικό κλίμα της δεκαετίας του 1950 πρόκειται για μία δημιουργική περίοδο, καθώς οι οργανώσεις των ομοφυλόφιλων κάνουν τα πρώτα τους βήματα. Η σεξουαλική απελευθέρωση του 1960 και του 1970 προκαλεί τα όρια αντοχής της τρέχουσας Δεξιάς και παράλληλα φέρνει στο προσκήνιο έναν ετοιμοπόλεμο ριζοσπαστικό σεξουαλικό συνασπισμό, ένα κίνημα, το οποίο αναζητά ερείσματα σε ένα σταθερό θεωρητικό υπόβαθρο (Rubin, 2006: 468).

Ο αγώνας, που κατά μεγάλος μέρος εκτυλίχθηκε στους δρόμους, προκάλεσε την προσοχή της διανόησης και έτσι ο τομέας της σεξουαλικότητας μετατράπηκε σε πρόσφορο πεδίο αλληλοσυγκρουόμενων πολιτικών διαπιστώσεων και αμφισβητήσεων, ένα έδαφος επάνω στο οποίο ομάδες στόχευσαν στη μεταβολή των εγκατεστημένων διευθετήσεων και των αποκρυσταλλωμένων ιδεολογιών (Vance, 2006:113 & Rubin, 2006:468).

Μέσα από τις ενέργειες της ομοφυλόφιλης κοινότητας επαναπροσδιορίστηκαν οι τρόποι οργάνωσης της συμπεριφοράς και της έννοιας της ταυτότητας αλλά και τα μέσα

συμβολικής αντίδρασης και σύγκρουσης με την κυρίαρχη τάξη. Το μήνυμα άρχισε να βρίσκει στην κοινωνία όχι πολλούς, σαφώς, όμως, περισσότερους από τον περιορισμένο αριθμό των μελών μίας υποκουλτούρας αποδέκτες, και αυτό οφείλεται κατά μεγάλο μέρος στη θεωρία της κοινωνικής κατασκευής (Vance, 2006:113-114).

Στην ουσία, η υποστασιοποίηση της ομοφυλοφιλίας οφείλεται σε ομοφυλόφιλους επιστήμονες, οι οποίοι δια της ψυχιατροποίησης της εμπειρίας τους έγιναν οι θεμελιωτές του κινήματος, δημιουργώντας, όπως αναφέρει ο Goffman (2001:161), οι ίδιοι τη συνθήκη του αποκλεισμού τους. Το έκφυλο σώμα στο οποίο κατέληγαν τα συμπεράσματα της επιστήμης, γέννησε την κατηγορία των «νέων απόβλητων της νεωτερικότητας» (Τζανάκη, 2016: 41). Έτσι, παρά τις προόδους που σημειώθηκαν, ο ομοφυλόφιλος και τον 20ο αιώνα, με διαφορετικό έστω τρόπο, παρέμεινε στη φυλακή του. Η πολλαπλότητα των ερμηνειών και των εξηγήσεων του σύνθετου αυτού φαινομένου ύφαναν ένα μυστηριακό πέπλο γύρω του και προκάλεσαν μία συστηματική παραδοξολογία. Παράλληλα, η ετερόφυλη αρρενωπότητα ενισχύθηκε ως ο «υγιής» αντίθετος πόλος της παρεκκλίνουσας ομοφυλοφιλίας, ως το αντίβαρο του ηθικού και του φυσιολογικού (Badinter, 1994: 138).

Πρόκειται για την εδραιωμένη στο θεσμό της οικογένειας ηθική, που ίσχυε σε όλα τα έθνη ως ακλόνητη πολιτική πραγματικότητα και βρισκόταν σε έξαρση κατά τις περιόδους κυριαρχίας των ολοκληρωτικών καθεστώτων. Ο ομοφυλόφιλος, άτομο ανίκανο να στηρίξει το θεσμό της οικογένειας, άρα εχθρός της, εναντιωνόταν στο έθνος και για το λόγο αυτό συνιστούσε καθαρή απειλή (Rizzo, 2008: 203). Ταυτόχρονα, η ύπαρξή του ερχόταν σε ευθεία και προσβλητική αντίθεση με τη στερεοτυπική εικόνα του επιθετικού, ηρωικού και μυθικής διάστασης ανδρισμού, κύριου συστατικού της «εθνικής ψυχής» (Πολίτης, 2006: 68) στις αρετές του οποίου οφειλόταν η αποτίναξη του ξένου ζυγού (Ταχτσής, 1992: 57). Τα προτάγματα της εθνικής συγκρότησης, άλλωστε, βασιζόνταν σε ένα σύστημα αποκλεισμών που δρούσε προστατευτικά υπέρ της διατήρησης της φυλετικής και της κοινωνικής ομοιογένειας (Χαλκιά, 2012: 228).

Η σεξουαλικότητα, στο πλαίσιο της επικρατούσας ετερόφυλης κουλτούρας, ήταν ταυτισμένη με μία συνθήκη ιδιωτική, προσωπική, ώστε να προφυλάξει το κοινωνικό και εθνικό γίνεσθαι από τη διαμόρφωσή του ως σεξουαλικού. Η απόδοση, εξάλλου, ενός σεξουαλικού χαρακτήρα στο δημόσιο πεδίο απομυθοποιεί την αντίληψη ότι οι συμμετέχοντες σε αυτό συνυπάρχουν σαν να πρόκειται για κοινωνικά ισότιμους εταίρους (Γιαννακόπουλος, 2006: 75).

Οι αξιολογήσεις, έμφυλες και σεξουαλικές, και η φοβικότητα που τις συνοδεύει χρησιμοποιούν το σώμα του υποκειμένου και το σώμα του έθνους ως επιφάνειες εγγραφής (Αποστολίδου, 2012: 76). Το εθνικό διακύβευμα ταυτίζεται με την ατομική και οικογενειακή πειθαρχία της συνέχειας, όπως συμβαίνει και με το φύλο και τη σεξουαλικότητα. Στον πυρήνα αυτών των συνδέσεων, που είναι απαραίτητες για την κατανόηση του «ανθρώπινου ως δυνατού, πολιτισμικά αναγνωρίσιμου και πολιτικά αναγνώσιμου», βρίσκεται η αναπαραγωγική λειτουργία (Αθανασίου, 2007:77-78, 95). Η ετεροσεξουαλικότητα συνιστά διαχρονική και διαπολιτισμική ιδεολογική σταθερά των ανθρώπινων κοινωνιών (Αρχάκης & Λαμπροπούλου, 2011: 187) και το δίπολο άνδρας-

γυναίκα ανταποκρίνεται σε ένα μοντέλο «κέντρο-περιθώριο» όπου το περιθώριο προσδιορίζεται μόνο σε σχέση με το κέντρο (Βαΐου κ.ά., 2014: 17).

Στα τρία παραδείγματα της Γερμανίας, της Ιταλίας και της Ελλάδας, η αποστροφή απέναντι στην ομοφυλοφιλία υπήρξε κοινή, ωστόσο διαφοροποιούνταν οι τρόποι με τους οποίους εκδηλώθηκε. Στην Ιταλία η «παιδεραστία» αποσιωπήθηκε, ήταν αόρατη ή καλύτερα, αγνοούνταν. Τα ίχνη της εξαφανίζονταν από παντού, γιατί κάθε παραδοχή ή ορατότητά της αμαύρωνε την εικόνα μίας δυνατής, υγιούς, ανδροκρατικής κοινωνίας. Στη Γερμανία από την άλλη, επιδίωξη ήταν να εξαρθρωθεί κάθε είδους «ανωμαλία», για το λόγο αυτό οι ομοφυλόφιλοι, όπως όλοι οι εχθροί της άριας φυλής, τιμωρούνταν με απηνή τρόπο στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Η Ελλάδα κατά τη δικτατορία, αμφιταλαντευόταν μεταξύ των ορίων του ορατού και του μη ορατού. Η ύπαρξη ομοφυλόφιλων δεν γινόταν παραδεκτή, αλλά όταν τους εντόπιζε το καθεστώς έβρισκε τρόπο να τους τιμωρεί και να τους διασύρει. Φαίνεται, πάντως, πως η συνθήκη μυστικότητας και σιωπής, η απόλυτη περιθωριοποίηση, που δεν καταστρατηγούσε τα όρια του ιδιωτικού σε βάρος του δημόσιου, σε όλες τις περιπτώσεις εκτιμήθηκε αρκούτως.

Από την άλλη, η αορατότητα τρώμαζε λόγω της ρευστής φύσης της ομοφυλοφιλίας. Ως υλική κατηγορία που έμοιαζε περισσότερο ασταθής από ό,τι για παράδειγμα είναι το γένος, η φυλή, η τάξη, με την έννοια ότι ανά πάσα στιγμή κάποιος μπορούσε να «προσβληθεί» από αυτή, απειλούσε τη σταθερότητα της κοινωνικής ταξινόμησης και τη διατήρηση της ετερόφυλης ηγεμονίας. Για το λόγο αυτό ο ομοφυλόφιλος έπρεπε να είναι μία διακριτή φυσιогνωμία, με καθορισμένα χαρακτηριστικά, που συνήθως παρέπεμπαν στο γυναικείο πρότυπο (Ντάιερ, 1991: 65). Σε κάθε περίπτωση, η ομοφυλοφιλία αντιμετωπίστηκε ως η δυναμική ώση της ετεροφυλοφιλίας, τόσο που το εύστοχο ερώτημα που έθεσε η Butler «τι θα είχε απογίνει ο ανδρισμός χωρίς την επιθετική αποκήρυξη της ομοφυλοφιλίας», παραμένει ρητορικό (Γιαννακόπουλος, 2006:37).

Η σύγκρουση με αυτό που πρεσβεύει κάθε εθνική ιδεολογία, που διατρανώνει την ακλόνητη αρρενωπότητά της και την αποστροφή της προς τους ομοφυλόφιλους με διώξεις, διαπομπεύσεις και κάθε είδους περιορισμούς, μέσα από την αποκάλυψη της ομοφυλόφιλης κλίσης αποτελεί αναμφίβολα μία γενναία πράξη που φέρνει στο δημόσιο πεδίο και σε κοινή θέα κάτι που οι επίσημοι λόγοι καλύπτουν προκλητικά (Terminal 119, 2012: 81). Η συνθήκη, όμως, που πρέπει να συνυπολογισθεί είναι ότι στη σύγκρουση αυτή με τη νόρμα οι ομοφυλόφιλοι οδηγήθηκαν σε συνδιαλλαγή με εκείνο που επιδίωξαν να αμφισβητήσουν (Butler & Αθανασίου, 2013/2016:146). Πρόκειται για μία δράση, μέρος ενός φαύλου κύκλου, όπου η νόρμα ενεργεί στο άτομο πριν καν αυτό λειτουργήσει και όταν πια λειτουργεί ανακεφαλαιώνει τις νόρμες που έχουν επενεργήσει πάνω του, ίσως με διαφορετικούς και πιο απρόσμενους τρόπους (Αθανασίου, 2011: 75).

Η αποδοχή ότι ο ρόλος της εξουσίας είναι απλώς και μόνο περιοριστικός ελλοχεύει ερμηνευτικούς κινδύνους. Αγνοεί ότι παράλληλα είναι ένα φαινόμενο που, σε κάθε περίπτωση, κινητοποιεί. Επομένως, τα υποκείμενα δεν είναι μόνο υποτακτικοί αποδέκτες της, απεναντίας δέχονται και τις θετικές της επιπτώσεις, ανάμεσα στις οποίες και η παραγωγή ηδονής. Η σεξουαλικότητα είναι, περισσότερο και από μία απλή ορμή που πρέπει να επιδείξει εγκράτεια απέναντι στους κοινωνικούς κανόνες, «ένα έντονο

μεταβατικό σημείο για τις σχέσεις εξουσίας». Μπορεί να περιοριστεί εξαιτίας της κοινωνικής παρέμβασης μέσα από τη δυναμική που παράγει, η οποία, όμως, είναι μπολιασμένη με την εξουσία. Υπό το πρίσμα αυτό, λοιπόν, όλες οι μάχες που δόθηκαν για τη σεξουαλική απελευθέρωση υπήρξαν μέρος του μηχανισμού που αποκήρυσαν (Giddens, 2005: 44).

Η ομοφυλοφιλία, με όλες τις γλωσσικές διαφοροποιήσεις που τη συνόδευσαν κατά καιρούς, ως «σοδομισμός», «κιναιδισμός», «ανωμαλία», «παρέκκλιση» ή ό,τι άλλο, υπάρχει από καταβολής κόσμου. Μέχρι την ανάδειξή της ως κατηγορίας από την ιατρική επιστήμη, μέχρι δηλαδή να αποκτήσει μία «ετικέτα», ήταν απλώς ένα «απροσδιόριστο τμήμα αίσθησης της ταυτότητας». Η κοινωνική ανάγκη για ταξινόμηση με σκοπό τον έλεγχο αποκρυστάλλωσε την ταυτότητα έτσι, που όπως το προσλαμβάνει η Badinter (1994:138) «κατονομάζω, σήμαινε “φυλακίζω”».

Ο ταυτοτικός προσδιορισμός ευθύνεται για τα όρια ομοιότητας και διαφοράς του ατόμου με τους άλλους, για τα σύνορα του «εντός» και του «εκτός», δεσμεύοντας συχνά τα υποκείμενα σε ένα πλαίσιο ασφυκτικό (Κωνσταντοπούλου, 2000: 14). Για τον Sartre «ταυτότητα είναι οι άλλοι», για τον Foucault «ταυτότητα είναι μία διαδρομή» (Κωνσταντοπούλου, 2000: 16). Φαινομενικά, πρόκειται για διαφορετικές προσεγγίσεις, η πρώτη αφοριστική, η άλλη πιο ρομαντική και καθολική, ωστόσο θα μπορούσαν να είναι αλληλοσυμπληρούμενες, δεδομένου ότι οι «άλλοι» του πρώτου είναι απαραίτητοι συνταξιδιώτες στη διαδρομή του δεύτερου.

Κατά την ύστερη νεωτερικότητα η έννοια της ταυτότητας, λόγω του μεταβαλλόμενου κοινωνικού περιβάλλοντος, που οδηγεί σε διαρκή αναμόρφωση όσων τη συναποτελούν, μπαίνει στη δίνη μίας διαδικασίας αναψηλάφησης, μίας κριτικής επεξεργασίας που συνδέει την προσωπική με την κοινωνική αλλαγή. Το σώμα πρωταγωνιστεί στη διαδικασία αυτή ως αντικείμενο ανασχηματισμού και επαναπροσδιορισμού, ως «η πρώτη ύλη προς επεξεργασία και ταυτόχρονα το μέσο και ο αποδέκτης της επεξεργασίας αυτής» (Μακρυνιώτη, 2004: 28). Στο πλαίσιο αυτό πρέπει η σεξουαλικότητα να αντιμετωπίζεται, σαν ένα διαρκώς, κατά την έκφραση του Giddens, «αναστοχαστικό» επίτευγμα (Ντάβου, 2005: 15).

Η ταυτοτική διεργασία, που προβληματοποιείται ως «μία διαρκής και αμφίσημη διαδικασία ταυτίσεων και αποταυτίσεων», διεξάγεται μέσω ενεργειών που αποκηρύσσουν το διαφορετικό, το απαγορευμένο, αυτό που κοινωνικά και πολιτισμικά δεν γίνεται αποδεκτό, εμφολεύει δηλαδή μία μορφή συμβολικής βίας, που την καθιστά σημαντικό πολιτικό ζήτημα (Αθανασίου, 2011: 53). Το φύλο και ο σεξουαλικός προσανατολισμός, η κοινωνική τάξη και η εθνότητα συνθέτουν μία σειρά από περιορισμούς που συγκροτούν τα «όρια του πολιτισμικά διανοητού», και αποκαλύπτουν, μέσα από τη θεωρία της βίας, «τις ανισότητες και τους αποκλεισμούς που δομούν ιεραρχικά την τρωτότητα της ανθρώπινης ζωής». Οι αγώνες ενάντια σε μορφές βίας όπως η ομοφοβία ή ο ρατσισμός στοχεύουν στην ισότιμη αναγνώριση των υποκειμένων απέναντι στο νόμο αλλά και στο «μετασχηματισμό των ίδιων των κανονιστικών μηχανισμών που ορίζουν την επιθυμία της αναγνώρισης». Η σύνταξη με τη θέση της Αθανασίου είναι αναπόφευκτη: «Θέτουμε υπό αμφισβήτηση τις κοινωνικές συμβάσεις που καθιστούν κάποιες επιθυμίες αδιανόητες και

κάποιες ζωές αδύνατες» (Αθανασίου, 2001:55-56 & Butler & Αθανασίου, 2013/2016: 260).

Οι αισθήσεις, υποστηρίζει ο Merleau-Ponty, είναι προγενέστερες του ατόμου: «Εγώ δεν έχω συνείδηση πως είμαι το αληθινό υποκείμενο των αισθήσεων μου περισσότερο από ότι έχω συνείδηση της γέννησής μου και του θανάτου μου. Η όραση, η ακοή, η αφή με τα πεδία τους είναι προγενέστερες και παραμένουν ξένες σε σχέση με την προσωπική μου ζωή» (Virmo, 2007: 94). Στις αισθήσεις, όπως λέει, αρμόζει ο πληθυντικός και, επεκτείνοντας, ελαφρώς διαφοροποιημένη, τη θέση αυτή, θα έλεγε κανείς ότι το ίδιο συμβαίνει με τη σεξουαλικότητα, στην οποία εκβάλλουν οι αισθήσεις. Άρα, θα πρέπει να γίνεται λόγος για σεξουαλικότητες και όχι για σεξουαλικότητα, για κανονικότητες και όχι για κανονικότητα. Αν δεν ήταν ο Οιδίποδας και ήταν η Αντιγόνη; Αν η ψυχανάλυση δηλαδή είχε ως αφετηρία τη γυναίκα, ως μέτρο για τα όρια του κανονικού και του μη κανονικού; Αναπάντητο από τον ίδιο, το ερώτημα που έθεσε ο Steiner, τροφοδοτεί τη σκέψη στην κατεύθυνση του επαναπροσδιορισμού των όρων, των ορισμών και των ορίων (Butler, 2014: 57 & Τζανάκη, 2016: 35).

Και αν, όπως αποδείχθηκε, η αναγκαιότητα της ταυτοτικής ύπαρξης δεν ήταν εμφανής σε πολύ συγκεκριμένες περιπτώσεις, θα μπορούσε να προκύψει ταύτιση με την ριζοσπαστική, σύνθετη μέσα στην απλοϊκότητά της, άποψη ότι δεν υπάρχει καμία ταυτότητα, καμία προκαθορισμένη ουσία στο άτομο, παρά μόνο μία ιστορία να ειπωθεί. Αντίθετα, η προσωπικότητα μπορεί να εμφανίζεται κάθε φορά διαφορετική, ανάλογα με τις οπτικές γωνίες που την παρακολουθεί κανείς και που προσιδιάζουν σε μία ποικιλία από σχέσεις. Στο βαθμό που εαυτός συνιστά μία αντιφατική και κατακερματισμένη φύση, όπου δεν μπορεί να συναρθρωθεί εύκολα μία ενοποιητική αλήθεια, η ταυτότητα δεν μπορεί παρά να είναι μία εύθραυστη και επισφαλής συνθήκη (Wetherell, 2005:420). Το ζητούμενο επικεντρώνεται γύρω από την ανάγκη για μία διαρκή κριτική της, ως μόνιμα διαμορφούμενης, στη δημιουργία ενός χώρου ατελούς γίνεσθαι (Κογκίδου, 2006: 90).

Η υλικότητα του σώματος ερευνάται όχι πια ως σταθερή και δεδομένη, αλλά ως ρευστή, αβέβαιη και διαρκώς μεταβαλλόμενη, για να οδηγήσει στην αδιαπραγμάτευτη αλήθεια ότι «κάθε σώμα βιώνεται με διαφορετικό τρόπο από τον κάτοχό του» (Μακρυνιώτη, 2004 :15). Η ενεργητική συμμετοχή του υποκειμένου και η εμπλοκή του στις διεργασίες που το αφορούν, η «εμπρόθετη δράση», καθιστά αυτονόητη τη δυνατότητα του αυτοκαθορισμού του και του αυτοπροσδιορισμού του (Αβδελά & Ψαρρά, 1997: 13-14). Εξάλλου, η πραγμάτωση της ελευθερίας επιτυγχάνεται «μόνο όταν η θέληση είναι υποκειμενική» (Ρωμανός & Λίποβατς, 2002: 11).

Η Kristeva, που διακρίνει στην ύπαρξη του «ξένου» τη συνθήκη συγκρότησης της υποκειμενικότητας και της ταυτότητας (Αθανασίου, 2007: 97) μιλά για το «σεβασμό του ιδιωτικού, ακόμη και του μυστικού, μέσα σ' ένα μη ομογενώς συγκροτημένο παν- κοινωνικό που το συνέχει όμως μια συναίνεση μοναδικοτήτων» (Kristeva, 2004: 174). Η ιδιωτικότητα και η μυστικότητα απενοχοποιούνται, συνιστούν ατομική επιλογή και θέση, από την οποία δεν έχει κανείς δικαίωμα να μετακινήσει το υποκείμενο αν δεν αποτελεί προσωπική απόφαση. Άλλωστε, όπως ο λόγος, η φανέρωση, έτσι και το μυστικό ή η σιωπή, η στρατηγική της απόκρυψης ή η επιλογή του περιθωρίου αποτελούν πολιτική στάση. Είτε

έτσι είτε αλλιώς, όπως γράφει ο Παπανικολάου στο έργο του για τον Καβάφη, το να γίνεται κανείς το «ηθικό υποκείμενο των ερωτικών του επιλογών και της σεξουαλικής του επιθυμίας» συνιστά μία «πολύ φανερή, πολύ δημόσια και εν τέλει πολύ πολιτική ιστορία» (Χαρτουλάρη, 2014).

Το κίνημα εστίασε τις διεκδικήσεις του στην απελευθέρωση των ομοφυλόφιλων, στα δικαιώματά τους, αξίωσε ορατότητα στην κοινωνία και σεβασμό στη μειονότητα, καταφέροντας, επί της ουσίας, να δημιουργήσει εμφανή μεν, αλλά απομονωμένα γκέτο. Άραγε, πώς θα εξελίσσονταν όλα αν δεν έδιναν προτεραιότητα στην κοινωνική αποδοχή της ομοφυλοφιλίας και εστίαζαν στην αλλαγή της κοινωνίας, ώστε η λέξη ομοφυλόφιλος να μην είχε πια όχι αρνητικό, αλλά κανένα ιδιαίτερο νόημα; (Χάλιφαξ, 1993:21-22). «Είχα μπλεχτεί κι εγώ στο δόγμα της αιτιολογίας» γράφει αυτοαναφορικά ο Fernandez (1995:95), ο οποίος τοποθετεί την αληθινή απελευθέρωση των ομοφυλόφιλων στη μέρα «όπου κάποιοι άνθρωποι σκέφτηκαν να διαπιστώσουν, με το ουδέτερο βλέμμα της στατιστικής, τον αριθμό τους και τη σημασία τους μέσα στην κοινωνία, χωρίς να θεωρούν τον εαυτό τους υποχρεωμένο να τους μελετήσουν σαν ιδιαίτερες περιπτώσεις».

Το επίδικο συνοψίζεται σε αυτό που, όπως είπε ο Θεοδωρακόπουλος (2005: 70), διεκδίκησε το ΑΚΟΕ ήδη από την έκδοση της διακήρυξής του: την απαλοιφή του διαχωρισμού «ομοφυλόφιλου»-«ετεροφυλόφιλου» και «ενεργητικού»-«παθητικού», την εξάλειψη κάθε είδους διάκρισης και γκέτο. Είχε διαπιστωθεί εμπράκτως ότι «η διατήρηση της ομοφυλοφιλίας ως ξεχωριστής κατηγορίας σεξουαλικότητας συνδυάζεται πάντα με την καταστολή της. Γενικότερα, η ιστορία της σεξουαλικότητας τον 19^ο και 20^ο χαρακτηρίζεται από τον Foucault (1982: 13) ως το «χρονικό μίας αύξουσας καταστολής». Η καταστολή, σημειώνει, αποτέλεσε τον θεμελιακό τρόπο σύνδεσης ανάμεσα στην εξουσία, στη γνώση και στη σεξουαλικότητα. Για τη λύτρωση πρότεινε παράβαση των νόμων, άρση των απαγορεύσεων, εισβολή του λόγου, αποκατάσταση της ηδονής στην πραγματική ζωή και μία ολότελα νέα διάταξη των μηχανισμών της εξουσίας.

Στο σημείο αυτό τελειώνει η ιστορία. Μία ιστορία, στην οποία, όπως σημειώνει ο Dall'Orto (1994), «υπάρχουν σιωπές και κενοί χώροι, που αντίθετα με αυτό που πιστεύει κανείς έχουν μεγάλη σημασία γιατί δίνουν τα μεγέθη του απωθημένου, αυτού που λογοκρίνεται από την κοινωνία». Η περιθωριοποίηση των ομοφυλόφιλων, η ιστορία της καταστολής τους, δεν είναι παρά η ιστορία καταστολής της ανθρώπινης επιθυμίας. Της καταστατικής αρχής, εν ολίγοις, γύρω από την οποία δομείται η ίδια η ζωή (Σταυρακάκης, 2002:108) και ο εαυτός, που δεν είναι, εξάλλου, παρά μία «συνύφανση επιθυμιών» (Ρωμανός & Λίποβατς, 2002: 15). Η πληρότητα και η ευτυχία στην οποία οδηγούν η προτεραιοποίηση και η τελεσφόρηση της επιθυμίας, αποτυπώνονται στο λόγο του Αριστοφάνη, αιώνες πριν: «Αλλ' ἐγὼ ομιλῶ δι' ὅλους ανεξαιρέτως, ἄνδρας καὶ γυναῖκας, ὅτι μόνον κατ' αὐτόν τόν τρόπον τό γένος μας θά ἐπετύγχανεν εὐδαιμονίαν, ἂν δηλαδὴ φθάσωμεν εἰς τό φυσικόν τοῦ ἔρωτος τέλος καί εὐρη ὁ καθένας μας τόν ἀγαπημένον, τόν ἰδικόν του, ὥστε νά ἐπανέλθῃ εἰς τήν πρωταρχικὴν κατάστασιν. Καί ἂν εἶναι τοῦτο τό ιδεώδες, ἐκεῖνο πού ευρίσκεται πλησιέστατα πρὸς αὐτό εἰς τήν παρούσαν κατάστασιν τῶν

πραγμάτων, είναι κατ' ανάγκην τό καλύτερον. Καί αυτό εἶναι νά ἐπιτύχη κανείς ἀγαπημένον, γεννημένον κατά τάς προτιμήσεις του»⁹².

⁹² Συκουτρής, Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιον*, Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Αθήνα 2017, σελ. 94.

ΠΗΓΕΣ

ΓΑΚ- Κεντρική Υπηρεσία, Αρχείο ΥΕΔΕ Δ' (αταξινόμητο), φ. 1134, (Μπαρ Ερωτόκριτος/ Παπούλιας)

ΓΑΚ-Κεντρική Υπηρεσία, Αρχείο ΥΕΔΕ Δ' (αταξινόμητο), φ. 702/47

Πρακτικά Συνεδριάσεων της Βουλής, Β' Βουλευτική Περίοδος, Συνεδρίαση ΞΣΤ' (26 Ιανουαρίου 1981)

Πρακτικά Συνεδριάσεων της Βουλής, Β' Βουλευτική Περίοδος, Συνεδρίαση ΞΗ' (28 Ιανουαρίου 1981)

Περιοδικό *ΑΜΦΙ*

Έθνος 1968

Βήμα 1968

Ακρόπολις 1968

Νέα 1975

Απογευματινή 25/06/1978

ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΕΙΣ

Πλεύρης Κ., 26.09.2018

Νύκτας Μ., 07.03.2019

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αβδελά, Ε. & Ψαρρά Α., «Πρόλογος», στο: Αβδελά Ε. & Ψαρρά Α. (επιμ.) *Σιωπηρές ιστορίες: Γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997, σ. 9-14.

Αθανασίου, Α., «Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το δεύτερο κύμα». Εισαγωγή στο: Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, Νήσος, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Αιμ. Τσεκένης, Αθήνα 2006, σ. 13-140.

Αθανασίου, Αθ., *Ζωή στο όριο : δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, Εκκρεμές, Αθήνα 2007.

Αποστολέλλη, Α., «Αναπαραστάσιμες ορατότητες και η πολιτική της ντουλάπας», στο: Α. Αποστολέλλη, Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην*

Ελλάδα, Πλέθρον, Αθήνα 2012, σ. 197-214.

Αποστολίδου, Α., «Σωματικές συνάφειες: Αγωνιστικά σώματα και αναδυόμενες συλλογικότητες στην ελληνική και γκέι/ομοφυλοφιλική κοινότητα», στο: Α. Αποστολέλλη, Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα 2012, σ. 53-78.

Αρχάκης, Α., & Λαμπροπούλου Σ., «Σεξουαλικότητα, αρσενικότητες και αφηγηματική κατασκευή ταυτοτήτων», στο: Κ. Κανάκης (επιμ.), *Γλώσσα και σεξουαλικότητα. Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2011, σ. 183-202.

Αστρινάκη, Ρ., «Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις του φύλου: Μία επισκόπηση», στο: Β. Καντσά, Β. Μουτάφη, Ευ. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Μελέτες για το φύλο στην ανθρωπολογία και την ιστορία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011, σελ.17-99.

Δουκουμετζίδης, Γ., *Προβλήματα προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου*, Καστανιώτης, Αθήνα 1997.

Βαΐου, Ντ., Θεοφανίδου, Ρ., Καρασιώτου, Σ., κ.α., *Στενές επαφές φύλου, σεξουαλικότητας και χώρου: 7 κείμενα του Γ. Μαρνελάκη*, Futura – ΕΜΠ, Αθήνα 2014.

Βαρίκα, Ε., *Με διαφορετικό πρόσωπο: φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*, Κατάρτι, Αθήνα 2000.

Γαζή, Έ., *«Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια»: Ιστορία ενός συνθήματος (1880-1930)*, Πόλις, Αθήνα 2011.

Γιαννακόπουλος, Κ., «Ιστορίες Σεξουαλικότητας», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 17-102.

Γιαννακόπουλος, Κ., «Ομοφυλοφιλικό κίνημα. ΑΚΟΕ/ΑΜΦΙ: Μεταδομισμός, εναλλακτική πολιτική, νέες κοινωνικές ταυτότητες», στο: Β. Βαμβακάς, Π. Παναγιωτόπουλος (επιμ.), *Η Ελλάδα στη δεκαετία του '80: κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό λεξικό*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 392-394.

Γιαννακόπουλος, Κ., «Ανδρική ταυτότητα, σώμα και ομόφυλες σχέσεις. Μία προσέγγιση του φύλου και της σεξουαλικότητας», στο: Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα 2001, σ. 161-183.

Γκασούκα, Μ., «Εξουσία, ιερότητα και βία: Όψεις της σεξουαλικότητας», στο: Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα 2001, σ. 149-160.

Γκέφου- Μαδιανού, Δ., (επιμ.), *Εαυτός και «άλλος»: εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Gutenberg/ ΚΕΚΜΟΚΟΠ, Αθήνα 2003.

Δαλεζίου, Μ., «Η αναπαραγωγή του κανονιστικού ετεροσεξουαλικού κόσμου στην καθημερινή γλωσσική παραγωγή», στο: Κ. Κανάκης (επιμ.), *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εικοστός πρώτος, Αθήνα 2011, σ. 231-264.

Δελβεδούρη, Ε. Α., *Οι νέοι στις κωμωδίες του ελληνικού κινηματογράφου 1948-1974*, Ι.Α.Ε.Ν-Ε.Ι.Ε, Αθήνα 2004.

Δημητρίου, Σ., *Ανθρωπολογία των φύλων*, Σαββάλας, Αθήνα 2001.

Ζαρκάδη, Ρ., «Πρόλογος», στο: *Οι άντρες με το ροζ τρίγωνο. Η μαρτυρία ενός ομοφυλόφιλου από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης (1939- 1945)*, μτφρ. Ρ. Δεκαβάλλα, Εφημερίδα των Συντακτών, Αθήνα 2017, σ. 9-20.

Θεοδορακόπουλος, Α., *Ο Καιάδας (Χρονικό μιας πολιορκίας)*, Πολύχρωμος Πλανήτης, Αθήνα 2004.

Θεοδορακόπουλος, Α., *Αμφί και απελευθέρωση*, Πολύχρωμος πλανήτης, Αθήνα 2005.

Θεοφιλόπουλος, Θ., «Καταγραφή περιστατικών βίας ή διακρίσεων εις βάρος LGBTQI και ανθρώπων: Βασικές έννοιες και κατευθύνσεις», στο: Θ. Θεοφιλόπουλος & Ε. Σπίνου (επιμ.), *Ομοφοβία και τρανσοφοβία στην Ελλάδα. Ένας οδηγός για επαγγελματίες αλλά και κάθε ενδιαφερόμενο πολίτη*, Colour Youth –κοινότητα νέων LGBTQI Αθήνας, Αθήνα 2015.

Καλλιβρετάκης, Α., «Τι συνέβη τον Ιανουάριο του 1968; Φατριαστικές συγκρούσεις και διπλωματικές δολιχοδρομίες στην πορεία σταθεροποίησης του δικτατορικού καθεστώτος», *Αρχειοτάξιο* 16 (Νοέμ. 2014), σ. 172-189.

Κανάκης, Κ., «Η επιθυμία για την ταυτότητα της επιθυμίας», στο: Α. Αποστολέλλη & Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα 2012, σ. 137-172.

Κανάκης, Κ., «Sir, yes sir! Πορνογραφική γλώσσα: Ο λόγος της αποκάλυπτα σεξουαλικής αναπαράστασης», στο: Κ. Κανάκης, *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εικοστός πρώτος, Αθήνα 2001, σ. 305-358.

Καντσά, Β., «Λεσβία: Η αβάσταχτη βαρύτητα μίας λέξης», στο: Κ. Κανάκης (επιμ.), *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: Γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εικοστός πρώτος, Αθήνα 2011, σ. 111-134.

Καραγκούνης, Χ. Κ., *Ομοφυλοφιλία, αρχαία και σύγχρονη και η χριστιανική εκκλησία*, Αστήρ της Ανατολής, Αθήνα 2005.

Κάτρης, Γ., *Η γέννηση του νεοφασισμού: Ελλάδα 1960- 1974*, Παπαζήσης, Αθήνα 1974.

Κατσάπης, Κ., *Ήχοι και απόηχοι. Κοινωνικής ιστορία του ροκ φαινομένου στην Ελλάδα, 1965- 1967*, Ι.Α.Ε.Ν- Ε.Ι.Ε, Αθήνα 2007.

Κατσάπης, Κ., «“Μια νεολαία με καταλυτικές διαθέσεις”. Σκέψεις για τη συγκρότηση του ελληνικού Αντι-ροκ κινήματος, 1964-1974», *Αναδρομές* 1 (Δεκ. 2010), σ. 55-66.

Κατσάπης, Κ., *Το «πρόβλημα νεολαία». Μοντέρνοι νέοι, παράδοση και αμφισβήτηση στη μεταπολεμική Ελλάδα 1964-1974*, εκδόσεις Απρόβλεπτες, Αθήνα 2013.

Κεφαλά, Μ., «Φτου και βγαίνω! Coming out και γλωσσική επιτέλεση της σεξουαλικότητας», στο: Κ. Κανάκης (επιμ.), *Γλώσσα και σεξουαλικότητα: γλωσσολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εικοστός πρώτος, Αθήνα 2011, σ. 265-304.

Κογκίδου, Δ., «Προλογικό σημείωμα», στο: *Οι «ανδρικές ταυτότητες» στο σχολείο: ετεροσεξουαλικότητα, ομοφυλοφοβία και μισογυνισμός*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 73-98.

Κογκίδου, Δ., «Φύλο και σεξουαλικότητα», στο: Θ. Παπαζήσης, Ν. Χατζητρύφων, Θ. Κτενίδης (επιμ.), *Το φύλο και η συμπεριφορά του: Ομοφυλοφιλία-ομοφυλοφοβία*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2004, σ.73-98.

Κορνέτης, Κ., *Τα παιδιά της δικτατορίας- Φοιτητική αντίσταση, πολιτισμικές, πολιτικές και η μακρά δεκαετία του εξήντα στην Ελλάδα*, Πόλις, Αθήνα 2015.

Κοταρίδης, Ν., «Ούτε “άτιμος”, ούτε “ντροπιασμένος”. Αντίσταση και εμφύλιος στο

ιδίωμα της συγγένειας και τις αξίες της ανδροπρέπειας», *Δοκίμες* 6 (1997), σ. 75-100.

Κουκουτσάκη, Α., *Χρήση ναρκωτικών, ομοφυλοφιλία: Συμπεριφορές μη συμμόρφωσης μεταξύ ποινικού και ιατρικού ελέγχου*, Κριτική, Αθήνα 2002.

Κωνσταντοπούλου, Χρ., «Εισαγωγή: Αναφορά στην έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων αποκλεισμών», στο: Χρ. Κωνσταντοπούλου, Λ. Μαράτου- Αλιπραντή, Δ. Γερμανός, Θ. Οικονόμου κ.ά. (επιμ.), *«Εμείς» και οι «άλλοι»: Αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα*, Τυπωθήτω, Αθήνα 2000, σ. 11-30.

Λάμπας, Γ., «Ο σκοτεινός κόσμος του τρίτου σεξ», *Εικόνες* 620 (19.07.1968), σελ. 59-63.

Μάης, Χρ., «Το απελευθερωτικό Κίνημα Ομοφυλόφιλων Ελλάδας (ΑΚΟΕ): Έμφυλες αντιστάσεις στην Μεταπολιτευτική Ελλάδα», *Εντροπία* 5 (Φεβρ. 2015), σελ. 18-22.

Μαγκάκης, Γ. Α., *Τα εγκλήματα περί την γενετήσιον και την οικογενειακήν ζωήν-Δογματική έρευνα κατά τον ημέτερον ποινικόν κώδικα*, Αφοί Π. Σάκκουλα, Αθήνα 1967.

Μακρυγιάννη, Δ., «Εισαγωγή», στο: Δ. Μακρυγιάννη (επιμ.), *Τα όρια του σώματος, διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, Νήσος, Αθήνα 2004, σελ. 11-76.

Μακρυγιάννη, Δ., «Ο κοινωνικός στιγματισμός του εαυτού και του σώματος. Εισαγωγή στην ελληνική έκδοση», στο: Goffman E., *Στίγμα: Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2001, σ. 9-60.

Μελετόπουλος, Μ. Η., *Η δικτατορία των συνταγματαρχών: Κοινωνία, ιδεολογία, οικονομία*, Παπαζήσης, Αθήνα 1996.

Ντάβου, Μπ., Πρόλογος, στο: Giddens, A., *Η μεταμόρφωση της οικειότητας: σεξουαλικότητα, αγάπη και ερωτισμός στις μοντέρνες κοινωνίες*, μτφρ. Απ. Καλογιάννης. Πολύτροπον, Αθήνα 2005, σ. 13-19.

Παπαγιάννης, Ν., «Το γλωσσικό ιδίωμα των φιλομοφύλων», *Ο Πολίτης* 21 (Οκτ. 1978), σ. 62-69.

Παπανικολάου, Δ., «Η απόφαση της λησμονιάς. Το ΑΚΟΕ, τα μεταδικτατορικά κινήματα και η αφασία της δημόσιας σφαίρας», *Αρχειοτάξιο* 15 (Σεπτ. 2013), σ. 84-87.

Παπαστάμου, Στ. & Γκάμπριελ Μ., *Μειονότητες και εξουσία: μια κοινωνιοψυχολογική και πειραματική προσέγγιση της κοινωνικής επιρροής και συμπεριφοράς των μειονοτήτων*, Πεδίο, Αθήνα 2008.

Πετρόπουλος, Η., *Καλιαρντά: ερασιτεχνική γλωσσική έρευνα του Η. Πετρόπουλου*, Νεφέλη, Αθήνα 1982.

Πλεύρης, Κ., Κ. Μανιαδάκης, Ι. Λαδάς: *Οι επικεφαλής της Ασφάλειας των καθεστώτων της 4ης Αυγούστου 1936 και της 21ης Απριλίου 1967. Αι ιδέαι, η πολιτική και οι διάλογοι των*, Ήλεκτρον, Αθήνα 2017.

Πολίτης, Φ., *Οι «ανδρικές ταυτότητες» στο σχολείο: ετεροσεξουαλικότητα, ομοφυλοφιλία και μισογυνισμός*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2006.

Σακελλαρόπουλος, Σπ., *Η Ελλάδα στη Μεταπολίτευση. Πολιτικές και κοινωνικές εξελίξεις 1974- 1988*, Λιβάνης, Αθήνα 2001.

Σιούμπουρας, Φ., *Πεζοδρόμιο. Ομοφυλόφιλοι, τραβεστί, εγχειρισμένες, λεσβίες, διαφθορεία- πόρνες, προστάτες*, Κάκτος, Αθήνα 1980.

Σταυρακάκης, Γ., «Τα όρια της δημιουργίας: Η κοινωνική κατασκευή και το πολιτικό στον Κατοριάδη και τον Λακάν», στο Ρωμανός Β., Λίποβατς Θ. (επιμ.), *Το υποκείμενο στην ύστερη νεωτερικότητα*, Νήσος, Αθήνα 2002.

Σταυρακάκης, Γ., *Ο Λακάν και το πολιτικό*, Ψυχογιός, Αθήνα 2010.

Συκουτρήs, Ι., *Πλάτωνος Συμπόσιον*, Βιβλιοπωλείο της “Εστίας”, Αθήνα 2017.

Ταχτσής, Κ., *Από τη χαμηλή σκοπιά*, Εξάντας, Αθήνα 1992.

Τερζάκης, Φ., «Εισαγωγή», στο: Φ. Τερζάκης & Σ. Τριανταφύλλου (επιμ.), *Το φάντασμα μιας δεκαετίας*, Δελφίνι, Αθήνα 1994.

Terminal 119, για την κοινωνική και ατομική αυτονομία, «Τα καλιαρντά του Ηλία Πετρόπουλου: Η ορατότητα και το περιθώριο της ομοφυλοφιλικής εμπειρίας», στο Α. Αποστολλέλη και Ά. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα 2012, σ. 79-93.

Τζανάκη, Λ., *Η ιστορία της [μη] κανονικότητας. Η σφίγγα πρέπει ν' αυτοκτονήσει. Ο Οιδίποδας επικρατεί*, Ασίνη, Αθήνα 2016.

Τσιάκαλος, Γ., «Ελλάδα: Ξενοφοβία των αδύναμων και ρατσισμός των ισχυρών», στο: Macedo D. & Gounari P. (eds), *Η παγκοσμιοποίηση του ρατσισμού*, Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 371-400.

Χαλκιά, Α., «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης», στο: Α. Αποστολλέλη, Α. Χαλκιά (επιμ.), *Σώμα, φύλο, σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα*, Πλέθρον, Αθήνα 2012, σ. 215-250.

Χαλκιά, Αλ., *Εμφυλες βιαιότητες- εξουσία, λόγος, υποκειμενικότητες*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011.

Χαριτόπουλος, Λ., *Πειραιώτες, Ιστορίες & ειδήσεις 1947-1967*, Τόπος, Αθήνα 2016.

Χριστόπουλος, Λ., *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας: Όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*, Κριτική, Αθήνα 2002.

Ψημίτης, Μ., «Η ατομική Επιλογή ως Παράγοντα Πολιτισμικής Ταυτότητας σε συνθήκες Πολυπλοκότητας: Η περίπτωση της Αλληλεγγύης», στο: Χρ. Κωνσταντόπουλου, Λ. Μαράτου- Αλιπράντη, Δ. Γερμανός, Θ. Οικονόμου (επιμ.), *«Εμείς και οι άλλοι»:* αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, Τυπωθήτω, Αθήνα 2000, σ. 85-107.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΜΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

Alexander, J., C., Thomson, K., Edles L.,D., *Σύγχρονη εισαγωγή στην Κοινωνιολογία, Κουλτούρα και Κοινωνία σε μετάβαση*, μτφρ. Κ. Περεζούς, Μ. Χατζηκωνσταντίνου, Gutenberg, Αθήνα 2016.

Aldrich Robert, «Ομοφυλοφιλική και λεσβιακή ιστορία», στο: Robert Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Αθήνα 2008, σ. 7-28.

Verdiglione A., «Εισαγωγή», στο *Σεξουαλικότητα και Πολιτική*, μτφρ. Μ. Βελισσαροπούλου, Μιλάνο 1977, σ. 5-12.

Badinter, El., *XY, η ανδρική ταυτότητα*, μτφρ. Λ. Σταματιάδη, Κάτοπτρο, Αθήνα 1994.

Beemyn B. G., «Η αμερικανική ήπειρος, από τους αποικιακούς χρόνους έως τον 20ό αιώνα», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ.145-166.

Beauvoir, Simone de, *Το δεύτερο φύλο*, μτφρ. Κυρ. Σιμόπουλος, Γλάρος, Αθήνα 1979.

Brown, H., «Θεματικές πειραματικής έρευνας για τις ομάδες από τη δεκαετία του 1930 έως τη δεκαετία του 1990», στο: *Ταυτότητες, ομάδες και κοινωνικά ζητήματα*, μτφρ. Ν. Μποζαζής, Μεταίχμιο, Αθήνα 2005, σ. 31-104.

Butler, J., «Παραστασιακές επιτελέσεις και συγκρότηση του φύλου: Δοκίμιο πάνω στη φαινομενολογία και τη φεμινιστική θεωρία», στο: Α. Αθανασίου (επιμ.) *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Αιμ.Τσεκένης, Αθήνα 2006α, σ. 381-408.

Butler, J., «Απο-μίμηση και έμφυλη ανυπακοή», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.). *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, μτφρ. Α. Αθανασίου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006β, σ. 219-258.

Butler, J., *Σώματα με Σημασία: Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Εκκρεμές, Αθήνα 2008.

Butler, J., *Επιτελεστικότητα και επισφάλεια: Η Τζούντιθ Μπάτλερ στην Αθήνα*, Νήσος, Αθήνα 2011.

Butler, J., *Η διεκδίκηση της Αντιγόνης*, μτφρ. Βαρ. Σπυροπούλου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2014.

Butler, J. & Αθανασίου Α., *Απ- αλλοτοίωση: Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό*, μτφρ. Αλ. Κιουπκιολής, Τόπος, Αθήνα 2016.

Carton, A., «Σεξουαλική επιθυμία και σχέσεις ομόφυλης οικειότητας στην Ασία», στο: R. Aldrich (επιμ.) *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σελ. 303-332.

Clogg, R., «Η ιδεολογία της “Επανάστασεως της 21ης Απριλίου 1967”», στο: Γ. Ν. Γιαννόπουλος, R. Clogg (επιμ.) *Η Ελλάδα κάτω από στρατιωτικό ζυγό*, μτφρ. Η. Κανακάκη, Γ. Γιαννόπουλος, Παπαζήσης, Αθήνα 1976, σ. 81-112.

Derrida, J., *Περί φιλοξενίας / η Αν Ντυφουρμαντέλ προσκαλεί τον Ζακ Ντερριντά να απαντήσει*, μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Εκκρεμές, Αθήνα 2006.

Fernandez, D., *Η αρπαγή του Γανυμήδη*, μτφρ. Α. Θεοδωρακόπουλος, Εξάντας, Αθήνα 1995.

Foucault, M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας 1: Η δίψα της γνώσης*, μτφρ. Γκλ. Ροζάκη, Ράππα, Αθήνα 1982.

Foucault, M., *Ιστορία της σεξουαλικότητας 2: Η χρήση των απολαύσεων*, μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδης, Ράππα, Αθήνα 1989.

Foucault, M., *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Α. Τρουλινού, Ύψιλον, Αθήνα 1991.

Foucault, M., «Πολιτική οικονομία του σώματος», στο: Δ. Μακρυγιάννη (επιμ.), *Τα όρια του σώματος, διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, Νήσος, Αθήνα 2004, σ. 125-129.

Freud, S., Γράμμα σε μια αμερικανίδα μητέρα, μτφρ. Π. Ψυχογιού, *Διαβάζω* 246 (19.09.1990), σ. 18.

Fuss, D., «Λεσβιακές και γκέι θεωρίες: Το πρόβλημα της πολιτικής της ταυτότητας», στο: Α. Αθανασίου (επιμ.) *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Αιμ. Τσεκένης, Νήσος, Αθήνα 2006, σ. 543-570.

Giddens, A., *Κοινωνιολογία*, Gutenberg, μτφρ. Δ. Γ. Τσαούσης, Αθήνα 2009.

Giddens, A., *Η μεταμόρφωση της οικειότητας: σεξουαλικότητα, αγάπη και ερωτισμός στις μοντέρνες κοινωνίες*, μτφρ. Απ. Καλογιάννης, Πολύτροπον, Αθήνα 2005.

Goffman E., *Στίγμα: σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, μτφρ. Δ. Μακρυγιάννη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2001.

Halifax, N., *Η απελευθέρωση των ομοφυλόφιλων και η πάλη για το σοσιαλισμό*, μτφρ. Μ. Ρωσίδου, Α. Νικολάου, Δ. Κυρίλλου, Εργατική Δημοκρατία, Αθήνα 1993.

Hekma, G., «Ο κόσμος των ομοφυλόφιλων από το 1980 έως σήμερα», στο: R. Aldrich (επιμ.) *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ.

Hergemoller, Bernd- Ulrich., «Ο μεσαίωνας», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 57-78.

Heger, H., *Οι άνδρες με το ροζ τρίγωνο: η μαρτυρία ενός ομοφυλόφιλου από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης (1939- 1945)*, μτφρ. Ρ. Δεκαβάλλα, Εφημερίδα των Συντακτών, Αθήνα 2017.

Hupperts, Ch., «Η ομοφυλοφιλία στην Ελλάδα και τη Ρώμη», στο: R. Aldrich (επιμ.) *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 29-56.

Kristeva, Julia, *Ξένοι μέσα στον εαυτό μας*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Scripta, Αθήνα 2004.

Mann, Kl., *Ομοφυλοφιλία και φασισμός*, μτφρ. Αλ. Ίσαρης, Άγρας, Αθήνα 1998.

Patane, V., «Η ομοφυλοφιλία στη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 271-302.

Πομάτα, Τζ., «Η ιστορία των γυναικών: ένα ζήτημα ορίων», στο : Έ. Αβδελά & Α. Ψαρρά, (επιμ.), *Σιωπηρές ιστορίες: γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*, μτφρ. Μ. Κονδύλη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997.

Puff, H., «Πρώιμοι νεότεροι χρόνοι στην Ευρώπη, 1400-1700», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 79-102.

Rees, L., *Αουσβιτς: οι ναζί και η "τελική λύση"*, μτφρ. Κων. Κρίτσης, Πατάκης, Αθήνα 2007.

Rizzo, D., «Δημόσιες σφαίρες και πολιτικές της ομοφυλοφιλίας μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 197-222.

Rubin G., «Σκέψεις για τη σεξουαλικότητα: Σημειώσεις για μία ριζοσπαστική θεωρία των πολιτικών της σεξουαλικότητας», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, μτφρ. Λ. Αμπατζή, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 401-482.

Σέλντον, Κ., «Λεσβίες και κινηματογράφος», στο: Κάρολαϊν Σέλντον, Ρίτσαρντ Ντάιερ, Τζακ Μπαμπούσιο, *Κινηματογράφος και ομοφυλοφιλία*, μτφρ. Δ. Κολιοδήμος, Αιγόκερως, Αθήνα 1991, σ. 11-53.

Sibalis M., «Η ανδρική ομοφυλοφιλία την εποχή του Διαφωτισμού και της Επανάστασης, 1680-1850», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 103-124.

Σκοτ, Τζ., «Το φύλο: μία χρήσιμη κατηγορία της ιστορικής ανάλυσης», στο: Ε. Αβδελά, Α. Ψαρρά (επιμ.), *Σιωπηρές ιστορίες: γυναίκες και φύλο στην ιστορική αφήγηση*, μτφρ. Κ. Σκλαβενίτη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1997.

Spivak G., «Η γαλλική φεμινιστική θεωρία σε διεθνές πλαίσιο αναφοράς», στο: Α. Αθανασίου (επιμ.) *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Αιμ.Τσεκένης, Νήσος, Αθήνα 2006, σ. 235-280.

Tamagne, F., «Η εποχή της ομοφυλοφιλίας, 1870-1940», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 167-196.

Tannahill, R., *Ιστορία των σεξουαλικών ηθών*, Μ. Παπαδοπούλου, Τραυλός, Αθήνα 1998.

Thery, I., «Διαφορετικότητα των φύλων, ομοφυλοφιλία και γενεαλογική σειρά», στο: Ν. Παπαχριστόπουλος, Κ., Σαμαρτζή (επιμ.), *Οικογένεια και νέες μορφές γονεϊκότητας*, OPPORTUNA, Πάτρα 2010, σ. 623-669.

Vance, C., «Η ανθρωπολογία ανακαλύπτει εκ νέου τη σεξουαλικότητα: ένα θεωρητικό σχόλιο», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, μτφρ. Β. Καντσά, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 103-138.

Wallace, Lee, «Ανακαλύπτοντας την ομοφυλοφιλία: διαπολιτισμικές συγκρίσεις και η ιστορία της σεξουαλικότητας», στο: R. Aldrich (επιμ.), *Ομοφυλοφιλία μία παγκόσμια ιστορία*, μτφρ. Μ. Μηλιώρη, Πάπυρος, Αθήνα 2008, σ. 249-270.

Weeks, J., «Ζητήματα ταυτότητας», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ.), *Σεξουαλικότητα: θεωρίες και πολιτικές της ανθρωπολογίας*, μτφρ. Π. Μαρκέτου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 139-168.

Wetherell, M., «Ιστορίες ζωής/Κοινωνικές ιστορίες», στο: *Ταυτότητες, ομάδες και κοινωνικά ζητήματα*, μτφρ. Ν. Μποζαζής, Μεταίχμιο, Αθήνα 2005, σ. 409-490.

Weston K., «Η φούσκα, το κάψιμο και ο κοχλασμός. Εντάσσοντας τη σεξουαλικότητα στην κοινωνική επιστήμη», στο: Γιαννακόπουλος Κ. (επιμ). *Σεξουαλικότητα: Θεωρίες και Πολιτικές της Ανθρωπολογίας*, μτφρ. Β. Καντσά, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 483-526.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Benadusi, L., *Nemico dell uomo nuovo: L'omosessualità nell esperimento fascista*, Feltrinelli, Roma 2005.

Benadusi, L., «Private Life and Public Morals: Fascism and the “Problem” of Homosexuality», in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, 5/2 (2004), pp 171-204.

Cohen, D. M., «Overlapping triagles: Teaching the Interdependency of Holocaust Victimhoods», in *The holocaust in History and Memory*, Vol. 4, (2011), pp 41-60.

Connell, R.W., Messerschmidt, J., Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept, in: *Gender and Society* 19/6 (December 2015), pp 829-859.

Chimisso, Ch., «Fleeing Dictatorship: Socialism, Sexuality and the History of Science in the Life of Aldo Mieli», in: *History Workshop Journal* 72/1 (September 2011), pp 31-51.

Donaldson, M., What Is Hegemonic Masculinity? In: *Theory and Society, Special Issue: Masculinities* 22/5 (October 1993), pp 643-657.

Dogliani, P., *L' Italia Fascista 1922-1940*, Sansoni, Milano 1999.

Fernbach, D., «Introduction», in: Heinz Heger, *The men with the pink triangle*, Alyson Publications, Boston 1980.

Forrest, D., «“We’re here, we’re queer and we’re not going shopping”: changing gay male identities in contemporary Britain», in: A. Cornwall, N. Lindisfarne (eds) *Dislocating masculinity: comparative ethnographies*, Routledge, London 1994, pp 97-110.

Hajkova, A., Mailaender, El., Bergen, D., Fargess, P., and Grossmann, A., «Forum:

Holocaust and history of gender and sexuality» in: *German History* 36/1 (March 2018), pp 78-100.

Kaufman, M., «Working with men and boys to challenge sexism and end men's violence», στο: Breines I., Connell R., Eide E. (eds), *Male, roles, masculinities and violence: A culture of peace perspective*, UNESCO 2000, pp. 213-222.

Lindisfarne N., «Variant masculinities, variant virginites: rethinking “*honor and shame*”», in: A. Cornwall, N. Lindisfarne (eds) *Dislocating masculinity: comparative ethnographies*, Routledge, London 1994, pp 82-96.

Loizos, P., «A broken mirror: masculine sexuality in Greek ethnography», in: A. Cornwall, N. Lindisfarne (eds) *Dislocating masculinity: comparative ethnographies*, Routledge, London 1994, pp 66-81.

Mosse, G. L., «Nationalism and Respectability: Normal and Abnormal Sexuality in the Nineteenth Century», in *Journal of Contemporary History* 17/2 (1982), pp 221–246.

Mosse, G. L., *Fascist Revolution: Toward a general theory of Fascism*, Fertig, New York 1999.

Plant, R., *The pink triangle: The Nazi war against homosexuals*, Henry Holt, New York 1986.

Reglia, M., «La mascolinità fascista e la repressione della sua Devianza: L' originalità della Venezia- Giulia», in: *Acta Histriae*, 20/3 (March 2012), pp 351-366.

Scorza, C., «Della Moralità Fascista» In *Costruire* 5 (February 1928), pp 13-15.

Yannakopoulos, K., «“Naked piazza”: Male (homo) sexualities, masculinities and consumer cultures in Greece since the 1960s», in: K. Kornetis, E. Kotsoyili, N. Papadogiannis (eds), *Consumption and Gender in Southern Europe since the Long 1960s*, Bloomsbury Academic, London 2016, pp 173-189.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

Αγγελίδης, Δ., 2015, Πρώτη φορά ίσοι απέναντι στο νόμο, *Εφημερίδα των Συντακτών*, Τελευταία πρόσβαση: 15.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: https://www.efsyn.gr/ellada/dikaiomata/52887_proti-fora-iso-i-apenanti-ston-nomo

Alexander-Webber M., Rossignol C., 2015, In Luxembourg, gay premier marries, in first for EU, *Reuters*, Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.reuters.com/article/us-gaymarriage-europe-luxembourg/in-luxembourg-gay-premier-marries-in-first-for-eu-idUSKBN0O020820150515>

Antivirus, 2016, Σύμφωνο συμβίωσης για 216 ζευγάρια στην Ελλάδα. Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://avmag.gr/70433/70433/>

Αντωνόπουλος, Θ., 2005, Τον καιρό της «Αμφί- σβήτησης», *Περιοδικό 10%*, Τελευταία πρόσβαση: 10.12.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.10percent.gr/old/issues/200510/index.html>

Γαβριηλίδης, Α., 2009, Η αποδόμηση των φύλων και το άγχος του μεταμοντερνισμού. Εισήγηση στο «Διήμερο εκδηλώσεων για την έμφυλη ταυτότητα» που διοργάνωσαν στις 21& 22 Οκτωβρίου στη Θεσσαλονίκη η «Σύμπραξη κατά της Ομοφοβίας» και η εφημερίδα «Βαβυλωνία». Τελευταία πρόσβαση: 12.12.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://koinoniko-ergastirio.blogspot.gr/2014/01/blog-post.html>

Γαβριηλίδης, Α., 2014, Ο Καβάφης μαζί με τον Φουκώ (και τον Σουν Τζου): τα δημόσια μυστικά του Δ. Παπανικολάου. Τελευταία πρόσβαση: 12.12.2018 Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://nomadicuniversality.com/2014/08/27>

Γαλάνης, Δ., 2010, Η αποδοχή των γκέι αυξάνει, αλλά αργά, *Βήμα*, Τελευταία πρόσβαση: 15.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.tovima.gr/2010/02/12/society/i-apodoxi-twn-gkei-ayksanei-alla-arga/>

Duncan P., 50 years after Britain's Partial decriminalization of homosexuality, in eight countries it can still result in death penalty, *Guardian*, Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στο: <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/27/gay-relationships-still-criminalised-countries-report>

Goretti, Fr., Incontro con Pino, confinato politico omosessuale nel 1939. Τελευταία πρόσβαση 09.08.2018. Διαθέσιμο στο: <http://www.culturagay.it/saggio/79>

Γεωργακόπουλος, Θ., 2018, Οι αξίες των Ελλήνων το 2018. Τελευταία πρόσβαση: 18.01.2019. Διαθέσιμο στο: <https://www.dianeosis.org/2018/09/oi-aksies-twn-ellinwn/>

Θεοφιλόπουλος, Θ., 2015, Ομοφοβική, τρανσοφοβική βία και διακρίσεις στην Ελλάδα: Έκθεση αποτελεσμάτων έργου «Πες το σε εμάς», 01.04. 2014- 30.11.2015, Colour Youth- Κοινότητα LGBTQ νέων Αθήνας. Τελευταία πρόσβαση 15.09.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.colouryouth.gr/library/>

Θεοφιλόπουλος, Θ., 2015, «Καταγραφή περιστατικών βίας ή διακρίσεων εις βάρος LGBTQI & ανθρώπων: βασικές έννοιες και κατευθύνσεις». Στο: Θ. Θεοφιλόπουλος & Ε. Σπίνου, Ομοφοβία και τρανσοφοβία στην Ελλάδα: Ένας οδηγός για επαγγελματίες αλλά και κάθε ενδιαφερόμενο πολίτη, Αθήνα, κοινότητα LGBTQI Νέων Αθήνας. Τελευταία πρόσβαση 15.09.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.colouryouth.gr/library/>

Ιωαννίδης, Α., 2013, Θεοδωρακόπουλος Λουκάς: Η συνέντευξη της ζωής του, Τελευταία πρόσβαση 28.07.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.lifo.gr/team/gayandlesbian/35779>

Καθημερινή, 2018, Ισχυρικό επεισόδιο η αιτία θανάτου του Ζακ Κωστόπουλου, Τελευταία πρόσβαση: 20.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.kathimerini.gr/996192/article/epikairothta/ellada/isxaimiko-epeisodio-h-aitia-8anatoy-toy-zak-kwstopoyloy>

Kennedy R., 2019, Luxembourg PM stuns EU-Arab summit into 'icy silence' after LGBT comments. Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.euronews.com/2019/02/28/luxembourg-pm-stuns-eu-arab-summit-into-icy-silence-after-lgbt-comments>

Κόκκας, Κ., 2009, Ενώ εσύ κοιμόσουν, Αφιέρωμα: Το γκέι κίνημα, 10% το δυνατό ποσοστό. Τελευταία πρόσβαση 20.06.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.10percent.gr/periodiko/teyxos26/1193-2009-06-22-13-48-09.html>

Κρημνιώτη, Π., 2014, Παπανικολάου Δ.: Ποίηση, ομοφλοφιλία, ομοφοβία και πολιτική, *Αυγή*, Τελευταία πρόσβαση 13.12.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.avgi.gr/article/10976/4082925/demetres-papanikolaou-poiese-omophylophilia-omophobia-kai-politike>

Κωστόπουλος, Τ., Ψαρρά, Α., Ψαρράς, Δ., 2000, Γκέι δεοντολογία, *Ελευθεροτυπία*, Τελευταία πρόσβαση: 26.09.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.iospress.gr/ios2000/ios20000312b.htm>

Κωστόπουλος, Τ., Ψαρρά, Α., Ψαρράς, Δ., 2014, Ελλάς Ελλήνων Ομοφοβικών, Τελευταία πρόσβαση: 28.09.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://tvxs.gr/news/ellada/ellas-ellinon-omofobikon>

Λούκα, Μ., 2018, Ο Ζακ ήταν ένας υπέροχος άνθρωπος που τον δολοφόνησαν οι «νοικοκυραίοι», *Popaganda*, Τελευταία πρόσβαση 19.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://popaganda.gr/zak-kostopoulos-thanatos/>

Masci D., Sciupa El., Lipka M., 2017, Pew Research Center, Gay Marriage Around the World. Τελευταία πρόσβαση: 21.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.pewforum.org/2017/08/08/gay-marriage-around-the-world-2013/>

Καμάνη, Μ., 2017, «Αρνούμαι να προσέχω!», Συνέντευξη με τον Ζακ Κωστόπουλο, *3pointmagazine*, Τελευταία πρόσβαση: 18.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://3pointmagazine.gr/%CE%B1%CF%81%CE%BD%CE%BF%CF%8D%CE%BC%CE%B1%CE%B9-%CE%BD%CE%B1-%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%83%CE%AD%CF%87%CF%89-%CE%B6%CE%B1%CE%BA-%CE%BA%CF%89%CF%83%CF%84%CF%8C%CF%80%CE%BF%CF%85%CE%BB%CE%BF%CF%82/>

Μανδηλαράκης Α., 2016, «Πειραιώτες» του Διονύση Χαριτόπουλου, Τελευταία πρόσβαση: 01.04.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.protagon.gr/epikairotita/peiraiwtes-tou-donysi-xaritopoulou-44341085438>

Harley, N., 2016, Queen's cousin Lord Ivar Mountbatten speaks of his decision to come out as gay after finding love, *Telegraph*, Τελευταία πρόσβαση: 16.01.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.telegraph.co.uk/news/2016/09/17/queens-cousin-lord-ivar-mountbatten-has-spoken-of-his-decision-t/>

Παπανικολάου, Δ., 2014, «Λέξεις που λεν, και κρύβουν»: Ψάχνοντας του Καβάφη τα μυστικά συρτάρια, Δημοσίευση: *Ποιητική* 11, (Άνοιξη – Καλοκαίρι 2013), Τελευταία πρόσβαση: Ιανουάριος 2015, Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.poetics.patakis.gr/?p=148>

Pavlou M., 2009, Homophobia in Greece, Love for Equality, i- Red Institute for Rights Equality and diversity, Athens. Τελευταία πρόσβαση: 21.01.2019. Διαθέσιμο στο: <http://www.i-red.eu/?i=institute.en.publications.5>

Pengelly M., 2017, White House photo caption omits husband of Luxembourg's gay PM, *Guardian*, Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.theguardian.com/us-news/2017/may/27/white-house-photo-caption-same-sex-spouse-luxembourg-pm>

Prono Luca, 2004/2015, Nazism and the Holocaust, http://www.glbqtarchive.com/ssh/nazism_holocaust_S.pdf

Ritschel Ch., 2018, Royal Family to have first-ever same-sex wedding as queen's cousin prepare to marry, *Independent*, Τελευταία πρόσβαση: 17.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.independent.co.uk/life-style/royal-family-same-sex-wedding-gay-queen-cousin-lord-mountbatten-a8405086.html>

Seewald, B., 2014, So missbrauchte Hitler Schwule für Machtspiele, *Welt*, Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <https://www.welt.de/geschichte/zweiter-weltkrieg/article129567392/So-missbrauchte-Hitler-Schwule-fuer-Machtspiele.html>

Χαρτουλάρη, Μ., 2014, Δ. Παπανικολάου: «Ο Καβάφης δεν είναι ακτιβιστής αλλά σε μαθαίνει πώς να διεκδικείς», *Εφημερίδα των Συντακτών*, Τελευταία πρόσβαση: 10.01.2015. Διαθέσιμο στο: <http://archive.efsyn.gr/?p=205971>

Zamon, R., 2017, Gauthier Destenay, Luxembourg's First Gentleman, Proudly Joins Spouses For NATO picture, *Huffingtonpost*, Τελευταία πρόσβαση 15.01.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: https://www.huffingtonpost.ca/2017/05/26/luxembourg-first-husband_n_16822968.html

Zinn, Al., 2018, Homosexuelle in Straf- und Konzentrationslagern, Τελευταία πρόσβαση: 13.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.cultpress.de/rosa-winkel/kz-haft.htm>

Ηλεκτρονικές πηγές χωρίς ημερομηνία

Dall'Orto, G., Omosessualita e razzismo fascista, Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.giovannidallorto.com/saggistoria/fascismo/razzismo/razzismo.html>

Dall'Orto, G., "Ci furono femmenelle che piangevano quando venimmo via dalle Trémiti!" -Intervista a un omosessuale confinato nel periodo fascista, Τελευταία πρόσβαση

10.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<http://www.giovannidallorto.com/saggistoria/fascismo/peppinella.html>

Paragraph 175, Holocaust Encyclopedia, USA Memorial Museum, Τελευταία πρόσβαση: 08.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/paragraph-175>

Persecution of Homosexuals in the third reich, Holocaust Encyclopedia, USA Memorial Museum. Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/persecution-of-homosexuals-in-the-third-reich>

Reuters, 2019, European Leader's Remarks Spark Debate Over LGBTQ 'Narrative' in the Arab World, Τελευταία πρόσβαση: 17.03.2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<https://www.haaretz.com/middle-east-news/egypt/european-leader-s-remarks-spark-debate-over-lgbtq-narrative-in-the-arab-world-1.6981613>

Röh, E., Hauptmann und Stabschef der SA, Biografien, roza winkel, Die Verfolgung Homosexueller im Nationalsozialismus. Τελευταία πρόσβαση: 10.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο: <http://www.cultpress.de/rosa-winkel/bio-roehm.htm>

A Homosexual Recalls 1933, Τελευταία πρόσβαση: 11.08.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<https://www.ushmm.org/learn/students/learning-materials-and-resources/homosexuals-victims-of-the-nazi-era/a-homosexual-recalls-1933>

Ένα μνημείο για το σύγχρονο γκέι κίνημα, *Αυγή*, Τελευταία πρόσβαση 05.12.2018. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
<http://www.avgi.gr/article/10970/7038893/ena-mnemeio-gia-to-synchrone-nkei-kinema>

Εισηγητική έκθεση ν/σ «Περί αφροδισίων νόσων...», Τελευταία πρόσβαση 05. 3. 2019. Διαθέσιμο στον ιστότοπο:
https://dspace.lib.uom.gr/bitstream/2159/18324/26/A026_4.4.26.pdf