

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΟΡΙΩΝ ΤΗΣ: ΜΕ ΑΦΟΡΜΗ ΤΗ ΓΑΛΛΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΟΝ «ΓΑΜΟ ΓΙΑ ΟΛΟΥΣ»

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΤΣΑΚΙΣΤΡΑΚΗ



Εισαγωγή

Η εννοιοδότηση του δικαίου υπό το φως της ανάδειξης της συμβολικής του λειτουργίας, η πρόσληψή του ως «συμβολική δομή», η οποία εισάγει, κατοχυρώνει και εγγυάται τις θεμελιώδεις ανθρωπολογικές σταθερές του δυτικού πολιτισμού, αποτελεί οικεία μεθοδολογία στη γαλλική θεωρία του δικαίου. Τοποθετείται μάλιστα ως ιδρυτική θέση στον πυρήνα του έργου του σημαντικού ιστορικού και θεωρητικού του δικαίου αλλά και ψυχαναλυτή Pierre Legendre, συγκροτώντας μια θέση που υιοθετείται και προβάλλεται από μερίδα της γαλλικής νομικής θεωρίας. Ο πρόσφατα ψηφισθείς στη Γαλλία νόμος υπό τον γενικό τίτλο «Γάμος για Όλους» που επεκτείνει το δικαίωμα γάμου και υιοθεσίας και στα ομόφυλα ζεύγη, επαναφέρει δυναμικά στο προσκήνιο του διαλόγου την παραπάνω θέση, καθώς αυτή ενεργοποιήθηκε ως κεντρικός επιχειρηματολογικός άξονας εκ μέρους της άποψης που αντιτάχθηκε σθεναρά στην ψήφιση του νόμου. Ταυτόχρονα, ωστόσο, η δικαιοκή αναγνώριση ισότιμων δικαιωμάτων στα ομοφυλόφιλα πρόσωπα επερωτά με αμείλικτο τρόπο τις συστατικές παραδοχές, τους όρους και τα όρια κάθε θεωρητικής στοιχειοθέτησης του δικαιοκού φαινομένου ως αμετακίνητης συμβολικής δομής και, εμπλέκοντας παρό-

Η Χριστίνα Τσακιστράκη είναι διδάκτωρ κοινωνιολογίας του δικαίου του Τμήματος Νομικής του Πανεπιστημίου Αθηνών. (christinatsak@yahoo.gr)

μοια διαβήματα στην αναπόφευκτη(;) προοπτική του κριτικού αναστοχασμού, τα εισάγει σε αντιπαράθεση προς την αντίθετη, καταφάσκουσα προς τον υπό συζήτηση νόμο άποψη· την άποψη ειδικότερα, η οποία, αντί της συμβολικής διάστασης, συγκροτείται με άξονα την αποδοχή της θετικής δυνατότητας μιας εκ βάθρων ανακαίνισης του κοινωνικού συμβολαίου και των συμβολικών μας αναφορών.

Το παρόν κείμενο θα επιχειρήσει να παρουσιάσει τη σχετική ανταλλαγή επιχειρημάτων, όπως αυτή διεξήχθη στη γαλλική συζήτηση εν όψει της εισαγωγής προς ψήφιση του προκειμένου νόμου· όπως, όμως, επίσης το ουσιώδες περιεχόμενο της ανατέμνει ένα από τα κρισιμότερα και οδυνηρότερα ερωτήματα, το οποίο διατρέχει ευρύτερα, αν όχι συνολικά, τη σύγχρονη περί δικαίου προβληματική. Και το οποίο συνοψίζεται στην εναγώνια αναζήτηση των πλαισίων, των ορίων εντός των οποίων οφείλει στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες να κινηθεί το δίκαιο και ο νομοθέτης. Είναι άραγε ορθό, ευκαταίο και δημοκρατικό, ανταποκρινόμενο στο εγείρομένο ανάλογο κοινωνικό αίτημα, το δίκαιο να ανατρέψει τις πάγιες, αναλλοίωτες, αδιαμφισβήτητες για αιώνες, σταθερές του δυτικού πολιτισμού, γεγονός που πράττει ο εν λόγω νόμος; Ή αντίθετα, οφείλει να αποκρούει κατηγορηματικά παρόμοιες διεκδικήσεις, επιτελώντας το έργο του προνομιακού θεματοφύλακα των ανθρωπολογικών και συμβολικών σημείων αναφοράς των υποκειμένων του δικαίου, στο όνομα και πάλι της υπεράσπισης της δημοκρατίας και του πολιτισμού;

Το δίκαιο ως «συμβολική δομή» στη «δογματική ανθρωπολογία» του Pierre Legendre

Καταθέτοντας ένα πολυσχιδές, ριζοσπαστικό έργο, που επιχειρεί την αποτύπωση των απαράγραπτων συμβολικών θεμελίων του δυτικού πολιτισμού, ο Pierre Legendre υποβάλλει το δικαίκο φαινόμενο σε δημιουργική επανάνγκωση, η οποία συνθέτει μια ριζικά διαφορετική πρόσληψη του από εκείνη που υπαγορεύει η νεωτερική εννοιολόγησή του. Μείζων συντελεστής του πολιτισμού, θεμελιωμένο στην ιστορική του παράδοση και συνέχεια με γενεσιουργό αφετηρία το ρωμαϊκό δίκαιο, αναμεταφρασμένο υπό τις συστατικές παραδοχές της (λακανικής κυρίως) ψυχανάλυσης, το δίκαιο πρωταγωνιστεί κατά τον Legendre στο σκηνικό οικοδόμημα μιας «δογματικής ανθρωπολογίας». Ενός γνωσιοθεωρητικού σχήματος που, διασπώντας στα πρωτογενή συστατικά του τον όρο ανθρωπο-λογία, αναλαμβάνει να αποκαταστήσει τη συστατική σύνδεση του ανθρώπου και του λόγου –του ανθρώπινου όντος με τη γλώσσα και τον ορθολογισμό–, όπως αυτή διαμεσολαβείται από το δογματικό φορτίο του πολιτισμού, από τον απαραίηωτο, αμετάβλητο, απώτατο πυρήνα της κανονιστικότητας της δυτικής συμβολικής τάξης. Η αναφορά σε αυτόν τον αναπαλλοτρίωτο κανονιστικό πυρήνα και η σκόπιμη υπογράμμιση της σημασίας του κατευθύνει τον Legendre να υπερ-

βεί τη συνήθη χρήση του όρου δίκαιο (droit) ή δικαίκο (juridique) φαινόμενο και να την αντικαταστήσει με τον βαθύτερο συμβολικό περιεχομένο όρο δογματική (dogmatique).¹

Πρώτιστη και απαράβατη ιδιότητα του δικαίου είναι, σύμφωνα με τον Legendre, αυτή της fonction instituyente, η λειτουργία θέσμισης/θεσμοθέτησης, όπως συγκροτείται και αναδεικνύεται στο πλαίσιο της εκ μέρους του άρθρωσης μιας συνολικής, *αμιγούς αναλυτικής θεωρίας του θεσμού*.² Ενεργοποιώντας τη θεσμική, αλλά και θεσμοποιούσα δύναμή του, το δίκαιο υλοποιεί τη δυνατότητά του να επενδύει με συμβολική σημασία τις ζωές των ανθρώπων, καθώς και να παραδίδει διά του λόγου του τις μείζονες ανθρωπολογικές, συμβολικές διακρίσεις και κατηγορίες, που έχουν ανάγκη τα υποκείμενα ώστε να συγκροτηθούν ως τέτοια· ώστε να λάβουν τη θέση τους στη συμβολική τάξη και δι' αυτής στον κοινωνικό δεσμό, ώστε να δύνανται να επικοινωνούν μεταξύ τους. Προσक्रούοντας μετωπικά στη μοντέρνα, θετικοποιημένη εννόησή του ως αυτοτελούς δεοντικού προτάγματος, ως εξωτερικού κανονιστικού συστήματος που ρυθμίζει συγκεκριμένες πράξεις και συμπεριφορές των υποκειμένων του, ο Legendre εξετάζει το δίκαιο ως πρωτογενή συμβολική και θεσμική δομή, η εγγραφή επί της οποίας αποβαίνει απαραίητη ως προς την ίδια τη σύσταση του υποκειμένου, τη μετατροπή του ατόμου σε υποκείμενο. Όπως σημειώνει ο ίδιος, *με τη θεσμοθέτηση από το δίκαιο γεννιόμαστε δεύτερη φορά*.³ Δεν αρκεί η βιολογική γέννηση/ύπαρξη προκειμένου να ενταχθεί το υποκείμενο στη συμβολική τάξη και τον κοινωνικό δεσμό. Προϋποτίθεται η αναγνώρισή της από τη θεσμική/συμβολική τάξη και η επένδυσή της με το διαμεσολαβητικό, νομιμοποιητικό νόημά της. Αν όμως η μείζων λειτουργία του δικαίου είναι να θεσμοθετεί τη ζωή (vitam instituere), όπως αναφέρει ο Legendre, επαναφέροντας τη χαρακτηριστική διατύπωση του ρωμαϊκού δικαίου,⁴ η θεώρηση της συμβολικής τάξης που υιοθετεί, αντλείται ευθέως από την ψυχαναλυτική διδασκαλία του Jacques Lacan. Εξού και κρίνεται σκόπιμη η συνοπτικότερη δυνατή υπόμνηση της τελευταίας.

Η ιστορική περίοδος κατά την οποία ο Lacan μορφοποίησε και παρουσίασε τη διδασκαλία του σχετικά με τη συμβολική τάξη επρόκειτο εκ των υστέρων να σηματοδοτηθεί ριζικά ως εποχή ευρείας επικράτησης της παραδοχής ότι η λειτουργία που επικαθορίζει και επεμβαίνει σε κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωής, διέποντας θεμελιακά και προνομιακά το ανθρώπινο γίγνεσθαι, είναι η συμβολική λειτουργία. Το δε νόημα που εισάγει και θεμελιώνει δεν ανάγεται σε ένα ή περισσότερα μεμονωμένα, αποσπασματικά σημεία, αλλά απορρέει από μια συστηματοποιημένη δομή σήμανσης, που μάλιστα προϋπάρχει του ανθρώπινου υποκειμένου. Οι δεκαετίες του 1950 και 1960 αποτελούν πράγματι την εποχή που το –έκτοτε επιμεριζόμενο σε πολ-

λαπλές γνωστικές κατευθύνσεις— ρεύμα του δορισμού κατισχύει στη γαλλική θεωρία, αμφισβητώντας και καταρρίπτοντας τις ιδρυτικές παραδοχές της δυτικής νεωτερικότητας σχετικά με την κυριαρχία του αυτόνομου, έλλογου υποκειμένου επί του νοήματος και της γλώσσας. Η άποψη ότι η γλώσσα αντιστοιχεί προς μια προ-διαμορφωμένη, προ-σημειωμένη δομή νοήματος εντός της οποίας το υποκείμενο προσέρχεται να λάβει τη θέση του, χωρίς το ίδιο να αποτελεί ούτε τον δημιουργό ούτε τον κυρίαρχο επί αυτής, συναντά πολυάριθμες ανταποκρίσεις σε ετερογενή επιστημονικά πεδία: προβάλλεται ήδη σθεναρά στη σημειολογία του Roland Barthes, εμποτίζει τη μαρξιστική φιλοσοφία περί ιδεολογίας του Louis Althusser, ανάγεται σε πρωταρχική προϋπόθεση της αρχαιολογίας και γενεαλογίας κατά τον Michel Foucault. Οι δύο μείζονες θεωρητικές συμβολές, ωστόσο, στις οποίες θα ενσκήψει η λακανική ψυχανάλυση είναι εκείνη που έχει λίγες δεκαετίες πριν καταθέσει η διδασκαλία για το γλωσσικό σημείο του Ferdinand de Saussure και αυτή που την ίδια περίπου εποχή με τον Lacan εισφέρει η δομιστική ανθρωπολογία του Claude Lévi-Strauss.

Η πρόσληψη της γλώσσας ως πλήρους, ολιστικού συστήματος, το οποίο προηγείται της ανθρώπινης συνείδησης και η παράλληλη διάσπαση του σημαίνοντος από το σημαινόμομο μέσω της ταυτόχρονης ανάδειξης της αυθαίρετης μεταξύ τους σχέσης, ιδρυτικές θέσεις του έργου του Saussure, αποτέλεσε ένα πρώτο μόρφωμα για την εισαγωγή της κατά Lacan συμβολικής τάξης: μιας τάξης νοήματος, δια της εισόδου στην οποία το άτομο υποκειμενικοποιείται και η οποία συνιστάται από την κυριαρχία του σημαίνοντος έναντι του σημαινομένου. Η λειτουργία της, όπως παρουσιάζεται από τη λακανική ψυχανάλυση, είναι θεμελιωδώς καθοριστική: είναι η συμβολική τάξη, η τάξη της ενήλικης γλώσσας, των θεσμών και των νόμων, που θα αποδώσει όνομα στο υποκείμενο, ώστε αυτό να συγκροτηθεί ως τέτοιο: είναι το σημαίνον που θα «κατασκευάσει» την ενότητα του υποκειμένου, ώστε αυτό να περιέλθει σε θέση να αρθρώνει λόγο, αλλά κυρίως να γίνεται λόγος γι' αυτό. Το υποκειμενικό «εγώ» απο-ουσιοποιείται ριζικά από τον Lacan, καθώς το προϋφιστάμενο σημαίνον της συμβολικής σφαίρας κατισχύει ολοκληρωτικά επί του υποκειμένου: είναι πολύ περισσότερο η γλώσσα που μιλά μέσω ημών, παρά εμείς που ομιλούμε μέσω αυτής.

Σε ό,τι αφορά ωστόσο τον τρόπο οργάνωσης του νοήματος εντός της συμβολικής τάξης, ο Lacan συνομιλεί ευθέως με την ανάλυση των συστημάτων συγγένειας, όπως αυτή παρουσιάζεται από τον Lévi-Strauss. Στις *Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας*, ο σπουδαίος γάλλος ανθρωπολόγος θεμελιώνει τη διαμόρφωση των συστημάτων συγγένειας στην ανταλλαγή γυναικών μεταξύ των οικογενειών. Οι γυναίκες, ωστόσο, δεν ανταλλάσσονται εν προκειμένω τόσο ως φυσικές παρουσίες, ως υπαρκτά ανθρώπινα όντα,

όσο μέσω της μετατροπής τους σε σημεία, που καλούνται να λειτουργήσουν στο πλαίσιο ενός συστήματος συμβολικών ανταλλαγών. Η ανταλλαγή των γυναικών επιτελείται διαμορφώνοντας μια δομή που εγγράφει αναλογίες με τη δομή της γλώσσας: πρόκειται για ένα τυπικό σύστημα με εσωτερική γραμματική και κανονισμούς, το οποίο δεν είναι δυνατόν να παραβιασθεί, παραμένει ωστόσο μη συνειδητό για τα επιμέρους άτομα που συνθέτουν το σύστημα. Καταφάσκοντας προς την προκείμενη άποψη του Lévi-Strauss, ο Lacan μεταγράφει με τη σειρά του στα ψυχαναλυτικά συμφραζόμενα τη θέση ότι η δόμηση των πρωταρχικών πυρήνων της συγγένειας δεν μορφοποιείται από τη φυσική ύπαρξη των προσώπων που τους συνθέτουν, αλλά από τη συμβολική επένδυση, από τις συμβολικές λειτουργίες, από τους συμβολικούς ρόλους που το καθένα διαλαμβάνει εντός του συστήματος σήμανσης της συμβολικής τάξης.

Υπό αυτούς τους όρους, μια από τις σπουδαιότερες συνεισφορές που καταθέτει η λακανική ψυχανάλυση είναι η επανανάγνωση του οιδιπόδειου συμπλέγματος του Freud, με γνώμονα τη συμβολική διάσταση. Σύμφωνα με αυτή, το οιδιπόδειο σχήμα είναι μια πρωτογενής συμβολική δομή, η οποία περιγράφει μια απaráβαρα τριαδική σχέση: πατέρας, μητέρα, παιδί. Η οιδιπόδεια δομή αποτυπώνεται ως μιας εξέχουσας κρισιμότητας αναφορά αφενός διότι, ενεργοποιούμενη ως συμβολικό υπόδειγμα στις επιμέρους ατομικές περιπτώσεις, οργανώνει και σημασιοδοτεί τις συμβολικές σχέσεις των υποκειμένων και δι' αυτού του τρόπου θεμελιώνει το συμβολικό σύστημα σήμανσης. Αφετέρου, διότι οροθετεί απaráγραπτα το κατώφλι της υποκειμενικοποίησης: σηματοδοτεί, δρομολογεί, αλλά και επισφραγίζει την είσοδο του υποκειμένου στη συμβολική τάξη και τη μετατροπή του από ανώνυμο άτομο σε υποκείμενο με διακριτή συμβολική θέση, μια προσωπική μετάβαση—για να χρησιμοποιήσουμε μια έκφραση προσφιλή τόσο στην ψυχανάλυση όσο και στην ανθρωπολογία— από τη φύση στον πολιτισμό.

Στην προ-οιδιπόδεια, προ-συμβολική συνθήκη, που χαρακτηρίζεται από την ολοσχερή απουσία του πατέρα, το παιδί συνθέτει, πράγματι, μια προαιώνια, αχρονική, φαντασιακή και βιωματική, ακατάλυτη ενότητα με τη μητέρα. Ανάγεται σε απόλυτο, αποκλειστικό υποκείμενο της επιθυμίας της, σε μοναδικό αποδέκτη της φροντίδας και της αγάπης της. Ο συστατικός, πρωταρχικός, ανυπέβλητος, σωματικός και συναισθηματικός δεσμός με τη μητέρα στη φάση αυτή της ψυχοκοινωνικής ανάπτυξης του ατόμου, που ο Lacan αποδίδει ως φαντασιακό, καλλιεργεί σε αυτό την (ψευδ)αίσθηση μιας φαντασιακής αυτοδυναμίας, την εντύπωση μιας απεριόριστης δυνάμει εκπλήρωσης της επιθυμίας του. Σε αυτή τη σολιψιστική αυτοκατανόηση, εν ονόματι της οποίας το παιδί προϋποθέτει την άνευ όρων και ορίων διαχρονική αφοσίωση και προσήλωση της μητέ-

ρας, θα δώσει οριστικό και αδιαπραγμάτευτο τέλος η έλευση του πατέρα. Λειτουργώντας ως σημαίνον και μεταφορά και όχι περιγράφοντας τη φυσική πατρική ύπαρξη, το Όνομα του Πατέρα θα διασπάσει ριζικά το φαντασιακό και βιωματικό ζεύγος μητέρας-παιδιού και, ταυτοποιώντας το αναγκαίο τρίτο μέρος δια του οποίου το παιδί θα συνειδητοποιήσει τα όρια του εαυτού του και της επιθυμίας του, θα απομακρύνει διαπαντός το παιδί από το σώμα της μητέρας. Επιφορτισμένη με την επιτυχή είσοδο του νεαρού ατόμου στη συμβολική τάξη, η πατρική μεταφορά θα κομίσει, αντί του μητρικού σώματος, τον συμβολικό λόγο και νόμο, τις προτροπές, αλλά κυρίως τις απαγορεύσεις. Με πρώτηστη, πρωτεύουσα και πρωταρχική την απαγόρευση της αιμομιξίας, την αποδοχή της αδυνατότητας επιστροφής στην ένωση με τη μητέρα. Μέσω της απαγόρευσης, μέσω του οδυνηρού αυτού αποχωρισμού, το παιδί θα υποκειμενικοποιηθεί, προσερχόμενο στη συμβολική τάξη, συνολικό φορέα έκφρασης της οποίας συνιστά η πατρική μεταφορά. Συνειδητοποιώντας ότι δεν αποτελεί ένα όλον, μια πληρότητα, ότι οι επιθυμίες του δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιούνται στο ακέραιο, θα υπαχθεί στο σημαίνον και την απαγόρευση, στον πατρικό λόγο/νόμο, όπως αυτός συστήνει το σύστημα σήμανσης.

Στην προκείμενη εννοιολόγηση της πατρικής μεταφοράς ως οργανωτικής αρχής του συμβολικού νοήματος εκ μέρους της λακανικής ψυχανάλυσης, ο Legendre θα υπενθυμίσει τον θεμελιώδη ρόλο του δικαίου και των νομικών κατηγοριών στη σύσταση της συμβολικής τάξης. Η συμβολική τάξη, όπως την επανεισηγείται ο Legendre, δεν θα είναι πια η τάξη της ενήλικης γλώσσας και ορισμένων αόριστα εννοούμενων θεσμών, αλλά ένα συμβολικό σύστημα σήμανσης, στην ιδρυτική πράξη του οποίου πρωταγωνιστεί η θεσμοποιούσα λειτουργία του δικαίου θεσμού, η συμβολική δύναμη του δικαίου. Η εισαγωγή της, ωστόσο, θα διακρατήσει ένα ευθέως ομόλογο προς τη διδασκαλία του Lacan συστατικό περιεχόμενο: το υποκείμενο εισάγεται και μορφοποιείται ως τέκνο του λόγου,⁵ τον οποίο του εισφέρει ο πατέρας. Ο συμβολικός προορισμός του δικαίου θα συγκροτηθεί γύρω από τον άξονα της κατοχύρωσης και μεταγραφής της πατρικής συμβολικής λειτουργίας ως γενεσιουργού αιτίας της ανθρωποποίησης δια του αποχωρισμού από το Ίδιο, ως απώτατης μεταφοράς που εισφέρει την απαγόρευση και μέσω της υπαγωγής σε αυτήν, την είσοδο του υποκειμένου στη συμβολική σφαίρα και τον κοινωνικό δεσμό.

Η γενεαλογική ακολουθία ως θεμελιακό αφήγημα του πολιτισμού

Τούτων δοθέντων, ας επανέλθουμε στην κατά Legendre θεμελιακή λειτουργία του δικαίου, τη θεσμοθέτηση της ζωής. Καταθέτοντας ένα έργο που συνιστά μια ριζική κριτική της δυτικής νεωτερικότητας και ιδίως μιας εκ των

ιδρυτικών συνθηκών της, της εκκοσμίκευσης, ο Legendre αναλύει την προκείμενη λειτουργία του δικαίου, *vitam instituere*, όπως τοποθετείται στη συνέχεια της ιστορικής παράδοσης του δυτικού πολιτισμού. Η «δογματική ανθρωπολογία» που εισηγείται εκβάλλει στον νεωτερικό κόσμο ελαυνόμενη ευθέως από τις γενικές αρχές του ρωμαϊκού δικαίου, όπως αυτό στη συνέχεια αναπλασιώθηκε, μέσω και της συμβολής της χριστιανικής διδασκαλίας, από το κανονικό δίκαιο του δυτικού Μεσαίωνα.

Ένα από τα ιδεοτυπικά υποδείγματα της «θεσμιζουσας λειτουργίας» του δικαίου εντοπίζεται υπό αυτούς τους όρους στη θεσμοθέτηση του υποκειμένου μέσω της δικαϊκής εγγραφής του στη γενεαλογική ακολουθία, στο νομικό πλαίσιο του ρωμαϊκού δικαίου, η οποία ορίζεται από την κορυφαία διάκριση μεταξύ των νομικών κατηγοριών του «νόμιμου» και του «παράνομου» τέκνου. Το «νόμιμο» τέκνο είναι αυτό που κατάγεται από έναν αυστηρά θεσμιζόμενο, ως θεμελιακή δομή της συγγένειας, δικαϊκό θεσμό, τον γάμο, και εντασσόμενο στο *ius matrimonium*, νομιμοποιείται δια της προσχώρησης στο όνομα του πατέρα, της εγγραφής του στην πατρογραμμική γενεαλογική ακολουθία, της πρόσκτησης του πατρικού *status*, της παρουσίας και της δυνατότητας κληρονομικής διαδοχής. Η βιολογική υπόσταση της ανθρώπινης ζωής δεν αναπτύσσει κανένα κοινωνικό ή πολιτισμικό νόημα, δεν αναγνωρίζεται καν ως πλήρως ανθρώπινη, αν δεν επενδυθεί με το νομιμοποιητικό συμβολικό νόημα που της προσπορίζει ο δικαϊκός θεσμός. Ο φυσικός, βιολογικός δεσμός, ο δεσμός του αίματος με το μητρικό σώμα, χαρακτηρίζει τα γεννημένα εκτός θεσμικού πλαισίου και νομικού γράμματος «παράνομα τέκνα». Δεσμός αδιαμεσολάβητος συμβολικά, μη νομιμοποιημένος, εγκαταλείπει τα «παράνομα» τέκνα σε μια γυμνή, μη αναγνωρισμένη κοινωνικά και πολιτισμικά ζωή, ως όντα που υπάρχουν *sui iuris* που δεν έχουν δικαίωμα να λάβουν τη θέση τους στη γενεαλογική ακολουθία και τη θεσμική δομή, καθώς πρόκειται για *quasi sine patre filii*,⁶ για παιδιά σχεδόν χωρίς πατέρα, αποκλεισμένα από το πατρικό νομιμοποιητικό όνομα και τη γενεαλογική τάξη.

Η προκείμενη *διπλή λειτουργία της θεσμοθέτησης της γενεαλογικής ακολουθίας*, της *filiation*, που συνίσταται κατά τον Legendre αφενός στην *ένταξη του ατόμου στην κοινωνία* και αφετέρου στην *πρόσδεση της κοινωνίας στο ανθρώπινο είδος*⁷ διαθέτει έναν βαθιά πολιτικό χαρακτήρα, ο οποίος δεν εξαντλείται στο θεσμικό πλαίσιο του ρωμαϊκού δικαίου· αντίθετα, εμποτίζει, διατρέχει και νοηματοδοτεί το σύνολο του δυτικού πολιτισμού. Αν το ρωμαϊκό δίκαιο συνέστησε την πατρική *figure*, εξίσου η εμβληματική *figure* του πατέρα ήταν που επέτρεψε αναμφίβολα στο ρωμαϊκό δίκαιο να συσταθεί. Το πατρικό σημαίνον, ωστόσο, παγιώνεται πέραν της ρωμαϊκής αρχαιότητας, αποτελώντας, σύμφωνα με τον Legendre την απαράβατη

θεμελίωση του γενεαλογικού αφηγήματος στο σύνολο του δυτικού πολιτισμού.

Κομίζοντας την πατρική μεταφορά ως «απόλυτη αναφορά» δια της σύνδεσης προς την οποία το νεαρό άτομο τοποθετείται ως υποκείμενο στη γενεαλογική τάξη, η παράλληλη πρωτοκαθεδρία της πατρότητας στο ρωμαϊκό δίκαιο συστήνει ευθείες αναλογίες προς την παπική εξουσία του δυτικού Μεσαίωνα, όπου ο Πάπας θεωρούνταν «πατέρας των νόμων», εγκαταλείποντας κάθε συζήτηση γύρω από τη χριστολογία και τον Υιό του Θεού σε δεύτερη μοίρα. Περαιτέρω, εξίσου ευθείες αναλογίες συστήνονται προς την πατρική λειτουργία που, όπως υποστηρίζει ο Legendre, επιτελεί στη νεωτερικότητα το Κράτος, η République, δεδομένου ότι συγκροτείται ως επιφορτισμένη με την κατοχύρωση των νόμων και την εγγύηση των θεσμών. Η κατάρριψη της θέσης περί της ριζικής ασυνέχειας μεταξύ του προμοντέρνου θεοκρατικού κόσμου και του μοντέρνου εκκοσμικευμένου κόσμου αποτελεί ένα από τα κεντρικά ερείσματα του έργου του Legendre. Η νεωτερικότητα εννοιοδοτείται εν προκειμένω ως εκκινούσα κατά τον 12ο αιώνα, στους κλασικούς Μέσους Χρόνους, όταν ο λατινικός Χριστιανισμός ιδιοποιήθηκε το ιστορικό γράμμα του ρωμαϊκού δικαίου. Όπως μάλιστα υπογραμμίζει ο Legendre, είναι ακριβώς η σύζευξη της χριστιανικής θεολογίας και του ρωμαϊκού δικαίου που επέτρεψε την ανάδυση της έννοιας του κράτους-νομοθέτη, ανάδυση που κατέστη δυνατή μέσω της μετάδοσης του αξιώματος «*Omnia iura habet in scrinio pectoris sui*» («Όλοι οι νόμοι βρίσκονται στο αρχείο του στήθους σου»), το οποίο μεταφέρθηκε από τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία στην Παπική εξουσία, για να καταλήξει στο Κράτος.⁸ Το δομικό στοιχείο, επομένως, το οποίο συνέχει το *montage dogmatique*, που υπό αυτή την προοπτική εισηγείται ο Legendre, εδράζεται στην παραδοχή ότι το ουσιώδες περιεχόμενο της συμβολικής/νομοθετικής λειτουργίας, που στον προμοντέρνο κόσμο υποστασίωνε, διαμεσολαβημένο από τον δικαιοκράτη, το πρόσωπο του Αυτοκράτορα, του Πάπα ή του ελέω Θεού Μονάρχη, μεταφέρεται κατά την εκκοσμίκευση στο κοσμικό Κράτος. Η αρχιτεκτονική της θεσμικής διάρθρωσης μέσω της οποίας η προμοντέρνα θεοκρατική τάξη αντλούσε το νομιμοποιητικό της θεμέλιο από τον θεολογικό λόγο είναι ευθέως ανάλογη με αυτή, στο πλαίσιο της οποίας το κοσμικό Κράτος αντλεί το νομιμοποιητικό του θεμέλιο από τον λόγο των ανερχόμενων επιστημών και τη θετικοποίηση του φυσικού δικαίου. Το καθοδηγητικό ερώτημα, μάλιστα, που διαμορφώνει είτε τη μία είτε την άλλη τάξη, παραμένει υπό διαφορετικά πραγματολογικά, ιστορικά και κοινωνικά συμφοραζόμενα το ίδιο: η αναγκαιότητα θεσμοθέτησης ενός (θεοκρατικού ή πολιτικού) τρίτου μέρους, μιας «απόλυτης αναφοράς», που θα αποσπάσει το υποκείμενο από τη φαντασίωση ενός πλήρους Εαυτού και θα το εισαγάγει στον κοινωνικό δεσμό.

Οι κλασικές θρησκείες, σημειώνει ο Legendre, θεσμοθέτησαν συχνά τελετουργικές πρακτικές προκειμένου να σηματοδοτήσουν συμβολικά τον αποχωρισμό του πιστού από τη φαντασιακή ταυτοτική ολότητά του, τη συνακόλουθη συμβολική ενηλικίωση και είσοδό του στη θρησκευτική κοινότητα, πάνω στο ίδιο του το σώμα (για παράδειγμα την περιτομή). Ένα ανάλογο όριο του εαυτού, την εσωτερίκευση της αποδοχής της απώλειας του πλήρους εαυτού και μέσω αυτής την απεύθυνση στην ετερότητα, εισάγει η πατρική αναπαράσταση, όπως μεταφέρεται μέσα στην ιστορική παράδοση από τον Ρωμαίο Αυτοκράτορα στον Πάπα και από εκεί στο κοσμικό Κράτος.⁹ Στο επίκεντρο του κανονιστικού συνεχούς του δυτικού πολιτισμού, που ο Legendre εποπτεύει υπό συνολικό πρίσμα, τοποθετείται, πράγματι, η Πατρική μεταφορά ως ανυπερβλητος φορέας του Νόμου και της Απαγόρευσης: ως αναγκαίο τρίτο μέρος, το οποίο, επιβάλλοντας πρωτίστως την απαγόρευση της αιμομιξίας, θα θεσμοποιήσει τον αποχωρισμό του υποκειμένου από τη φαντασίωση του Όλου, του αυτοδύναμου Εαυτού: ως υποστασιοποίηση της ριζικής Ετερότητας, η οποία θα θέσει κανόνες και όρια και, εγγράφοντας το άτομο στο γενεαλογικό σύστημα, θα θεσμίσει την αρχή του διαχωρισμού των ανθρώπων από τους Θεούς, της κάθε γενιάς από την άλλη, της Μητέρας από τον Πατέρα. Η ένταξη στη γενεαλογική ακολουθία επιβάλλει στο υποκείμενο την αναφορά στον Άλλον, εμφανίζει στον καθρέφτη του Νάρκισσου το ίνδαλμα της ετερότητας, προστατεύοντάς τον από την αυτοκαταστροφή. Η πατρική λειτουργία εξαναγκάζει σε συμμόρφωση προς έναν νόμο που προϋπάρχει και υπερβαίνει το υποκείμενο, επιφέρει τη διάσπαση του αυτοαναφερόμενου Εαυτού, εισφέρει, εγγυάται και κατοχυρώνει τη Διαφορά.¹⁰

Η άσκηση της πατρικής λειτουργίας από το Κράτος, μέσω της διατύπωσης του κανονιστικού λόγου κατά τη νεωτερικότητα, ανάγει τη République και το δίκαιο που αυτή παράγει σε ένα είδος τοτεμικής αρχής: ένα είδος απαράβατου γενάρχη με πρώτιστο καθήκον να εγγυάται το γενεαλογικό αφήγημα. Να εγγυάται ιδίως τις θεμελιώδεις νομικές κατηγορίες υπό τις οποίες δομείται το αστικό δίκαιο των προσώπων: τον πατέρα, τη μητέρα, το παιδί, το οιδιπόδειο σχήμα.¹¹ Από το σύνολο του έργου του Legendre προβάλλει ως απαράβατη η ανάγκη αποτύπωσης και κατοχύρωσης της διαφοράς στη γενεαλογική τάξη, όπως αυτή καταγράφεται από το οιδιπόδειο σύστημα: διάκριση μεταξύ γενεών, διάκριση μεταξύ φύλων. Δια αυτού του τρόπου, ο Νόμος/θεσμός *επιβάλλει τον Ορθό Λόγο, ορίζοντας την οικουμενική αρχή της μη αντίφασης: ένας άνδρας δεν είναι μια γυναίκα, μια γυναίκα δεν είναι ένας άνδρας*.¹² Καθώς η Πατρίδα συμβολοποιεί κατά τη νεωτερικότητα τον Φαντασιακό Πατέρα,¹³ η αναθεώρηση ή επαναδιατύπωση των όρων της γενεαλογικής τάξης μέσω της εξάλει-

ψης της πατρικής αναφοράς και της έμφυλης διαφοράς αγίζει, σύμφωνα με τον Legendre, το όριο του αδιανόητου.

Δεδομένου ότι ο θεσμικός δικαιοκός λόγος επιφορτίζεται με την κατοχύρωση της γενεαλογικής τάξης και των συμβολικών κατηγοριών/διακρίσεων, που εκείνη εισφέρει στα άτομα, ώστε να μετατραπούν σε υποκείμενα του κοινωνικού δεσμού, το δίκαιο επιτελεί μια βαθιά ανθρωπολογική λειτουργία. Η παραγνώριση ή παραβίαση της λειτουργίας αυτής μέσω της αποσύνδεσης της τεχνικής ορθολογικότητας του δικαίου από την έμπρακτη δύναμή του να ιδρύει συμβολικά σημεία αναφοράς συνιστά, κατά τον Legendre, ολέθριο σφάλμα, στο οποίο υποπίπτουν συχνά οι κοινωνικές επιστήμες ή οι θετι(κιστι)κές εννοιοδοτήσεις του δικαίου. Πολύ περισσότερο ολέθριες συνέπειες, ωστόσο, θα επέφερε η εκ μέρους του ίδιου του δικαιοκούς θεσμού αποδιάρθρωση των θεμελιωδών ανθρωπολογικών διακρίσεων και κατηγοριών, των οποίων αποτελεί τον αδιαμφισβήτητο θεματοφύλακα. Η εξάλειψη της συμβολικής Πατρικής λειτουργίας ως Απόλυτης Αναφοράς και η συνακόλουθη διαγραφή της έμφυλης διάκρισης από τη θεσμική δικαιοκή δομή, όπως επιχειρείται από τη δικαιοκή αναγνώριση του δικαιώματος των ομόφυλων ζευγαριών στον γάμο και την υιοθεσία, θα επέφερε κατά τον Legendre ανήκεστα πλήγματα στα συμβολικά θεμέλια του δυτικού πολιτισμού, δρομολογώντας μια ριζική και καταστροφική αποσυμβόλιση (desymbolisation). Αποσυμβόλιση, η οποία, διαρρηγνύοντας τις αναγκαίες συμβολικές σταθερές των υποκειμένων, θα απέβαινε ικανή να οδηγήσει την κοινωνία και τα μέλη της σε γενικευμένες ψυχωσικές διαταραχές, στη συλλογική ψύχωση. Νομιμοποιώντας τη ναρκισσιστική υποκειμενικότητα και επιθυμία του Ίδιου, που αποκλείει την αναφορά στην Ετερότητα και την υπαγωγή στην Πατρική μεταφορά, η εγγραφή της ομοφυλοφιλίας στο δίκαιο θεμελιώνει, στο πλαίσιο της ανάλυσης του Legendre, τη θεσμική αναγνώριση της αυτοαναφοράς, της αυτοθεμελίωσης, της αυτογονιμοποίησης και αυτοαναπαραγωγής, γεγονός συστατικά επικίνδυνο όχι μόνο για τον πολιτισμό, αλλά και για την ίδια τη δημοκρατία. Η άρνηση υπαγωγής στον Πατρικό νόμο από πλευράς της δικαιοπολιτικής τάξης είναι δυνατόν να οδηγήσει, δυνάμει της κατάρρευσης των συμβολικών θεμελιών του πολιτισμού, ακόμη και στην εξύφανση του ολοκληρωτισμού.

Ο Legendre επικαλείται προς επίρρωση της θέσης αυτής το παράδειγμα του ναζιστικού φαινομένου, ανατέμνοντας τον ναζισμό ως ένα τυπικό γενεαλογικό έγκλημα, το οποίο θεμελιώνεται στην αποσυμβόλιση και απορρέει από την αποθέμιση του Πατρικού λόγου/νόμου. Αρνούμενοι να υπαχθούν στην Πατρική μεταφορά, οι ναζί, σύμφωνα με την ανάγνωση που προτείνεται, στα πρόσωπα των Εβραίων σκότωσαν τους Πατέρες τους. Διακράτησαν το αδιανόητο δικαίωμα να εγκαταστήσουν μια δικαιοπολιτική τάξη, που, εξαλείφοντας τα γενεαλογικά θεμέλια και τις

συμβολικές τους αρχές, επέτρεπε την πατροκτονία. Από φορείς της πρωτεύουσας συμβολικής λειτουργίας, οι Εβραίοι Πατέρες μετατράπηκαν σε σηματοδωμένα από αριθμούς σώματα που ανέμεναν την εξολόθρευση και τον αφανισμό. Η παραληρηματική, πέραν κάθε Ορθού Λόγου, ρητορική και πρακτική των ναζί, επικεντρώθηκε πρωτίστως, όπως υποστηρίζει ο Legendre, σε ένα εγχείρημα ριζικής ανατροπής της γενεαλογικής ακολουθίας, αντικαθιστώντας τη με μια αντίληψη σφαγέα, μια αντίληψη που σφαγιάζει την ίδια τη γενεαλογία.¹⁴ Ως ιστορική έκφραση εγκαθίδρυσης μιας ολοκληρωτικής τάξης που έχει καταργήσει τον Πατρικό νόμο, ο ναζισμός κληροδοτεί στη μετά τους ναζί εποχή ένα υπόδειγμα ηδονιστικής λογικής, στο πλαίσιο της οποίας το υποκείμενο αυτοαναφέρεται και αυτονομοθετείται, δεν λογοδοτεί παρά μόνο στον Ίδιο και τον Εαυτό, νομιμοποιείται να πράττει οτιδήποτε θέλει, θεσμοθετώντας το ίδιο τους νόμους και τους κανόνες εκουσία βουλήσει, χωρίς να κανοναρχείται από τις απαγορεύσεις της Πατρικής λειτουργίας και την υπαγωγή σε κάποιον υπέρτερο νόμο.

Από μια ανάλογη ηδονιστική λογική απορρέει, σύμφωνα με τον Legendre, και η διεκδίκηση της εγγραφής της ομοφυλοφιλίας στη θεσμική/δικαιοκή δομή και τη συμβολική τάξη. Υπό αυτούς τους όρους, ο Legendre συμπεραίνει ότι «η θεσμοθέτηση της ομοφυλοφιλίας εντός ενός οικογενειακού πλαισίου σημαίνει τη θέση της δημοκρατικής αρχής στην υπηρεσία ενός φαντάσματος. Είναι αναπόφευκτο, καθ' ω μέτρω το δίκαιο, το οποίο είναι θεμελιωμένο στη γενεαλογική αρχή, παραχωρεί το έδαφος σε μια ηδονιστική λογική, κληροδότημα του ναζισμού [...] Το μικρό επεισόδιο του PACS είναι αποκαλυπτικό ως προς την αυτο-απόσυρση του κράτους από τη λειτουργία του ως εγγυητή του Ορθού Λόγου [...] Σήμερα ο καθένας μπορεί να παράγει τον δικό του Ορθό Λόγο, από τη στιγμή που το φάντασμα κυριαρχεί και το δίκαιο δεν είναι πλέον παρά ένας μηχανισμός για να εγγράφονται οι κοινωνικές πρακτικές».¹⁵ Πρόκειται για τη συνθήκη της υπερ-νεωτερικότητας (ultra-modernité) που ο Legendre αποδίδει ως κανονιστική κατάρρευση και μηδενισμό¹⁶ και στο πλαίσιο της οποίας το μεταμοντέρνο εγώ, εγκλωβισμένο στη σολιψιστική απομόνωσή του, ορίζεται από την ψευδο-τριάδα «I, Me and Myself».¹⁷

Όσες αντιδράσεις και αν δύναται να εγείρει η παραπάνω θέση,¹⁸ οι βασικές προκείμενες του έργου του Legendre, όπως συνοπτικά παρουσιάστηκαν ως το σημείο αυτό και οι οποίες αφορούν την αναπαλλοτρίωτη ανάγκη διαφύλαξης των θεμελιακών συμβολικών αναφορών και ανθρωπολογικών κατηγοριών, με προεξάρχουσες την πατρική συμβολική λειτουργία και την έμφυλη διαφορά, ενεργοποιούνται εδώ και αρκετά χρόνια ως κεντρικά επιχειρήματα όσων απορρίπτουν την ισότιμη εγγραφή της ομοφυλοφιλίας στο δίκαιο.¹⁹ Σε αυτό το πλαίσιο, η οικογένεια εν-

νοιδοτείται ως νευραλγικός θεσμός, ο οποίος εγγυάται απaráβαρα τη διαφορά των γενεών και τη διαφορά των φύλων, το δε δίκαιο ως θεσμοθετούσα δομή, η οποία αποδίδει στο υποκείμενο τη θεμελιώδη αρχή της ταυτότητάς του, εγγράφοντάς το στη γενεαλογική και συμβολική τάξη.²⁰ Ακόμη και απόψεις που σχετικοποιούν την απόλυτη, άκαμπτη θέση του Legendre, αναγνωρίζοντας την ανάγκη κατοχύρωσης ενός ορισμένου νομικού status για τα ομόφυλα ζεύγη, προβάλλουν ως αδιαπραγμάτευτα τα δύο ακόλουθα σημεία: αφενός ότι είναι αναγκαίο να εγγράφεται στη συμβολική τάξη η έμφυλη διαφορά μέσω της ρητής ιεραρχικοποίησης των ζευγαριών. Πρέπει να αποδίδεται, δηλαδή, υπέρτερη κανονιστική αξία στο ετερόφυλο ζευγάρι και μόνο σε αυτό να αναγνωρίζεται το δικαίωμα του γάμου, σε αντίθεση προς μια ειδικά οριζόμενη, κατώτερου θεσμικού κύρους σύμβαση, που θα προορίζεται για τα ομόφυλα ζεύγη. Στην αντίθετη περίπτωση, σύμφωνα με αυτή την άποψη, η έμφυλη διαφορά κινδυνεύει να εξαλειφθεί. Επιπλέον και ως ακόμη σπουδαιότερη, προβάλλεται η ανάγκη διαφύλαξης της εγγραφής της έμφυλης διαφοράς στη γενεαλογική ακολουθία και στο δίκαιο της συγγένειας, ώστε να διατηρείται εγγυημένη η διάκριση της πατρικής/μητρικής θέσης και η αναγωγή στην Πατρική συμβολική λειτουργία και Μεταφορά. Η κατάργηση της διπολικής δομής του γενεαλογικού συστήματος (μητρογραμμική-πατρογραμμική) και η αντικατάστασή της από μια μονόφυλη (δύο μητέρες ή δύο πατέρες) ή από μια ουδέτερη, αφόρτιστη από την έμφυλη διάκριση (δύο γονείς) γενεαλογική ακολουθία προσκρούει στα αναπαλλοτρίωτα συμβολικά θεμέλια του πολιτισμού. Αποτελεί μάλιστα εξέλιξη ολέθρια για την πολιτισμική τάξη, αλλά και την ψυχοκοινωνική ανάπτυξη των ατόμων, καθόσον αντανakλά την πραγμάτωση μιας φαντασίωσης αυτοθεμελίωσης και αυτοαναπαραγωγής, μέσω της διαγραφής της διαφοράς.²¹

Σε ό,τι αφορά συγκεκριμένα τον προκείμενο νόμο «Γάμος για Όλους», διατυπώνεται εξάλλου η άποψη ότι πρόκειται για νομοθέτημα που υποπίπτει στο λογικό σφάλμα να υπαγάγει κατά μη αποδεκτό τρόπο σε ενιαία ρύθμιση και σε κοινό πλαίσιο νομικού σκέπτεσθαι δύο διαφορετικής τάξης ζητήματα: τη συγκρότηση του ζευγαριού και τη διαμόρφωση της γενεαλογικής ακολουθίας. Ενώ το μεν ζευγάρι είναι δυνατόν να συσταθεί από ομόφυλα άτομα, η γενεαλογική τάξη εξακολουθεί υφ' οιασδήποτε έννοια να θεμελιώνεται στην έμφυλη διαφορά, δεδομένου ότι δεν απορρέει από τη σεξουαλικότητα, αλλά από το φύλο. Η ομογονεϊκότητα αποκλείει a priori είτε τον πατέρα, είτε τη μητέρα και η θέσμισή της θα προκαλούσε, δυνάμει του γεγονότος αυτού, μια θεσμοθετημένη ανισότητα μεταξύ των παιδιών εν σχέσει προς τις συμβολικές αναφορές της καταγωγής τους. Η πραγματική ισότητα, σύμφωνα με αυτήν την άποψη, θα απέρρεε από τη θεσμοθετημένη απόδοση ομόλογων, ισότιμων συμβολικών

θεμελιών σε όλα τα παιδιά. Η προσέγγιση αυτή, που υποστηρίζεται από τη φιλόσοφο και φεμινίστρια Sylviane Agacinsky,²² επικαλείται και μια εμπειρική διαπίστωση: τον ολοένα αυξανόμενο αριθμό παιδιών, γεννημένων από ανώλυτο δότη σπέρματος, που εμφανίζονται να επιθυμούν να γνωρίσουν την πατρική τους προέλευση, επιχειρώντας με αυτόν τον τρόπο να επανασυστήσουν υποτυπωδώς τις συμβολικές αναφορές της καταγωγής τους. Το φαινόμενο αυτό θα πολλαπλασιασθεί στην περίπτωση που, αξιοποιώντας μια ενδεχόμενη νομική κατάφαση προς την κατεύθυνση αυτή, ολοένα και περισσότερα ζευγάρια γυναικών προσφύγουν στην προκείμενη αναπαραγωγική μέθοδο.²³

Πράγματι, σε αντίθεση με άλλες κοινωνίες και έννομες τάξεις που εξετάζουν το ζήτημα (για παράδειγμα την Αμερική), η γαλλική συζήτηση σχετικά με τον γάμο ομόφυλων προσώπων επικεντρώνεται επίμονα στη συγγένεια, στη γενεαλογική ακολουθία και όχι στο ίδιο το ζευγάρι.²⁴ Καταθέτοντας τη γλαφυρή πραγμάτευση ενός πραγματικού περιστατικού, αναμεταφρασμένου υπό τους όρους του ερμηνευτικού σχήματος που προτείνει, ο Legendre θέτει στο επίκεντρο ενός από τα τελευταία βιβλία του την ιστορία του νεαρού καναδού στρατιωτικού Lortie:²⁵ γιος ενός τυραννικού και αιμομίκτη πατέρα, ο Lortie εισέβαλε τον Μάιο του 1984 στο Κοινοβούλιο του Κεμπέκ, στο απαράμιλλο για κάθε έθνος σύμβολο της νομοθετικής εξουσίας, με σκοπό να δολοφονήσει την κυβέρνηση και τον πρωθυπουργό. Το σχέδιό του απέτυχε, καθώς το Κοινοβούλιο δεν συνεδρίαζε τη μέρα εκείνη και τα μέλη του απουσίαζαν, ο ίδιος όμως, αφού κάθισε στην κενή έδρα του προέδρου, δε δίστασε, κατά τις συνομιλίες που ακολούθησαν για τον αφοπλισμό του, να αιτιολογήσει την πράξη του με τη φράση: «η κυβέρνηση του Κεμπέκ είχε το πρόσωπο του πατέρα μου». Ο Legendre μελετά την πράξη του Lortie ως συμβολική πατροκτονία που προκαλείται από ένα σωρευμένο γενεαλογικό χρέος. Απόχοντας ριζικά από το συμβολικό ύψος της Πατρότητας, ο πατέρας τού νεαρού στρατιωτικού στάθηκε ανίκανος να υποστασιώσει την Απόλυτη Αναφορά, όπως όφειλε ενώπιον του γιού του, με συνέπεια εκείνος να αποτύχει να υπαχθεί στον πατρικό νόμο, στην εγγύηση της πρόσβασης στον Λόγο που η πατρική λειτουργία προσφέρει και να οδηγηθεί στο πεδίο του μηλόγου, στην ψύκωση. Πέρα, ωστόσο, από *Πραγματεία για τον Πατέρα*, όπως τιτλοφορείται, η υπό αυτούς τους όρους αφήγηση της πράξης του Lortie αναδεικνύει ένα έξοχο παράδειγμα ταυτοποίησης της πατρικής συμβολικής λειτουργίας προς το Κράτος στο πλαίσιο της γαλλικής σκέψης. Αποτυπώνει κατ' αυτόν τον τρόπο εύγλωττα τον λόγο για τον οποίο πιθανότατα το επίκεντρο της συζήτησης για τα δικαιώματα των ομόφυλων προσώπων στη Γαλλία εστιάστηκε στη filiation, στη γενεαλογική συγγένεια και όχι στο ζευγάρι.

Από τους επικριτές του, το έργο του Legendre, ιδίως η άκαμπτη θέση του ως προς τα αναπαλλοτριώτα ανθρωπολογικά θεμέλια μιας αμετακίνητης, στατικής συμβολικής τάξης, η ενδεχόμενη αναθεώρηση των οποίων θα διασπείρει τη συλλογική ψύχωση, έχει χαρακτηριστεί ως πολιτική εσχατολογία. Η ίδια η «δογματική του ανθρωπολογία», στο πλαίσιο της οποίας το δίκαιο προσλαμβάνεται ως μείζων διαμορφωτής της συνείδησης και της ψυχοκοινωνικής συγκρότησης των υποκειμένων, πρωταγωνιστώντας στην υποκειμενικοποίησή τους, αλλά και ως προνομιακά υπεύθυνο για την ψυχική τους υγεία, έχει αντικρουσθεί ως μη απέχουσα ιδιαίτερα από ένα όραμα ολοκληρωτισμού.²⁶ Η προκείμενη, αντιπαρτιθέμενη προς τον Legendre, στάση υπενθυμίζει ότι κατά τεκμήριο στα δημοκρατικά πολιτικοδικαιικά πλαίσια, ιδίως από τη νεωτερικότητα και εφεξής, το δίκαιο δεν τίθεται υπό το μεταφυσικό σκοπό να διαφυλάττει ως άγρυπνος φρουρός τον πολιτισμό και τον ψυχισμό των υποκειμένων του, αλλά υπό τον θετικό σκοπό να διατυπώνει ως εξωτερικό ρυθμιστικό σύστημα συγκεκριμένα δεοντικά προτάγματα, τα οποία αφορούν ορισμένες έννομες πράξεις και σχέσεις.

Η κριτική αυτή αποβαίνει ιδιαίτερα γόνιμη, αν τοποθετηθεί ειδικότερα στην προοπτική των ακόλουθων ερωτημάτων: ποιο είναι ακριβώς το πεδίο αντιστοίχισης ενός «συμβολικού ντετερμινισμού», όπως τον εισηγείται ο Legendre, προς τη ραγδαία εξελισσόμενη στον σύγχρονο κόσμο, ριζική ανατροπή, μετατροπή και ανασύσταση των κοινωνιολογικών δεδομένων, η οποία μεταμορφώνει άρδην τον κόσμο όπως τον γνωρίζαμε; Ποιο νόημα διατηρεί η αταλάντευτη, αμετακίνητη, απερίσπαστη αναφορά και αναγωγή σε ένα Συμβολικό, το οποίο παρουσιάζεται να διαθέτει ολοένα και πιο περιορισμένο, αμφισβητούμενο, εξασθενημένο έρμα στο σύγχρονο Πραγματικό;

Και σε αυτή την περίπτωση ωστόσο, η θεμελιακή, δυσχερής διερώτηση παραμένει: αν δεχθούμε τη θετική δυνατότητα μιας δημοκρατικής κοινωνίας να αναθεωρεί, να αναπροσαρμόζει και να αναδιευθετεί τους υλικούς, θεσμικούς και συμβολικούς όρους ύπαρξης και λειτουργίας της, μέχρι ποίου σημείου είναι δυνατόν να αυτονομηθεθεί η δημοκρατία;

Η κατακρήμνιση του «Πατέρα»

Η πραγμάτευση των παραπάνω διερωτήσεων θα μπορούσε να υπηρετηθεί και από τη διατύπωση του περιεχομένου των ερωτημάτων με αντίστροφη φορά: με το πρίσμα στραμμένο όχι από το Συμβολικό στο Πραγματικό, αλλά από το Πραγματικό στο Συμβολικό. Στο πλαίσιο των αναπαλλοτριωτών ανθρωπολογικών θεμελίων της συμβολικής τάξης, όπως την εισηγείται ο Legendre, ο ψηφισμένος πια «Γάμος για Όλους» κατοχυρώνει το αδιανόητο. Πώς οδηγήθηκε στο σημείο η κοινωνία και ο νομοθέτης να αποδέχονται και να νομιμοποιούν το εν λόγω αδιανόητο; Και πε-

ραιτέρω: όταν το αδιανόητο καθίσταται διανοητό, διατηρεί η συμβολική τάξη το κανονιστικό προνόμιο να εξακολουθεί να το εγκυβάζει ως αδιανόητο ή είναι πλέον το νυν διανοητό και πρώην αδιανόητο που με τη σειρά του εγκυβάζει το κανονιστικό προνόμιο της συμβολικής τάξης;

Η τροπή αυτή πράγματι του αδιανόητου όχι μόνο σε διανοητό αλλά σε νόμο αποτελεί την απόρροια πολλαπλών, παράλληλων και επάλληλων κοινωνικών αναδιαμορφώσεων, εξελίξεων και μεταβολών στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων, που σημειώθηκαν κυρίως τα τελευταία σαράντα χρόνια. Προκειμένου να παρακολουθησει κανείς το εκπληρωθέν αίτημα της ομοφυλοφιλίας για εγγραφή στο δίκαιο, θα πρέπει να έχει παρακολουθήσει τον προκείμενο κοινωνιολογικό μετασχηματισμό, τοποθετώντας τις παραμέτρους του φύλου και της σεξουαλικότητας όχι εκτός της πολιτικής ιστορίας, όπως πράττει η υπερβατολογική «δογματική ανθρωπολογία» του Legendre, αλλά εντός του ιστορικού και κοινωνικού βηματισμού. Ειδικότερα, εξετάζοντας την (προϋποτιθέμενη ως μεταφυσική-ανιστορική) απόλυτη αναφορά του Πατέρα υπό το φως των αγώνων για την εξουσία, της πατρότητας ως πολιτικής αρχής, η οποία κατά το μεγαλύτερο μέρος της δυτικής ιστορίας νοηματοδότησε με ορισμένο τρόπο την εξουσιαστική δομή, παράγοντας μια ιστορικά και κοινωνικά τεκμηριωμένη διάκριση ανάμεσα σε κυρίαρχους και κυριαρχούμενους. Αξίζει να υπενθυμισθεί ότι στις διιστορικές εκφράσεις της πολιτικής του κυριαρχίας, ο Πατέρας δεν θέτει υπό την εξουσίασή του μόνο τα παιδιά, αλλά και τις γυναίκες, τους δούλους, τους υπηρέτες, συνιστώντας μια μικρογραφία μονάρχη στο οικιακό-οικογενειακό πλαίσιο, σε ευθεία αναλογία με τη μακρογραφία του μονάρχη στο εθνικό-πολιτικό πλαίσιο. Αποκλείει εξάλλου στο κοινωνικό και πολιτισμικό περιθώριο κάθε κοινωνική έκφραση που αποκλίνει από το απαράβατο πρότυπο της πατριαρχικής, διγονεϊκής, ετεροφυλόφιλης οικογένειας.

Η προοδευτική αποστασιοποίηση και μεταβολή των δυτικών κοινωνιών σε σχέση προς τις δομικά πατριαρχικές, συστημικά άνισες κοινωνίες του ρωμαϊκού δικαίου, της Παπικής εξουσίας και του Ναπολεόντειου Κώδικα, τις οποίες ανάγει σε κανονιστικά υποδείγματά του ο Legendre, καθίσταται ορατή ήδη κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα, με τη βαθμιαία απόδοση πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων στις γυναίκες και την εκ του γεγονότος αυτού εξασθένηση της πατριαρχίας. Ήταν, ωστόσο, οι δεκαετίες από το 1970 και έπειτα που προορίζονταν να καταφέρουν συντριπτικά, ανεπανόρθωτα πλήγματα στο συμβολικό και κοινωνικό κύρος του Πατέρα. Πρόκειται για την εποχή που σηματοδοτεί την υποχώρηση του κανονιστικού θεμελίου του γάμου ως αυστηρά καθοριζόμενου θεσμού, όπως αυτό υλοποιούνταν από την απαρέγκλιτη δόμηση των έμφυλων ρόλων στο πλαίσιο των ζευγμάτων κυριαρχία/υποταγή, δημοσιο/ιδιωτικό. Η προτυποποιημένη νόρμα που δόμησε

τον γάμο επί αιώνες, «άνδρας, πολίτης, breadwinner» / «γυναίκα, μη πολίτης, housekeeper», σταδιακά αποδιάρθρωνεται, καθώς βάλλεται από δύο παράλληλες προοπτικές: αφενός από την είσοδο των γυναικών στην εργασία, η οποία αποφέρει οικονομική ανεξαρτησία, ώστε ο γάμος να απεκδύεται τον χαρακτήρα της οικονομικής εξασφάλισης και του οικονομικού καταναγκασμού. Αφετέρου, από την ανακάλυψη την ίδια εποχή του αντισυλληπτικού χαπιού και τη νομιμοποίηση της άμβλωσης, ικανές να προκαλέσουν μια «οντολογική επανάσταση»: την αποσύνδεση της σεξουαλικότητας από την αναπαραγωγή· αλλά και μια εξίσου ριζοσπαστική, κοινωνική επανάσταση: την απόδοση του ελέγχου του γυναικείου σώματος, της γυναικείας σεξουαλικότητας, της γυναικείας αναπαραγωγικής δύναμης από τη διαχρονική, ετεροπροσδιοριστική εξουσίαση των ανδρών στις ίδιες τις γυναίκες.²⁷ Το διπλό περιεχόμενο της επανάστασης επισφραγίζεται, αλλά και διευρύνεται από την εγκαίνιαση, την ίδια εποχή, των μεθόδων τεχνητής αναπαραγωγής,²⁸ οι οποίες σηματοδοτούν την αποσύνδεση της ίδιας της σεξουαλικής πράξης από την αναπαραγωγή και προοιωνίζονται την ολοένα και δυναμικότερη έκτοτε διαμεσολάβηση της αναπαραγωγικής δραστηριότητας από την επιστήμη, τη βιοτεχνολογία και τη βιοϊατρική.

Οι προκείμενες κοινωνικές και πολιτισμικές μεταβολές επιφέρουν την οριστική διάρρηξη τού (σε ό,τι αφορά τις γυναίκες εισηγμένου από τη νεωτερικότητα ως φύσει δεδομένου) αδιάσπαστου τρίπτυχου σεξουαλικότητα-γονιμότητα-μητρότητα. Διάρρηξη, η οποία παρασύρει σαρωτικά τη συμβολική και υλική δύναμη που κατά μείζονα λόγο αντλούσε η πατρότητα από τα διαχρονικά συστατικά στοιχεία της: τον έλεγχο της γυναικείας αναπαραγωγής και την εξ αυτού κυριαρχία στην κατιούσα γραμμή συγγένειας. Στη διαδρομή της κοινωνικής και πολιτισμικής ιστορίας, θα επακολουθήσει, περί τη δεκαετία του 1980, η φιλελευθεροποίηση των οικογενειακών δικαίων, με την αναθεώρηση του πατριαρχικού οικογενειακού μοντέλου προς το συντροφικό, δημοκρατικό μοντέλο, το οποίο δεν θεμελιώνεται πλέον στην αυστηρή δικαιοκή θέσμιση των έμφυλων σχέσεων, αλλά στην εξομίωση των έμφυλων ρόλων, την αυτόβουλη προαίρεση και το συναίσθημα. Καθώς το ζεύγμα δημόσιο/ιδιωτικό ανασηματοδοτείται και αναοριοθετείται βαθμηδόν, τη διεύρυνση του δημοσίου με την ένταξη των γυναικών στην κοινωνία και την εργασία θα συνοδεύσει η εισαγωγή του γάμου στο πεδίο του ιδιωτικού γεγονότος και της ιδιωτικής βούλησης και η αποδιάρθρωση της προϋφιστάμενης δημόσιας, κανονιστικής, θεσμικά προ-διαμορφωμένης, υποχρεωτικής και αναγκαστικής δομής. Η προκείμενη μεταλλαγή του δικαιοκή θεμελίου της οικογένειας και η κατάρρευση της θεσμικής του αυστηρότητας διαμορφώνει προοπτικά το έδαφος για την άνοδο μιας πολυμορφίας οικογενειακών σχηματισμών, στην οποία εντάσσονται και οι οικογένειες ομόφυλων προσώ-

πων. Δεδομένου ότι η ιδιωτική βούληση συστήνει εφεξής την οικογένεια, το κοινωνικό τοπίο υποδέχεται τις πολυδιάστατες, πολυπρόσωπες, διαφορετικές βουλήσεις των ανθρώπων.

Προς το τέλος του 20ού αιώνα και κατά τις αρχές του 21ου, τα δημογραφικά δεδομένα στον δυτικό κόσμο έχουν μεταβληθεί θεαματικά: παράλληλα με την πτώση του αριθμού των γάμων και την αύξηση των διαζυγίων που ήδη καταγράφεται, αναδύεται αδιάκοπα ένας πλουραλισμός οικογενειακών μοντέλων, ο οποίος συνθέτει το κοινωνικό προσκήνιο, με την πυρηνική, διγονεϊκή, ετεροφυλόφιλη οικογένεια να αποτελεί απλώς ένα από αυτά. Αναπόφευκτα, το άλλοτε μοναδικό, κανονιστικό και απαράβατο πρότυπο οικογένειας συνυπάρχει εντός του κοινωνικού γίνεσθαι με μονογονεϊκές οικογένειες, επανασυντεθειμένες οικογένειες, ζευγάρια σε ελεύθερη ένωση, ανύπανδρες μητέρες. Συνυπάρχει εξίσου με ομόφυλα ζευγάρια, με ή χωρίς παιδιά, που έχοντας σωρεύσει την ιστορική καταπίεση αιώνων και καθώς πλέον τίθενται υπό την αιγίδα ενός συντονισμένου gay/lesbian κινήματος, αξιοποιούν το νομικό θεμέλιο του συναισθήματος και της ιδιωτικής βούλησης, για να αποδυθούν από την πλευρά τους στο αντίστροφο διάβημα: στην επιδιωκτέα έξοδο από το ιδιωτικό στο δημόσιο, με αιτούμενο τη δημόσια/θεσμική αναγνώρισή τους ως ισότιμων πολιτών. Αναγνώριση μάλιστα, η οποία θα θεμελιώνεται στον ισότιμο σεβασμό της διαφορετικότητάς τους σεξουαλικής ταυτότητας, με άξονα την οποία τα ομοφυλόφιλα άτομα θα δύνανται να δημιουργούν έννομες σχέσεις ζεύγους και οικογένειας.

Πώς είναι δυνατόν, επομένως, να αποτιμηθεί με βάση τα προεκτεθέντα η πανθομολογούμενη κατακρήμνιση του Πατέρα, η ριζική κοινωνική και συμβολική του αποδυνάμωση, όπως αυτή συντελείται τις τελευταίες δεκαετίες; Πρόκειται πράγματι για μια επικίνδυνη, ίσως μη αναστρέψιμη ανθρωπολογική παρακμή, όπως διδάσκει το αθεράπευτα νοσταλγικό προς την άλλοτε κραταιά και αδιάβλητη πατρική εξουσία έργο του Legendre; Ή μήπως αποτελεί μια εξέλιξη ευκαία και θεμιτή, ικανή μάλιστα να αναδιαμορφώσει την κοινωνική και πολιτισμική οργάνωση προς χειραφετητικές και κοινωνικά δικαιότερες κατευθύνσεις;

Τη δεύτερη άποψη υιοθετεί και αναπτύσσει ένα ενδιαφέρον βιβλίο που κυκλοφόρησε πριν από λίγα χρόνια στη Γαλλία, αναγγέλλοντας το τέλος του πατρικού δόγματος.²⁹ Ο συγγραφέας του, ο ψυχαναλυτής Michel Tort, προσλαμβάνει τον Πατέρα ως μια ψυχική ιστορική οργάνωση της εξουσίας. Ως μυθολογική κατασκευή του δυτικού πολιτισμού, η οποία εδράζεται και απορρέει από το ιστορικό μόρφωμα που αντλεί το νομιμοποιητικό νόημά του μέσω της διπλής, συνδυασμένης αναγωγής στον παντοδύναμο Πατέρα του Ρωμαϊκού Δικαίου και το μεγαλοδύναμο Πατέρα της Ιουδαιοχριστιανικής διδασκαλίας. Υπό αυτούς τους όρους, ο Πατέρας προσωποποιεί μια κοινωνική λει-

τουργία άρρηκτα συνδεδεμένη με την μοναρχική-ιεραρχική πολιτειακή διάρθρωση, το θρησκευτικό πνεύμα, τις αρχαϊκές μεθόδους παραγωγής, ανταποκρινόμενος στις ανάγκες μιας ιστορικής εποχής, η οποία έχει παρέλθει οριστικά, παραδίδοντας τη θέση της στις επόμενες. Ένα ανάλογο μόρφωμα, υιοθετεί και προβάλλει η κλασική ψυχανάλυση, παρουσιάζοντας στο πλαίσιο του –προϋποτιθέμενου ως ανιστορικού και οικουμενικού– οιδιπόδειου σχήματος, τον Πατέρα ως ταυτισμένο με τη συμβολική τάξη, τον λόγο και τα ιδεώδη και τη Μητέρα με τη σωματικότητα και τη φροντίδα, χωρίς ωστόσο να διερωτάται για την ιστορικότητα της προκειμένης εννοιοδότησης της πατρότητας. Αναγνωρίζοντας ότι πέρα από ιστορική φιγούρα και ψυχοκοινωνική λειτουργία η Πατρότητα υπήρξε πρωτίστως μια αξία αναντικατάστατη για την πνευματική κληρονομιά της Δύσης, ο Tort υποστηρίζει εντούτοις ότι *η παρακμή του Πατέρα είναι θετική*,³⁰ δεδομένου ότι σηματοδοτεί τη λήξη μιας ιστορικής εποχής που συγκροτήθηκε με θεμέλιο την ανδρική κυριαρχία και την πατριαρχική κοινωνική οργάνωση. Συνιστά ως εκ τούτου σημαντικό βήμα προς την υπηρέτηση της ελευθερίας και της ισότητας, μέσω της διαμόρφωσης νέων τρόπων σχετίζεσθαι μεταξύ των φύλων.

Σε ό,τι αφορά ειδικότερα τη γαλλική πολιτική και κοινωνική ιστορία, ο συγγραφέας προβάλλει ως ορόσημο εξέγερσης ενάντια στην πατρική αυθεντία τον Μάη του '68. Στρεφόμενος ενάντια στους καταπιεστικούς θεσμούς του Κράτους, της Οικογένειας, του Πανεπιστημίου, ο γαλλικός Μάης αντιπαρέθεσε προς το κοινωνικό κατεστημένο ένα συνολικό αντι-πατερναλιστικό ιδεώδες. Με τον εύγλωττα υπονομευτικό τίτλο του, άλλωστε, ένα από τα εμβληματικά βιβλία της εποχής αποπειράθηκε να εκφράσει το πνεύμα του Μάη, τοποθετώντας τις σχέσεις της ψυχανάλυσης με την πολιτική σε ριζικά νέες βάσεις.³¹ Το αίτημα της σεξουαλικής ελευθερίας, που εξίσου προβλήθηκε εκείνη την εποχή, προοδευτικά συναρθρώθηκε προς το αίτημα της ισότητας/ισοτιμίας μεταξύ των φύλων (όπως εκφράστηκε από τον φεμινισμό), αλλά και μεταξύ των σεξουαλικών προσανατολισμών, σεξουαλικών μειονοτήτων και πλειονότητας (όπως εκφράστηκε από το gay/lesbian κίνημα).

Ως επιπλέον επιχειρούμενη πραγμάτωση της προκειμένης ισοτιμίας, εισήχθησαν δύο δεκαετίες αργότερα, κατά τη δεκαετία του '90, στην Ευρώπη νομοθετικές προβλέψεις ενάντια στη σεξουαλική παρενόχληση και την ενδοοικογενειακή βία, οι οποίες συνέβαλαν με τη σειρά τους στη ριζική μεταβολή της αφήγησης γύρω από την πατρότητα: στο πλαίσιο που εισάγεται ο πατέρας απέχει πολύ από το να είναι a priori φύσει αγαθοποιός και ελέγχεται, υπό το φως των νέων νομοθετήσεων, ως βίαιος, θύτης λεκτικής, σωματικής ή σεξουαλικής κακοποίησης, ακόμη και αιμομιξίας. Παράλληλα, τα ανερχόμενα επιστημονικά επιτεύγματα καθιστούν δυνατή στη διαμορφούμενη κοινωνική πραγματικότητα τη γενετική διασταύρωση της πατρότητας,

κατεδαφίζοντας το άλλοτε δυσθεώρητο συμβολικό της ύψος και προσγειώνοντάς το απομυθοποιητικά στην αδιάψευστη βιολογική ετυμολογία ενός τεστ DNA.

Εποπτεύοντας όλες τις παραπάνω προκειμένες που ορίζουν το κοινωνικό γίνεσθαι των ημερών μας, όπως και τις προοπτικές στις οποίες αυτό ανοίγεται, εύλογα διερωτάται κανείς τι ακριβώς απομένει από την κατά Legendre αμετάβλητη ανθρωπολογική σταθερά της Απόλυτης Πατρικής Μεταφοράς. Είναι ενδεικτικό ότι ακόμη και η επί χρόνια επίμονα πιστή στις θέσεις του Legendre, κοινωνιολόγος του δικαίου, Irène Théry εμφανίστηκε στην ακρόαση ενώπιον του γαλλικού Κοινοβουλίου στο πλαίσιο της συζήτησης για το «Γάμο για Όλους» με ομολογημένα αναθεωρημένες θέσεις. Παραδέχθηκε, ειδικότερα, ότι ο παραδοσιακός ορισμός του γάμου κατά Jean Carbonnier, σύμφωνα με τον οποίο θεμέλιο του γάμου δεν είναι το ζευγάρι, αλλά το τεκμήριο της πατρότητας, δεν είναι πλέον δυνατόν να τύχει εφαρμογής στη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Και τούτο διότι η αναπαραγωγική δραστηριότητα υφίσταται πλέον ως απολύτως αποσυνδεδεμένη και ανεξάρτητη από τον γάμο, ο δε τελευταίος έχει απωλέσει το νομιμοποιητικό του ισχύ ως προς την κατιούσα συγγένεια. Εδώ και αρκετά χρόνια, εξάλλου, οι δυτικές έννομες τάξεις έχουν καταργήσει την, άλλοτε θεμελιακή για την παράδοση του δυτικού αστικού δικαίου, διάκριση μεταξύ νόμιμων και φυσικών τέκνων, νόμιμης και παράνομης συγγένειας, η οποία και συγκροτούσε την πηγή εννοιοδότησης της συστατικής δομής της πατρότητας. Κατά συνέπεια, η Théry συμπεραίνει ότι το σύγχρονο δίκαιο καθίσταται υπό τους προκειμένους αναθεωρημένους όρους σε θέση και οφείλει να υποδέχεται και να κατοχυρώνει εξίσου τις πολλαπλές, πλουραλιστικές, διαφορετικές, εφευρετικές οικογενειακές ιστορίες, όπως αυτές απαντώνται στο κοινωνικό τοπίο.³²

Η διάσταση που εμφανίζεται να χαρακτηρίζει σε πολλές περιπτώσεις τη σχέση του δικαίου προς τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα συνιστά πράγματι ένα κρίσιμο ζήτημα, το οποίο αναπροσδιορίζει με πρωτόγνωρο ίσως τρόπο την σύγχρονη θέση του νομοθέτη και παράλληλα υπονομεύει εκ βάθρων στατικά σχήματα πρόσληψης του δικαίου, όπως αυτό το οποίο εισηγείται ο Legendre. Ποια αναπαλλοτρίωτα ανθρωπολογικά θεμέλια είναι δυνατόν να τεκμαίρεται ότι εισφέρει στην κοινωνία και τα μέλη της το δίκαιο, όταν σε πολυάριθμα πεδία η κοινωνία και τα μέλη της εμφανίζονται να προχωρούν πολύ πέρα από αυτό και χωρίς αυτό; Οι χρόνοι μεταβολής και προσαρμογής των κοινωνικών μεγεθών στα νέα δεδομένα που ολοένα ανακύπτουν αποδεικνύονται πολύ ταχύτεροι και αποτελεσματικότεροι από τους αντίστοιχους χρόνους του δικαίου, το οποίο απομένει σε αξιοσημείωτο βαθμό να έπεται άπρακτο ή να παρακολουθεί με πλήρη αμηχανία τις κοινωνικές αναδιαμορφώσεις. Οι οικογένειες ομόφυλων προσώπων,

για παράδειγμα, αποτελούν στοιχείο της κοινωνικής πραγματικότητας στον δυτικό κόσμο εδώ και δύο ή τρεις δεκαετίες, χωρίς να καλύπτονται από τη δικαιοκή πρόβλεψη, η οποία με αγωνιώδη καθυστέρηση αναζητεί τρόπους να τοποθετηθεί επί των ζητημάτων που τίθενται.³³

Είναι ακριβώς τα κοινωνικά αποτελέσματα που παράγει η κοινωνική παρουσία των οικογενειών ομόφυλων προσώπων που αναπέμπονται ως υπό κρίση ρυθμιστέο ζήτημα στο δίκαιο και τον νομοθέτη. Δεν είναι, επομένως, η συμβολική λειτουργία του δικαίου που εισάγει στην κοινωνία απαράγραπτες ανθρωπολογικές αναφορές: είναι το επιτακτικό κοινωνικό *factum* που προβάλλει ως παράγοντας ανανοηματοδότησης του δικαίου, ώστε να περιορισθεί η διάσταση που προκαλεί κάθετα ρήγματα ανάμεσα στην κοινωνική πραγματικότητα και το γράμμα του νόμου. Είναι το *de facto* που θέτει ένα επείγον πλαίσιο επανασημασιοδότησης στο *de iure* και όχι το *ius* που επικαθορίζει κατά συμβολικά απαράβατο και ανθρωπολογικά ανυπέρβλητο τρόπο το *factum*.

Στη σύγχρονη κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα δεν εκπίπτει επομένως μόνο η πατρότητα, όπως οφείλει να την εγγυάται ο θεσμός, κατά τον Legendre. Εκπίπτει σε ευθεία αναλογία προς αυτήν και ο ίδιος ο θεσμός, που, σύμφωνα με τον Legendre, προϋποτίθεται ως επιφορτισμένος με την εγγύηση της πατρότητας, ο νόμος και το δίκαιο.³⁴ Και αναδιευθετείται όχι απλώς προς την κατεύθυνση που, σε εποχές πολύ ηρεμότερες για τις κοινωνικές και δικαιοκές δομές, η κοινωνιολογία του δικαίου είχε υπό προοδευτικό πρίσμα αποκαλέσει «ευέλκτο», «εύπλαστο» δίκαιο,³⁵ αλλά προς τον εκ βάθρων αναστοχασμό των κανονιστικών θεμελίων του. Αναστοχασμός, ο οποίος μάλιστα, στο πεδίο ειδικότερα του ιδιωτικού δικαίου, τελείται υπό την αμείωτη πίεση της –όπως ιδιαίτερα εύστοχα έχει χαρακτηριστεί–, *αντιστροφής του ζητήματος της ομοφυλοφιλίας*.³⁶

Παρουσιάζοντας τη σχετική ανάλυσή του, ο ειδικευμένος σε θέματα φύλου και σεξουαλικότητας κοινωνιολόγος Eric Fassin αντιστρέφει τη γνωστή θεώρηση για την ομοφυλοφιλία που παρουσιάζει ο Foucault στον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας, La Volonté de savoir* (1976). Σύμφωνα με τη θέση του Foucault, η εισαγωγή της ομοφυλοφιλίας ως διακριτής εννοιολογικής και νοητικής κατηγορίας κατά την κλασική εποχή επήλθε ως παράγωγο μιας ορισμένης δομής γνώσης που επικράτησε την ίδια εποχή, ως προϊόν μιας σειράς επιστημονικών και θεωρητικών λόγων που την προσλάμβαναν και την πραγματεύονταν ως τέτοια. Ομοίως και ο ομοφυλόφιλος ως υποκείμενο δεν προϋπήρχε στην κοινωνική ιστορία, αλλά κατέστη διανοητό ως απόρροια της άρθρωσης των σχετικών λόγων της ψυχολογίας, της ψυχιατρικής κλπ. Ο Fassin σημειολογεί τη σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και τη σημερινή συζήτηση γύρω από την ομοφυλοφιλία,

ιδίως ως προς την προοπτική εγγραφής της στο δίκαιο και τους θεσμούς, ως το αντεστραμμένο πρίσμα της φουκωικής ανάλυσης: αν κατά το παρελθόν οι δομές γνώσης εισηγούνταν τρόπους πρόσληψης της ομοφυλοφιλίας, η ομοφυλοφιλία είναι που επερωτά πλέον την εγκυρότητα των δομών γνώσης/πρόσληψης. Αν οι επιστημονικοί και θεσμικοί λόγοι ήταν κατά το παρελθόν σε θέση να ορίζουν το πεδίο συζήτησης γύρω από την ομοφυλοφιλία, η ομοφυλοφιλία αυτοσυστήγεται πλέον ως ερώτημα που επιστρέφεται υπονομευτικά στα προϋποτιθέμενα ως απαράβατα θεμέλια των επιστημονικών και θεσμικών λόγων. Δεν είναι πια το κοινωνικό *status* και οι δομές γνώσης που υποτάσσουν στις προ-διαμορφωμένες κατηγορίες τους την ομοφυλοφιλία, αλλά η ομοφυλοφιλία που εγκαλεί, αμφισβητεί, θέτει υπό διερώτηση και αναθεώρηση τις προκείμενες κατηγορίες, εξαναγκάζοντας τόσο το κοινωνικό *status*, όσο και τις δομές γνώσης σε ριζική αναστοχαστική αναπραγματέυση των θεμελίων τους. Δεν είναι πλέον η ομοφυλοφιλία που εμφανίζεται ως πρόβλημα, αλλά ο κατά Legendre, υπό στατική δομή εννοιοδοτημένος, ψυχαναλυτικός και δικαιοκός Νόμος, ο δε κίνδυνος που επικρέμαται επάνω του είναι άμεσος: και δεν είναι άλλος από το να εκφυλιστεί σε έναν Νόμο που απεγνωσμένα, αποδυόμενος σε μάχες οπισθοφυλακής, επιχειρεί να απευθυνθεί σε μια κοινωνία, η οποία δεν επιθυμεί πλέον να τον ακούσει, ούτε να υπακούσει και η οποία προχωρά χωρίς αυτόν, δημιουργώντας δικούς της νόμους.

Η «έμφυλη/σεξουαλική δημοκρατία» και η άρνηση των αναπαλλοτριωτών ανθρωπολογικών σταθερών

Εκκινώντας από την παραδοχή ότι δεν είναι πλέον η κανονικότητα της ομοφυλοφιλίας που τίθεται υπό συζήτηση, αλλά η κανονικότητα των προσλαμβανόμενων ως αμετακίνητων ανθρωπολογικών θεμελίων της συμβολικής και κοινωνικής τάξης, η άποψη που συντάχθηκε ένθερμα υπέρ του «Γάμου για Όλους» ήταν εκείνη που συγκροτήθηκε με άξονα την αρχή της «έμφυλης/σεξουαλικής δημοκρατίας» (*démocratie sexuelle*). Η θέση της «έμφυλης/σεξουαλικής δημοκρατίας», της οποίας προβεβλημένος υποστηρικτής είναι ο ήδη αναφερθείς E. Fassin, συγκροτείται καταρχήν βάσει μιας ορισμένης εννοιοδότησης του ίδιου του περιεχομένου της δημοκρατίας. Δεν προσλαμβάνεται ως ένα κλειστό, στατικό, ανιστορικό, αδιάφορο για την ιστορική και κοινωνική εξέλιξη πλαίσιο αρχών· αντίθετα, υποστηρίζεται η αναγκαιότητα δυναμικής ανανέωσης/ανανοηματοδότησης των αρχών της δημοκρατίας, όπως ειδικότερα αυτές εμβαπτίζονται στα ιστορικά συγκείμενα και πλαισιώνονται από τα κοινωνικά αιτούμενα.³⁷

Μια ανάλογη, ριζική ανακαίνιση των θεμελιωδών αρχών της δημοκρατίας βρίσκεται, όπως επισημαίνεται, σε εξέλιξη κατά το δεύτερο κυρίως ήμισυ του 20ού αιώνα, οπότε τα ζητήματα του φύλου, των έμφυλων σχέσεων, αλλά και

της σεξουαλικότητας εξήλθαν από τον διαχρονικό ιστορικό αποκλεισμό τους στον ιδιωτικό χώρο, υπερέβησαν την ανιστορική εννοιολόγησή τους ως φύσει αμετακίνητων δεδομένων και εισήλθαν στο πεδίο της δημόσιας σφαίρας ως αιχμές του πολιτικού διαλόγου. Τοποθετήθηκαν μάλιστα ως αιτήματα ενώπιον των θεμελιωδών δημοκρατικών αρχών, της ελευθερίας και της ισότητας, διεκδικώντας τη συμπερίληψή στο νόημα και το περιεχόμενό τους. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι στη μακρά διαδρομή του δυτικού πολιτισμού θεωρούνταν a priori αδιανόητη η εισαγωγή των παραμέτρων του φύλου και της σεξουαλικότητας στο πεδίο της δημόσιας/πολιτικής συζήτησης, καθώς προϋπετίθετο ότι αυτές ρυθμιζόνταν από μια εισηγμένη ως υπερϊστορική, οικουμενική και αναλλοίωτη κανονιστική τάξη, η οποία εξάλλου αντανakλούνταν και κατοχυρωνόταν και από το θετικό δίκαιο. Επρόκειτο για ζητήματα εκ προοιμίου εξοβελισμένα εκτός του πεδίου οποιασδήποτε δημόσιας πραγμάτευσης ή πολιτικής ενασχόλησης, εγκαταλελειμμένα στο περιθώριο της ιστορίας, καθώς η κανονάρχισή τους είχε ανατεθεί στους αχρονικούς νόμους της φύσης και όχι στους αναθεωρήσιμους νόμους του πολιτισμού. Πολλώ δε μάλλον καθίστατο αδύνατον να εννοηθούν και να συζητηθούν ως ζητήματα που αφορούσαν ευθέως ατομικά δικαιώματα ελευθερίας και ισότητας, όπως και την κοινωνική οργάνωση ως έδαφος δικαιοσύνης.

Παρ' όλα ταύτα, αποτελεί εξίσου γεγονός ότι στη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών δεν απαντάται δημοκρατία του δυτικού κόσμου, που να μην εγγράφει, υφ' οιανδήποτε μορφή, σε υψηλή μάλιστα θέση στην πολιτειακή της agenda, τα θέματα της ισότητας/ισοτιμίας μεταξύ των δύο φύλων και της (έστω προοπτικής μιας) ισότιμης αντιμετώπισης των διαφορετικών σεξουαλικών προσανατολισμών. Δεν υπάρχει εξίσου δυτική δημοκρατία που να μην θέτει τα προκείμενα ζητήματα ενώπιον του δικαίου και του νομοθέτη, δρομολογώντας την αναδιαμόρφωση παραδοσιακών νομικών κατηγοριών και την αναπροσαρμογή του δικαιοκτικού σκέπτεσθαι υπό νέα συμφραζόμενα. Η ενεργοποίηση της αναφερόμενης εξέλιξης αναδεικνύει τον θεμελιακά δυναμικό χαρακτήρα του ίδιου του νοήματος της δημοκρατίας. Επαληθεύει την παραδοχή ότι το περιεχόμενο εννοιοδότησης των δημοκρατικών αρχών, της ελευθερίας και της ισότητας, εγγράφεται και εκδιπλώνεται εντός και όχι εκτός του ιστορικού γίνεσθαι και της κοινωνικο-ιστορικής πορείας της ανθρωπότητας.

Η πρόταση που συγκροτείται με βάση το πρόταγμα της «έμφυλης/σεξουαλικής ελευθερίας» διεκδικεί και υποστηρίζει την πλήρη επέκταση των δημοκρατικών αρχών στα πεδία του φύλου και της σεξουαλικότητας. Απορρέει από και βασίζεται στη θέση ότι οι δημοκρατικές αρχές της ελευθερίας και της ισότητας, η ίδια η δημοκρατική αξιακή διαμόρφωση, δεν απαντά σε ένα a priori αποδοθέν περιεχόμενο, αλλά επανεννοιοδοτείται αδιάλειπτα και διαμορ-

φώνεται a posteriori. Το κρίσιμο ζήτημα που επομένως τίθεται δεν είναι η συμμόρφωση ή μη σε ένα προϋφιστάμενο κανονιστικό νόημα των δημοκρατικών αρχών, αλλά η διαρκής διαδικασία επανεξέτασης και επανεγγραφής του νοήματός τους, ώστε να ανταποκρίνονται πράγματι στην οργάνωση μιας δημοκρατικής πολιτείας, καλύπτοντας εξίσου όλα τα μέλη της. Υπό αυτούς τους όρους, προτείνεται η άποψη ότι η ίδια η δημοκρατία συγκροτείται ως ένα κριτικό και όχι κανονιστικό εγχείρημα και σχέδιο. Αποστολή της είναι να εμπλουτίζει το περιεχόμενό της ανταποκρινόμενη στα κοινωνικά αιτούμενα, αφομοιώνοντας δημιουργικά τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς, επ' ουδενί δε λόγο να λογοδοτεί και να εγγυάται τις αμετακίνητες ανθρωπολογικές σταθερές μιας υπερϊστορικής συμβολικής τάξης, όπως υποστηρίζουν θέσεις σαν αυτή που εισηγείται Legendre. Η κανονιστικότητα στο πλαίσιο της δημοκρατικής τάξης δεν εγκαθιδρύεται άπαξ και διαπαντός, αλλά καθίσταται αντικείμενο διαδοχικών αναπλασιώσεων και επανερμηνείων, όπως αυτές δρομολογούνται από την κοινωνική δυναμική.³⁸

Υπό αυτήν την έννοια και σύμφωνα με την άποψη που η προκείμενη θέση παρουσιάζει, οι δυτικές δημοκρατίες οφείλουν να διευρύνουν και να αποκαταστήσουν το νόημα της ελευθερίας και της ισότητας, στο πεδίο εκείνο που αποτελεί την προνομιακή εστία κοινωνικοποίησης των ανθρώπων, την οικογένεια. Η νομική απαγόρευση που διαχρονικά αποκλείει στα ομοφυλόφιλα άτομα και ζευγάρια τη δυνατότητα δημιουργία οικογένειας θεσμοθετεί αρνητική διάκριση εις βάρος τους, η οποία προσκρούει στην υπεράσπιση της ελευθερίας και της ισότητας, με την οποία είναι επιφορτισμένη η δημοκρατική τάξη. Μάλιστα, η επέκταση της δυνατότητας δημιουργίας οικογένειας στα ομοφυλόφιλα άτομα χαρακτηρίζεται ως *μια πτυχή της ισότητας που απομένει να κατακτηθεί*³⁹ στο πλαίσιο των δυτικών δημοκρατιών. Τούτων δοθέντων, η θεσμική εγγραφή της ομοφυλοφιλίας ανάγεται σε μια συμβολαϊκή προσέγγιση της δημοκρατικής τάξης και των θεσμών, αντίστοιχης προς τις κλασικές θεωρίες περί κοινωνικού συμβολαίου του Διαφωτισμού. Σε αυτό το πλαίσιο, τα υποκείμενα της πολιτικοδικαιικής τάξης εξουσιοδοτούνται και νομιμοποιούνται να διαμορφώνουν και να συνομολογούν το περιεχόμενο των αρχών που διέπουν την κοινωνική τους οργάνωση, με προεξάρχοντα γνώμονα την παραδοχή ότι η θεσμική διάρθρωση οφείλει να εξασφαλίζει κατά τρόπο ισότιμο την ελευθερία και την ισότητα σε όλους τους πολίτες.

Η συμβολαϊκή αυτή θεώρηση θεμελιώνεται εξάλλου στην εκ παραλλήλου απόρριψη της θέσης περί αναπαλλοτρίωτων ανθρωπολογικών σταθερών, όπως την εισηγούνται θεωρητικοί σαν τον Legendre. Η πρόταση της «έμφυλης/σεξουαλικής δημοκρατίας» επιδίδεται μάλιστα σε ένα εγχείρημα ριζικής αποφυσικοποίησης των προϋποτιθέμενων ως μεταφυσικών και αναπαλλοτρίωτων ανθρωπο-

λογικών θεμελίων του πολιτισμού, υπογραμμίζοντας ότι οι ανθρωπολογικές κατηγορίες δεν είναι δυνατόν να συγκροτούνται στη βάση ενός *a priori* κανονιστικού, αχρονικού και μη αναθεωρήσιμου νοήματος. Επέχουν αντίθετα, όπως υποστηρίζεται, ουσιωδώς περιγραφικό νόημα, το οποίο δεν αποβαίνει ποτέ οριστικό, διότι ακριβώς είναι τοποθετημένο εντός της ιστορίας και αλληλένδετο με την αναδιαμορφούμενη κοινωνική πραγματικότητα. Οι ανθρωπολογικές κατηγορίες, υπογραμμίζεται, δεν είναι δυνατόν να προσλαμβάνονται ως απόρρητο κάστρο που ανθίσταται σθεναρά στις θύελλες των καιρών, αλλά οφείλουν να εγκύπτουν και να παρακολουθούν την κοινωνική πρακτική. Το γεγονός μάλιστα ότι σε ό,τι αφορά την οικογένεια, η κοινωνική πρακτική μετασχηματίζεται διαρκώς και ριζικά, περιλαμβάνοντας και το οικογενειακό μόρφωμα που στο εγγύς ή απώτερο παρελθόν ήταν αδιανόητο, παράδοξο ή οξύμωρο, τις οικογένειες ομόφυλων προσώπων, συνιστά πολύτιμο δίδαγμα προς αξιοποίηση από αυτές.⁴⁰

Σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, η ίδια η κατ' άλλους απαράγραπτη, κανονιστική-συμβολική τάξη αντιμετωπίζεται ως ιστορικοποιημένη, συμβατική και προσωρινή δομή νοήματος, η οποία αναδύεται από συγκεκριμένα ιστορικά συγκείμενα και μορφοποιείται από σχέσεις εξουσίας, υπόκειται δε σε μετασχηματισμούς και είναι ανοιχτή στην αναπραγμάτευση των όρων της. Σύμφωνα με τον Fassin, το ίδιο το ζην σε μια δημοκρατική κοινωνία είναι σύμφυτο με τη συνείδηση της ιστορικότητάς της και την απόρριψη της θεμελίωσής της σε οποιοδήποτε υπερβατολογικό θεμέλιο.⁴¹ Με αυτά τα δεδομένα, επομένως, η θεσμική/δικαιική απαγόρευση της δυνατότητας δημιουργίας οικογένειας στα ομοφυλόφιλα πρόσωπα, αφενός δεν διαθέτει κανένα αξιόλογο νομιμοποιητικό έρεισμα, αφετέρου αντιστρατεύεται ευθέως την εγγύηση των δημοκρατικών αρχών της ελευθερίας και της ισότητας ενώπιον όλων των πολιτών, εξού και η άρση της συνιστά δίκαιο δημοκρατικό αίτημα και ευκαταία δημοκρατική εξέλιξη. Με την άποψη αυτή συντάσσονται, υπερασπιζόμενοι τον «Γάμο για Όλους» σημαντικοί γάλλοι θεωρητικοί, αλλά και ανθρωπολόγοι.

Ερωτώμενος αν ο εν λόγω νόμος εισφέρει το ανθρωπολογικά αδιανόητο, ο σημαντικός ανθρωπολόγος Maurice Godelier υπογραμμίζει τη δημιουργική ποιότητα της ανθρωπότητας: *η ανθρωπότητα ποτέ δεν σταμάτησε να εφευρίσκει νέες μορφές γάμου και συγγένειας, τονίζει, συμπληρώνοντας ότι στην ανθρώπινη εξέλιξη των συστημάτων συγγένειας απαντώνται αναδιαμορφώσεις, μετασχηματισμοί, αλλά όχι αδιανόητα*. Υποστηρίζει, μάλιστα, ότι η πατρότητα και η μητρότητα δεν είναι φύσει δεδομένα, αλλά λειτουργίες που δύνανται να αποσυνδεθούν από το φύλο και να μετατεθούν. Ο Godelier αναγνωρίζει ότι είναι η πρώτη φορά που τίθεται ευθέως στη Δύση το ζήτημα της θέσμησης οικογένειας ομόφυλων προσώπων, παρ' ότι σε παλαιότερες κοινωνίες (αρχαία Ελλάδα) η ομοφυλοφι-

λία αναγνωριζόταν ως προς τη συμβολή της στη διαμόρφωση του υποκειμένου. Εκτιμά, ωστόσο, ότι πρόκειται για θεμιτή και αναπότρεπτη εξέλιξη, η οποία απορρέει από τέσσερις διακριτές, αλλά ομόχρονες κοινωνικές τάσεις που δεν είναι δυνατόν να ανακοπούν: την προοδευτική κοινωνική αναγνώριση της ομοφυλοφιλίας ως διαφορετικής αλλά κανονικής σεξουαλικότητας, την ανάδυση από τον 18ο αιώνα και έπειτα ενός νέου status παιδιού, που καταλήγει στη σημερινή πρόσληψή του ως αίτημα εκπλήρωσης της ζωής του ενήλικα, τις νέες τεχνολογίες αναπαραγωγής που υποφωτίζουν και συνοδεύουν το αίτημα των ομόφυλων ζευγαριών για δημιουργία οικογένειας και, τέλος, τη βαθμιαία επικράτηση ενός δικαιώματος πολιτικο-δικαιικής αναγνώρισης κοινωνικών ομάδων που ιστορικά είχαν υποστεί αποκλεισμούς.⁴²

Στο ίδιο πνεύμα, μια άλλη σπουδαία γαλλίδα ανθρωπολόγος, η Françoise Héritier σημειώνει ότι η κανονιστική θέσμηση της ετεροφυλοφιλίας υπήρξε μια πολιτική επιλογή που επιβλήθηκε από την παλαιολιθική εποχή και έπειτα λόγω της πρόσδεσης της ετεροφυλοφιλίας προς την αναπαραγωγή. Υπογραμμίζει, εξάλλου, ότι δεν υπάρχει τίποτα το φύσει ή το ιερό στον γάμο, καθώς τα συστήματα συγγένειας ποικίλλουν ανάλογα με τις κοινωνίες και τις εποχές. *Πρέπει να προχωρούμε με τον καιρό μας*, καταλήγει αποτιμώντας θετικά την πρωτοβουλία θεσμοθέτησης του «Γάμου για Όλους».⁴³

Συντασσόμενη με την ίδια θέση, η φιλόσοφος και φεμινίστρια Élisabeth Badinter επισημαίνει ότι το κοσμικό κράτος οφείλει να αναγνωρίζει την εξέλιξη των νοοτροπιών και των πρακτικών, όπως αυτή λαμβάνει χώρα τις τελευταίες δεκαετίες. Για τον λόγο αυτό, είναι αναγκαίο ο νομοθέτης να ολοκληρώσει την κανονικοποίηση της ομοφυλοφιλίας, η οποία είχε ως αρχή την αποποινικοποίησή της το 1982 και να παραχωρήσει στα ομόφυλα ζευγάρια πλήρη δικαιώματα. Η Badinter υπενθυμίζει ότι η μερίδα της κοινωνίας που αντιδρά στην θεσμοθέτηση του «Γάμου για Όλους» συμπίπτει με τους ίδιους συντηρητικούς κύκλους που διαχρονικά αντιτάσσονται σε κάθε δημοκρατική κοινωνική μεταβολή: πρόκειται για τις ίδιες φωνές που παρομοίως αντιτάχθηκαν στη νομιμοποίηση των αμβλώσεων, στη φιλελευθεροποίηση των οικογενειακών δομών, στην κατοχύρωση του PACS, προβάλλοντας το ίδιο, μονότονα επαναλαμβανόμενο επιχειρήμα ότι πρόκειται για μεταρρυθμίσεις οι οποίες αντιστρατεύονται τη φυσική τάξη των πραγμάτων, τη φύσει διαρρυθμισμό των έμφυλων ρόλων, της οικογένειας, του γάμου και της κοινωνίας. Καταφύσκοντας προς τον «Γάμο για Όλους», η Badinter επικαλείται και ένα επιπλέον εμπειρικό κριτήριο, το οποίο εστιάζεται στις δυσχέρειες, τα προβλήματα και τη δυστυχία που είναι κοινωνικά διαπιστωμένο ότι σε αξιοσημείωτο βαθμό πλήττουν τα παιδιά ετερόφυλων γονέων. Υπενθυμίζει δε ότι, παράλληλα, οι σχετικές έρευνες που διενεργούνται τα

τριάντα τελευταία χρόνια με επίκεντρο τα παιδιά που μεγαλώνουν από ομόφυλα ζευγάρια, ομολογούν ότι τα τελευταία δεν παρουσιάζουν καμία ιδιαίτερη παθολογία, παρέκκλιση ή διαταραχή σε σχέση προς τα υπόλοιπα.⁴⁴ Εύστοχα θα μπορούσε να συμπληρώσει επιπροσθέτως κανείς ότι την περίοδο που στις δυτικές κοινωνίες εντατικοποιούνται οι καμπάνιες για την αντιμετώπιση της ενδοοικογενειακής βίας, αναμοχλεύοντας στο προσκήνιο τις πολλαπλές, χρόνιες παθολογίες των «κανονικών» ετερόφυλων οικογενειών, κάνουν την εμφάνισή τους κοινωνιολογικές μελέτες που αποτυπώνουν τους ομόφυλους γονείς όχι ως μια εξωτική ενσάρκωση της ετερότητας, ούτε ως ιδεοτυπικούς αντίποδες της κανονικότητας, αλλά απλώς και ευθέως ως *γονείς σαν τους άλλους*.⁴⁵

Αντί επιλόγου

Καταθέτοντας μια διδασκαλία που έμελλε ως προς πολλά σημεία της να μείνει στην ιστορία ως επαναστατική, ο Freud ανέτρεξε στον αρχαιοελληνικό μύθο του Οιδίποδα, προκειμένου να εισαγάγει τη σχηματική αποτύπωση της ανθρώπινης ψυχο-κοινωνικής ανάπτυξης και επιθυμίας. Την αποτύπωση εξίσου των θεμελιακών νόμων που οροθετούν τον ανθρώπινο ψυχισμό και καθορίζουν την κοινωνική οργάνωση. Το οιδιπόδειο σχήμα εισήχθη από τον θεμελιωτή της ψυχανάλυσης ως οικουμενική, ανιστορική, υπερκοινωνική δομή. Συνελήφθη και διατυπώθηκε, ωστόσο, στο πλαίσιο της βιεννέζικης κοινωνίας των αρχών του 20ού αιώνα: μιας κοινωνίας, στην οποία κυριαρχούσε η συντηρητική, αυστηρή βικτωριανή ηθική και όπου το μοντέλο της διγονεϊκής, πυρηνικής, ετεροφυλόφιλης οικογένειας ήταν το μόνο υπαρκτό, ενδεχομένως και το μόνο νοητό οικογενειακό μόρφωμα. Δεν είναι πια. Με την πάροδο των δεκαετιών οι δυτικές κοινωνίες απεμπόλησαν τη βικτωριανή ηθική και αναρωτήθηκαν σχετικά με τους προϋποτιθέμενους ως αμετακίνητους κατά την οιδιπόδεια δομή έμφυλους ρόλους.

Στις τελευταίες περιόδους του έργου του και μέχρι τον θάνατό του το 1981, παρατηρώντας την κοινωνική πραγματικότητα που εκδιπλωνόταν γύρω του, ο Lacan δεν είχε διστάσει να το ομολογήσει: ο Πατέρας, στον οποίο η κλασική ψυχανάλυση είχε αποδώσει το συμβολικό πρωτείο, τον πρωταγωνιστικό ρόλο στη συμβολική οικονομία, ολοένα και υποχωρούσε. Τι ή ποιος θα μπορούσε άραγε να τον διαδεχθεί;

Με ενδιαφέροντα τρόπο φωτίζει τα παραπάνω σημεία η ανάλυση του Foucault που πραγματεύεται τον συσχετισμό της πρόσδεσης της ψυχανάλυσης στον Νόμο με την ιστορική στιγμή ανάδυσης μιας κοινωνίας που ρυθμίζεται από νόμους βιοπολιτικής.⁴⁶ Είτε αξιοποιήσουμε σε έναν ορίζοντα κριτικού αναστοχασμού την προκείμενη εισφορά του Foucault είτε όχι, ως ισχυρό κοινωνικό γεγονός αναφάνεται πλέον ότι οι ψυχαναλυτικές νόρμες, τις οποίες

επικαλείται μετά δυσκολίας, εγγράφουν ανταποκρίσεις στην προοπτική της σύγχρονης πραγματικότητας. Με ομοίως δυσχερή τρόπο αναζητούν τη θέση τους στο σημερινό κοινωνικό/πολιτισμικό γίγνεσθαι θεωρήσεις που προτυποποιούν τις προκείμενες νόρμες, στο πλαίσιο μιας ιδεοτυπικής θεώρησης της συμβολικής τάξης, η οποία περιστρέφεται άτεγκτα γύρω από ένα απαράβατο ψυχαναλυτικό/δικαιικό Πατρικό Νόμο, όπως αυτή που εισάγει ο Legendre. Εξού και το πεδίο συζήτησης που ανοίγεται είναι πολυεστιακό: ορισμένοι καταλήγουν να διερωτώνται σχετικά με την αναγκαιότητα εγγραφής στη γενεαλογική τάξη των διαφορετικών, πληθυντικών status γονεϊκότητας που εισάγει η ομογονεϊκότητα.⁴⁷ Άλλοι αποκρίνονται ότι ο προαιώνιος συμβολικός ορίζοντας που παρουσιάζουν θεωρητικοί και ψυχαναλυτές, όπως ο Legendre, δεν κατά βάθος είναι παρά *οι θέσεις της Καθολικής Εκκλησίας προσαρμοσμένες στη λακανική συμβολική τάξη*,⁴⁸ και αποφαίνονται κατηγορηματικά ότι *η συμβολική τάξη δεν υπάρχει*. Υπάρχουν *συμβολισμοί που ενεργοποιούνται στα κοινωνικά πεδία*. Και *ό,τι βρίσκουμε στο συμβολικό είναι ό,τι τοποθετούμε μέσα του*. Επομένως, *το αληθινό ερώτημα είναι: τι θα τοποθετήσουμε μέσα του*.⁴⁹

Η άλλοτε περίλαμπρη θέση του άλλοτε κραταιού Πατέρα παραδίδεται, λοιπόν, κενή. Ανήκει εκεί όπου ανήκει το παρελθόν: στην ιστορία. Οι κοινωνίες, όμως, ανήκουν στο παρόν και το μέλλον. Και το πεδίο τους είναι ελεύθερο για να επινοήσουν, να εφεύρουν, να ανακαλύψουν τα σχήματα, τις κατηγορίες και τις αναπαραστάσεις που θα θέσουν εφεξής σε λειτουργία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 P. Legendre, *LEÇONS IV. L'Inestimable objet de la transmission: Étude sur le principe généalogique en Occident*, Fayard, Παρίσι 1985, σ. 13.
- 2 P. Legendre, *L'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Seuil, Παρίσι 1974, σ. 253.
- 3 P. Legendre, *LEÇONS VI. Les Enfants du Texte. Étude sur la fonction parentale des États*, Fayard, Παρίσι 1992, σ. 49.
- 4 P. Legendre, *LEÇONS II. L'Empire de la vérité: Introduction aux espaces dogmatiques industriels*, Fayard, Παρίσι 1983, σ. 45.
- 5 Πρβλ. «Από καταβολής το παιδί τρέφεται από τον λόγο, όσο και από το ψωμί»: J. Lacan, *Séminaire, livre IV, La relation d'objet*, Παρίσι 1994, σ. 189.
- 6 Gaius, *Institutiones I*, 64.
- 7 P. Legendre, *Ile Partie: Analecta*, στο A. Papageorgiou-Legendre, *Filiation. Fondement généalogique de la psychanalyse*, Fayard, Παρίσι 1990, σ. 200.
- 8 P. Legendre, *LEÇONS VII. Le désir politique de Dieu. Étude sur le montage de l'État et du droit*, Fayard, Παρίσι 1988.
- 9 P. Legendre, *The Other Dimension of Law*, στο P. Goodrich / D. G. Carlson, *Law and the Postmodern Mind*, The University of Michigan Press, 1998, σ. 183.
- 10 Legendre, *LEÇONS IV, L'Inestimable objet de la transmission*, ό.π., σ. 57.

- 11 P. Legendre, *Nomenclator. Sur la question dogmatique en Occident, II*, Fayard, Παρίσι 2006, σ. 215.
- 12 P. Legendre, «Nous assistons à une escalade de l'obscurantisme», συνέντευξη με τον A. Spire, *Le Monde*, 23.10.2001.
- 13 Legendre, *L'Amour du censeur*, ό.π.
- 14 «La conception bouchère de la filiation», κατά τη χαρακτηριστική έκφραση του Legendre· P. Legendre, *LEÇONS VIII. Le Crime du caporal Lortie. Traité sur le père*, Fayard, Παρίσι 1989.
- 15 Legendre, «Nous assistons à une escalade de l'obscurantisme», ό.π.
- 16 *Αυτ.*
- 17 Legendre, *Nomenclator*, ό.π., σ. 23.
- 18 Από τις οποίες δεν απουσιάζουν και οι οργισμένες, ακραίες διατυπώσεις. Πρβλ. Bruno Perreau, «Faut-il-Brûler Legendre?», *Vacarme* 25 (2003).
- 19 Αξίζει να σημειωθεί ότι η σχετική συζήτηση στη Γαλλία έχει ήδη ξεκινήσει από την κατοχύρωση του PACS, τον Νοέμβριο του 1999. Επρόκειτο για σύμφωνο, το οποίο θεσμοθετούσε καθεστώς ελεύθερης συμβίωσης για τα ομόφυλα ζεύγη, χωρίς δικαίωμα υιοθεσίας. Δεν ήταν λίγοι, ωστόσο, εκείνοι που στο γεγονός αυτό διέβλεψαν τη διάνοιξη μιας προοπτικής που προοδευτικά θα οδηγούσε στην αναγνώριση ισότιμων δικαιωμάτων για τα ομοφυλόφιλα άτομα και ζεύγη με αυτά των ετεροφυλόφιλων. Πρβλ. D. Borillo / E. Fassin / M. Iacub (υπό τη διεύθυνση των), *Au-delà du PACS. L'Expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, PUF, Παρίσι 1999.
- 20 Από όσους εν προκειμένω συντάσσονται με τις θέσεις του Legendre δεν απουσιάζουν, σημειωτέον, και ακραία συντηρητικές φωνές, ταυτισμένες με την Καθολική Εκκλησία· πρβλ. T. Anatrella, «Ne pas brouiller les repères symboliques», *Le Figaro*, 16.6.1998.
- 21 Ir. Théry, «Différence des sexes et différence des générations. L'Institution familiale en déshérence», *Esprit* 12 (1996), σ. 65-90· Ir. Théry, «Le Contrat d'union social en question», *Esprit* 10 (1997), σ. 159-187· Ir. Théry, *Couple, filiation et parenté aujourd'hui: le droit face aux mutations de la vie privée*, Odile Jacob, Παρίσι 1998.
- 22 S. Agacinsky, «Contre le mariage homo: Une formule sympathique mais absurde», *Le Nouvel Observateur*, 26.1.2013.
- 23 Στην εκτός της υιοθεσίας ανάλογη περίπτωση απόκτησης τέκνων από ζευγάρια ανδρών είναι αναγκαία η προσφυγή στην παρένθετη μητρότητα. Η παρένθετη μητρότητα συγκροτεί μια αυτόνομη, πολύπλοκη και δύσκολη προβληματική, η οποία, δικάζει τη νομική, αλλά και την ηθική, κοινωνική και φεμινιστική θεωρία και η εξέτασή της υπερβαίνει τα όρια του παρόντος κειμένου.
- 24 E. Fassin, *Etats Unis/France, L'Amour du meme et l'amour de l'autre. Le "mariage homosexuel" entre famille nationale et question raciale*, Mariages et Homosexualités dans le Monde, Autrement, Παρίσι 2008, σ. 99-111.
- 25 Legendre, *LEÇONS VIII. Le Crime du caporal Lortie*, ό.π.
- 26 M. Iacub, «Le Couple homosexuel, le droit et l'ordre symbolique», *Le Banquet* (Σεπτ. 1998).
- 27 Το κοινωνικό άγχος που δημιουργεί η εν λόγω εξέλιξη είναι τέτοιο, ώστε δεν λείπουν και οι φωνές που υποστηρίζουν ότι δια του ελέγχου της αναπαραγωγής από τις γυναίκες, η κυριαρχία έχει σήμερα αλλάξει φύλο, εισάγοντας μια νέα μητριαρχική τάξη. Πρβλ. M. Schneider, «Malaise dans la sexualité? Du nouvel ordre sexuel au nouvel ordre matriarcal», *Esprit* 5 (2002), σ. 7-22.
- 28 Το 1978 γεννιέται το πρώτο παιδί μέσω τεχνητής αναπαραγωγής, που έμελλε να μείνει στην ιστορία ως «παιδί του σωλήνα».
- 29 M. Tort, *La Fin du dogme paternel*, Flammarion/Aubier, Παρίσι 2005.
- 30 *Αυτ.*, σ. 51
- 31 G. Deleuze / F. Guattari, *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Παρίσι 1972.
- 32 Ir. Théry, *Le mariage pour tous. Ir. Théry à l'Assemblée Nationale*, *Revue du MAUSS*, 29.5.2013.
- 33 Ανάλογα ισχύουν και για τις εξελίξεις στη βιοηθική. Η παρένθετη μητρότητα, για παράδειγμα, κατοχυρώνεται ως νόμιμη πρακτική στο Βέλγιο ή την Ολλανδία, ενώ απαγορεύεται προς το παρόν στη Γαλλία, με αποτέλεσμα αρκετά ζευγάρια Γάλλων να μεταβαίνουν στις αναφερόμενες ή σε άλλες χώρες, ώστε να αξιοποιήσουν την προκειμένη δυνατότητα. Κρίσιμα ζητήματα εγείρονται ως προς το νομικό status των παιδιών κατά την επιστροφή τους στη χώρα προέλευσης. Το γεγονός που κυρίως αναδεικνύεται, ωστόσο, εν προκειμένω αφορά τη ρευστοποίηση και σχετικοποίηση της κανονιστικότητας της νομικής πρόβλεψης και την κατάρρευση της δυνατότητας του δικαίου να εγκαθιδρύει αναπαλλοτρίωτες νομικές κατηγορίες ως ανθρωπολογικές σταθερές.
- 34 Εξίσου, αν και πρόκειται για μια διαφορετική πλην συναφή συζήτηση, εκπίπτει ο προϋποτιθέμενος ως νεωτερικός φορέας άσκησης της πατρικής λειτουργίας, το Κράτος. Υποκύπτοντας στις αμοραλιστικές κανονιστικότητες της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης, εκχωρώντας σωρηδόν νευραλγικούς τομείς λειτουργίας του σε ιδιωτικά συμφέροντα, περιφέροντας θλιβερά τα λείψανα της οριστικά χαμένης κυριαρχίας του, το σύγχρονο κράτος, αξιοθρήνητο έρμαιο των νόμων της αγοράς, διαθέτει στις περισσότερες περιπτώσεις πολύ ασθενέστερη ισχύ από μια μεσαιώ μεγέθους πολυεθνική εταιρία ή τράπεζα.
- 35 J. Carbonnier, *Flexible Droit*, LGDJ, Παρίσι 1969.
- 36 E. Fassin, «L'Inversion de la question homosexuelle», *Revue Française de Psychanalyse* 67/1 (2003), σ. 263-284. Επίσης, E. Fassin, *L'Inversion de la question homosexuelle*, Éditions Amsterdam, Παρίσι 2005.
- 37 Cl. Fabre / E. Fassin, *Liberté, égalité, sexualités. Actualité politique des questions sexuelles*, Éditions 10/18, Παρίσι 2004.
- 38 E. Fassin, «La démocratie sexuelle contre elle-même», *Vacarme* 48 (2009).
- 39 E. Fassin, «Une égalité qui reste à conquérir. Ouvrir le mariage aux homosexuels», *Le Monde Diplomatique*, Ιούλιος 1998.
- 40 E. Fassin, «Usages de la science et science des usages. A propos des familles homoparentales», *L'Homme* 154-155 (2000), σ. 391-408.
- 41 E. Fassin, «La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations», *Multitudes* 3/26 (2006), σ. 126.
- 42 M. Godelier, *L'humanité n'a cessé d'inventer des nouvelles formes de mariage et de descendance*, *Le Monde*, 17.11.2012.
- 43 Fr. Héritier, *Mariage pour Tous, Audition d'anthropologues, d'ethnologues et de philosophes à l'Assemblée Nationale*, 13.12.2012.
- 44 El. Badinter, *Mariage pour Tous, Audition d'anthropologues, d'ethnologues et de philosophes à l'Assemblée Nationale*, 13.12.2012.
- 45 Anne Cadoret, *Des Parents comme les autres. Homosexualité et parenté*, Odile Jacob, Παρίσι 2002.
- 46 M. Foucault, *L'Histoire de la sexualité, Vol. I, La Volonté de savoir*, Gallimard, Παρίσι 1976.
- 47 A. Cadoret, «Le Champ de la parenté aujourd'hui», *Cités* 4/28 (2006), σ. 49-59.
- 48 M. Tort, «Homophobies psychanalytiques», *Le Monde*, 15.10.1999.
- 49 Tort, *La Fin du dogme paternel*, ό.π., σ. 290-291.