

*Κώστας Γιαννακόπουλος*

## **ΑΝΔΡΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ, ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΟΜΟΦΥΛΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ. ΜΙΑ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑΣ**

Το κείμενο που ακολουθεί αφορά την σχέση ανδρικής ταυτότητας, σώματος και ομόφυλων σχέσεων και τα θεωρητικά ζητήματα που θέτει η διερεύνηση της σχέσης αυτής συνολικότερα στην μελέτη του φύλου και της σεξουαλικότητας στην ελληνική κοινωνία και όχι μόνον. Η προσέγγιση των παραπάνω ζητημάτων στηρίζεται κυρίως στην εθνογραφική επιτόπια έρευνα που διεξήγαγα την περίοδο 1990-1992 για την ανδρική ομοκοινωνικότητα του ποδοσφαίρου και τις σχέσεις ανδρών-γυναικών σ'ένα εργατικό προάστειο του Πειραιά και τις ομόφυλες σεξουαλικές σχέσεις στην Αθήνα και την διατριβή που ακολούθησε με κύριο θέμα τον ανδρισμό. Η ανανέωση του ενδιαφέροντός μου για αυτήν την παλαιότερη έρευνα και επομένως η συγγραφή του παρόντος κειμένου<sup>1</sup> οφείλεται σε δύο κυρίως λόγους. Αφενός στην επιθυμία μου να συνομιλήσω με μεταγενέστερες της διατριβής μου μελέτες αλλά και με όσες σύγχρονες ή και προγενέστερες δεν είχε σταθεί τότε δυνατό να λάβω υπόψη.

Αφετέρου, στην συνεχιζόμενη μέχρι σήμερα σχεδόν ανυπαρξία<sup>2</sup> στον χώρο της ανθρωπολογίας αλλά και γενικότερα των κοινωνικών επιστημών στην Ελλάδα,

---

<sup>1</sup>Προγενέστερες εκδοχές του κειμένου αυτού ανακοινώθηκαν:

-στην ημερίδα "Παρελθόν και μέλλον της ανισότητας των φύλων" που διοργανώθηκε από την ομάδα Ανθρωπολογίας του Κέντρου Έρευνας και Τεκμηρίωσης στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, 16 Μαΐου 1998.

-στην Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, 24 Φεβρουαρίου 1999.

<sup>2</sup> Εξάιρεση αποτελούν η μελέτη της Sofka Zinovieff για τα «καμάκια» (βλ. Zinovieff 1992) και το τελευταίο κεφάλαιο που αφορά τον ανδρισμό και την ομοφυλοφιλία στην Αθήνα, του βιβλίου του James Faubion (Faubion 1993).. Επίσης, τα άρθρα των Peter Λοίζου και Ευθύμιου Παπαταξιάρχη (Loizos- Papataxiarchis 1991) και του Peter Λοίζου (Loizos 1995) τα οποία στηρίζονται στην μέχρι τότε δημοσιευμένη βιβλιογραφία για το φύλο και την σεξουαλικότητα στην Ελλάδα.

συστηματικών ερευνών και μελετών για την ανδρική κυρίως σεξουαλικότητα και την σιωπή<sup>3</sup> γύρω από το καίριο, κρίσιμο για την συγκρότηση του ανδρισμού στην ελληνική κοινωνία, ζήτημα της ομοφυλοφιλίας<sup>4</sup>.

### **Θεωρία της κοινωνικής κατασκευής και σεξουαλικότητα**

Τις τελευταίες δεκαετίες συντελείται μία άνθιση των μελετών για την σεξουαλικότητα στον χώρο της ανθρωπολογίας και συνολικότερα των κοινωνικών επιστημών. Οι μελέτες αυτές διερευνώντας την σεξουαλικότητα σύμφωνα με την θεωρία- ή μάλλον τις θεωρίες- της κοινωνικής κατασκευής, αμφισβητούν την ουσιοκρατία η οποία αποτελεί την ηγεμονική σε πολλές κοινωνίες αντίληψη και προτείνουν όπως λέει χαρακτηριστικά η Carole Vance (Vance 1989), «το εξής εξαιρετικά προκλητικό: ότι η σεξουαλικότητα δηλαδή εκείνο που θεωρούσαμε σαν το πιο φυσικό, το αμετάβλητο αποτέλεσμα του σώματος και της βιολογίας είναι στην πραγματικότητα ρευστό και μεταβλητό, το προϊόν της ανθρώπινης δράσης και ιστορίας." Σύμφωνα με τη θεωρία της κοινωνικής κατασκευής δεν υπάρχουν οικογενεϊκές, ομοιογενείς, ενιαίες κατηγορίες οι οποίες ανάγονται στα βιολογικά δεδομένα. Έτσι, οι κατηγορίες "ανδρική σεξουαλικότητα", "γυναικεία σεξουαλικότητα", "ετεροφυλοφιλία", "ομοφυλοφιλία" αποδομούνται προκειμένου να διερευνηθεί το περιεχόμενο ή ακόμη και η ύπαρξη των εννοιών αυτών σε

---

<sup>3</sup> Για μία πρώτη ανάλυση των λόγων στους οποίους οφείλεται αυτή η σιωπή βλ. Yannakopoulos 1995 και Γιαννακόπουλος 1998: 76, 86. Οι «στάσεις και όχι οι σαφείς θέσεις» για να χρησιμοποιήσω μία φράση της Εφης Αβδελά, απέναντι στις έρευνες αλλά και τους ίδιους τους ερευνητές του ανδρισμού και της ομοφυλοφιλίας, παρουσιάζουν αρκετές αντιστοιχίες με την αντιμετώπιση της ιστορίας των γυναικών στην Ελλάδα βλ. Αβδελά 1997.

<sup>4</sup> Πιο συγκεκριμένα, στην Ελλάδα όπως στη Νικαράγουα (Lancaster 1999), ο ανδρισμός συγκροτείται μέσω μιάς διαρκούς κυκλοφορίας, ανταλλαγής, απόδοσης και ανταπόδοσης του στίγματος του «πούστη/αδελφής».

συγκεκριμένες κοινωνίες και ιστορικές περιόδους. Η θεωρία της κοινωνικής κατασκευής εστιάζει την προσοχή της στην πολιτισμική ασυνέχεια και την πολυμορφία. Χαρακτηριστικός είναι ο πληθυντικός αριθμός στον οποίο τίθεται ο όρος σεξουαλικότητα.

Η συντριπτική πλειοψηφία των ερευνών αυτών για την σεξουαλικότητα επικεντρώνονται στην ομοφυλοφιλία. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν μελέτες για την ετερόφυλη σεξουαλικότητα οι οποίες όμως συνήθως αναφέρονται στην ετεροφυλοφιλία με τον γενικό όρο σεξουαλικότητα. Η "ετεροφυλοφιλία" ως κοινωνική ή πολιτισμική κατηγορία δεν αποτέλεσε ένα "πρόβλημα" που πρέπει να μελετηθεί και να κατανοηθεί, ένα *αντικείμενο* γνώσης. Πίσω από την απουσία προβληματοποίησης της ετεροφυλοφιλίας, την ανυπαρξία μελετών για την κοινωνική κατασκευή της ετεροφυλοφιλίας υπάρχει η υπόρρητη παραδοχή ότι η ετεροφυλοφιλία σε αντίθεση με την ομοφυλοφιλία θεωρείται ως αυτονόητη, "φυσική" κατηγορία, ως "φυσιολογική" σεξουαλικότητα. Με άλλα λόγια, όπως παρατηρεί ο Halperin (1995:44), το διπολικό ζεύγος ετεροφυλοφιλία/ομοφυλοφιλία όπως ακριβώς και η διχοτομία άνδρας/γυναίκα, δεν είναι παρά μία ιεραρχική σχέση αφού ο πρώτος όρος αναφέρεται σε μία σεξουαλικότητα αυτονόητη, φυσική, σε μία γενική, απροσδιόριστη κατηγορία ανθρώπων στην οποία ο καθένας είναι αυτονόητο, φυσικό να ανήκει ενώ ο δεύτερος όρος σε μία σεξουαλικότητα διακριτή, σε μία προσδιορισμένη, «ειδική» κατηγορία προσώπων τους οποίους κάτι τους διαφοροποιεί από τον «κανονικό/φυσιολογικό», «γενικό» πληθυσμό<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Την αντίστοιχη ταύτιση των ανδρών με το γενικό, το οικουμενικό και των γυναικών με το μερικό, το ειδικό έχουν αναλύσει και οι φεμινίστριες ανθρωπολόγοι βλ. Μπακαλάκη 1997. Η Μπακαλάκη παρατηρεί ότι τα βιβλία που αναφέρονται στις γυναίκες συχνά γνωστοποιούν το ειδικό τους αντικείμενο στον τίτλο, ενώ οι συγγραφείς βιβλίων που αφορούν τη ζωή ανδρών σπανιότερα θεωρούν ότι κάτι τέτοιο είναι απαραίτητο. Το ίδιο ισχύει και για τις μελέτες που αναφέρονται στην ετεροφυλοφιλία οι οποίες στην συντριπτική πλειοψηφία τους αυτοπαρουσιάζονται ως μελέτες για την «σεξουαλικότητα» ενώ οι μελέτες που αφορούν την ομοφυλοφιλία ή ακόμη τόσο τις ομόφυλες αλλά και τις ετερόφυλες σχέσεις, θεωρούνται ως μελέτες για την «ομοφυλοφιλία». Η θεώρηση αυτή ιδιαίτερα όσον αφορά τις μελέτες για την σεξουαλικότητα στην Ελλάδα αλλά και γενικότερα την Μεσόγειο, σημαίνει και την υιοθέτηση και μάλιστα από ανθρωπολόγους, μιάς δυτικής εννοιολόγησης

Ακολουθώντας την ανάλυση του Foucault<sup>6</sup>, οι ανθρωπολογικές και ιστορικές μελέτες για την ομοφυλοφιλία<sup>7</sup>, λοιπόν, έδειξαν ότι η ομοφυλοφιλία δεν αποτελεί μία οικουμενική, διαχρονική κατηγορία αφού οι ομόφυλες σεξουαλικές συμπεριφορές νοηματοδοτούνται διαφορετικά ανάλογα με το πολιτισμικά και ιστορικά συμφραζόμενα. Επομένως, οι ομόφυλες σεξουαλικές συμπεριφορές δεν συνεπάγονται πάντα μία ομοφυλόφιλη, όπως κι αυτή αν ορίζεται, ταυτότητα και την δημιουργία μιάς ξεχωριστής κατηγορίας "ομοφυλόφιλων". Ετσι, ακόμη και η χρησιμοποίηση των όρων ομοφυλοφιλία/ ομοφυλόφιλος δυσχεραίνει την κατανόηση των ομοφυλοφιλιών ή καλύτερα των ομόφυλων σεξουαλικών συμπεριφορών σε πολλές κοινωνίες. Διότι ο όρος αυτός που εμφανίστηκε στις δυτικές κοινωνίες του 19ου αιώνα παραπέμπει σε μία συγκεκριμένη-πολιτισμικά και ιστορικά-εννοιολόγηση της σεξουαλικότητας σύμφωνα με την οποία οι άνδρες και οι γυναίκες ταξινομούνται και διαχωρίζονται ως προς την σεξουαλική τους συμπεριφορά σε "ομοφυλόφιλους" και "ετεροφυλόφιλους" δηλαδή βάσει της κατηγορίας του σεξουαλικού προσανατολισμού που συνδέεται με την επιλογή του φύλου του σεξουαλικού εταίρου (sexual object choice). Η θέση ότι οι ομόφυλες σεξουαλικές συμπεριφορές δεν συνεπάγονται μία ομοφυλόφιλη ταυτότητα και επομένως η σχέση μεταξύ πρακτικών και ταυτότητας διαμορφώνεται ανάλογα με τα πολιτισμικά και ιστορικά συμφραζόμενα, συνιστά το σημείο συμφωνίας όλων των ερευνητών που υιοθετούν την θεωρία της κοινωνικής κατασκευής και αντιπαράθεσής τους με εκείνους που ασπάζονται ουσιοκρατικές απόψεις<sup>8</sup>. Μερικοί όμως προχωρούν

---

της σεξουαλικότητας εκείνης του διαχωρισμού ομοφυλοφιλίας/ετεροφυλοφιλίας όπως θα δούμε παρακάτω.

<sup>6</sup> Ο Michel Foucault είχε γράψει στον πρώτο τόμο της Ιστορίας της σεξουαλικότητας (1976) την ακόλουθη κλασική πιά φράση:»η σοδομία ήταν ένας τύπος απαγορευμένης πράξης.[...] Ο ομοφυλόφιλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα γίνεται μία φυσιογνωμία[...]

<sup>7</sup> Αναφέρουμε εδώ ενδεικτικά τους δύο πρωτοπόρους για την εποχή τους τουλάχιστον συλλογικούς τόμους : το Blackwood E.(ed), 1986 *The many faces of homosexuality. Anthropological approaches to homosexual behavior*. New York-London: Harrington Press, Duberman M., Vicinus M., Chauncey G.JR., 1989 *Hidden from history: Reclaiming the gay and lesbian past*. New York: Meridian.

<sup>8</sup> Για ουσιοκρατικές αναλύσεις βλ. Boswell 1985, Wieringa 1989

και στην αποδόμηση της ίδιας της έννοιας «σεξουαλικό» ως αναλυτικής κατηγορίας. Με άλλα λόγια θέτουν υπό αμφισβήτηση το κατά πόσο συμπεριφορές που θεωρούνται σύμφωνα με τις δυτικές αντιλήψεις ως σεξουαλικές εννοιολογούνται και βιώνονται ως σεξουαλικές από τα υποκείμενα που ασκούν τις πρακτικές αυτές. Το ζήτημα αυτό έχει προκαλέσει πολλές διαφωνίες στο εσωτερικό του κονστρουκτιβισμού, μεταξύ «ακραίων» και «μετριοπαθών» κονστρουκτιβιστών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η διαφωνία μεταξύ ανθρωπολόγων για τον προσδιορισμό της *fellatio* (πεολειχίας) και την μεταβίβαση σπέρματος στις τελετουργικές μύσεις των αγοριών από τους άνδρες στη Μελανησία. Έτσι, ο Gilbert Herdt (Herdt 1984) που είναι γνωστός για την μακροχρόνια έρευνά του στους Sambia της Νέας Γουινέας θεωρεί τις πρακτικές αυτές ως σεξουαλικές και χρησιμοποιεί τον όρο «τελετουργική ομοφυλοφιλία» προκειμένου να χαρακτηρίσει την μύση των αγοριών από τους άνδρες. Βέβαια, ο Herdt ως “μετριοπαθής” κονστρουκτιβιστής θα λέγαμε, επισημαίνει ότι οι πρακτικές αυτές δεν συνεπάγονται για αυτούς που τις ασκούν μία ομοφυλόφιλη ταυτότητα, μία εφόρου ζωής ομοφυλοφιλία. Σε πρόσφατο άρθρο της μία νεότερη ανθρωπολόγος η Deborah Elliston (1995) ασκεί κριτική στον Herdt για τον ορισμό των συμπεριφορών αυτών ως σεξουαλικών, ως «τελετουργικής ομοφυλοφιλίας». Η Elliston διερευνώντας τις ιεραρχίες φύλου και ηλικίας, τις σημασίες των σωματικών υγρών και των ανταλλαγών τους στη Νέα Γουινέα δεν σκοπεύει, όπως λέει η ίδια, να αποδείξει την παντελή έλλειψη ερωτισμού ο οποίος πιθανόν να ενυπάρχει στις σωματικές επαφές μεταξύ αγοριών και ανδρών αλλά να θέσει σε αμφισβήτηση τον αυτονόητο, δεδομένο χαρακτήρα του ορισμού των πρακτικών αυτών ως σεξουαλικών, ερωτικών. Έτσι χρησιμοποιεί αντί του όρου “τελετουργική ομοφυλοφιλία”, τον όρο “πρακτικές μεταβίβασης σπέρματος” (“semen practices”) προκειμένου να ορίσει τις σχέσεις αυτές. Η μετατόπιση αυτή του ενδιαφέροντος ορισμένων ερευνητών από την διαπίστωση της διάκρισης ταυτότητας

και πρακτικών στην διερεύνηση των σημασιών των ίδιων των σεξουαλικών πρακτικών και η συνακόλουθη αποδόμηση των κατηγοριών «σεξουαλικότητα», «σεξουαλικό» είναι πολύ σημαντική. Διότι θέτει το ζήτημα της διερεύνησης της κοινωνικής/πολιτισμικής κατασκευής του σώματος, της φυσιολογίας, των συναισθημάτων, και, εν τέλει, της ίδιας της επιθυμίας, τα οποία όπως θα δούμε και παρακάτω, παρέμεναν ανεξερευνήτα παραδόξως στις κονστρουκτιβιστικές αναλύσεις της σεξουαλικότητας. Τα ζητήματα αυτά αφορούν όχι μόνον την μελέτη της ομοφυλοφιλίας αλλά και της ετεροφυλοφιλίας, της σεξουαλικότητας συνολικότερα, του σώματος και του φύλου. Και γενικότερα, η αποδόμηση της ομοφυλοφιλίας ως αναλυτικής κατηγορίας είχε ως αποτέλεσμα μία στροφή των μελετών για την ομοφυλοφιλία αντίστοιχη με εκείνη της ανθρωπολογίας των γυναικών προς την ανθρωπολογία του φύλου<sup>9</sup>. Έτσι, οι ανθρωπολογικές και όχι μόνον, έρευνες για την ομοφυλοφιλία δεν επικεντρώνονται στο να κάνουν ορατούς “τους ομοφυλόφιλους/ες” των διαφόρων κοινωνιών αφού αυτό θα σήμαινε την υιοθέτηση μιάς οικουμενικής, υποστασιοποιημένης κατηγορίας της ομοφυλοφιλίας και συνακόλουθα μιάς ουσιοκρατικής θεώρησης. Επιπλέον, η νεότερη γενιά των ερευνητών από τα μέσα της δεκαετίας του 80 και μετά απορρίπτουν την επικέντρωση της πρώτης γενιάς ερευνητών- όπως οι ιστορικοί Jeffrey Weeks, Lilian Faderman και ο κοινωνιολόγος John d’Emilio στην μελέτη της κοινωνικής συγκρότησης της ομοφυλόφιλης ταυτότητας και κοινότητας. (βλ. Seidman 1995). Όπως οι σύγχρονες φεμινίστριες ερευνήτριες αμφισβητούν την οικουμενική κατηγορία “γυναίκα” ως αναλυτικό εργαλείο, οι νεότεροι ερευνητές/τριες της “ομοφυλοφιλίας” επικεντρώνονται στην αμφισβήτηση της οικουμενικότητας εννοιών όπως : ομοφυλοφιλία, ετεροφυλοφιλία , ανδρισμός, θηλυκότητα, ή ακόμη και σεξουαλικότητα. (Weston 1993: 346). Η στροφή αυτή των σπουδών για την ομοφυλοφιλία αποτυπώνεται και στην αλλαγή της

---

<sup>9</sup> Η παρατήρηση αυτή είναι της Φωτεινής Τσιμπιρίδου την οποία και ευχαριστώ. Βλ. και Weston 1993.

ονομασίας τους : πολλοί ερευνητές/τριες χρησιμοποιούν αντί –ή και παράλληλα με τον όρο *gay/lesbian* τον όρο *queer* προκειμένου να προσδιορίσουν το πεδίο των ερευνών τους. Η θεωρητική αυτή στροφή και η συνακόλουθη αλλαγή ονομασίας σχετίζεται άμεσα με την κοινωνική/πολιτισμική συγκρότηση της ομοφυλοφιλίας στην σύγχρονη αμερικάνικη κυρίως κοινωνία και τις πολιτικές εξελίξεις στο εσωτερικό του αμερικάνικου *gay* κινήματος από το οποίο προέρχονται και οι παραπάνω όροι. Έτσι, στις ΗΠΑ κυρίως μετά την δεκαετία του 60, συγκροτείται μία πολιτική *gay* κοινότητα η οποία διεκδικεί ίσα δικαιώματα για την «μειονότητα» των ομοφυλόφιλων, όπως και οι άλλες μειονότητες. Στα μέσα της δεκαετίας του 80 η πολιτική αυτή, “πολιτική ταυτότητας” όπως ονομάζεται, τίθεται σε αμφισβήτηση από ένα τμήμα ομοφυλόφιλων ανδρών και γυναικών ακτιβιστών και διανοουμένων οι οποίοι αυτοαποκαλούνται *queer*. Οι *queer* ασκούν κριτική στην μέχρι τότε κυρίαρχη πολιτική του *gay* κινήματος θεωρώντας ότι η «πολιτική της ταυτότητας» και της διεκδίκησης μειονοτικών δικαιωμάτων είναι συντηρητική. Διότι η πολιτική αυτή δεν θέτει σε αμφισβήτηση την δυαδική αντίστιξη ομοφυλοφιλίας/ετεροφυλοφιλίας η οποία αποτελεί ένα σύστημα εξουσίας αφού αναφέρεται σε δύο παγιωμένες, υποστασιοποιημένες σεξουαλικότητες εκ των οποίων η μεν ετεροφυλοφιλία είναι πλειονότητα άρα κυρίαρχη, η δε ομοφυλοφιλία περιορίζεται σε μία μειονότητα. Έτσι, η επικέντρωση του κινήματος στην διεκδίκηση μειονοτικών δικαιωμάτων και κυρίως της ενσωμάτωσης της μειονότητας των ομοφυλόφιλων στην ετεροφυλόφιλη κοινωνία διαιώνίζει την ιεραρχική δυαδική αντίστιξη ετεροφυλοφιλίας/ομοφυλοφιλίας και κατά συνέπεια την περιθωριακή θέση της ομοφυλοφιλίας. Οι *queer* δεν θεωρούν την ομοφυλοφιλία ως μία παγιωμένη σεξουαλική ταυτότητα, “εκ φύσεως” σεξουαλική μειονότητα αλλά ως θέση διαφοροποίησης, αντίστασης στο διχοτομικό σχήμα ετεροφυλοφιλίας/ομοφυλοφιλίας και γενικότερα στις ηγεμονικές ιδεολογίες του φύλου και της σεξουαλικότητας. Επιπλέον, ο όρος δεν αναφέρεται μόνο στην

ομοφυλοφιλία αλλά και σε κάθε σεξουαλικότητα η οποία διαφοροποιείται από την κυρίαρχη<sup>10</sup>. Έτσι, οι ερευνητές που υιοθετούν την *queer* θεωρία επικεντρώνονται στην πολιτισμική και ιστορική διαμόρφωση της διχοτομίας ετεροφυλοφιλία/ομοφυλοφιλία θεωρώντας ότι η διχοτομία αυτή είναι ένα πρόσφατο ιστορικό φαινόμενο και ότι σε άλλες κοινωνίες υπάρχουν/υπήρχαν άλλα συστήματα εννοιολόγησης της σεξουαλικότητας (Duggan 1994). Σ' αυτό το σημείο η *queer* θεωρία συναντιέται με τις ανθρωπολογικές θεωρήσεις της ομοφυλοφιλίας αλλά και συνολικότερα της σεξουαλικότητας. Χαρακτηριστική είναι η παρατήρηση της Kath Weston (1993) στην επισκόπησή της των ανθρωπολογικών μελετών για την ομοφυλοφιλία «το πεδίο που ονόμασα lesbian/gay σπουδές στην ανθρωπολογία μοιάζει περισσότερο με queer παρά με gay σπουδές όπως αυτές γίνονται συνήθως αντιληπτές. Αν οι όροι lesbian/gay αναφέρονται σε μία παγιωμένη σεξουαλική ταυτότητα, σε μία πραγματοποιημένη σεξουαλικότητα, ο όρος queer έχει ως σημείο αναφοράς την διαφοροποίηση από τις ηγεμονικές ιδεολογίες του φύλου και της σεξουαλικότητας. Η εθνογραφία, όπως οι queer σπουδές, έχει ως αφετηρία σύγκρισης τις ηγεμονικές ιδεολογίες στις Αγγλο-ευρωπαϊκές κοινωνίες».

Όμως η άκριτη υιοθέτηση της *queer* οπτικής στην ανάλυση άλλων κοινωνιών πέραν της αμερικάνικης, μπορεί να εμπεριέχει τον κίνδυνο εξιδανίκευσης των διαφορετικών συστημάτων εννοιολόγησης του φύλου και της σεξουαλικότητας ή παραγνώρισης των «ιδιαιτεροτήτων» τους αλλά και της τυχόν ομοιότητάς τους με το δυτικό σύστημα εννοιολόγησης<sup>11</sup>. Επιπλέον, όπως διαφαίνεται και στο κείμενο της Weston, η *queer*

---

<sup>10</sup> Η επιλογή του όρου *queer* συνδέεται μ' αυτήν την θεωρητική, πολιτική οπτική. Δεδομένου ότι *queer* σημαίνει τον παράξενο, τον εκκεντρικό, τον περιθωριακό ο όρος δεν συμπεριλαμβάνει όλους/ες «τους» ομοφυλόφιλους/ες αλλά εκείνους τους ομοφυλόφιλους/ες, αμφισεξουαλικούς/ές, τραβεστί/τρανσεξουαλικούς(*transgendered*) αλλά και ετεροφυλόφιλους/ες οι οποίοι έχουν επιλέξει να ζούν με αντισυμβατικό, περιθωριακό σε σχέση με τις κυρίαρχες αντιλήψεις, τρόπο την σεξουαλικότητά τους. Έτσι, εκείνοι οι ομοφυλόφιλοι/ες οι οποίοι ζούν σύμφωνα με τις κυρίαρχες αξίες και διεκδικούν την ενσωμάτωσή τους στην κοινωνία και όχι την ανατροπή της, δεν προσδιορίζονται ως *queer*.

<sup>11</sup> Χαρακτηριστικό είναι το επεισόδιο που συνέβη κατά την διάρκεια του κύκλου διαλέξεων με θέμα τις σπουδές για την ομοφυλοφιλία που έλαβε χώρα στο κέντρο Georges Pompidou στο Παρίσι τον

θεώρηση στην ανθρωπολογία, εξαντλείται στην ανάδειξη της πολλαπλότητας των εννοιολογήσεων του φύλου και της σεξουαλικότητας και στην διαφορά, αντίθεση των εννοιολογήσεων που υπάρχουν σε άλλες κοινωνίες με τις δυτικές. Για να το πω και διαφορετικά: η queer θεωρία όπως και γενικότερα η μεταμοντέρνα, μεταδομιστική προσέγγιση αρκείται στην διαπίστωση της ύπαρξης της πολυφωνίας, της διαφοράς και δεν θέτει ζητήματα σχέσεων εξουσίας. Όμως, κατά την γνώμη μου, η θεώρηση αυτή μπορεί να μας οδηγήσει σε μία εκ νέου υποστασιοποίηση αυτή την φορά της πολλαπλότητας, της ετερογένειας. Υπό την έννοια αυτή, η ποικιλομορφία δεν μπορεί να γίνει κατανοητή παρά μόνον αν αναλυθεί στο πλαίσιο συγκεκριμένων σχέσεων εξουσίας. Πιο συγκεκριμένα, στηριζόμενος στην ανάλυση της εξουσίας του Michel Foucault, θα πρότεινα την διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο η εννοιολόγηση του φύλου και της σεξουαλικότητας και ειδικότερα οι σημασίες που αποδίδονται στο σώμα, τα συναισθήματα, την ίδια την επιθυμία χρησιμοποιούνται ως στρατηγικές εξουσίας αλλά και ταυτόχρονα ως στρατηγικές αντίστασης (Yannacopoulos 1995). Η οπτική αυτή μας οδηγεί από μία στατική διερεύνηση, από μία «καταφατική σκέψη» (Varikas 1993) σε μία δυναμική και, εν τέλει, πολιτική ανάλυση η οποία δεν

---

Ιούνιο του 1997. Οι περισσότεροι ομιλητές ήταν καθιερωμένοι αμερικάνοι πανεπιστημιακοί. Μία από αυτούς η Eve Kosofsky Sedgwick της οποίας το βιβλίο *Epistemology of the Closet* αποτελεί σταθερή βιβλιογραφική αναφορά στις μελέτες για την σεξουαλικότητα, άρχισε την ομιλία της εκφράζοντας την ευχαρίστησή της που βρισκόταν στη Γαλλία μία χώρα όπου δεν υπάρχει μία ισχυρή «πολιτικές ταυτότητας». Όταν η ομιλία της Sedgwick τελείωσε, μία νέα γυναίκα από το ακροατήριο σηκώθηκε και φανερά εκνευρισμένη είπε ότι δεν μπορεί να ακούει άλλο για “post-feminism”, “post-gay”, “post-lesbian” την στιγμή που στην χώρα της δεν υπάρχουν τόσο ισχυρά φεμινιστικά και gay κινήματα όπως στις ΗΠΑ. Η νέα αυτή γυναίκα με την αντίδρασή της αυτή αναφέρθηκε έμμεσα στην διαφορά της κοινωνικής και ιστορικής συγκρότησης της ομοφυλοφιλίας ανάμεσα στην γαλλική και την αμερικάνικη κοινωνία, την οποία η μεταμοντέρνα φεμινίστρια και *queer* Sedgwick είχε παραγνωρίσει. Ενδεικτική αυτής της διαφοράς ανάμεσα στην γαλλική και αμερικάνικη κοινωνία ήταν η ίδια η διοργάνωση του συνεδρίου. Σε αντίθεση με την πολυπληθή παρουσία των αμερικάνων πανεπιστημιακών και την θεσμική αναγνώριση των σπουδών για την ομοφυλοφιλία στις ΗΠΑ, το συνέδριο στο Pompidou είχε εξωθεσμικό χαρακτήρα. Οι ελάχιστοι σε σύγκριση με τους αμερικάνους, πανεπιστημιακοί ομιλητές έκφρασαν ανοιχτά τις ανησυχίες τους για το επαγγελματικό μέλλον των μεταπτυχιακών φοιτητών που ετοιμάζαν τον καιρό εκείνο τις διατριβές τους σε γαλλικά πανεπιστήμια ενώ η παρουσία ως ομιλητή και υποστήριξη του Pierre Bourdieu είχε χαιρετισθεί ως γεγονός. Η Sedgwick είχε παραγνωρίσει ότι σε μία κοινωνία όπως η γαλλική με την συγκεκριμένη πολιτισμικά και ιστορικά συγκρότηση της ομοφυλοφιλίας ίσως η ταυτότητα, οι «πολιτικές ταυτότητας» ν’ αποτελούν, όπως θάλεγε ο ιστορικός Jeffrey Weeks «αναγκαία μυθοπλασία»/ «necessary fiction» (Weeks 1995). Για τον λόγο ελλήνων

θα εμπνέεται από έναν φιλελεύθερο, δημοκρατικό πλουραλισμό, από την ανοχή της διαφοράς αλλά από την αναζήτηση πολιτικών ουτοπικών προοπτικών<sup>12</sup>.

Ωστόσο, η αποδόμηση της ομοφυλοφιλίας ως αναλυτικής κατηγορίας είναι εξαιρετικά χρήσιμη όχι μόνον στην διερεύνηση της «ομοφυλοφιλίας» στην ελληνική κοινωνία αλλά συνολικότερα του φύλου και της σεξουαλικότητας. Για να το πώ και διαφορετικά: η ανθρωπολογική θεώρηση της ομοφυλοφιλίας εξαρτάται άμεσα από εκείνη του φύλου και της σεξουαλικότητας, συνολικότερα. Αλλά και αντιστρόφως: η μελέτη της ομοφυλοφιλίας συμβάλλει αποφασιστικά στην πληρέστερη θεώρηση της ταυτότητας του φύλου.

### **Φύλο και σεξουαλικότητα**

Η μελέτη της ανδρικής ετεροφυλοφιλίας και ομοφυλοφιλίας ως δύο διακριτών μορφών σεξουαλικής έκφρασης θα σήμαινε την υιοθέτηση της δυτικής πρόσφατης εννοιολόγησης της σεξουαλικότητας. Όμως η αντίληψη αυτή και η χρησιμοποίηση των εννοιών «ομοφυλόφιλος»/«ομοφυλοφιλία» «ετεροφυλόφιλος»/«ετεροφυλοφιλία» δεν επιτρέπει την κατανόηση της σεξουαλικότητας στην ελληνική κοινωνία. Κατ'αρχάς στην ελληνική σεξουαλική κουλτούρα –τουλάχιστον την «παραδοσιακή» - οι δυτικοί αυτοί όροι σπάνια χρησιμοποιούνται στην καθομιλουμένη θεωρούμενοι ως

---

ομοφυλόφιλων για τις σεξουαλικές ταυτότητες ο οποίος αν «διαβαστεί» υπό το πρίσμα της κυρίαρχης σήμερα εννοιολόγησης της σεξουαλικότητας στις ΗΠΑ, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως *queer* αλλά δεν είναι παρά προϊόν μιάς διαφορετικής εννοιολόγησης της σεξουαλικότητας που βασίζεται περισσότερο στην κατηγορία του φύλου παρά σ'εκείνη του σεξουαλικού προσανατολισμού βλ. Γιαννακόπουλος 1998: 84.

<sup>12</sup> Χρησιμοποιώ εδώ την έννοια της ουτοπίας όπως την ορίζει η Ελένη Βαρίκα στο εξαιρετο άρθρο της –κριτική στον μεταμοντέρνο φεμινισμό (Varikas 1993): «Η ουτοπία δεν είναι μία απώθηση ή μία ανορθολογική φυγή από το παρόν. Η ουτοπία μπορεί να συλλάβει και να αναλύσει ό,τι θετικό υπάρχει στο μεσοδιάστημα ανάμεσα σε ό,τι δεν είναι πλέον ανεκτό και σ'αυτό που δεν υπάρχει ακόμη παρά ως προσδοκία και να μετατρέψει το διάστημα αυτό σε σημείο εκκίνησης για μία πράξη αλλαγής». Βλ. και την κριτική του Steven Seidman (Seidman 1995) στην *queer* θεωρία, η οποία παρουσιάζει αρκετές αντιστοιχίες μ'εκείνη της Βαρίκα.

όροι ενός επίσημου λεξιλογίου. Σήμερα παρόλο που, λόγω κυρίως της εμφάνισης της *gay* κουλτούρας-ή μάλλον μιάς ελληνικής εκδοχής της<sup>13</sup>- στην Ελλάδα από τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 70, χρησιμοποιούνται οι όροι *gay* και *straight* οι τρέχουσες έννοιες είναι εκείνες του *άνδρα* και του *πούστη/αδελφής*. Έτσι, πολλές φορές στην καθημερινή χρήση ο όρος *gay* δεν παραπέμπει στην έννοια του «ομοφυλόφιλου άνδρα» αλλά σ' εκείνη της *αδελφής*. Η χρήση των όρων αυτών ανάγεται σ' εκείνη την πολιτισμική αντίληψη για την σεξουαλικότητα σύμφωνα με την οποία για έναν άνδρα- αλλά και για μία γυναίκα- είναι η κατηγορία του φύλου στο οποίο αυτός θεωρείται ότι ανήκει και όχι εκείνη της επιλογής του φύλου του σεξουαλικού εταίρου βάσει της οποίας εννοιολογείται η σεξουαλική συμπεριφορά του και προσδιορίζεται η ταυτότητά του. Για να το πώ και διαφορετικά: η εννοιολόγηση της σεξουαλικής συμπεριφοράς ενός ατόμου δεν οδηγεί στην συγκρότηση μιάς σεξουαλικής αλλά μιάς έμφυλης ταυτότητας. Έτσι, κάθε σεξουαλική σχέση είτε ετερόφυλη είτε ομόφυλη γίνεται αντιληπτή ως ιεραρχική σχέση μεταξύ δύο εταίρων των οποίων οι σεξουαλικοί ρόλοι είναι αυστηρά διαχωρισμένοι στον «ανδρικό» δηλαδή τον «ενεργητικό» και τον «γυναικείο» δηλαδή τον «παθητικό». Ο ενεργητικός εταίρος είναι ένας «άνδρας» που «ενεργεί» κυριαρχεί ενώ ο παθητικός μία γυναίκα ή ένας «πούστη/αδελφή» που «υφίσταται», «παθαίνει». Οι σεξουαλικοί αυτοί ρόλοι θεωρούνται «φυσικοί» δηλαδή ανάγονται στην βιολογική διχοτόμηση αρσενικού/θηλυκού. Επομένως η ελληνική κοινωνία ανήκει σ' εκείνες τις κοινωνίες όπου το κοινωνικό φύλο δηλαδή η οριζόμενη ως ανδρική ή γυναικεία σεξουαλική συμπεριφορά πρέπει να βρίσκονται σε αντιστοιχία με τα αρσενικά ή θηλυκά γεννητικά όργανα. Το κυρίαρχο μοντέλο για τις σεξουαλικές σχέσεις είναι εκείνο της «φυσικής» σεξουαλικότητας<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Βλ. Γιαννακόπουλος 1998

<sup>14</sup> Βασίζομαι εδώ στην επισκόπηση και ανάλυση της Nicole-Claude Mathieu (Mathieu 1991) των τρόπων με τους οποίους διάφορες κοινωνίες αντιλαμβάνονται την σχέση βιολογικού (sex) και κοινωνικού (gender) φύλου και ορίζουν την ταυτότητα του φύλου. Το γεγονός ότι διαφορετικοί συνδυασμοί βιολογικού, κοινωνικού φύλου και σεξουαλικότητας οδηγούν σε διαφορετικές ταυτότητες επισημαίνει και η Pat Caplan (Caplan 1987).

Όμως η «φυσική» σεξουαλικότητα όπως αυτή γίνεται αντιληπτή σε διάφορες κοινωνίες, ιδιαίτερα στις δυτικές, ταυτίζεται αποκλειστικά με την ετεροφυλοφιλία ενώ η ομοφυλοφιλία θεωρείται «παρεκκλίνουσα» «μη φυσιολογική» σεξουαλική συμπεριφορά. Κι αυτό επειδή η «φυσική» σεξουαλικότητα καθώς είναι επικεντρωμένη στην ανατομική, βιολογική διαφορά άνδρα/γυναίκας ορίζεται με βάση την επιλογή ατόμου του αντίθετου βιολογικού φύλου ως σεξουαλικού εταίρου.

Το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι πως η ελληνική κοινωνία παρόλο που προβάλλει την ετεροφυλοφιλία στον επίσημο, συνήθως θρησκευτικό, λόγο περί σεξουαλικότητας ως πρωταρχική μορφή «φυσιολογικών» σχέσεων εν τούτοις ενσωματώνει στον ορισμό της «φυσικής» σεξουαλικότητας και τις ομόφυλες σεξουαλικές σχέσεις.

Μερικοί ερευνητές του φύλου και της σεξουαλικότητας στις λατινοαμερικάνικες κοινωνίες υποστηρίζουν ότι το σύστημα εννοιολόγησης της σεξουαλικότητας στις κοινωνίες αυτές οι οποίες παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες με την ελληνική κοινωνία, είναι τελείως διαφορετικό. Πιο συγκεκριμένα, ο Don Kulick (Kulick 1997) στηριζόμενος στην έρευνά του για το φύλο στις πόρνες τραβεστί (*transgendered prostitutes*)<sup>15</sup> στην πόλη Salvador της Βραζιλίας υποστηρίζει ότι η έμφυλη ταυτότητα δεν εννοιολογείται με βάση το βιολογικό φύλο αλλά την ενεργητική ή παθητική σεξουαλική συμπεριφορά κατά την πράξη της διείσδυσης<sup>16</sup>. Την θέση αυτή ο Kulick στηρίζει στην άρνηση των τραβεστί να προχωρήσουν σε εγχείρηση αλλαγής βιολογικού φύλου δηλαδή των γεννητικών τους οργάνων και στον προσδιορισμό από τους/τις τραβεστί όσων ανδρών-τόσο των ίδιων όσο και των πελατών τους – οι οποίοι έχουν παθητικό ρόλο κατά την πράξη της διείσδυσης, ως «γυναίκες». Η άποψη αυτή θα μπορούσε να αποτελέσει μία απάντηση στο ερώτημα που θέσαμε παραπάνω για την ελληνική κοινωνία. Δηλαδή δεν υπάρχει ζήτημα ενσωμάτωσης των ομόφυλων

---

<sup>15</sup> Χρησιμοποιώ εδώ το θηλυκό γραμματικό γένος επειδή το χρησιμοποιούν, όπως τονίζει ο Kulick, οι ίδιες οι τραβεστί.

<sup>16</sup> Πριν από τον Kulick την θέση αυτή είχε υποστηρίξει η επίσης Σκανδινανή ανθρωπολόγος Unni Wikan στο κλασικό πιά άρθρό της για τους “τρανσεξουαλικούς” *xanith* στο Oman βλ. Wikan 1977

σχέσεων στο σύστημα της «φυσικής» σεξουαλικότητας αφού το κοινωνικό φύλο δηλαδή στην περίπτωση μας η σεξουαλική συμπεριφορά, αποσυνδέεται από το βιολογικό φύλο. Όμως, η υιοθέτηση της παραπάνω θέσης θα σήμαινε ότι οι τραβεστί, οι *bicha*, οι *αδελφές* δεν στιγματίζονται ως «παρεκκλίνοντες», «αποτυχημένοι» άνδρες<sup>17</sup> αλλά αναγνωρίζονται κοινωνικά ως «γυναίκες» ισότιμες με τις γυναίκες βιολογικού φύλου. Όμως, σε μία ομόφυλη σεξουαλική σχέση μόνο ο ενεργητικός εταίρος ο *άνδρας* γίνεται δεν αντικείμενο ιδιαίτερης κατηγοριοποίησης και συνακόλουθα στιγματισμού αλλά θεωρείται ένας «κανονικός», «συνηθισμένος» *άνδρας*, «ετεροφυλόφιλος»<sup>18</sup> επειδή ακριβώς η ενεργητική κατά την διάρκεια της διείσδυσης σεξουαλική του συμπεριφορά αντιστοιχεί στην αρσενική ανατομία του. Αντίθετα, ο *πούστης/αδελφή* στιγματίζεται επειδή η παθητική κατά την διάρκεια της διείσδυσης σεξουαλική του συμπεριφορά δεν αντιστοιχεί στην αρσενική ανατομία του. Θα πρότεινα λοιπόν, αντί να προχωρήσουμε σε μία αποσύνδεση του κοινωνικού από το βιολογικό φύλο να διερευνήσουμε την σχέση τους. Κι όταν αναφέρομαι στο βιολογικό φύλο δεν εννοώ την ορατή ανατομία η οποία μπορεί να αναγνωρίζεται από όλες τις κοινωνίες<sup>19</sup> αλλά την πολιτισμική εννοιολόγησή του: την ερμηνεία και τελικά την πολιτισμική κατασκευή των βιολογικών χαρακτηριστικών/λειτουργιών των σεξουαλικών οργάνων-των ανδρικών ιδιαίτερα αλλά και των γυναικείων- κατά τις σεξουαλικές πρακτικές, της ανδρικής και γυναικείας σεξουαλικής φυσιολογίας. Η θέση αυτή συνεπάγεται την υιοθέτηση εκείνης της θεωρητικής οπτικής στην ανθρωπολογία αλλά και γενικότερα στην κονστρουκτιβιστική θεώρηση του φύλου, η οποία απορρίπτει την παλαιότερη θεωρητική θέση του διαχωρισμού βιολογικού και κοινωνικού φύλου. Σύμφωνα με το θεωρητικό αυτό ρεύμα της «πολιτικής ανατομίας»

---

<sup>17</sup> “Άνδρες που δεν είναι άνδρες 100%» για να χρησιμοποιήσω μία τρέχουσα ελληνική έκφραση ή «fallen men» όπως αναφέρει ο Kulick στο κείμενό του.

<sup>18</sup> Βλ. και Xanthakou 1989, Γιαννακόπουλος 1991, Faubion 1993, Loizos 1995.

<sup>19</sup> Την θέση αυτή υποστηρίζει η Rita Astuti (Astuti 1998) στηριζόμενη στην επιτόπια έρευνά της στους Vezo της Μαγαδασκάρης και την ιστορική ανάλυση του Laqueur για τις μεταβολές των δυτικών αντιλήψεων για τις σχέσεις ανάμεσα στο βιολογικό και το κοινωνικό φύλο (Laqueur 1992).

όπως το ονόμασε η Nicole-Claude Mathieu (Mathieu 1991), η κατασκευή η οποία αποκαλείται βιολογικό φύλο (sex) αποτελεί μία κοινωνική κατασκευή στον ίδιο βαθμό με το κοινωνικό φύλο (gender) (Butler 1990:7) ή το κοινωνικό φύλο κατασκευάζει το βιολογικό(Mathieu 1991: 256)<sup>20</sup>.

Η παραπάνω θέση θα μπορούσε να οδηγήσει στην εισαγωγή, έστω και με καθυστέρηση, της μελέτης του σώματος, των αισθήσεων αλλά και της ίδιας της επιθυμίας<sup>21</sup> όπως θα δούμε παρακάτω, στις ανθρωπολογικές αναλύσεις της σεξουαλικότητας που παραμένουν, κατά παράδοξο τρόπο, μέχρι πρόσφατα «ασώματες»<sup>22</sup>. Και επιπλέον μας οδηγεί στην διερεύνηση της πολιτισμικής συγκρότησης και διαπραγμάτευσης από τα δρώντα υποκείμενα της διχοτομίας αρσενικό/θηλυκό. Αυτό θα μας επέτρεπε αντί να προστρέχουμε σε εξηγήσεις όπως εκείνη της διάκρισης αναπαραστάσεων και πρακτικών, να αναλύσουμε και να κατανοήσουμε το γεγονός, όπως θα δούμε παρακάτω, ότι αρκετοί άνδρες αυτοπροσδιορίζονται ως «αρρενωποί», «άνδρες» μολονότι έχουν πρακτικές που θεωρούνται παθητικές, «θηλυπρεπείς» σύμφωνα με την κυρίαρχη εκδοχή της διχοτομίας αρσενικό:ενεργητικό/θηλυκό:παθητικό. Μ' άλλα λόγια, οι έννοιες «ανδρικό, αρσενικό» «γυναικείο, θηλυκό» ανα-σημασιοδοτούνται, ανα-κατασκευάζονται, οι διαχωριστικές γραμμές μεταξύ τους συνεχώς επανατοποθετούνται, ανάλογα με τα συμφραζόμενα, κατά την διάρκεια των σεξουαλικών συνευρέσεων. Η διαπραγμάτευση αυτή των έμφυλων σεξουαλικών

---

<sup>20</sup> Η θεωρητική αυτή θέση υποστηρίχτηκε από θεωρητικούς που εκπροσωπούν διαφορετικές και πολλές φορές αντιμαχόμενες τάσεις του φεμινισμού όπως την φιλόσοφο Judith Butler από τις κυριότερες εκπροσώπους του αμερικάνικου μεταμοντέρνου φεμινισμού, και την ανθρωπολόγο Nicole-Claude Mathieu από τις κυριότερες εκπροσώπους της γαλλικής υλιστικής φεμινιστικής προσέγγισης. Ο ενδιαφέρων διάλογος που θα μπορούσε να γίνει μεταξύ «των δύο πλευρών του Ατλαντικού» (Varikas 1993) περιορίζεται προς το παρόν στην ευρωπαϊκή, γαλλική κριτική του μεταμοντέρνου φεμινισμού ενώ η αμερικάνικη πλευρά φαίνεται να αγνοεί την ύπαρξη του γαλλικού θεωρητικού ρεύματος για τους λόγους που αναλύει η Ελένη Βαρίκα (Varikas 1993).

<sup>21</sup> Την σχεδόν ανυπαρξία μελετών που διερευνούν την ερωτική επιθυμία έχουν επισημαίνει η Caplan (Caplan 1987) και η Elliston (Elliston 1995).

<sup>22</sup> Ο όρος είναι της Ελένης Παπαγαρουφάλη τον οποίο χρησιμοποιεί στην εισαγωγή της στο βιβλίο της Jane Cowan, για να χαρακτηρίσει την έλλειψη μελέτης του σώματος στην ελληνική εθνογραφία.

ορίων γίνεται κατορθωτή χάρη στην ανα-σημασιοδότηση και τελικά ανακατασκευή των θεωρούμενων ως βιολογικών, αποκλειστικά αρσενικών, σεξουαλικών χαρακτηριστικών/λειτουργιών, στην διαχείριση της ανδρικής σεξουαλικής «φύσης».

### **«Ανδρική» σεξουαλική επιθυμία και συμπεριφορά ή πολιτικές του «ανδρικού» ερωτικού σώματος.**

Στις συζητήσεις που έκανα στον Πειραιά και την Αθήνα για την ανδρική σεξουαλικότητα οι πληροφορητές μου αναφερόταν πάντα στις έντονες και διαρκείς σεξουαλικές «ανάγκες» ως το «φυσικό» χαρακτηριστικό των *ανδρών*.<sup>23</sup> Συγκεκριμένα, το *ανδρικό* όργανο θεωρείται ως η έδρα του σεξουαλικού «ενστίκτου» που στην *ανδρική* αργκό ονομάζεται «κάβλα»<sup>24</sup>. Η «κάβλα» λέγεται ότι είναι ακόμη πιο συχνή και έντονη σε περιόδους σεξουαλικής στέρησης. Κατά την σεξουαλική αυτή υπερδιέγερση το πέος είναι σε στύση ακόμη και κατά την διάρκεια της νύχτας.<sup>25</sup> Μεγάλες ποσότητες σπέρματος μαζεύονται τόσο που οι όρχεις φουσκώνουν. Κι όπως δεν υπάρχει πιά χώρος στους όρχεις το πλεονάζον σπέρμα υπερχειλίζει από την βάλανο του ανδρικού οργάνου. Οι σταγόνες αυτές του ανδρικού σπέρματος

---

<sup>23</sup> Τον ανδρικό λόγο για «φυσικές παρορμήσεις» έχουν επισημάνει οι Peter Λοίζος και Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (Loizos –Papataxiarchis 1991: 227). Βλ. επίσης την αντίληψη στο Πουρνάρι της Θεσσαλίας ότι «η σεξουαλική πράξη είναι για τους άντρες μία φυσιολογική ανάγκη εξίσου επιτακτική με την ανάγκη για ύπνο ή για φαγητό» που είχε επισημάνει η Marie-Elisabeth Handman (Handman 1987: 122).

<sup>24</sup> Ενδεικτικό αυτής της «φυσικότητας» που αποδίδεται στην *ανδρική* επιθυμία, αυτής της ταύτισης βιολογικών οργάνων και επιθυμίας είναι το γεγονός ότι στην *ανδρική* αργκό η σεξουαλική επιθυμία ονομάζεται «κάβλα» και το πέος, πολλές φορές, «καβλί».

<sup>25</sup> Η Renée Hirschon (Hirschon 1978) αναφέρει την ίδια αντίληψη στους μικρασιάτες πρόσφυγες του Πειραιά.

ονομάζονται «φλόκια». Το ανδρικό σώμα βρίσκεται σε κατάσταση έξαψης όπως μαρτυρούν οι φράσεις που χρησιμοποιούν οι άνδρες όταν μιλάνε για την αίσθηση της «κάβλας» : «είμαι αναμμένος, έχω καψούρα». Επίσης αρκετές φορές οι συνομιλητές μου, ιδιαίτερα εκείνοι που είχαν πολύ καιρό να κάνουν έρωτα, μιλούσαν για τον πόνο που αισθανόταν στους όρχεις που ήταν έτοιμοι να «σπάσουν» από την υπερσυγκέντρωση σπέρματος.

Η *ανδρική* σεξουαλική επιθυμία γίνεται λοιπόν αντιληπτή όχι απλώς ως μία σωματική επιθυμία αλλά ως άμεσο αποτέλεσμα των *αρσενικών* «φυσικών» λειτουργιών, ως μία επείγουσα πειστική «ανάγκη» του ανδρικού οργάνου. Η «φυσική» αυτή αντίληψη καθορίζει την σεξουαλική συμπεριφορά ενός άνδρα αλλά και γενικότερα την σεξουαλική πράξη. Η τελευταία περιορίζεται σε μία συνουσία ανδροκεντρική ή καλύτερα πεοκεντρική αφού το μόνο που ενδιαφέρει τον *άνδρα* είναι η ευχαρίστησή του η οποία, με τη σειρά της, ισοδυναμεί με την σχεδόν μηχανική και στιγμιαία αποφόρτιση της σεξουαλικής ανδρικής ενέργειας δηλαδή την εκσπερμάτιση. Κατ'αντιστοιχία ο κατ'ευφημισμό εταίρος του *άνδρα* δεν είναι επιθυμητός ως ερωτικό πρόσωπο αλλά μετατρέπεται σε τμήμα σώματος, παθητικό δέκτη της *ανδρικής* σεξουαλικής αποφόρτισης.<sup>26</sup>

Η φυσιολογικοποίηση της επιθυμίας και της ευχαρίστησης<sup>27</sup> θεωρείται ότι συνεπαγεται την απέκδυση της σεξουαλικής εμπειρίας των ανδρών από κάθε ψυχική, συναισθηματική διάσταση. Ο διαχωρισμός αυτός συναισθήματος και «κάβλας» εκφράζεται με την διχοτόμηση του *ανδρικού* σώματος σε δύο μέρη: το «επάνω» από την μέση όπου εδρεύει ο ψυχικός εαυτός και το «κάτω» δηλαδή το σεξουαλικό σώμα. Και καθώς το επάνω μέρος θεωρείται η έδρα του έλλογου εαυτού, ο διαχωρισμός αυτός του ανδρικού σώματος σημαίνει και την αντίθεση λογικού/σεξουαλικών ενστίκτων. Ο *άνδρας* κατά την σεξουαλική υπερδιέγερση, δεν μπορεί να ελέγξει την

---

<sup>26</sup> Βλ. Yannakopoulos 1998

<sup>27</sup> Η φράση είναι του Foucault (Foucault 1984β:129).

συμπεριφορά του με τη λογική. Το «κάτω» μέρος κυριαρχούμενο από το ένστικτο της «κάβλας» αυτονομείται από το πνευματικό «επάνω» και θεωρείται ότι είναι εκείνο που υπαγορεύει και ορίζει την ανδρική σεξουαλική συμπεριφορά. Είναι σαν το σεξουαλικό σώμα να υποκαθιστά τον Εαυτό ή σαν ένας άλλος σωματικός εαυτός να ενεργεί ξεχωριστά από το πνευματικό Εγώ.

Το σεξουαλικό αυτό «ένστικτο» χρησιμοποιείται από τους *άνδρες* ως στρατηγική πρόσβασης στην ομοφυλοφιλία αλλά και συνολικότερα σε συμπεριφορές παραβατικές της επίσημης σεξουαλικής αλλά και γενικότερα κοινωνικής<sup>28</sup> τάξης.

Όπως είδαμε παραπάνω, στην ελληνική κοινωνία όπως και γενικότερα στις σύγχρονες και ιστορικές μεσογειακές κοινωνίες, το κυρίαρχο κριτήριο σύμφωνα με το οποίο προσδιορίζεται η έμφυλη ταυτότητα των ανδρών κατά τις ομόφυλες σεξουαλικές συνενυρέσεις είναι η αντίθεση ενεργητικός/παθητικός. Όμως κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς μου συνάντησα αρκετούς άνδρες που παρόλο που είχαν και παθητικές πρακτικές εν τούτοις δεν έπαυαν να θεωρούν τον εαυτό τους ή να θεωρούνται από τους άλλους, συνήθως τους ερωτικούς συντρόφους τους, ως *άνδρες*.

Προκειμένου να κατανοήσουμε αυτήν την «ανδροπρεπή» παθητικότητα πρέπει να διερευνήσουμε το εννοιολογικό περιεχόμενο της κατηγορίας «ενεργητικός» όπως αυτή γίνεται αντιληπτή και, κυρίως βιώνεται από τους *άνδρες*, αντί να θεωρήσουμε ότι η σημασία του όρου αυτού περιορίζεται, εξαντλείται σ'εκείνη της σωματικής διείσδυσης<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Βλ. Γιαννακόπουλος 1997, Γιαννακόπουλος 2000.

<sup>29</sup> Στις μελέτες για τις κοινωνίες όπου ισχύει ο διαχωρισμός ενεργητικού/παθητικού οι δύο αυτοί όροι χρησιμοποιούνται αποκλειστικά και μόνο με τη σημασία της σωματικής διείσδυσης. Μάλιστα, μερικοί ανθρωπολόγοι που μελετούν την ομοφυλοφιλία στις λατινοαμερικάνικες κοινωνίες χρησιμοποιούν στα κείμενά τους τους όρους εισδύων/εισδύομενος (insertor/insertee) «μεταφράζοντας» ουσιαστικά τους όρους ενεργητικός/παθητικός επειδή οι τελευταίοι είναι φορτισμένοι με αξιακό, ιεραρχικό περιεχόμενο (Fry 1986). Όσο όμως κι αν ισχύει το γεγονός ότι οι έννοιες αυτές παραπέμπουν στη σωματική διείσδυση, ο περιορισμός τους σε μία και μόνο –έστω πρωταρχική-σημασία μας εμποδίζει να προσεγγίσουμε το εύρος των σημασιών και να κατανοήσουμε την ποικιλία των πρακτικών που οι όροι αυτοί καλύπτουν. Σε μία τέτοια επαναπροσέγγιση των κατηγοριών ενεργητικός/παθητικός στην αρχαία ελληνική κοινωνία προχώρησε ο Michel Foucault στο *L'usage des plaisirs*(1984) . Επίσης, ενδιαφέρουσες είναι οι παρατηρήσεις που κάνει η Nancy Lindisfarne για τις έμφυλες ταυτότητες και

Κατ'αρχάς όπως είδαμε, η σωματική διείσδυση όπως και η στύση που φυσιολογικά προηγείται, προυποθέτουν ως ενεργοποιό δύναμη την *ανδρική* σεξουαλική επιθυμία η οποία στα συγκεκριμένα πολιτισμικά συμφραζόμενα είναι η «κάβλα».

Εχοντας λοιπόν υπόψη ότι η ενεργητικότητα ορίζεται με βάση το σεξουαλικό αυτό «ένστικτο» μπορούμε να κατανοήσουμε την νομιμοποίηση της ενεργητικής ομόφυλης σεξουαλικής συμπεριφοράς ενός *άνδρα*. Εφόσον η *κάβλα* ορίζεται ως μία σωματική επιθυμία η οποία όμως περιορίζεται σε μία ανάγκη αποφόρτισης του κάτω μέρους του ανδρικού σώματος τότε ο παθητικός δέκτης αυτής της αποφόρτισης μπορεί να είναι το κάτω μέρος του σώματος μίας γυναίκας ή και ενός άνδρα ή ακόμη και οι «τρύπες ενός τούβλου» όπως πολύ παραστατικά έλεγε ένας πληροφορητής μου. Βέβαια, σε κοινωνίες όπως η σύγχρονη ελληνική όπου η ομοφυλοφιλία δεν είναι θεσμοθετημένη, οι *άνδρες* προβάλλουν ως πρώτο αντικείμενο της «κάβλας» τις γυναίκες και επικαλούνται την έλλειψη ή την μη ολοκλήρωση των ετεροφυλοφιλικών πρακτικών για να δικαιολογήσουν την ικανοποίηση των αναγκών τους με έναν άνδρα.

Η *ανδρική* αντίληψη για την σεξουαλικότητα επιτρέπει την πρόσβαση στην ομοφυλοφιλία αλλά και παράλληλα διαγράφει τα όρια της. Εφόσον είναι η «κάβλα» που διέπει αυτές τις ομόφυλες σεξουαλικές σχέσεις, η σεξουαλική παράσταση του ενεργητικού πρέπει να σηματοδοτεί την εμπλοκή στην πράξη μόνο του «κάτω» μέρους του σώματος και τον διαχωρισμό από το «επάνω» . Ο ενεργητικός εταίρος βρίσκεται σε κατάσταση απάθειας, αναισθησίας, σχεδόν ύπνωσης. Όπως έλεγε ένας πληροφορητής μου: «είναι οι άνθρωποι σανίδες». Ο ενεργητικός «ξυπνά» μόνο τη στιγμή της πράξης της διείσδυσης όταν δηλαδή το κάτω μέρος του σώματός του κινείται.

Ο ενεργητικός εταίρος μπορεί να περάσει στην παθητικότητα. Η αλλαγή του σεξουαλικού ρόλου πραγματοποιείται με διάμεσο την «κάβλα» και την

---

την σεξουαλική πράξη της διείσδυσης στις κοινωνίες της Μεσογείου και της Μέσης Ανατολής (Lindisfarne 1994).

ενεργητικότητα. Εφόσον η «κάβλα» μεταφέρει τον ενεργητικό *άνδρα* σε μία κατάσταση ύπνωσης που διακόπτεται μόνο τη στιγμή της συνουσίας ο άνδρας μπορεί να περιπέσει σε ολική ύπνωση η οποία μοιάζει με ύπνο. Όπως είδαμε παραπάνω, κατά την διάρκεια του ύπνου, ο *άνδρας* έχει ακούσιες στύσεις τις οποίες δεν συνειδητοποιεί. Κι όπως στην περίπτωση της αναισθητικής ύπνωσης κανείς έχει την αίσθηση «ότι δεν είναι το δικό μου σώμα που αισθάνεται αλλά ένα άλλο σώμα» (Lapassade 1987:86), έτσι ο *άνδρας* αυτός μπορεί να «υποστεί» διείσδυση χωρίς να αισθανθεί και να συνειδητοποιήσει το παραμικρό. Επιπλέον, η παθητική πρακτική περιπίπτει στη λήθη!<sup>30</sup> Έτσι, οι άνδρες αυτοί, παθητικοί εταίροι σε μία ομόφυλη σεξουαλική σχέση δεν θεωρούνται «θηλυπρεπείς» αλλά «αρρενωποί», *άνδρες*. Διότι η σωματική τους αισθητική κατά την παθητική σεξουαλική πράξη της διείσδυσης, όπως και κατά την ενεργητική, σηματοδοτεί την ουσία της «κάβλας» δηλαδή την αποσύνδεση του «κάτω», του σεξουαλικού, μέρους του σώματος από το «επάνω», τον ψυχικό Εαυτό. Αντίθετα όσοι άνδρες εμπλέκουν τον εαυτό σε μία ομόφυλη σεξουαλική πρακτική θεωρούνται μη *άνδρες*. Η εμπλοκή αυτή δηλώνεται μέσω σεξουαλικών συμπεριφορών οι οποίες σημαίνουν επιθυμία και συναισθηματικότητα.<sup>31</sup> Βέβαια, στην καθημερινή ερωτική πρακτική οι συμπεριφορές που αποτελούν την κατηγορία της «κάβλας» δεν τηρούνται απόλυτα από τους *άνδρες* οι οποίοι πολλές φορές υιοθετούν συμπεριφορές που δηλώνουν εμπλοκή του ψυχικού εαυτού. Μ'άλλα λόγια, τα κριτήρια ταξινόμησης των ανδρών ως προς την έμφυλη ταυτότητά του κατά τις ομόφυλες αλλά και ετερόφυλες σεξουαλικές συνευρέσεις δεν εφαρμόζονται με τρόπο μονολιθικό. Τα δρώντα υποκείμενα παίζουν με τις αντιθέσεις πάνω/κάτω μέρους, ενεργητικός/παθητικός τονίζοντας τότε τη μία και τότε την άλλη ανάλογα με τα συμφραζόμενα.

---

<sup>30</sup> βλ. Yannakopoulos 1998

<sup>31</sup> βλ. Yannakopoulos 1998

## **Φίλοι ή εραστές; Η οι κατηγορίες «σεξουαλικό», «μη-σεξουαλικό»**

Όπως είδαμε παραπάνω, ο προσδιορισμός ομοκοινωνικών σχέσεων ως σεξουαλικών ή μη σεξουαλικών έχει αποτελέσει αντικείμενο έντονων συζητήσεων στην ανθρωπολογία αλλά και την ιστορία. Με εξαίρεση τις ανδρικές τελετουργίες μύησης στην Μελανησία, η όλη συζήτηση έχει επικεντρωθεί στην γυναικεία ομοκοινωνικότητα και κυρίως εκείνη του 19<sup>ου</sup> και του πρώτου μισού του 20ου αιώνα. Έτσι, μετά το κλασσικό πιά άρθρο της ιστορικού Carol Smith-Rosenberg (1975) για τις αισθησιακές, σωματικές εκδηλώσεις αγάπης των γυναικών στα πλαίσια της γυναικείας ομοκοινωνικότητας του 19<sup>ου</sup> αιώνα στην Αμερική μερικοί ιστορικοί χαρακτήρισαν τις σχέσεις αυτές ως σεξουαλικές, ομοφυλόφιλες και τις θεώρησαν ως ένα σημαντικό κομμάτι της ιστορίας της γυναικείας αντίστασης στην πατριαρχία. Αντιδρώντας άλλες ιστορικοί υποστήριξαν ότι ο προσδιορισμός ως σεξουαλικών, ομοφυλόφιλων αυτών των σχέσεων είναι αναχρονιστικός αποτελεί δηλαδή μία ερμηνεία του παρελθόντος με βάση σύγχρονες κατηγορίες. Οι ερευνήτριες αυτές στηρίζουν την άποψή τους στο γεγονός ότι παρόλη την αισθησιακή, σωματική εκδήλωση συναισθηματικότητας μεταξύ των γυναικών δεν υπάρχουν μαρτυρίες για γενετήσιες επαφές μεταξύ των γυναικών δηλαδή πρακτικών που εμπλέκουν τα γεννητικά όργανα και επιπλέον οι γυναίκες αυτές δεν αυτοπροσδιορίζονταν ως «ομοφυλόφιλες». Οι ιστορικοί που υποστηρίζουν τον σεξουαλικό, ομοφυλόφιλο χαρακτήρα αυτών των σχέσεων ανταπάντησαν υποστηρίζοντας ότι οι επαφές που εμπλέκουν τα γεννητικά όργανα δεν είναι παρά μία από τις όψεις της σεξουαλικότητας. Συγκεκριμένα, η Blanche Cook (Cook 1979) μεταφέροντας το ερώτημα στις ετερόφυλες σχέσεις επισημαίνει την περίπτωση της παράφορης

ερωτικής σχέσης μεταξύ του General Eisenhower και της Kay Summersby της οποίας ο ερωτικός, ετεροφυλόφιλος χαρακτήρας δεν αμφισβητήθηκε παρόλο που δεν υπήρχε “σεξουαλική” επαφή δηλαδή πρακτική που να εμπλέκει τα γεννητικά όργανα. Επίσης η Leila Rupp (Rupp 1989) που μελέτησε τις γυναικείες σχέσεις στα μέσα του 20ου αιώνα υπογραμμίζει το γεγονός ότι η σεξουαλική συμπεριφορά μπορεί να μην συνεπάγεται και την αντίστοιχη σεξουαλική ταυτότητα αφού υπάρχουν γυναίκες που έχουν ομόφυλες σεξουαλικές πρακτικές χωρίς να αυτοπροσδιορίζονται ως ομοφυλόφιλες και το αντίστροφο.

Στην μεσογειακή κυρίως εθνογραφία η κυρίαρχη άποψη είναι ότι η ανδρική ομοκοινωνικότητα και κυρίως η φιλία είναι ασύμβατη με τις σεξουαλικές πρακτικές μεταξύ των ανδρών δηλαδή τις πρακτικές που εμπλέκουν τα γεννητικά όργανα<sup>32</sup>. Η άποψη αυτή την οποία είχα κι εγώ ο ίδιος υποστηρίζει προτού ξεκινήσω την επιτόπια έρευνα<sup>33</sup> στηρίζεται στην κυρίαρχη αντίληψη για τις σεξουαλικές σχέσεις είτε ομόφυλες είτε ετερόφυλες σχέσεις ως σχέσεις αρσενικού:ενεργητικού/θηλυκού:παθητικού οι οποίες όντας ιεραρχικές αντίκεινται στον ισότιμο χαρακτήρα των σχέσεων μεταξύ «αρρενωπών» ανδρών. Όμως, αρκετοί από τους πληροφορητές μου κυρίως μεγαλύτεροι αλλά και νεότεροι είχαν πρακτικές που ενέπλεκαν τα γεννητικά όργανα και παρόλο που ο ένας –τουλάχιστον- από τους δύο άνδρες ήταν παθητικός και οι δύο εταίροι θεωρούνταν *άνδρες* και είχαν παράλληλα και ετερόφυλες σχέσεις (βλ. Yannakopoulos 1995, 1996)<sup>34</sup>. Επιπλέον, οι

---

<sup>32</sup> Ο Faubion ήταν, την εποχή εκείνη, ο μόνος που διατύπωσε την υπόθεση, στηριζόμενος στην παρατήρηση των «συνηθισμένων» τρυφερών εναγκαλισμών των ανδρών στους αθηναϊκούς δημόσιους χώρους και την περιγραφή από τον Γιάννη Ρίτσο του αμοιβαίου αυνανισμού δύο ανδρών στο «Ισως νάσαι κι ‘έτσι», ότι στην σύγχρονη Αθήνα όπως και στην αρχαία, οι άνδρες πιθανόν να εκδηλώνουν τα φιλικά τους αισθήματα και σεξουαλικά (βλ. Faubion 1993: 221).

<sup>33</sup> βλ. Γιαννακόπουλος 1991

<sup>34</sup> Η Deniz Kandiyoti (Kandiyoti 1994: 210-211) στηριζόμενη σ’ένα βιβλίο ενός Τούρκου ιστορικού και λαογράφου αναφέρει ότι στην Ισταμπούλ στα τέλη του 19<sup>ου</sup> με αρχές του 20ου αιώνα στην «αρρενωπή» ομοκοινωνικότητα της ταξιαρχία των πυροσβεστών της Πόλης, οι νεαροί πυροσβέστες από διάφορες εθνότητες, είχαν ομόφυλες ερωτικές σχέσεις παρόμοιες μ’ αυτές τις οποίες περιγράφω. Οι νέοι αυτοί άνδρες είχαν σχέσεις είτε με μεγαλύτερους τους άνδρες είτε με συνομήλικους τους, πυροσβέστες και μη, αλλά και ταυτόχρονα με γυναίκες.

πρακτικές αυτές διαδραματίζονταν κυρίως κατά τις δεκαετίες 50, 60 στα πλαίσια μακροχρόνιων ή και εφ'όρου ζωής σχέσεων οι οποίες δεν ορίζονται ως σεξουαλικές, «ομοφυλόφιλες»: φιλία, σχέση εργοδότη-υπαλλήλου ή ακόμη και πνευματική συγγένεια : στις σχέσεις όπου υπήρχε ηλικιακή διαφορά μεταξύ των ανδρών ο μεγαλύτερος σε ηλικία πάντρευε τον μικρότερο και γινόταν κουμπάρος του και αργότερα γινόταν νονός βαφτίζοντας το πρώτο συνήθως παιδί του μικρότερου άνδρα. Επομένως, η «ομοκοινωνική επιθυμία»<sup>35</sup> αποτελεί, ή αποτελούσε κυρίως στις δεκαετίες 50-70, ένα σημαντικό παράγοντα σύστασης και διαμόρφωσης συγγενικών, εργασιακών και ευρύτερων κοινωνικών σχέσεων<sup>36</sup>. Πόσο μάλλον που οι σχέσεις αυτές δεν περιορίζονταν σε «σεξουαλικές» πρακτικές αλλά χαρακτηρίζονταν από μία έντονη, πολλές φορές παράφορη, «συναισθηματική» προσήλωση του ενός άνδρα προς τον άλλον.

Παρόλη την ύπαρξη σεξουαλικών πρακτικών στα πλαίσια των ομοκοινωνικών αυτών σχέσεων τα δρώντα υποκείμενα δεν προσδιορίζουν τις σχέσεις τους ως σεξουαλικές ούτε τους εαυτούς τους ως «ομοφυλόφιλους» δηλαδή «θηλυπρεπείς». Η συνύπαρξη φιλίας, ανδρικής ομοκοινωνικότητας και πρακτικών που εμπλέκουν τα γεννητικά όργανα στηρίζεται στις «αρρενωπές» στρατηγικές πρόσβασης σε ομόφυλες, ακόμη και παθητικές, σεξουαλικές πρακτικές και συνολικότερα στην *ανδρική* αντίληψη για το σώμα και τον Εαυτό, στην οποία αναφέρθηκαμε παραπάνω.<sup>37</sup> Επομένως, η ύπαρξη ή όχι σεξουαλικών πρακτικών με την έννοια των επαφών που εμπλέκουν τα γεννητικά όργανα, δεν είναι καθοριστική για τον προσδιορισμό μιάς σχέσης ως σεξουαλικής ή μη σεξουαλικής. Επιπλέον, προκειμένου να προσδιορίσουμε την έντονη «συναισθηματικότητα» των ανδρικών αυτών ομόφυλων σχέσεων, δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τους όρους «έρωτας, ερωτικός» τουλάχιστον στον βαθμό που

---

<sup>35</sup> Ο όρος «homosocial desire» είναι της Eve Kosofsky Sedgwick (Sedgwick 1985).

<sup>36</sup> Για τις σχέσεις συγγένειας και έμφυλων, σεξουαλικών ταυτοτήτων και τούς μετασχηματισμούς τους στην σύγχρονη ελληνική κοινωνία βλ. Yannakopoulos 1999

<sup>37</sup> Για περισσότερα βλ. Yannakopoulos 1996

αυτές οι έννοιες παραπέμπουν σε μία συγκεκριμένη-πολιτισμικά και ιστορικά-εμπειρία και πιο συγκεκριμένα στον «έρωτα» όπως αυτός νοηματοδοτείται και βιώνεται στα πλαίσια ενός σύγχρονου ζευγαριού είτε ετερόφυλου είτε ομόφυλου/gay. Η δυτική, σύγχρονη αυτή αντίληψη του έρωτα είναι αρκετά διαφορετική από την έντονη “συναισθηματικότητα”, τον αμφίσημο “ερωτισμό” των ανδρικών αυτών ομοκοινωνικών σχέσεων. Από την άλλη μεριά, και ο προσδιορισμός αυτών των σχέσεων ως “φιλικών” είναι επίσης προβληματικός στο βαθμό που ο όρος “φιλία” θα παρέπεμπε σε μία συναισθηματική σχέση η οποία διακρίνεται από την ερωτική σύμφωνα με την σύγχρονη, δυτική αντίληψη. Μ’άλλα λόγια, ο προσδιορισμός των σχέσεων αυτών και η συγκρότηση των ταυτοτήτων των ανδρών που εμπλέκονται σ’αυτές συνδέεται άμεσα με το ζήτημα της εννοιολόγησης και βίωσης των σωματικών επαφών και των συναισθημάτων ως ερωτικών/σεξουαλικών ή φιλικών αλλά και ως “ανδρικών” ή ως “γυναικείων” σε συγκεκριμένα πολιτισμικά και ιστορικά συμφραζόμενα και αφετέρου με την διαχείριση αυτών των ορισμών από τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα.

## **Επίλογος**

Μολονότι οι *άνδρες* διαπραγματεύονται τον κυρίαρχο "φυσικό" ανδρισμό, την κυρίαρχη εκδοχή της διχοτομίας αρσενικό/θηλυκό, η διαπραγμάτευση αυτή δεν συνεπάγεται την αμφισβήτηση εκ μέρους τους ούτε της ίδιας της διχοτομίας ούτε της εννοιολόγησής της ως «φυσικής». Αντίθετα, η μετατόπιση των «φυσικών» ορίων ανάμεσα στον ανδρισμό και την θηλυκότητα στηρίζεται σε μία συνεχή επίκληση μιάς, έστω επαναπροσδιορισμένης, *ανδρικής* "φύσης" η οποία αντιπαραβάλλεται ιεραρχικά με μία γυναικεία «φύση». Οι *ανδρικές* αυτές στρατηγικές στοχεύουν σε μία

αποενοχοποίηση του «ανδρισμού» και ιδιαίτερα των παραβατικών ως προς την επίσημη σεξουαλική τάξη *ανδρικών* συμπεριφορών. Η αποενοχοποίηση αυτή έχει ως απαραίτητο συμπλήρωμα μία διαρκή συγκρότηση και ενοχοποίηση «θηλυκών» Αλλων και πιο συγκεκριμένα των γυναικών αλλά και εκείνων των ανδρών οι οποίες/οι ανατρέπουν την *ανδρική* «φυσική» τάξη<sup>38</sup>.

Τις τελευταίες δεκαετίες μία νέα μορφή ανδρισμού έχει εμφανισθεί εκείνη των αρρενωπών *gays*. Ο ανδρισμός αυτός διαφέρει από εκείνον των «ανδρών», στον οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω. Η διαφορά αλλά και η ανατρεπτικότητα του *gay* ανδρισμού έγκεινται αφενός στο γεγονός ότι η αρρενωπότητα γίνεται αντιληπτή ως στοιχείο συστατικό του "ομοφυλόφιλου", μιάς ομοφυλόφιλης/*gay* ταυτότητας. Έτσι, οριζόμενη ως αρρενωπή η *gay* ομοφυλοφιλία ανατρέπει την ταύτιση της ομοφυλοφιλίας με την «θηλυπρέπεια» και υποσκάπτει την κυρίαρχη αντίληψη για τον ανδρισμό. Αφετέρου ο ανδρισμός δεν γίνεται αντιληπτός ως «φυσικός» αλλά *αποφυσικοποιείται*, μετατρέπεται *συνειδητά* μέσω της υπερβολής, θεατρικότητας σε μία παράσταση (*performance*) η οποία είναι αντίστοιχη-αν και φαινομενικά αντίθετη-μ'εκείνη του *drag queen* δηλαδή του "θηλυπρεπή" performer. Ενδεικτικό είναι το παρακάτω απόσπασμα από την εφημερίδα "Πόθος" έκδοση της Ομάδας Πρωτοβουλίας Ομοφυλόφιλων Θεσσαλονίκης : " Οι σημερινοί σκληροί γκέι, μπρατσωμένοι, με ξυρισμένα κρανία, άρβυλα, τατού, χαλκάδες και άγρια βλέμματα, ξεχειλίζουν από αντρισμό. Όμως, σε αντίθεση με τους κλασσικούς/παραδοσιακούς αρρενωπούς άνδρες, αυτοί έχουν πλήρη επίγνωση πως αποτελούν *drag queens*- από την αντίθετη μεριά."

Ωστόσο, η αρρενωπότητα αυτή μπορεί να οδηγήσει σε μία νέα υποτίμηση της θηλυκότητας και γενικότερα να ενισχύσει τις ήδη υπάρχουσες έμφυλες κατηγορίες και διχοτομίες, οι οποίες μάλιστα, όπως επισημαίνει ο ανθρωπολόγος David Forrest

---

<sup>38</sup> βλ. Yannakopoulos 1995, 1998.

(Forrest 1994:105), αποτελούν συχνά την βάση της καταπίεσης των ομοφυλόφιλων. Μ'άλλα λόγια, όπως θάλεγε ο Foucault, η αρρενωπότητα αυτή μπορεί να αποτελέσει στρατηγική αντίστασης αλλά και εξουσίας στο πολλαπλό και κινητό πεδίο σχέσεων δύναμης.

### **Ευχαριστίες**

**Θα ήθελα να ευχαριστήσω τις Ράνια Αστρινάκη, Αλεξάνδρα Μπακαλάκη και τον Ακη Παπαταξιάρχη για τις παρατηρήσεις που έκαναν στις προγενέστερες εκδοχές αυτού του κειμένου. Η ευθύνη, βεβαίως, των όσων εκφράζονται εδώ είναι αποκλειστικά δική μου.**

### **Βιβλιογραφία**

Αβδελά Ε., 1997 «Το φύλο στην ιστορία: ελληνικές αναπαραστάσεις.» *Μνήμων* τόμος 19<sup>ος</sup> : 225-232.

Astuti R., 1998 «C'est un garçon! C'est une fille! Considérations sur le sexe et le genre à Madagascar et au-délà» *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie* 23, (dossier *Anthropologie des sexes*) : 67-80.

Butler J.,1990 *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York & London:Routledge.

Boswell J., 1985 *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*. Paris : Gallimard.

Caplan P.(ed.), 1987 *The Cultural Construction of Sexuality*. London & New York: Routledge.

Caplan P., 1987 «Introduction» στο Caplan P. (ed.) 1987 : 1-30.

- Cook W. B. 1979 «The Historical Denial of Lesbianism» *Radical History Review* 20: 60-65
- Γιαννακόπουλος Κ. , 1991 «Κοινωνικό φύλο, ομοκοινωνικότητα, σεξουαλικότητα» *Αρχαιολογία* 41: 79-83.
- 1997 «Η ανδρική ταυτότητα και το γήπεδο» *Το Βήμα της Κυριακής*, Αφιέρωμα «Η κοινωνία του ποδοσφαίρου», 2 Φεβρουαρίου 1997:Β3
- 1998 «Πολιτικές σεξουαλικότητας και υγείας την εποχή του AIDS» *Σύγχρονα Θέματα* 66: 76-86.
- 2000 «Εμφυλη τάξη και αταξία: ‘φυσικός’ ανδρισμός και άσκηση εξουσίας» Ανακοίνωση στην ημερίδα «Ταυτότητες και πρακτικές», Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής & Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Τομέας Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών & Πολιτικών Επιστημών, 1 Ιουνίου 2000.
- Duggan L., 1994 «Queering the state» *Social Text* 39: 1-14.
- Elliston D., 1995 «Erotic anthropology: ‘ritualized homosexuality’ in Melanesia and beyond» *American Ethnologist* 22(4) : 848-867
- Herd G. , (ed.) 1984 *Ritualized homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Halperin D., 1995 *Saint Foucault*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Handman M.-E. 1987 *Βία και πονηριά. Αντρες και γυναίκες σ’ένα ελληνικό χωριό*. Αθήνα: Καστανιώτης (α’ γαλλική έκδοση 1983).
- Hirschon R., 1978 “Open body/closed space: the transformation of female sexuality”
- Ardener S., (ed.) 1978 *Defining females. The nature of women in society*. London: Croom Helm: 66-88.
- Faubion J., 1993 *Modern Greek Lessons. A Primer in Historical Constructivism*. Princeton: Princeton University Press.

Forrest D.,1994 " 'We 're here, we 're queer, and we 're not going shopping'. Changing gay male identities in contemporary Britain" στο Cornwall A.& Lindisfarne N., (eds) 1994 *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*, London and New York: Routledge:97-110

Foucault M., 1976 *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, Paris:Gallimard.

-1984a *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, Paris:Gallimard.

-1984b *Histoire de la sexualité 3. 3. Le souci de soi*, Paris: Gallimard.

-Fry P., 1986 "Male homosexuality and spirit possession in Brazil" στο Blackwood E., (ed.) 1986 *The many faces of homosexuality. Anthropological approaches to homosexual behavior*. New York and London: Harrington Park Press.

Kandiyoti D., 1994 "The paradoxes of masculinity. Some thoughts on segregated societies" Lindisfarne N.- Cornwall A. (eds) 1994 *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*. London & New York : Routledge:197-213.

Kulick D.,1997 "The Gender of Brazilian Transgendered Prostitutes" *American Anthropologist* 99 (3) :574-585.

Lancaster R., 1999 " 'That We Should All Turn Queer?' :Homosexual Stigma in the Making of Manhood and the Breaking of a Revolution in Nicaragua" στο Parker R.- Aggleton P. (eds.) 1999 *Culture, Society and Sexuality. A Reader*. London: UCL Press: 97-115.

Lapassade G.,1987 *Les états modifiés de conscience*. Paris : PUF.

Laqueur T. ,1992 *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*. Paris: Gallimard.

Lindisfarne N., 1994 "Variant masculinities, variant virginites. Rethinking 'honour and shame' " στο Lindisfarne N.- Cornwall A. (eds) 1994 *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*. London & New York : Routledge: 82-96.

Loizos P., 1994 “A broken mirror. Masculine sexuality in Greek ethnography” στο Lindisfarne N.- Cornwall A. (eds) 1994 *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*. London & New York : Routledge: 66-81.

Loizos P.-Papataxiarchis E., 1991 “Gender, sexuality and the person in greek culture” στο Loizos P.-Papataxiarchis E., (eds) 1991 *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton: Princeton University Press.

Mathieu N.-Cl. 1991 *L’anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*. Paris : Coté-Femmes.

-1991 “Identité sexuelle/sexuée/de sexe ? Trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre » στο Mathieu N.-Cl. 1991 : 227-266.

Μπακαλάκη Α., 1997 «Είναι η ανθρωπολογία των γυναικών για την ανθρωπολογία του φύλου ό,τι η παιδική ηλικία για την ωριμότητα ;» *Μνήμων* τόμος 19<sup>ος</sup>: 211-223.

Παπαγαρουφάλη Ε., 1998 «Ο χορός ως κοινωνική πράξη» εισαγωγή στο Cowan J., 1998 *Η πολιτική του σώματος. Χορός και κοινωνικότητα στη βόρεια Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: ix-xii

Rupp L.,1989 “‘Imagine my surprise’ : Women’s relationships in mid-twentieth century America” στο Duberman M., Vicinus M., Chauncey G. JR. (eds.) 1989 *Hidden from History. Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. New York: Meridian: 395-410.

Sedgwick E. 1985 *Between Men. English Litterature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press.

Seidman S., 1995 “Deconstructing queer theory or the under-theorization of the social and the ethical” Nicholson L.- Seidman S., (eds) 1995 *Social Postmodernism. Beyond identity politics*. Cambridge: Cambridge University Press: 116-141.

Smith-Rosenberg C., (1975) “The female world of love and ritual. Relations between women in nineteenth-century America” , *Signs* 1: 1-29.

Vance C., 1989 "Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality." στο Altman D., Vance C., Vicinus M., Weeks J. και άλλοι 1989 *Homosexuality, Which Homosexuality?* Amsterdam/London: Schorer/GMP: 13-34.

Varikas E., 1993 "Féminisme, modernité, postmodernisme : pour un dialogue des deux cotés de l'océan" στο *Féminismes au présent*, Paris: L'Harmattan: 59-84 (ελληνική μετάφραση από την Ειρήνη Ριζάκη «Φεμινισμός, νεωτερικότητα, μεταμοντερνισμός» στο Βαρίκα Ε., 2000 Με διαφορετικό πρόσωπο. Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα. Αθήνα: Κατάρτι: 378-410)

Weeks J., 1995 *Invented Moralities. Sexual values in an age of uncertainty*. Cambridge: Polity Press.

Weston K., 1993 "Lesbian/gay studies in the house of anthropology", *Annual Review of Anthropology* 22 : 339-367.

Wieringa S., 1989 «An anthropological critique of constructionism: berdaches and butches» στο Altman D., Vance C., Vicinus M., Weeks J. και άλλοι 1989 *Homosexuality, Which Homosexuality?* Amsterdam/London: Schorer/GMP: 215-238.

Wikan U., 1977 «Man becomes woman: transexualism in Oman as a key to gender roles" *Man* 12 : 304-319.

Xanthakou M., 1989 *Idiots de village. Conversations ethnopsychiatriques en Péloponnèse*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.

Yannakopoulos K., 1995 *Jeux du désir, jeux du pouvoir. Corps, émotions et identité sexuelle des hommes au Pirée et à Athènes*, Thèse de doctorat, Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

-1996 "Amis ou amants? Amours entre hommes et identités sexuelles au Pirée et a Athènes" *Terrain* 27:59-70.

-1998 "Corps érotique masculin et identités sexuelles au Pirée et à Athènes» *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie* 23, (dossier *Anthropologie des sexes*) : 101-108.

-1999 "La sonnette qui n'a pas de nom : identités sexuelles, homosexualités et famille en Grèce." Ανακοίνωση στο διεθνές συνέδριο "Structures familiales, cycles de vie et subjectivité dans la famille en Europe et en Méditerranée" που διοργανώθηκε από το Festival Transméditerrané, το περιοδικό "La Pensée", το πανεπιστήμιο de Provence, το πανεπιστήμιο Louis Paster του Στρασβούργου, στην Bastia της Κορσικής στις 16, 17, 18 Σεπτεμβρίου 1999. (υπό έκδοση τον Οκτώβριο 2000 στον συλλογικό τόμο με τις ανακοινώσεις του συνεδρίου )

Zinovieff S., 1992 «Ελληνες άντρες και ξένες γυναίκες. Το 'καμάκι' σε μία επαρχιακή πόλη» στο Παπαταξιάρχης Ε.-Παραδέλλης Θ. (επιμέλεια) 1992 *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις.* Αθήνα: Καστανιώτης/Πανεπιστήμιο Αιγαίου: 251-276.







