

Η κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων

BANA TENTOKALH

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ αυτό, όπως όλα τα πράγματα, έχει την ιστορία του. Αποτελεί την αναθεωρημένη εκδοχή του πρώτου μέρους από δύο μακροσκελέστατα άρθρα. Στο πρώτο, το πιο γενικό, εισάγεται η οπτική του γυναικείου ζητήματος στο χώρο.¹ Στο δεύτερο, το πιο εξειδικευμένο, εισάγεται η κατά φύλο διαίρεση του χώρου και του χρόνου στην οικογένεια.² Ύστερα από αλυσιδωτές αναθεωρήσεις, που αποκλειστικό κριτήριο είχαν την «αφαίρεση», προέκυψε το υπόψη κείμενο. Η σημερινή μορφή του δεν είναι, φυσικά, η τελευταία. Το ενδιαφέρον όμως της ιστορίας του περιορίζεται και εξαντλείται μόνο στο κρίσιμο σημείο των τέλων: δηλαδή, στη συμβατική αλλά και αυθαίρετη συγχρόνως διακοπή των διαδοχικών και αλληπάλληλων αφαιρέσεων, οι οποίες με ιλιγγιώδη ρυθμό όδευαν στην αναίρεση ολόκληρου του κειμένου. Η διακοπή αυτή βέβαια κρίθηκε αναγκαία τότε μόνο, όταν ο «κίνδυνος» της αναίρεσης έγινε πλέον εντελώς ορατός. Αποφασίστηκε δε τότε μόνο, όταν ο «κίνδυνος» αυτός υπερεκράστηκε από την πλαστή, ενδεχομένως, ανάγκη της διάσωσής του. Η διασωθείσα βέβαια (προς στιγμήν τουλάχιστον) μορφή του κειμένου δεν σιννεπάγεται αναγκαστικά – πόσο μάλλον δεν διεκδικεί – τη βελτίωσή του. Απλώς και μόνο διεκδικεί τη συντόμευσή του... Λίγο πριν από την εξ ολοκλήρου αναίρεση.

Τι είναι το «γυναικείο ζήτημα»; Γιατί υπάρχει; Σε τι συνίσταται; Γιατί σήμερα κάποιοι γυναίκες το αντιμετωπίζουν με σοβαρότητα, κάποιοι άλλες με σκεπτικισμό, ενώ οι περισσότεροι άνθρωποι, άνδρες και γυναίκες, με «αβάσταχτη ελαφρότητα»; Τι έχουν συνειδητοποιήσει οι μεν, που δεν έγινε αντιληπτό από τους δε;

Συνιστά ένα ζήτημα ανισότητας, όπως τόσα άλλα στις κοινωνίες που ζούμε; Είναι αρκετό για τον εφησυχασμό μας, αφού το ονομάσουμε «κατά φύλο ανισότητα» να την προσθέσουμε στη σειρά των άλλων κοινωνικών ανισοτήτων, όπως η ταξική (π.χ. αστικής – εργατικής τάξης), η φυλετική (π.χ. λευκής – μαύρης φυλής) και τόσες άλλες, τις οποίες είτε αγνοούμε είτε απλώς προσπερνάμε;

Είναι ένα εντελώς καινούργιο ιστορικό φαινόμενο, ή είναι σύμφυτο με την παρουσία του ανθρώπου πάνω στη γη; Τα στάδια εξέλιξης της ανθρωπότητας, από την «άγρια κατάσταση» και τη «βαρβα-

ρότητα» ως τον «πολιτισμό», για να θυμηθούμε τον Morgan και τον Engels, χαρακτηρίζονται από κάποια μορφή του «γυναικείου ζητήματος» ή όχι;

Αν και τα αλυσιδωτά αυτά ερωτήματα διατυπώνονται στη χώρα μας σχετικά πρόσφατα, μόνο τα τελευταία δεκαπέντε περίπου χρόνια, απαντήσεις σε πολλά από αυτά προϋπάρχουν, προερχόμενες όμως έξω από τα ελλαδικά σύνορα. Στο κείμενο αυτό δεν πρόκειται να απαντηθεί το φάσμα των παραπάνω ερωτημάτων, όχι μόνο γιατί είναι πολλά, ούτε γιατί τα περισσότερα από αυτά είναι υπό διερεύνηση και επιδέχονται πάνω από μία ερμηνείες. Στο κείμενο αυτό δεν επιχειρείται τόσο η απάντηση των ερωτημάτων, όσο η επαναδιατύπωση του περιεχομένου τους – και μάλιστα όχι του καθενός αποσπασματικά. Κρίνεται σκόπιμο να προσδιορισθεί, να οροθετηθεί και να διερευνηθεί το περιεχόμενο της συνισταμένης, στην οποία όλα τα παραπάνω ερωτήματα ανάγονται ή, πιο απλά, της ραχοκοκαλιάς που τα ενώνει. Σύμφωνα με την υπόθεση που διατρέχει το κείμενο αυτό, όλα τα διατυπωμένα ερωτήματα αποτελούν τις συνιστώσες ενός ενιαίου φαινομένου, το οποίο παραπάνω ονομάστηκε «γυναικείο ζήτημα». Στην πορεία, όμως, αυτού του κειμένου ζητείται ο επαναπροσδιορισμός και η επαναδιατύπωσή του με όρους και παραμέτρους καινούργιες, με καινούργια επίσης οπτική πάνω στα, κατά τα άλλα, «ίδια δεδομένα» που υπάρχουν γύρω μας. Μέσα από την αποσύνδεση και αποσυναρμολόγηση των «ιδίων δεδομένων» ζητείται η επανασύνδεση και η εκ νέου συναρμολόγηση τους, και ενδεχομένως η μετονομασία τους.

Το «γυναικείο ζήτημα» λοιπόν συνιστά πρόβλημα προς επίλυση, αλλά όχι απαραίτητα, κυρίως από τη στιγμή της διαπίστωσης ότι «η γυναίκα δεν γεννιέται, αλλά γίνεται». Αυτή η μικρή φράση, που οφείλεται στη S. de Beauvoir και χρονολογείται από το 1949, αποτέλεσε ορόσημο στην ιστορία του «γυναικείου ζητήματος». Η συγκρότηση της ταυτότητας του γυναικείου φύλου αναλύθηκε για πρώτη φορά με τόσο ολοκληρωμένο τρόπο ως το αποτέλεσμα όχι απλώς του βιολογικού της καθορισμού, αλλά κυρίως του κοινωνικού: «Καμιά βιολογική, ψυχολογική ή οικονομική μοίρα δεν προσδιορίζει τη θέση που κατέχει σήμερα στην κοινωνία το ανθρώπινο θηλυκό. Είναι ο πολιτισμός σαν



νικό πεδίο, αλλά κατέστη δομικό συστατικό στη φιλοσοφική συζήτηση γύρω από τη συνθήκη του μεταμοντερνισμού.³ του οποίου η χρονική αφηγηρία τοποθετείται στην ίδια με την παραπάνω ιστορική περίοδο, των δεκαετιών '60 και '70.

Η συγκρότηση της ταυτότητας όχι μό-



θούν εδώ όλες αυτές οι ομάδες των θεωριών, πριν αναφερθώ σε ορισμένες από αυτές, οφείλω να επισημάνω ότι καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα του οποίου η μία ακραία τιμή καλύπτεται από τις απόψεις του βιολογικού ντετερμινισμού, και η άλλη από τις θέσεις της κοινωνικής εκμάθησης και της κοινωνιοπολιτισμικής δομικής. Κατά την πρώτη, η ταυτότητα των δύο φύλων καθορίζεται αποκλειστικά βιολογικά· κατά την τελευταία, πέρα από τον κατ' αρχήν βιολογικό προσδιορισμό, η ταυτότητα των δύο φύλων καθορίζεται κοινωνικά. Στην πορεία αυτού του κειμένου θα αναφερθούν, επιγραμματικά βέβαια, τρεις από τις θεωρητικές προσεγγίσεις της τελευταίας ομάδας, στην οποία σήμερα θα μπορούσαν να ενταχθούν και οι απόψεις των M. Mead και S. de Beauvoir.

Ο κοινωνικός καθορισμός της ταυτότητας των δύο φύλων διερευνήθηκε από τη σκοπιά της αναθεώρησης του μαρξισμού από σειρά μελετητριών, πρωτεύουσα θέση ανάμεσα στις οποίες κατέχει η G. Rubin (1975). Προς αντικατάσταση των μαρξιστικών όρων «τρόπος αναπαραγωγής» και «πατριαρχία», η G. Rubin εισάγει τον πολύ περιεκτικό όρο, από την άποψη της κοινωνικής διαδικασίας, «σύστημα κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων» (sex-gender system).

1. Κάθε κοινωνία διαθέτει, εκτός από έναν τρόπο παραγωγής σύμφωνα με τον οποίο παράγονται τα προς το ζην προϊόντα, και ένα «σύστημα κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων». «Το σύστημα αυτό περιλαμβάνει τρόπους με τους οποίους το βιολογικό φύλο μεταλλάσσεται σε πολιτισμικά προσδιοριζόμενο φύλο, έναν κατά φύλο καταμερισμό εργασίας, κοινωνικές σχέσεις για την παραγωγή των φύλων ή των κόσμων με βάση το φύλο, κανόνες και διευθετήσεις για επιλογή σεξουαλικού αντικειμένου και αντίληψεις για την παιδική ηλικία: είναι σαν τον τρόπο παραγωγής μιας κοινωνίας, ένα θεμελιακό, καθοριστικό συστατικό στοιχείο της κοινωνίας, κοινωνικά κατασκευασμένο, που υπόκειται σε αλλαγή και ανάπτυξη».⁴

2. Κοινωνικοποίηση (socialization) είναι ένας όρος, που χρησιμοποιείται κυρίως στην Κοινωνική Ψυχολογία για να προσδιορίσει η διαδικασία μέσω της οποίας ένα άτομο μαθαίνει να προσαρμόζεται στην ομάδα, αποκτώντας την κοινωνική συμπεριφορά την οποία εκείνη εγκρίνει. Ο όρος αυτός αναλήφθηκε από την H. Weinreich (1978) ως «η μετάβαση συμπεριφορών, ρόλων, στάσεων και πεποιθήσεων από μία γενιά στην επόμενη. Ένα σύνολο διαφορετικών ανθρώπων, με ένα σύνολο διαφορετικών σχέσεων επηρεάζουν το

σύνολο που παράγει αυτό το πλάσμα, κάτι ανάμεσα σε αρσενικό και ευνούχο, που ονομάζεται θηλυκό».⁵ Είναι εκπληκτικό και συγχρόνως αποθαρρυντικό πόσο διατηρεί την επικαιρότητα και τη φρεσκάδα της η καινοτόμος, όχι μόνο για την εποχή της αλλά ακόμη και για τη δική μας, άποψη της S. de Beauvoir, μολοντί έχει συμπληρώσει 40 χρόνια. Στο σημείο αυτό θα έπρεπε να μνημονευθεί και να τονιστεί η εξίσου σημαντική συμβολή της ανθρωπόλογου M. Mead, η οποία μάλιστα ήταν και προγενέστερη (1935, 1949),⁶ ή αργότερα των K. Millett (1970), Sh. Firestone (1972) κ.ά.,⁷ στο θέμα του κοινωνικού καθορισμού της γυναικείας ταυτότητας, πέρα από τον κατ' αρχήν βιολογικό προσδιορισμό.

Από τότε η θεωρία γύρω από το «γυναικείο ζήτημα» αναπτύχθηκε, συγκροτήθηκε, αποτέλεσε επιστημολογικό αντικείμενο, όχι αυτοδύναμο και αυτόνομο από τις κοινωνικές επιστήμες, αλλά διερευνώντας τις έθεσε καινούργιους όρους ως προς την οπτική τους και την υπόθεση εργασίας τους. Ως ξεκίνημα της θεωρίας, που σημειώθηκε με εκρηκτικό τρόπο στο τέλος της δεκαετίας του '60 και στις αρχές της δεκαετίας του '70 σε χώρες μεταβιομηχανικής ανάπτυξης όπως οι ΗΠΑ, στάθηκε εκείνη τη στιγμή των κινήσεων αμφισβήτησης, κατά την οποία η πρακτική τους μεταλλάχθηκε σε εμπειρική καταγραφή. Η θεωρία του «γυναικείου ζητήματος», με τη ραγδαία εξέλιξή της μέχρι σήμερα, δεν περιορίστηκε στο επιστημο-

νο του γυναικείου αλλά και του ανδρικού φύλου, όπως ήταν αναμενόμενο, αποτέλεσε κεντρικό πρόβλημα προς διερεύνηση στη θεωρία του «γυναικείου ζητήματος». Ένα πλήθος από θεωρητικές προσεγγίσεις προερχόμενες κυρίως από την Ψυχολογία, την Εκπαιδευτική Ψυχολογία, την Κοινωνική Ψυχολογία και την Κοινωνιολογία ερμηνεύουν τους τρόπους, τις διαδικασίες και τους μηχανισμούς μέσα από τους οποίους το κάθε φύλο συγκροτεί όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά, που προσοδιάζουν στην ταυτότητά του. Βέβαια, πρέπει να τονιστεί ότι παρά την πληθώρα αυτών των ερμηνευτικών θεωριών, το πρόβλημα της μεταβίβασης των κατά φύλο χαρακτηριστικών στο συγκεκριμένο κάθε φορά άτομο παραμένει πολυσύνθετο, πολύπλοκο, ανοιχτό ακόμη στη διερεύνηση και στη συζήτηση. Όλες οι υπάρχουσες θεωρητικές προσεγγίσεις έχουν διαφορετικές επιστημολογικές αφηγήσεις, ανήκουν δηλαδή σε συγγενείς μα διαφορετικές επιστήμες και κατατάσσονται σε ομάδες ανάλογα με τα κοινά ή διαφορετικά σημεία των παραδοχών τους. Σύμφωνα με την J. Sayers (1987) ανήκουν σε τέσσερις ομάδες: τον βιολογικού ντετερμινισμού, την ψυχαναλυτική, τη γνωστική αναπτυξιακή και της κοινωνικής εκμάθησης.⁸ Σύμφωνα με την H. Lips (1988) ανήκουν σε πέντε ομάδες: την εξελικτική, την κοινωνιοπολιτισμική δομική, την ψυχαναλυτική, τη γνωστική αναπτυξιακή και της κοινωνικής εκμάθησης.⁹ Επειδή φυσικά είναι αδύνατο να παρατε-

αναπτυσσόμενο άτομο με το παράδειγμα, την άμεση επιταγή και τη σιωπηλή, ανέκφραστη προσδοκία». Βέβαια, αυτές οι συμπεριφορές, οι ρόλοι, οι στάσεις, οι πεποιθήσεις, που μεταβιβάζονται από μια γενιά στην επόμενη μέσα από το παράδειγμα, την άμεση επιταγή και τη σιωπηλή, ανέκφραστη προσδοκία, εμπεριέχουν αναπόφευκτα τα χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν στο κάθε φύλο. «Σταδιακά, το παιδί εσωτερικεύει αυτά που έμαθε... Οι παράγοντες της κοινωνικοποίησης έχουν στερεότερες πεποιθήσεις σχετικά με τα χαρακτηριστικά που αρμόζουν στο κάθε φύλο. Η κοινωνικοποίηση των κατά φύλο ρόλων αντανακλά τις προσδοκίες που βασίζονται σε αυτές τις πεποιθήσεις».¹¹

3. «Κατά φύλο υποκειμενικότητα» είναι ο πολύ ενδιαφέρων όρος που εισάγουν οι M. Barrett και M. McIntosh (1987) για τον προσδιορισμό του συνόλου των ατομικών χαρακτηριστικών τα οποία συγκροτούν τις δύο συλλογικότητες: την ανδρική και τη γυναικεία. Θέτουν προς εξέταση το ζήτημα της υποκειμενικότητας, για το οποίο ο μαρξισμός δεν έχει δώσει απαντήσεις αφού, κατ' αυτόν, τα υποκείμενα είναι κυρίως συλλογικότητες και όχι άτομα: «Η θεωρητικοποίηση της υποκειμενικότητας είναι, φυσικά, η θεωρητικοποίηση ενός ιστορικά καθορισμένου φαινομένου. Η ενασχόληση με την υποκειμενικότητα τείνει να είναι χαρακτηριστικό της αστικής κοινωνίας και ταιριάζει πολύ με τον ατομισμό που διαποτίζει τον πολιτισμό μας. Όμως η κοινωνικά φυλετική διαφορά φαίνεται να χαρακτηρίζει ακόμα και αυτόν τον πολύ βασικό προσανατολισμό. Γιατί ο ατομισμός για τον οποίο μιλάμε είναι ουσιαστικά αρσενικός».¹²

Και στις τρεις παραπάνω διατυπώσεις η έμφαση βέβαια δίνεται στον καθοριστικό ρόλο της κοινωνίας (και όχι της φύσης ή της βιολογίας) πάνω στις «δεδομένες» διαφορές ανάμεσα στα φύλα. Χαρακτηρίζω τις διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα ως «δεδομένες», γιατί μολονότι η άποψη για τον κοινωνικό τους καθορισμό είναι πλέον παλιά, η απήχησή της στο σύνολο της κοινωνικής πρακτικής θα μπορούσε να χαρακτηριστεί μέχρι σήμερα μάλλον πενιχρή. Έτσι, λοιπόν, μπορώ να παρατηρήσω ότι όσο οι κατά φύλο διαφορές θεωρούνται δεδομένες τόσο η κοινωνική τους προέλευση, αποδιδόμενη στη βιολογική, ταυτίζεται μαζί της. Κατά συνέπεια, όχι μόνο αποσιωπώνται οι διαδικασίες κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων, αλλά αντίθετα αποδίδονται ρόλοι και μάλιστα άνισοι στα ήδη «κοινωνικά διαφοροποιημένα» φύλα.

Συνοψίζοντας όλα τα παραπάνω, συνάγεται ότι η ταυτότητα των δύο φύλων συγκροτείται, καθορίζεται κοινωνικά σύμφωνα με ένα «σύστημα κοινωνικής δόμησης» κατά την G. Rubin, σύμφωνα με διαδικασίες «κοινωνικοποίησης» κατά την H. Weinreich, με αποτέλεσμα τη δια-



μόρφωση των δύο «κατά φύλο υποκειμενικότητων» κατά τις M. Barrett και M. McIntosh. Οι διαδικασίες όμως της μεταλλαγής του βιολογικού φύλου σε κοινωνικό πρέπει να διευκρινισθεί ότι δεν συνιστούν μια ομάδα κανόνων, η οποία μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά με έναν μηχανιστικό τρόπο. Γιατί αυτό θα σήμαινε ότι οι ρόλοι των δύο φύλων προϋπάρχουν στην κοινωνία και ότι το μόνο έργο της κοινωνικοποίησης που συντελείται είναι η απόδοση στους ανθρώπους των ρόλων τους, όπως ακριβώς αποδίδονται οι ρόλοι στους ηθοποιούς ενός έργου, του οποίου το σενάριο είναι ήδη γραμμένο. Οι περισσότεροι θεωρητικοί, όχι μόνο τον «γυναικείον ζητήματος» αλλά και της κοινωνικοποίησης των παιδιών, φαίνεται να συμφωνούν ότι το πρόβλημα της μεταλλαγής του βιολογικού φύλου σε κοινωνικό παραμένει ανοιχτό, όπως εξάλλου αναφέρθηκε και προηγουμένως. Πρέπει γι' αυτό το λόγο να σημειωθεί ότι «ερμηνείες που βασίζονται σε "patterns" "προμελετημένης" κοινωνικοποίησης (το πιο διαδεδομένο είδος ανθρωπολογικών, κοινωνιολογικών και κοινωνιοψυχολογικών ερμηνειών) είναι από μόνες τους ανεπαρκείς να υπολογίσουν, πρώτον, πόσο συνεκτικά και ακλόνητα διατηρούνται οι ψυχολογικές δεσμεύσεις στην κατά φύλο διαφορά και, δεύτερον, πώς η ταυτότητα του φύλου ή οι προσδοκίες για το ρόλο του φύλου συγκροτούνται στη συνείδηση του ανθρώπου για τον εαυτό του».¹³ Κατά την άποψη της N. Chodorow, η ανεπάρκεια

αυτή συμπληρώνεται ή καλύπτεται «με την εμπειρία της κρίσιμης διαφοροποίησης ανάμεσα στην ανδρική και τη γυναικεία ανάπτυξη, η οποία οφείλεται στο γεγονός ότι οι γυναίκες διεθνώς είναι υπεύθυνες για τη φροντίδα των μικρών παιδιών και για την κοινωνικοποίηση (τουλάχιστον) σε μεγαλύτερη ηλικία των κοριτσιών».

Η διατύπωση της N. Chodorow ότι «οι γυναίκες διεθνώς είναι υπεύθυνες για τη φροντίδα των μικρών παιδιών και για την κοινωνικοποίηση... των κοριτσιών», καθώς επίσης και η διατύπωση της G. Rubin, που αναφέρθηκε προηγουμένως, ότι «κάθε κοινωνία διαθέτει εκτός από έναν τρόπο παραγωγής... και ένα "σύστημα κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων"», περιέχουν μια κοινή θέση, μια κοινή άποψη: τον διαπολιτισμικό χαρακτήρα του κοινωνικού καθορισμού του βιολογικού φύλου. Βέβαια στην ανάλυση της G. Rubin, παρούσα είναι εκτός από τη διαπολιτισμική διάσταση και η ιστορική, η οποία εξειδικεύεται παραπέρα από τη N. Chodorow: «Το γεγονός ότι η κοινωνία μας διαθέτει έναν τρόπο παραγωγής και ένα "σύστημα κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων" δεν την διαφοροποιεί από προηγούμενες κοινωνίες ή από σύγχρονες μας μη βιομηχανικές».¹⁴ Εντοπίζει την ιστορική συνέχεια του φαινομένου αυτού όχι μόνο ανάμεσα σε κοινωνίες με διαφορετική οικονομική ανάπτυξη, αλλά και ανάμεσα σε κοινωνίες διαφορετικών χρονικά περιόδων.

του όρους και διαδικασίες, πραγματοποιεί αυτές τις αξιολογήσεις». ¹⁷

Παρόμοιες απόψεις εκφράζουν και οι θεωρητικοί A. Ferguson και N. Folbre (1981), N. Hartsock (1983) και C. Mackinnon (1982). Στις θεωρητικές τους απόψεις υποστηρίζεται ότι ένα βασικό είδος αν-



Το βιολογικό φύλο λοιπόν μεταλλάσσεται σε κοινωνικό με διαδικασίες, τις οποίες κάθε κοινωνία ή σχεδόν κάθε κοινωνία διαθέτει, ή, τέλος, η κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων συνιστά ένα ιστορικό και διαπολιτισμικό φαινόμενο.

Παρόμοια με την παραπάνω άποψη υποστηρίζουν οι M.Z. Rosaldo (1974), Z.R. Eisenstein (1981) και Sh.B. Ortner (1974). Η M.Z. Rosaldo υποστηρίζει ότι κάθε πολιτισμός αξιολογεί «ασύμμετρα» τα δύο φύλα. ¹⁴ Η Z.R. Eisenstein, ότι η πατριαρχία και η γυναικεία καταπίεση συνιστούν ένα συνεχές ιστορικό φαινόμενο διεθνώς. ¹⁵ Η Sh.B. Ortner, αναλύοντας το ζήτημα της γυναικείας «υποταγής», το εντοπίζει σε κάθε μορφή κοινωνίας, και γι' αυτό το χαρακτηρίζει διαπολιτισμικό: ¹⁶ «Το γεγονός ότι η "γυναικεία υποταγή" παρατηρείται σε κάθε τύπο κοινωνικής και οικονομικής ανάπτυξης και σε κοινωνίες κάθε βαθμού πολυπλοκότητας, καταδεικνύει ότι βρισκόμαστε απέναντι σε κάτι εντελώς άκαμπτο, ακόμη ανεξιχνίαστο, εναντίον του οποίου όμως δεν μπορούμε να αντιδράσουμε ούτε διευθετώντας εκ νέου τους ρόλους του κοινωνικού συστήματος ούτε καν αναδομώντας ολόκληρη την οικονομική δομή». Βέβαια, όταν η Sh.B. Ortner επιχειρηματολογεί ότι «σε κάθε γνωστό πολιτισμό οι γυναίκες θεωρούνται υποδεέστερες των ανδρών», εννοεί ότι οι αξιολογήσεις είναι προϊόντα του ίδιου του πολιτισμού: «Εννοώ ότι κάθε πολιτισμός, με τους δικούς

θρώπινης δραστηριότητας, που σηματοδοτεί την παραγωγή και αναπαραγωγή του φύλου και τη σεξουαλικότητα, εντοπίζεται σε όλες τις κοινωνίες και έχει διαπολιτισμική ερμηνευτική αξία. ¹⁶

Βέβαια, αυτό που ενδιαφέρει στη συνέχεια δεν είναι μόνο η κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων ως διαδικασία, αλλά και ως αποτέλεσμα στην τελική συγκρότηση των ψυχολογικών χαρακτηριστικών που προσιδιάζουν στο κάθε φύλο. Γιατί, όπως ίσως έχει αρχίσει να γίνεται αντιληπτό, η διαδικασία για την κοινωνική δόμηση των δύο φύλων δεν συντελείται *in abstracto*, διαμορφώνοντας δύο διαφορετικές ταυτότητες κατά τρόπο ώστε καθεμία απ' αυτές να συνιστά μια συμπαγή και αδιαχώριστη ολότητα. Απεναντίας, καθεμία συνιστά ένα σύνολο από ψυχολογικά χαρακτηριστικά διαφορετικά μεταξύ τους και αλληλοσυμπληρούμενα. Το κάθε χαρακτηριστικό έχει διαμορφωθεί, καλλιεργηθεί, ενισχυθεί ιστορικά μέσα σε κοινωνικούς θεσμούς (όπως κυρίως η οικογένεια και η εκπαίδευση) σε συνθήκες καταμερισμού εργασίας, χώρου και χρόνου σύμφωνα με ένα πολιτισμικό σύστημα αξιών, που ποικίλλει είτε από εποχή σε εποχή είτε από κοινωνία σε κοινωνία. Το «αξιοπερίεργο» είναι ότι παρ' όλες τις ιστορικές ιδιαιτερότητες της εκάστοτε εποχής και κοινωνίας, κάποια από τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά αποδίδονται στο ένα φύλο, ενώ άλλα στο άλλο. Έτσι συγκροτούνται δύο ομάδες ψυχολογικών χαρακτηριστικών, όπως «εκφρα-

στικότητα», «συγκινησιακότητα», ¹⁹ «οικειότητα», «τάση για επικοινωνία σε μικρή ομάδα», «φόβο για επιτυχία (άμεσα ανταγωνιστική)», ²⁰ «παροχή μητρικής φροντίδας», ²¹ τα οποία καταχωρούνται μάλλον ως γυναικεία χαρακτηριστικά. Ως ανδρικά αντίστοιχα καταχωρούνται η «απουσία εκφραστικότητας», ²² «εξυπνάδα», «επιχειρησιακότητα», ¹⁹ «απουσία οικειότητας», «ανταγωνιστικότητα», «δίψα για επιτυχία», «τάση για κριτική». ²⁰

Ένα από αυτά τα χαρακτηριστικά φαίνεται ότι παίζει τον σημαντικότερο ρόλο στη διαμόρφωση της γυναικείας ταυτότητας: η «παροχή κοινωνικής μητρότητας, παροχή μητρικής φροντίδας» (mothering). Η σημασία αυτής της έννοιας, κατά τη N. Chodorow, δεν περιορίζεται στη βιολογική μητρότητα την οποία μόνο οι μητέρες μπορούν να παρέχουν στα παιδιά τους. Επεκτείνεται στη «συναισθηματική στήριξη» και «κατασκευή του εγώ», που οι γυναίκες παρέχουν στους άνδρες τους. ²³ Αναλύοντας ιστορικά αυτή την έννοια, η N. Chodorow καταδεικνύει «πώς κατέστη ένα θεμελιώδες, καθοριστικό στοιχείο της οικογένειας, και κατ' επέκταση της κοινωνικής δόμησης του ενός φύλου σε κάθε κοινωνία». Γιατί, όπως έχει προηγουμένως αναφέρει, «δεν παρατηρείται διαφοροποίηση ανάμεσα στις δικές μας βιομηχανικές ή μεταβιομηχανικές κοινωνίες από άλλες προβιομηχανικές ως προς το ότι και οι μεν και οι δε διαθέτουν έναν τρόπο παραγωγής και ένα σύστημα κοινωνικής δόμησης της ταυτότητας των δύο φύλων. Η διαφοροποίηση ξεκινά από το σημείο προβολής στις προβιομηχανικές κοινωνίες της δικής μας ιστορίας (των βιομηχανικών και μεταβιομηχανικών κοινωνιών δηλαδή), κατά την οποία η υλική παραγωγή έχει προοδευτικά εγκαταλείψει το σπίτι, ενώ η οικογένεια έχει εξαφανιστεί ως παραγωγική οικονομική οντότητα. Ως συνέπεια οι άνδρες και οι γυναίκες κατά κάποιον τρόπο διαμοίρασαν τη δημόσια και οικειακή σφαίρα μεταξύ τους». ²⁴ Η οικογένεια όμως αποτελεί έναν από τους κυριότερους, αν όχι τον κυριότερο θεσμό-μηχανισμό, ²⁵ μέσα από τον οποίο το βιολογικό φύλο μεταλλάσσεται σε κοινωνικό. «Η οικογένεια και η συγγένεια (με τη δομή τους) διαμορφώνουν τη βάση του συστήματος για την κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων και παράγουν το κοινωνικό φύλο και τη σεξουαλικότητα», ²⁶ σύμφωνα με την G. Rubin. Στην οικειακή σφαίρα, λοιπόν, οι γυναίκες παρέχουν κοινωνική μητρότητα στα παιδιά και στους άνδρες τους. Ως εκ τούτου τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά που απαιτούνται από αυτές είναι πράγματι η εκφραστικότητα, συγκινησιακότητα, οικειότητα, τάση για επικοινωνία σε μικρή ομάδα (η οικογένεια είναι σαφώς μια μι-

κή ομάδα). Η δημόσια σφαίρα, καταχωρημένη στους άνδρες, απαιτεί από αυτούς απαραίτητα επιχειρησιακότητα, εξυπνάδα, λογική, απουσία οικειότητας, ανταγωνιστικότητα, δίψα για επιτυχία. Οι άνδρες αναπτύσσουν τα ψυχολογικά αυτά χαρακτηριστικά, τα οποία σύμφωνα με το πολιτισμικό σύστημα αξιών κάθε κοινωνίας θεωρούνται ικανότητες, και για έναν πρόσθετο λόγο: έχουν ήδη προσλάβει διαμέσου της φροντίδας, της στοργής, της συγκινησιακότητας, της οικειότητας και της συναισθηματικής στήριξης όλη την παρεχόμενη σ' αυτούς «κοινωνική μητρότητα».

Στη διάκριση των κατά φύλο ψυχολογικών χαρακτηριστικών φαίνεται πως συμφωνούν και άνδρες θεωρητικοί της κοινωνιολογίας, όπως οι E. Durkheim, J. Parsons, και γυναίκες θεωρητικοί του γυναικείου ζητήματος. «Οι μεν πρώτοι όμως θεωρούν τη διάκριση αυτή λειτουργική αναγκαιότητα για την ύπαρξη της οικογένειας ως κοινωνικής ομάδας. Οι δε δεύτεροι, ως μια πολιτισμική ερμηνεία μιας ασφαλούς αντανάκλασης των τρόπων με τους οποίους οι γυναίκες ενεργούν και σκέφτονται. «Γιατί από τη μια πλευρά οι γυναίκες, εργαζόμενες σε ένα κοινωνικό σύστημα που αποτρέπει την υλοποίηση των ενδιαφερόντων και των σκοπών τους, υποχρεώνονται να αναπτύσσουν τρόπους θεώρησης, αισθημάτων και ενέργειας, τα οποία εμφανίζονται ως διαισθητικά και μη συστηματικά, με μια ευαισθησία προς τους άλλους ανθρώπους, που επιτρέπει σ' αυτές να επιβιώνουν. Γιατί, από την άλλη πλευρά, οι άνδρες εισέρχονται σε έναν κόσμο με σαφείς κοινωνικές σχέσεις, ώστε να εμφανίζονται ως διανοούμενοι, ορθολογιστικοί ή επιχειρησιακοί. Ακόμη το γεγονός ότι οι γυναίκες αποκλείονται από αυτόν τον κόσμο συντελεί στο να φαίνονται ότι σκέφτονται και συμπεριφέρονται με έναν άλλο τρόπο».²⁷

Ο «άλλος» τρόπος σκέψης, ο «άλλος» τρόπος συμπεριφοράς των γυναικών δεν είναι άλλος από κείνον τον τρόπο σκέψης και συμπεριφοράς, που δομήθηκε ιστορικά μέσα από τους θεσμούς, τους μηχανισμούς, τις διαδικασίες της κοινωνίας, που ένα μικρό τους δείγμα επιγραμματικά επισημάνθηκε εδώ. «Η γυναίκα είναι το αντίθετο, το «έτερο» του άνδρα, είναι «μη-άνδρας» (non-man), ελαττωματικός άνδρας, της έχει αποδοθεί²⁸ μια κατά βάση αρνητική αξία σε σχέση με την αρσενική πρώτη αρχή. Εξίσου όμως ο άνδρας είναι αυτό που είναι μόνο χάρη στον συνεχή αποκλεισμό αυτού του έτερου ή αντίθετου, ορίζοντας τον εαυτό του σε αντίθεση με αυτό, και ως εκ τούτου η όλη του ταυτότητα εμπλέκεται και εκτίθεται σε κίνδυνο από την ίδια τη χειρονομία, με την οποία επιχειρεί να αποδείξει τη μοναδική,

αυτόνομη ύπαρξή του. Η γυναίκα δεν είναι έτερο μόνο με την έννοια κάποιου που ο άνδρας αδυνατεί να κατανοήσει, αλλά ένα έτερο που συνδέεται στενά με αυτόν ως εικόνα του τι δεν είναι, και συνεπώς ως βασική υπενθύμιση του τι είναι. Επομένως, ο άνδρας τη χρειάζεται ακόμη και



καθώς την απορρίπτει, εξαναγκάζεται να δώσει μια θετική ταυτότητα σε αυτό που θεωρεί μη υπάρχον. Η ύπαρξη του άνδρα όχι μόνο εξαρτάται παρασπαστικά από τη γυναίκα, και από την πράξη του αποκλεισμού και της υποταγής της, αλλά ένας λόγος για τον οποίο ένας τέτοιος αποκλεισμός είναι απαραίτητος είναι ότι ίσως τελικά η γυναίκα δεν είναι τόσο ένας άλλος. Ίσως αντιπροσωπεύει κάποια ιδιότητα του άνδρα, την οποία είναι ανάγκη να καταπιέσει, να την εξορίσει πέρα από την ύπαρξή του, να την υποβιβάσει σε μια ασφαλή ξένη σφαίρα πέρα από τα δικά του σαφώς καθορισμένα όρια. Ίσως ό,τι βρίσκεται έξω βρίσκεται κατά κάποιο τρόπο και μέσα, ό,τι είναι ξένο και οικείο – έτσι ώστε ο άνδρας χρειάζεται να αστυνομεύει το απόλυτο όριο μεταξύ των δύο περιοχών, τόσο άγρυπνα όσο το αστυνομεύει ακριβώς επειδή είναι πάντα πιθανό να παραβιαστεί, ίσως είναι πάντα ήδη παραβιασμένο, και είναι πολύ λιγότερο απόλυτο απ' ό,τι δείχνει να είναι».²⁹ Η παρομοίωση αυτή δεν προέρχεται από καμιά «αγριεμένη» φεμινίστρια, που κατέγραψε με τον πλέον αφαιρετικό, γλαφυρό όμως, τρόπο τα βιώματα και τα συναισθήματα μιας ζωής. Προέρχεται από τον Άγγλο θεωρητικό της λογοτεχνίας, καθηγητή του Cambridge, T. Eagleton. Είναι εκπληκτικά διεισδυτική, νομίζω, η ανάλυση και διερεύνηση του «άλλου» τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς, όχι μόνο όπως αποδίδεται από το υποκείμενο της ιστορίας, τον άνδρα, προς τη γυναίκα, αλλά κυρίως ό-

πως εσωτερικεύεται και κατ' επέκταση όπως βιώνεται από την ίδια τη γυναίκα, σε βαθμό που να ταυτίζεται, αν και άνθρωπος, με το «άλλο».

Ο προσδιορισμός, επομένως, του «άλλου» σε ό,τι αναφέρεται στη γυναικεία σκέψη και συμπεριφορά συνιστά πρόβλημα προς επίλυση, ή πιο σωστά προς άρση. Η άρση αυτή θα είναι μάλλον αμφίδρομη. Θα εστιάζεται δηλαδή σε δύο σημεία αφετηρίας: την κοινωνία απ' ενός, αλλά και την ίδια τη γυναίκα απ' έτερον. Το παρόν κείμενο, μονομερώς βέβαια, καταναλώθηκε με την πρώτη αφετηρία της κοινωνίας, επιχειρώντας μια πρώτη καταγραφή και διερεύνησή της. Αποσιώπησε συνειδητά τη δεύτερη αφετηρία, της ίδιας της γυναίκας δηλαδή. Εξάλλου δεν έχει καν προσεγγίσει την καταγραφή των ατομικών της χαρακτηριστικών, τα οποία συγκροτούνται σε μια ενιαία ολότητα, η οποία εντελώς σχηματικά αλλά και απλοποιητικά ονομάζεται γυναικεία ταυτότητα. Αν και θεωρείται η καταγραφή του ατομικού παράγοντα εξίσου τουλάχιστον αναγκαία με τον κοινωνικό, προκειμένου να προσδιορισθεί η ταυτότητα του γυναικείου φύλου, παρ' όλα αυτά το κείμενο αυτό δεν υπεισέρχεται στην πιο αρμόδια (για την καταγραφή αυτή) περιοχή της Ψυχολογίας, για λόγους αυστηρά μεθοδολογικούς. Από την ανίχνευση της αμφίδρομης και (πολυθρυλούμενης) διαλεκτικής σχέσης ανάμεσα στον κοινωνικό και ατομικό παράγοντα για τη δόμηση της ταυτότητας του γυναικείου φύλου απλώς

προτάσει (προς στιγμήν τουλάχιστο) τον κοινωνικό.

Περιορίζεται λοιπόν η πρόταση για την άρση του προσδιορισμού του «άλλου», εξίσου μονομερώς αλλά εξ αντικειμένου πλέον, στην ίδια την αφετηρία της κοινωνίας, στην οποία «ο άνδρας είναι η θεμελιακή αρχή και η γυναίκα το αποκλεισμένο αντίθετο αυτής της αρχής. Όσο, επομένως, μια τέτοια διάκριση παραμένει ακλόνητη στη θέση της, το όλο σύστημα μπορεί να λειτουργεί αποτελεσματικά».³⁰ Κατά συνέπεια, στην κοινωνική δόμηση του «άλλου» τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς της γυναίκας, ή πληρέστερα στην κοινωνική δόμηση της ταυτότητας των δύο φύλων, προτείνεται η «αποδόμηση» της. «Αποδόμηση (deconstruction)», κατά τον T. Eagleton, «είναι το όνομα που έχει δοθεί στην κριτική διαδικασία με την οποία μπορούμε να υπονομεύσουμε εν μέρει ορισμένες αντιθέσεις της κοινωνίας, με βάση τις οποίες κοινωνικοποιούνται τα άτομα, και στην προκειμένη περίπτωση τα δύο φύλα».³¹ Προτείνεται λοιπόν η «αποδόμηση» του τρόπου με τον οποίο ο μεν άνδρας δομείται ως η θεμελιακή αρχή της κοινωνίας, η δε γυναίκα ως το αποκλεισμένο «άλλο» αυτής της αρχής. Βέβαια, δεν πρέπει σε καμιά περίπτωση να θεωρηθεί ότι ο όρος «αποδόμηση» περιορίζεται αποκλειστικά στα δύο φύλα. Απεναντίας προσδιορίζει ένα ολόκληρο φιλοσοφικό ρεύμα, βασικός εκπρόσωπος του οποίου είναι ο J. Derrida. Ο J. Derrida αναλύει τη λέξη «αποδόμηση» (deconstruction) ως μια λέξη, που δεν σχετίζεται με τη λέξη «καταστροφή» (destruction), αλλά με τη λέξη «ανάλυση» (analysis).³²

Στο τέλος της μελέτης αυτής τοποθετείται η πρόταση, η οποία όμως εντελώς αντιφατικά με την καταγραφή που προηγήθηκε, δηλαδή του κοινωνικού παράγοντα στον καθορισμό του φύλου, εκλαμβάνει συγκεκριμένη μορφή απευθυνόμενη στον ατομικό παράγοντα της γυναίκας, στην ίδια τη γυναίκα, στην κάθε γυναίκα, με τα ποικίλα και όχι ομοιόμορφα ατομικά χαρακτηριστικά, με τους διαφορετικούς βαθμούς ευαισθησίας, εκφραστικότητας, συγκινησιακότητας, διάθεσης για επικοινωνία, φροντίδας, αλλά την ίδια στιγμή, χωρίς αμφιβολία, με τους επίσης διαφορετικούς βαθμούς εξυπνάδας, επιχειρησιακότητας, κριτικής, ανταγωνιστικότητας, με τόσα άλλα χαρακτηριστικά που απλώς δεν καταγράφηκαν εδώ (αλλά σε άλλες μελέτες) με όλα τα άλλα, που ίσως δεν έχουν καταγραφεί ακόμη. Επαναλαμβάνεται λοιπόν στο σημείο αυτό η πρόταση του T. Eagleton για την «αποδόμηση» του κοινωνικά δομημένου φύλου, χωρίς βέβαια να προσδιορίζεται το περιεχόμενό της. Το περιεχόμενό της θα προσ-

διορίζεται από την ίδια τη γυναίκα και θα ποικίλλει από γυναίκα σε γυναίκα. Θα ποικίλλει, γιατί τα κοινωνικά αποδιδόμενα χαρακτηριστικά στη γυναίκα δεν προσλαμβάνονται αυτά καθ' εαυτά από όλες τις γυναίκες, ούτε και στον ίδιο βαθμό. Ίσως εξαιτίας του ατομικού παράγοντα των γυναικών. Σ' αυτόν εξάλλου εναποτίθενται και όσες από τις ελπίδες για την «αποδόμηση» των δύο φύλων μπορεί να έχουν περιωσθεί. ■

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Τεντοκάλη Β., «Η διαπολιτισμικότητα του "γυναικείου ζητήματος" στο χώρο», *Δελτίο Συλλόγου Αρχιτεκτόνων*, Τεύχος 20, 1989 Απρίλιος-Μάιος, σελ. 36-40.
2. Tentokali V., «The division of space and time by gender within the family», *Proceedings of the Third International and Interdisciplinary Forum on Built Form and Culture Research: Intercultural Processes*, Arizona State University, Tempe Arizona, 1989, 9-12 November.
3. De Beauvoir S., *The Second Sex*, Pan Books: London, 1988 (1947), σελ. 295.
4. Mead M., *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, Routledge and Kegan Paul: NY NY, 1963 (1935).
- Mead M., *Male and Female: A Study of sexes in a Changing World*, W. Morrow: NY NY, 1968 (1949).
5. Weddon Chris, *Feminist Practice and Post-structuralist Theory*, Basil Blackwell: NY NY, 1989.
6. Flax J., «Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory», Nichoson L.J. (ed.), *Feminism-Postmodernism*, Routledge: NY NY, 1990, σελ. 39-62.
7. Sayers J., «Psychology and Gender Divisions», Weiner G. and Arnot M. (eds.), *Theories of Gender Difference*, Hutchinson: London, 1987, σελ. 26-36.
8. Lips H., *Sex and Gender*, Mayfield: CA, 1988, σελ. 27-52.
9. Rubin G., «The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex», Reiter R.R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press: NY NY, 1975, σελ. 159.
10. Weinreich H., «Sex-Role Socialization», Chetwynd J. and Hartnett O. (eds.), *The Sex-Role System*, London, 1978.
11. Barrett M., McIntosh M., *Η αντικοινωνική οικογένεια*, Κάλβος: Αθήνα, 1987 (1982).
12. Chodorow N., «Family Structure and Feminine Personality», Rosaldo M.Z., Lamphere L. (eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press: Stanford CA, 1974, σελ. 43.
13. Chodorow N., «Mothering, Male Dominance and Capitalism», Eisenstein Z.R. (ed.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Monthly Review Press: NY NY, 1979, σελ. 85.
14. Rosaldo M.Z., «A Theoretical Overview»,

- Rosaldo M.Z., Lamphere L. (eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press: Stanford CA, 1974, σελ. 19.
15. Eisenstein Z.R., *The Radical Future of Liberal Feminism*, Longman: NY NY, 1981, σελ. 22.
16. Ortner Sh.B., «Is Female to Male as Nature is to Culture?», Rosaldo M.Z., Lamphere L. (eds.), op. cit., σελ. 67.
17. Ortner Sh.B., op. cit., σελ. 69.
18. Σημείωση στο: Yeatman A., «A Feminist Theory of Social Differentiation», Nicholson L. (ed.), *Feminism-Postmodernism*, Routledge: NY NY, 1990, σελ. 291.
19. Rosaldo M.Z., op. cit., σελ. 30.
20. Gilligan K., «Woman's place in Man's Life Cycle», *Harvard Educational Review*, Vol. 49, No 4, 1979, November, σελ. 431-466.
21. Chodorow N., «Mothering, Male Dominance and Capitalism», op. cit., σελ. 87.
22. Sattel J.W., «The Inexpressive Male: Tragedy or Sexual Politics?», *Social Problems*, 23, 1976, σελ. 469-47.
23. Chodorow N., «Mothering, Male Dominance and Capitalism», op. cit., σελ. 102.
24. Chodorow N., op. cit., σελ. 85.
25. Κυριότεροι θεσμοί-μηχανισμοί κοινωνικοποίησης θεωρούνται η οικογένεια, το σχολείο, οι ομάδες ομηλίκων, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, το επάγγελμα.
- Νασιάκου Μ., *Η ψυχολογία σήμερα*, Παπαζήσης: Αθήνα, 1982, σελ. 63.
- Έρικσον Ε., *Παιδική ηλικία και κοινωνία*, Καστανιώτης: Αθήνα, 1975.
- Richards M. (ed.), *The Integration of a Child into a Social World*, Cambridge University Press: Cambridge, 1974.
- Cairns R., *Social Development: The Origins and Plasticity of Interchanges*, Freeman: San Francisco CA, 1979.
26. Chodorow N., op. cit., σελ. 85.
27. Rosaldo M.Z., «A theoretical Overview», op. cit., σελ. 30.
28. Η υπογράμμιση είναι δική μου.
29. Eagleton T., *Literary Theory. An Introduction*, Basil Blackwell: Oxford, 1979 (1983), σελ. 132.
- Eagleton T., *Εισαγωγή στη Θεωρία της Λογοτεχνίας*, Δ. Τζιόβας, Μ. Μαυρινάς (ελλ. μετάφρ.), Οδυσσέας: Αθήνα, 1989, σελ. 200-201.
30. Eagleton T., op. cit., σελ. 132.
31. Ασκήσιμος οξεία κριτική στον δομισμό ο T. Eagleton διατυπώνει: «Η αποδόμηση έχει αντιληφθεί ότι οι δυαδικές αντιθέσεις, με βάση τις οποίες έχει την τάση να λειτουργεί ο δυαδισμός, αντιπροσωπεύουν έναν τρόπο αντίληψης χαρακτηριστικό των ιδεολογιών. Στις ιδεολογίες αυτές να χαράζουν αυστηρά όρια μεταξύ του αποδεκτού και του μη αποδεκτού, μεταξύ του εγώ και του μη εγώ, της αλήθειας και του ψεύδους, της σημασίας και της έλλειψής της, της λογικής και της τρέλας, του κεντρικού και του περιφερειακού, της επιφάνειας και του βάθους. Είναι αδύνατο, όπως έχω πει, να παρακάμψουμε αυτόν τον μεταφυσικό τρόπο σκέψης, δεν μπορούμε να εκτοξευθούμε πέρα από αυτή τη δυαδική συνήθεια σκέψης σε ένα χώρο έξω από τη μεταφυσική». Eagleton T., op. cit., σελ. 133.
32. Derrida J., *Dissemination*, The University of Chicago Press: Chicago 111, 1981.