

# «ΤΟ ΣΤΙΓΜΑ ΚΑΙ Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΣΤΙΓΜΑΤΙΣΜΟΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΕΩΣ ΣΗΜΕΡΑ».

**Δημήτριος Γ. Μαγουπλής\***

*Δρ. Κοινωνιολογίας*

## **Εισαγωγική σύνοψη**

Από την αρχαιότητα και το Βυζάντιο έως σήμερα, το «στίγμα» ως έννοια σηματοδοτεί την κατάδειξη μιας ιδιαιτερότητας ή διαφορετικότητας που φέρει ένα άτομο σε σχέση με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνικής ομάδας που ανήκει. Η εν λόγω έννοια συνοδεύονταν πάντοτε από τον κοινωνικό στιγματισμό, ως διαπόμπευση και ως ποινή. Ακόμη όμως και εάν εκφράζεται ως «ανοχή της διαφορετικότητας», το ξεχωριστό συνεχίζει να συγκρούεται με το κοινωνικά φυσιολογικό στη δήθεν απολυτότητά τους. Οι άνθρωποι έτσι επαγγέλλονται ή επιθυμούν τον σεβασμό της διαφορετικότητάς τους, χωρίς όμως να το έχουν καταφέρει. Αν δεχθούμε ωστόσο την ισόρροπη συμμετοχή του υποκειμένου και των κρατούντων στο κοινωνικό γίγνεσθαι, τότε θα πρέπει να γίνουν αμοιβαία βήματα προόδου, ώστε ο «κοινωνικός στιγματισμός» να δώσει τη θέση του στο «δικαίωμα στη ζωή».

## **A. Η έννοια**

Ο «στιγματίας»<sup>1</sup>, λέξη της αρχαίας ελληνικής γραμματείας, αναφερόταν στο πρόσωπο που έφερε στίγματα ή σημεία που είχαν προκληθεί δια καυτηριασμού. Έτσι το στίγμα ως ουσιαστικό, υποδήλωνε τόσο δερματικές κηλίδες ή σωματικές δυσπλασίες, όσο και, μεταφορικά, το κοινωνικά επονείδιστο ελάττωμα ή την εν γένει παραβατική συμπεριφορά του φέροντος. Η αρχαία πόλη με αυτόν τον σκληρό τρόπο χαρακτήριζε ξεχωριστούς τους διαφορετικούς στο επίπεδο του κοινωνικού στάτους (δούλοι) ή της κοινωνικής ηθικής( προδότες, εγκληματίες) σε σχέση με τη συνολική ιδεολογία.<sup>2</sup> Ο κοινωνικός στιγματισμός αποτελούσε επομένως

---

\* Ο Δ. Μαγουπλής διδάσκει (ως επιστημονικός συνεργάτης με πλήρη προσόντα), στη Σχολή Διοίκησης Οικονομίας (Δ.Μ.Τ.Α.) του Τ.Ε.Ι. Καλαμάτας και είναι Επιστημονικός Συνεργάτης στο Πρόγραμμα Κοινωνικής Παρέμβασης (Πάντειο Πανεπιστήμιο - Ε.Ι.Ν.).

1. Βλέπε τα λήμματα : στιγματίας, στίγμα, στιγματίζω στην εγκυκλοπαίδεια Ελευθερουδάκη, τ.11ος, Ν.Νίκας και σία, Αθήνα, σ.786.
2. Ιδεολογία «ως σύστημα ιδεών που προσφέρει στο κοινωνικό υποκείμενο αφενός ερμηνείες για τον εαυτό του και την πραγματικότητα που το περιβάλλει και αφετέρου κατευθύνσεις για τη δέουσα συμπεριφορά και κοινωνική του πράξη μέσα σε αυτήν την πραγματικότητα» : Π.Λέκκας, Η εθνικιστική ιδεολογία – πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία, Μνήμων 1992, σ.121. Και «συνολική» με την έννοια της επικράτησής της στα πλαίσια της περατότητάς της στο χρόνο, το χώρο και τα εσωτερικά κοινωνικά της όρια : J.Plamenatz, Ιδεολογία, Αθήνα 1981, σ.28 και Π.Λέκκας, ό.π., σ.23.



πράξη ποινής, με αποτέλεσμα την έκθεση σε κοινή περιφρόνηση, του ασυνήθους αναφορικά με το κοινωνικά αποδεκτό, τόσο σε πολιτικό όσο και ηθικό επίπεδο.<sup>3</sup> Σε αρκετές περιοχές μάλιστα του αρχαίου ελληνικού κόσμου, ο κοινωνικός στιγματισμός με σκοπό τη μεγαλύτερη προσβολή του φέροντα και τον παραδειγματισμό του λαού, ακολουθείτο από την διαπόμπευση<sup>4</sup>.

Κατά τους πρώτους Χριστιανικούς χρόνους η συνήθεια αυτή απαντάται συχνά. Ιδιαίτερα εφαρμόζεται ενάντια στους Χριστιανούς, αφού και μόνο η ομολογία της πίστης τους ήταν αφορμή να επισύρει τη διαπόμπευση του εγκαλουμένου.<sup>5</sup> Αλλά και το αντίστροφο συνέβη όταν επικράτησε ο Χριστιανισμός. Δεν ήταν σπάνια περίπτωση να διαπομπεύονται οι καταδιωκόμενοι εθνικοί.<sup>6</sup>

Στο Βυζάντιο<sup>7</sup> επικρατούσε η συνήθεια της «πομπής ή πομπείας»<sup>8</sup> που ακολουθούσε κατά τα αρχαιοελληνικά πρότυπα τον στιγματισμό, πριν την εκτέλεση της κυρίως ποινής(φυλακή ή εξορία κ.τ.λ). Κατά τη Βυζαντινή εποχή άτομα και των δύο φύλων πομπεύονταν παραδειγματικά και ανεξάρτητα από την οικονομική τους κατάσταση ή τον κοινωνικό τους ρόλο, εφόσον είχαν υποπέσει σε κολάσιμα παραπτώματα<sup>9</sup>. Ως τέτοια αναφέρονται από τις πηγές περιπτώσεις μοικείας, πορνείας, κλοπής, κυβείας(αισχροκερδίας), παιδερασίας, παρθενοφθορίας, εμπρησμού, αστρολογίας, μέθης, ψευδομαρτυρίας, στρατιωτικών - ιερατικών καθώς και άλλων παραπτωμάτων<sup>10</sup>. Πριν από τη διαπόμπευση, οι ένοχοι συνήθως μαστιγώνονταν και στιγματίζονταν δια της κουράς της κεφαλής τους. Για τους μακρυμάλληδες Βυζαντινούς η κουρά σήμαινε ύβρη και προκαλούσε την περιφρόνηση και τον εμπαιγμό του λαού. Στους άνδρες ξύριζαν και τα γένια, ενώ σε πολλές περιπτώσεις γύμνωναν τον καταδικασθέντα, τον περιέφεραν εξανάστροφα επί όνου, του άλειφαν το πρόσωπο με πίσσα (η συνήθεια της «ασβολώσεως» που επέζησε και κατά την Τουρκοκρατία), του κρέμαγαν κουδούνια, τον πασάλειβαν με κόπρανα, του καυτηρίαζαν με πυρακτωμένη σφραγίδα το μέτωπο όπως

3. Το στίγμα απέτρεπε τη συμμετοχή των συγκεκριμένων ατόμων σε δημόσιους χώρους, τόνιζε δε την κοινωνική τους θέση (δούλος) ή την ηθική τους κατάσταση(προδότης – εγκληματίας). Βλέπε E.Goffman, Stigma, Pelican Book, 1963, p.11.

4. Εφαρμόζονταν στη Σπάρτη, Βοιωτία, Κάτω Ιταλία και Μικρά Ασία : Φ.Κουκουλέ, Βυζαντινών βίος και πολιτισμός, τ.Γ', Παπαζήσης, Αθήνα, σ.184,187,208.

5. Σχετικά αναφέρονται τα αγιολόγια και μαρτυρολόγια της εποχής. Βλ. ενδεικτικά Συμεών Μεταφραστή, Μαρτύριον Σεργίου και Βάκχου, P.G., 115, 528, 1009, Του ιδίου, Μαρτύριον του Αγίου Μάρτυρος Εύπλου, τα αναφέρει ενδεικτικά και ο Φ.Κουκουλέ, ό.π., σ.190 (υπ. 9)

6. Μία τέτοια σκηνή περιγράφει (επί Ιουστινιανού), ο Μαλάλας στην Χρονογραφία του (491, 18) όπως αναφέρεται και από τον Φ.Κουκουλέ, ό.π.

7. Με πλήρη αίσθηση ότι δεν υπήρξε κράτος με την επωνυμία Βυζαντινό και ότι ο όρος αποδόθηκε από τους ουμανιστές ιστορικούς της Δύσης (το 1562 ο Ιερώνυμος Βόλφ) στην ανατολική Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, χρησιμοποιούμε τον όρο για διευκόλυνση της επιστημονικής επικοινωνίας. Περί της αμφισβήτησης του όρου δεσ ενδεικτικά : Μ.Μπέγζος, Ελευθερία ή θρησκεία, Γρηγόρης, Αθήνα 1991,σ.134. / π. Γ.Μεταλληνού, Τουρκοκρατία, Ακρίτας, Αθήνα 1989, σ.28 – 32. / Ι.Καραγιαννόπουλος, Το Βυζαντινό κράτος, τ.Α', Αθήνα 1985, σ.7 / Α.Παπαρίζος, Οι κυρίαρχες αντιλήψεις για τον άνθρωπο στον Ελληνισμό και τον Χριστιανισμό, Αρχαιολογία, τ.37, 1990, σ.69 (όπου προκρίνει τον όρο Ελληνικός Μεσαίωνας)

8. Κατ'αντίθεση του σεμνού νοήματος της αρχαιοελληνικής λέξεως, υπό την έννοια της ατίμου πομπής, δηλώνοντας την διαπόμπευση . Έτσι άλλωστε και το πομπεύω ορίζεται συνώνυμο του διαπομπεύω : Φ.Κουκουλέ, ό.π., σ.184 – 5.

9. Φ.Κουκουλέ, ό.π., σ.188.

10. ό.π., σ.188 – 198.



χαρακτηριστικά γινόταν με τους κλέφτες κ.ά.<sup>11</sup>

Μετά την άλωση της Κων/πολης η αναγκαιότητα της ταπείνωσης των Χριστιανών και της καταρράκωσης της θρησκευτικής, εθνικής και ανθρώπινης αξιοπρέπειάς τους έφθανε μέχρι το σημείο της χυδαίας μικροπρέπειας.<sup>12</sup> Το Οθωμανικό κράτος άλλωστε ήταν το «πιο θεοκρατικό από κάθε άλλο μεσαιωνικό ευρωπαϊκό κράτος.»<sup>13</sup> Έτσι μόνο η αλλαγή θρησκείας σήμαινε κοινωνική και πολιτική εξίσωση με τον μουσουλμανικό πληθυσμό, αλλά και τη μόνη δυνατότητα μιας ανοδικής κοινωνικής κινητικότητας ή απλούστερα, σε αρκετές περιπτώσεις, τη σωτηρία της ζωής και της τιμής των υπόδουλων φυλετικών ομάδων.<sup>14</sup> Στα πλαίσια αυτά ακόμη κάθε λεπτομέρεια της εξωτερικής εμφάνισης και στάσης των Χριστιανών «έπρεπε να θυμίζει ότι είναι υποδεέστερος, μικρής αξίας και χωρίς δικαιώματα».<sup>15</sup>

Στη νεώτερη ελληνική πραγματικότητα, αν και θα περίμενε κανείς την εξάλειψη του στιγματισμού και της διαπόμπευσης, πλήθος παραδειγμάτων καταδείχνουν βάρβαρα κάθε συμπεριφορά ή παρουσία που αντιβαίνει το κοινωνικά κατεστημένο και αποδεκτό.<sup>16</sup> Ακόμη και στις μέρες μας ο στιγματισμός και η διαπό-

11. Βλέπε ενδεικτικά Φ.Κουκουλέ, ό.π., σ.193 – 207 με πλήθος παράθεσης πρωτογενών πηγών. Ειδικότερα στους κλέφτες ο σφραγισμός ήταν ποινή για την πρώτη φορά. Εάν κάποιος συλλαμβανόταν δεύτερη φορά, του έκοβαν το χέρι ή το πόδι. Στους ψευδομάρτυρες αναφέρεται ότι έκοβαν την γλώσσα, στους μοιχούς την μύτη, στους λιποτάκτες ναύτες το δεξιό αυτί, σε κάποιες παραβατικές περιπτώσεις προχωρούσαν σε τύφλωση, σε άλλες περιπτώσεις όπως παιδεραστίας απεκόπτετο το ανδρικό μόριο ή εκαυλοκοπούντο. Επί Κων/νου Κοπρώνυμου (εικονομαχία) είναι γνωστό ότι διαπομπεύτηκαν οι μοναχοί στην Κων/λη, αφού κρατώντας γυναίκες περιφέρθηκαν στον Ιππόδρομο κάτω από τους εμπυσμούς και τις ύβρεις του λαού. Οι προδότες σε περιπτώσεις φιλανθρωπίας από τους υπεύθυνους επιμωρούντο με ακρωτηριασμό, (συνήθως θανατώνονταν) και με τον τρόπο αυτό στιγμαζόνταν για πάντα. Βλέπε χαρακτηριστικά την περίπτωση του Ισαάκιου Νεστόγγου και άλλων στο : Α.Σαββίδη, Βυζαντινά στασιαστικά και αυτονομιστικά κινήματα στα Δωδεκάνησα και στη Μικρά Ασία (1189 – 1204 μ.Χ.), Δόμος, Αθήνα 1987, σ.216.
12. Κ.Κύρρης, Τουρκία και Βαλκάνια, Εστία, Αθήνα 1986, σ.51.
13. Ν.Τοντόροφ, Η Βαλκανική πόλη, 15ος – 19ος αιώνας, Θεμέλιο, Αθήνα 1986, τ.Α', σ.85.
14. ό.π., δες το 3ο κεφάλαιο «Κατανομή του αστικού πληθυσμού κατά θρήσκευμα, το 15ο και 16ο αιώνα», για εδώ ειδικά σ. 85 – 7.
15. Κ.Κύρρης, ό.π. / Το πλήθος των «νεομαρτύρων», όπου ο λόγος της καταδίκης τους ήταν η ομολογία της χριστιανικής τους πίστης, συναινεί στο γεγονός. Βλέπε χαρακτηριστικά π. Γ. Μεταλληνού, Τουρκοκρατία, ό.π., σ.98 – 101.
16. Αξίζει εδώ να θυμηθούμε τον νόμο 4000 περί τεντυμποϊσμού. Ειδικά σε περιόδους πολιτικών και κοινωνικών κρίσεων η ελληνική κοινωνία αναβίωσε συνήθειες του παρελθόντος, ακόμη και τη διαπόμπευση νεκρών (συνηθιζέτο και επί Βυζαντίου όπως μας πληροφορεί ο Φ.Κουκουλέ, ό.π.,σ.192). Στην μετακατοχική και ιδιαίτερα την περίοδο του εμφυλίου πολέμου, ο στιγματισμός και η διαπόμπευση ήταν πάγια τακτική των κρατούντων, ανεξάρτητα από την πολιτική τους τοποθέτηση. Ο Δ.Χαριτόπουλος [ Άρνης ο αρχηγός των ατάκτων, Έξαντας, τ.Α', Αθήνα 1997, σ.11], παρατηρεί ότι «μπροστά στο κομμένο κεφάλι του Άρνη Βελουχιώτη οι ηγεσίες δεξιάς και αριστεράς ομονόησαν ανακουφισμένες». Στο βιβλίο του Δ.Κ.Κατσιμπάρδη [Σατανικές ορμόνες, Δωδώνη, Αθήνα 1997, σ.39 – 40], αναφέρεται η περίπτωση επίδειξης της κομμένης κεφαλής του αντάρτη Κρόνου, ως μορφή του αντίχριστου, σε δημοτικό σχολείο των Θηβών την περίοδο του εμφυλίου. Ένα άλλο παράδειγμα αποτελεί η τύχη αρκετών κληρικών που χρημάτισαν στα χρόνια της κατοχής ως μέλη των Εαμικών αντιστασιακών οργανώσεων. Οι μετακατοχικές κρατικές αρχές και οι παρακρατικές οργανώσεις «τους έθεσαν υπό διωγμό, τους βασάνισαν άγρια, τους φυλάκισαν και τους διαπόμπευσαν» : Δ.Καίλα, Ο κλήρος στην αντίσταση, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα 1981, σ.136 – 142, για εδώ 140. / Βεβαίως δεν αποτελεί ελληνική ιδιαιτερότητα ο στιγματισμός του πολιτικά διαφορετικού ειδικά στις δεκαετίες του '50 και '60. Παραδειγματικά αναφέρουμε την «κατάχρηση» των ανακρικών επιτροπών στις Η.Π.Α του γερουσιαστή Ιωσήφ Μακ-Κάρθυ [ Μ.Γ.Παπακωνσταντίνου, Πολιτική συγκρότηση και προεδρικές εκλογές στις Ηνωμένες Πολιτείες, Φέξης, Αθήνα 1968,σ.25], τα αίτια της δημιουργίας του Ελεύθερου Πανεπιστημίου της Νέας Υόρκης [Το ελεύθερο πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης, στο Αντικουλτούρα – η δημιουργία μιας διαφορετικής κοινωνίας, Ερμείας 1972, σ.9 – 49], όπως και το πλήθος των διώξεων των αντιφρονούντων στα πρώην Ανατολικά κράτη.



μπειση, αν και δεν έχουν καταφανή πρακτική σε αντιπαράβολή με την αρχαία και Βυζαντινή πραγματικότητα, εμμέσως διαιωνίζονται. Απόδειξη είναι η πρακτική κάποιων Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης, αφού «δεν περιορίζονται σε μια ψυχρή περιγραφή των γεγονότων που σχετίζονται με τις κοινωνικά αποκλεισμένες ομάδες, αλλά περνούν πάντα με τρόπο άμεσο ή έμμεσο μια αξιολόγηση που διαιωνίζει και αναπαράγει τον αποκλεισμό, αποδίδοντάς τον σε συγκυριακούς παράγοντες ή σε κάποιες προσωρινές δυσλειτουργίες του κοινωνικού συστήματος»<sup>17</sup>. Η φωτογράφιση άλλωστε και βιντεοσκόπηση του προσώπου του σιγματία (πάγια τακτική των ελληνικών Μ.Μ.Ε.), αποτελεί μια έμμεση διαπόμπεισή του. Πολλές φορές μάλιστα γίνεται καταφανής, ειδικά όταν η παρέκκλιση διακρίνεται από τον παραβατικό χαρακτήρα της.

Φυσικό επόμενο λοιπόν κάθε τι που αντιβαίνει ή εναντιώνεται στα καθιερωμένα και πρότυπα να θεωρείται αντικανονικό ή διεστραμμένο και να καταδεικνύεται σε αντιπαράβολή με την κανονικότητα ή φυσιολογικότητα που ορίζει η χωροχρονικά<sup>18</sup> οριζόμενη κοινωνική πραγματικότητα. Αυτή άλλωστε παράγει και την απόκλιση ως ανθρώπινη παρουσία ή συμπεριφορά. Έτσι σωστά σημειώνει ο Ν. Elias πως «κάποιος που ζητάει να ικανοποιήσει τον εαυτό του με τον τρόπο του 16ου αιώνα καίγοντας γάτες αντιμετωπίζεται σήμερα σαν διεστραμμένος (abnormal) απλά γιατί η φυσιολογικότητα – κανονικότητα (normal) στα σημερινά πολιτισμικά πλαίσια συγκρατεί την έκφραση της ευχαρίστησης σε τέτοιες ενέργειες, κάτι που απορρέει μέσα από τους σύγχρονους κανόνες αυτοκυριαρχίας»<sup>19</sup>. Αυτοί οι κανόνες ή γενικότερα η κανονικότητα – φυσιολογικότητα ενός ατόμου είναι αποτέλεσμα της συμμόρφωσής του σε ένα είδος συμφωνίας μεταξύ των ανθρώπων που συναποτελούν και συντηρούν μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα, ανεξάρτητα από το μέγεθός της. Όπως παραδειγματικά σημειώνει ο G. Scambler «το να καπνίζει κανείς μαριχουάνα στην Μ. Βρετανία θεωρείται παρέκκλιση από το κοινωνικό πλαίσιο συμπεριφοράς (και το νομικό πλαίσιο) ενώ το να πίνει αλκοόλ θεωρείται αποδεκτό, σε αντίθεση με κάποιες μεσανατολικές κουλτούρες»<sup>20</sup>. Ή στα πλαίσια της ίδιας κοινωνίας όπως το παράδειγμα του «μάγκα» στην Ελλάδα στις αρχές του 20ου αιώνα. Αυτός (ο μάγκας), συμμορφούμενος με τους κανόνες της περιθωριακής ομάδας που ανήκε, επιζητούσε να ζήσει «τα ωραία», δηλαδή τη μουσική, το χορό, τον έρωτα, την παρέα, το χασίσι, φρόντιζε να ντύνεται ωραία, να μην φορέσει δηλαδή ποτέ του γραβάτα και να αποφύγει όσο το δυνατόν περισσότερο την εργασία, αφού απλούστατα για τους «μάγκες» ο χρόνος δεν ήταν χρήμα αλλά αντιθέτως το χρήμα θεωρείτο η αιτία για τις περισσότερες δυστυχίες, προσωπικές και κοινωνικές<sup>21</sup>.

17. Χ.Παϊδούση, Η φωνή των κοινωνικά αποκλεισμένων στα Μ.Μ.Ε, στο Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1998, σ.748.

18. «Κι αυτό διότι τα κοινωνικά συστήματα έχουν δομικές ικανότητες μόνο εντός και δια της λειτουργίας τους στο χρόνο : η ιχνογράφιση των κοινωνικών σχέσεων είναι αναπόσπαστη από την συνεχιζόμενη αναπαραγωγή τους στο πέρασμα του χρόνου» : Α.Giddens, Χρόνος και χώρος στην κοινωνική θεωρία, Επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών, Κείμενα, Νήσος, Αθήνα 1996,σ.503.

19. Ν.Elias, The Civilizing Process, The History of Manners, Oxford 1978,p.204.

20. G.Scambler, Deviance, sick role and stigma, in Graham Scambler (ed.), Sociology as Applied to Medicine, London, p.185.

21. Μ.Κωνσταντινίδου, Κοινωνιολογική Ιστορία του Ρεμπέτικου, Μπαρμπουνάκης, σ.58 – 9. / Με τον όρο «μάγκας» επιχειρείται η σύνδεση μιας πράξης ή πρακτικής με την ερμηνεία της : Ν.Παπαχριστόπουλος, Ρεμπέτικα Τραγούδια, Η σημειωτική ενός αντιφατικού λόγου, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1999, σ.127 – 38.



Η διαφορετικότητα επομένως καταδεικνύεται τόσο στα πλαίσια του υποκειμένου όσο και στα πλαίσια των κοινωνικών ομάδων. Ακόμη όμως και στα πλαίσια σηματοδότησης των εννοιών. Όπως σημειώνει ο B.S.Turner, «ο όρος "ακηδία" εκφράζει την πνευματική αποθάρρυνση στον μοναστικό κόσμο ενώ παράλληλα σηματοδοτεί τη μελαγχολία στο χώρο της ιατρικής»<sup>22</sup>. Αντίστοιχα, διάσταση παρατηρείται και σε ολόκληρες νοουθεσίες. Όπως οι συμβουλές για καλή υγεία του 19ου αιώνα που αποδείκνυαν π.χ. ότι το να φτύνει κανείς, εκτός από μία απδιαστική συνήθεια ήταν «πολύ κακό για την υγεία», γι' αυτό όπως καταγράφει ο N. Elias<sup>23</sup> στα 1714 (μ.Χ.) υποχρεωτικά πατούσε κανείς το σάλιο ίσως για να ξορκίσει το κακό. Ο συγκεκριμένος ερευνητής χρησιμοποιεί μάλιστα τον όρο «sociogenesis» για να εκφράσει την πεποίθησή του ότι οι μαζικές ψυχολογικές αλλαγές είναι στη ρίζα τους κοινωνικές παρά έμφυτες μεταβολές στην ανθρώπινη φύση. Έτσι θεωρείται απίθανη στις μέρες μας η δημόσια διαπόμπευση ενός «αμελούς μαθητή», αν και κάτι τέτοιο ήταν συνηθισμένο κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας<sup>24</sup>. Για λόγους «μέθης» άλλωστε ή «παράβασης της Κυριακής αργίας» δεν περιφέρονται δημόσια σε «άτιμο θρίαμβο» άνθρωποι, όπως θα γινόταν στα Βυζαντινά χρόνια<sup>25</sup>. Στην εποχή μας επίσης η επιλογή γυναικείων ρούχων από έναν άνδρα αποτελεί σε αρκετές περιπτώσεις ίσως και αδιάφορη κατάσταση, ενώ στην αρχαιότητα αποτελούσε αφορμή διαπόμπευσης και στιγματισμό ανανδρίας<sup>26</sup>. Ακόμη και μια σειρά προκαταλήψεων, όπως η δαιμονοποίηση των μελαμψών ή δύσμορφων προσώπων, σαν φυλετικά χαρακτηριστικά, των διαφόρων λαών που ήρθαν σε επαφή οι Έλληνες, στις μέρες μας έπαψαν να ισχύουν<sup>27</sup>.

## **B. Το γεγονός**

Οι ανθρώπινες κοινωνίες παράγονται και αναπαράγονται μέσω των δικών μας πράξεων και αντιλήψεων. Είναι αυτό που ο A. Giddens<sup>28</sup> ονομάζει διπλή ανάμιξη ατόμων και θεσμών, το γεγονός δηλαδή ότι η κοινωνία είναι δημιουργός και την ίδια στιγμή δημιούργημα των μελών της, υπό το πρίσμα ότι ο άνθρωπος παράγοντας δεν είναι απόρροια μόνον κοινωνικών αιτιών, αλλά ως νοήμονες δρώντες καθορίζουν αναπόφευκτα τη συμπεριφορά τους<sup>29</sup>.

Αυτή η αμφίδρομη αλληλεπίδραση μεταξύ των μελών και της κοινωνίας γενικότερα, δημιουργεί στερεότυπα τα οποία δεν είναι τίποτα άλλο παρά «προβολή πάνω στον κόσμο της δικής μας αίσθησης για τις αξίες μας, της δικής μας θέσης και των δικών μας δικαιωμάτων»<sup>30</sup>. Γι' αυτό και οποιαδήποτε διαταραχή των στερεοτύπων μοιάζει σαν επίθεση στα ίδια τα θεμέλια του σύμπαντος, αφού μάλιστα δεν παραδεχόμαστε ότι υπάρχει διάκριση ανάμεσα στο σύμπαν μας και το σύμπαν.<sup>31</sup> Η αντίδραση απέναντι σ' αυτόν ή αυτούς που

22. Bryan S. Turner, *Medical Power and Social Knowledge*, London 1995, p.22.

23. N.Elias, *ibid*, p.154 – 6.

24. Α.Αλεξάνδρου, *Η άμμος ως μέσον διδασκαλίας κατά τους χρόνους της δουλείας*, Επετηρίς Παρνασσού, 9, 129, αναφέρεται και από τον Φ.Κουκουλέ, *ό.π.*, σ.191 υπ. 6.

25. Φ.Κουκουλέ, *ό.π.*, σ. 190 και υπ. 7 και 8.

26. *Ό.π.*, σ.198.

27., Μ.Γ.Βαρβούνης, *Όψεις της καθημερινής ζωής των Βυζαντινών*, Ηρόδοτος, σ.117.

28. A.Giddens, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Οδυσσέας, Αθήνα 1989, σ.37.

29. *ό.π.*, σ. 110.

30. W.Lippman, *Κοινή γνώμη*, Κάλβος, Αθήνα 1988, σ.95.

31. *ό.π.*, σ.94.



κατέχουν μια μη επιθυμητή διαφορετικότητα από εκείνο που αναμένουμε είναι ο κοινωνικός σιγματισμός της παρέκκλισής τους, σε βαθμό τέτοιο μάλιστα ώστε να «πιστεύουμε ότι το άτομο με το στίγμα δεν είναι ακριβώς άνθρωπος»<sup>32</sup>. Ο W.Lippmann επισημαίνει επίσης την πίστη μας ότι τα στερεότυπα είναι τα οχυρά της παράδοσής μας, πίσω από τις πολεμίστρες των οποίων μπορούμε να συνεχίσουμε να αισθανόμαστε ασφαλείς στην θέση που κατέχουμε.<sup>33</sup> Και είναι γεγονός ότι όλοι οι κοινωνικοί σχηματισμοί θεσπίζουν τα όριά τους μέσω μιας σειράς συμβολικών στοιχείων (διαθέτουν όνομα, κοινή ιστορία, σημαίες, εμβλήματα, κ.α), συνοψίζοντας και υπογραμμίζοντας όλο το νόημα που προσδίδει μια κοινότητα στην ιδιαιτερότητα της ύπαρξής της.<sup>34</sup> Η «κοινή χρήση των συμβόλων»<sup>35</sup> δημιουργεί την αίσθηση του «εμείς σε αντιδιαστολή με τους άλλους», απεικονίζοντας έτσι μια συλλογική αντίληψη περί ξεχωριστής ταυτότητας αλλά και μια «λανθάνουσα διαρκή αντιπαράθεση» με οποιονδήποτε αδυνατεί να επικοινωνήσει με τα υπόλοιπα μέλη μιας κοινωνίας στο φαντασιακό πεδίο.<sup>36</sup> Έτσι π.χ.ο μετανάστης, ακόμη και αν μιλάει τη γλώσσα της χώρας υποδοχής παραμένει ξένος (διαφορετική κουζίνα, μουσική, θρησκεία, συνήθειες κ.ά.) ή σε μικροκοινωνιολογικό επίπεδο το κομματικό μέλος διακρίνεται από την επιρροή, τον συμπαθούντα, φίλο ή αντίπαλο, της ιδεολογικής του επιλογής.

Μια σειρά τρόπων υποδεικνύουν τα όρια μεταξύ αυτών που «ανήκουν» και των «άλλων» σε αναφορά με μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα. Όπως για παράδειγμα σε μια χριστιανική εκκλησιαστική ομάδα υπάρχουν οι ανήκοντες (αυτοί δηλαδή που ακολουθούν απaréκκλιτα μια ενοριακή ζωή) και οι πιστεύοντες (που ενώ τυγχάνουν λιγότερο ζηλωτές στην καθημερινή τους ζωή, ομολογούν την ίδια πίστη στο πρόσωπο του Θεανθρώπου). Ή και στην ίδια την ομάδα των ανηκόντων, ευνοείται σε πολλές περιπτώσεις μια σεκταριστική νοοτροπία του «εμείς» και οι «άλλοι» προκειμένου να διαφυλαχθεί η χαρά της παρέας, όσο και αν αυτό έρχεται σε αντιδιαστολή με το χρέος της κατήχησης και της θεολογίας που έπρεπε να διακατέχει τους εν λόγω συμμετέχοντες.<sup>37</sup>

Στρεφόμενοι στις ψυχολογικές ρίζες της επιθυμίας (ή του δεδομένου) να «ανήκουμε», είναι χρήσιμο να θυμηθούμε το πρώτο στάδιο της διατύπωσης της υποκειμενικής ταυτότητας (self identity) όπως το περιγράφει ο A.Giddens : «ένα είδος συναισθηματικού εμβολιασμού απέναντι στις υπάρχουσες ανησυχίες – μία άμυνα απέναντι σε μελλοντικές απειλές και κινδύνους που επιτρέπει στο υποκείμενο να συντηρήσει ελπίδες και κουράγιο απέναντι σε οποιεσδήποτε εξουθενωτικές καταστάσεις που αργότερα θα αντιμετωπίσει»<sup>38</sup>. Η καθημερινότητα, για το συγκεκριμένο θεωρητικό εξαρτάται από την «οντολογική βεβαιότητα», δηλαδή την «αίσθηση που το υποκείμενο αναπτύσσει σε σχέση με τον κόσμο και τους ανθρώπους που τον απαρτίζουν –

32. E.Goffman, *ibid*, p.15.

33. W.Lippman, *ό.π.*, σ.95.

34. Α.Μικράκης, *Εμείς και οι «άλλοι», Οι διαφορετικοί, οι Ξένοι : Η σύγκρουση στο συμβολικό πεδίο, στο Κοινωνικές ανισότητες και Κοινωνικός αποκλεισμός, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1998, σ.729.*

35. «Οι χρήστες των συμβόλων δια της ατομικής ερμηνείας τους διαφοροποιούνται μεταξύ τους, αλλά δια της κοινής χρήσης τους αποδέχονται την υπεροχή των κοινών τους δεσμών» : A.B.Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, London, 1985, Rout ledge, p.19 – 21, αναφέρεται και από τον Α.Μικράκη, *οπρ.π.*, σ.730.

36. Α.Μικράκης, *ό.π.*, σ. 730, αναφέρεται στον D.I.Kertzer, *Ritual, Politics, and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988, p.79 – 83.

37. Θ.Παπαθανασίου, *Ανεσιότητα και Παραπεμπτικότητα*, Αρμός, σ.41.

38. A.Giddens, *Modernity and self identity : self and society in the late modern age*, Polity press, Cambridge, 1991, p.39.



αίσθηση, η οποία παραμένει σταθερή από στιγμή σε στιγμή, από μέρα σε μέρα», αλλά και την «ασύνειδη γνώση των στοιχειωδών δεξιοτήτων που απαιτούνται για την ύπαρξη του στον κοινωνικό κόσμο, κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης βάσει ενός άρρητου προγράμματος σπουδών»<sup>39</sup>.

Ο S.Freud<sup>40</sup> χρησιμοποιεί τον όρο «προβολή» (projection), δηλαδή τον ιδιαίτερο τρόπο ανταπόκρισης εσωτερικών ερεθισμάτων (excitations) που παράγουν μεγάλη αύξηση της δυσαρέσκειας. Το γεγονός μάλιστα ότι τοποθετούμε την παραγωγή των ερεθισμάτων όχι στον εσωτερικό αλλά στον εξωτερικό μας κόσμο είναι πιθανό να δημιουργεί μια ασπίδα άμυνας ενάντια στον εισβολέα.<sup>41</sup> Αυτή η ασπίδα άμυνας είναι η υποτίμηση του άλλου με σκέψεις ή πράξεις επειδή κατάγεται από άλλη χώρα, πιστεύει σε άλλη θρησκεία, μιλάει άλλη γλώσσα ή διάλεκτο, έχει διαφορετικές συνήθειες, έθιμα, συμπεριφορές ή ιδεολογία, έχει άλλο φύλο ή έχει μια μειωμένη ικανότητα ή δυνατότητα. Έτσι η ασπίδα άμυνας παρουσιάζεται ως ρατσισμός, ξενοφοβία, μη ανοχή απέναντι στους παραβατικούς, διαφορετικούς τόσο σε σχέση με τον χαρακτήρα τους όσο και σε σχέση με τις ιδιαιτερότητες του σώματός τους. Οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι αν και ψυχολογικά, τα προαναφερθέντα φαινόμενα ελέγχονται και οριοθετούνται στα πλαίσια της συγκεκριμένης κοινωνίας που τα γεννά.<sup>42</sup>

Σε γενικές γραμμές οι συνθήκες του κοινωνικού στιγματισμού μπορούν να κατηγοριοποιηθούν σε τρεις ομάδες<sup>43</sup>:

1. Κηλίδωση του σώματος (φυσικές παραμορφώσεις, όπως η λέπρα, η παραπληγία κ.ά.)
2. Κηλίδωση του χαρακτήρα ή της συμπεριφοράς (όπως ο αλκοολισμός ή οι κακοί τρόποι κ.ά.)
3. Φυλετικό στίγμα (ο ανήκων σε μια φυλετική ή εθνική κοινωνική ομάδα κ.ά.)

Σε ορισμένες περιπτώσεις το στίγμα μπορεί να εντάσσεται και στις τρεις παραπάνω κατηγορίες. Όπως στην περίπτωση του HIV / AIDS. Οι άνθρωποι που βρίσκονται κάτω από αυτές τις συνθήκες ως ασθενείς εμφανίζουν έντονα ορατές σωματικές παραμορφώσεις όπως το σάρκωμα του Καπόσι (Kaposi's sarcoma), στιγματίζονται ως φορείς που λειτουργεί ως κατηγορία στον χαρακτήρα από τους υγιείς και τέλος υποφέρουν από τις προκαταλήψεις σε αναφορά με την δήθεν συμμετοχή τους σε κοινωνικές ομάδες, ήδη στιγματισμένες (όπως χρήστες ναρκωτικών, γκέι κ.ά.). Άλλες πάλι περιπτώσεις όπως η κωφότητα ή η ψυχική νόσος, περιορίζονται σε μία από τις τρεις κατηγοριοποιήσεις του στίγματος. Η κωφότητα εντάσσεται στην κηλίδωση του σώματος, ενώ η ψυχική νόσος στην κηλίδωση του χαρακτήρα ή της συμπεριφοράς.

39. I.Craib, Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία – Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1998, σ.221 – 2.

40. S.Freud, Beyond the pleasure Principle, SE 18, 1920, p.29.

41. *ibid.* / Η προβολή ανακαλύφθηκε από τον Freud αρχικά στην παράνοια σαν αμυντικός μηχανισμός, διαδραματίζει όμως σημαίνοντα ρόλο και στη ζωή των μη ψυχωτικών ατόμων. Τα εγκλήματα και οι ανηθικότητες που αποδίδονται στον εχθρό σε καιρό πολέμου, οι προκαταλήψεις απέναντι στους αγνώστους, στους φορείς άλλης εθνικότητας, οι δεισδαιμονίες, η μυθολογία, είναι αποτελέσματα της προβολής : Γ.Α.Ποταμιάνος και συνεργάτες, Θεωρίες προσωπικότητας και κλινική πρακτική, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1998, σ.113 – 4.

42. D.Silverman, Interpreting Qualitative Data, London 1993, p.130.

43. E.Goffman, *ibid*, p.14.



## Γ. Η αντιμετώπιση

Η κοινωνιολογική ταξινόμηση αποκαλύπτει εν μέρει την αντίδραση. Τον τρόπο δηλαδή που η κοινωνία ανταποκρίνεται στο ερέθισμα της διαφορετικότητας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η κοινωνική αντιμετώπιση απέναντι στο HIV / AIDS τόσο ως οργανική νόσο όσο και ως στιγματισμό των φορέων του. Ο G.Scambler<sup>44</sup> κατέγραψε και χαρακτήρισε τις φάσεις της κοινωνικής αντίδρασης απέναντι στον ιό και τους φορείς του, ως εξής : α. Η εμφάνιση της κρίσης (1981-2) β. Ο ηθικός πανικός (1982-5) και γ. Η κρίση της διαχείρισης (1985-). Έτσι ο μολυσμένος πίθηκος ήταν ομοφυλόφιλος φορέας που έγινε ετερόφυλος ασθενής και η μερική κοινωνική ομάδα, η υπόθεση όλου του κοινωνικού σώματος.

Αυτή η αναπαραγωγή ταυτοτήτων σε σχέση με τους κοινωνικούς κανόνες οδηγεί σε αισθήματα ανασφάλειας, στο βαθμό που το « στιγματισμένο άτομο αναγνωρίζει την αβεβαιότητά του για το πώς οι κοινωνικά οριζόμενοι φυσιολογικοί τον χαρακτηρίζουν και τον αποδέχονται»<sup>45</sup>. Η κατασκευή των κοινωνικών ταυτοτήτων,<sup>46</sup> επομένως, είναι κεντρική στην οργάνωση της κοινωνικής ζωής. Κάθε πρόσωπο υπό το πρίσμα της σημερινής κοινωνικής πολυπλοκότητας έχει πλήθος ταυτοτήτων, άλλες μόνιμες, άλλες παροδικές και ακόμη μερικές φανταστικές. Γεγονός είναι άλλωστε, ότι «όλοι έχουμε μια τάση να αναγνωρίζουμε τους ανθρώπους με τα χαρακτηριστικά που είναι σημαντικά για μας ή με αυτά που πιστεύουμε ότι έχουν μια γενικότερη σημασία»<sup>47</sup>.

Έτσι για παράδειγμα στην ερώτηση ποιος ήταν ο Φ. Ρούζβελτ, η πιθανότερη απάντηση είναι ο 32ος Πρόεδρος των Η.Π.Α και όχι ένας άνθρωπος που υπέφερε από πολιομυελίτιδα. Ή στην ερώτηση ποιος ήταν ο Αρχιεπίσκοπος Σεραφείμ η πιθανότερη απάντηση θα είναι, ο μακροβιότερος (ή απλούστερα) αρχιεπίσκοπος της εκκλησίας της Ελλάδος και όχι ένας άνθρωπος που υπέφερε από νεφρική ανεπάρκεια. Ο Α. Παπανδρέου για παράδειγμα θα είναι ο πρόεδρος του κινήματος, ή ο καρδιοπαθής, ο σπουδαίος πολιτικός ή ο αποτυχών ή απλά ο Ανδρέας ανάλογα με τη θέση που έχει ο ερωτώμενος. Τα παραπάνω παραδείγματα αποδεικνύουν την αντιδιαστολή αυτού που θα χαρακτηρίζαμε «εικονική» από την «αληθινή» πραγματικότητα.

Πολλές φορές μάλιστα κάποια γνωρίσματα που μπορεί να στιγματίσουν είναι δυνατόν να αποσιωπηθούν από τους άλλους, ενώ άλλα είναι φανερά με την πρώτη ματιά δημιουργώντας αισθήματα ντροπής στον φέροντα. Όπως για παράδειγμα δεν γίνεται να κρυφτούν τα συμπτώματα της νόσου του Πάρκινσον. Ακαμψία, τρέμουλο, κλονισμός χαρακτηρίζουν σαν συμπτώματα τη νόσο, που είναι αποτέλεσμα του εκφυλισμού τμημάτων του εγκεφάλου λόγω στέρσης της ντοπαμίνης.<sup>48</sup> Με παρόμοια δυσκολία κρύβει ο ηρωινομανής την κρίση από την στέρση της ουσίας, από την οποία εξαρτάται.

44. G.Scambler, *ibid*, p.p. 192 – 4.

45. E.Goffman, *ibid*, p.24.

46. Ο όρος κοινωνική ταυτότητα αναφέρεται στην κοινωνική κατηγορία και τα χαρακτηριστικά της, μέσω των οποίων ένα άτομο ορίζει τον εαυτό του και ορίζεται από τους άλλους. Βλέπε E.Goffman, *ό.π.*, σ.12. / Όπως κατανοεί και ο Α.Ε. Γκότοβος [ Παιδαγωγική αλληλεπίδραση, Gutenberg, Αθήνα 1994, σ.36] : «η κοινωνική ταυτότητα τοποθετεί το άτομο σε μια κατηγορία κατά βάση ομοίων ατόμων (π.χ. μαθητής, γείτονας, μανάβης κ.λ.π. ) ενώ η προσωπική ταυτότητα το διαφοροποιεί και το ξεχωρίζει από κάθε άλλο άτομο κάθε κατηγορίας».

47. E.Goffman, *ibid*, p.33.

48. G.Nijkof, Parkinson's disease as a problem of shame in public appearance, *Sociology of Health and Illness*, 12 / 2, 1995, p.197.



Αντιθέτως ο άνεργος δεν προδίδεται από κάποιες εμφανείς ιδιαιτερότητες.<sup>49</sup> Βέβαια και η ιδιότητα αυτή συνοδεύεται από αισθήματα κατωτερότητας και εξευτελισμού, λόγω της αδυναμίας ενός ανθρώπου να ανταποκριθεί στις βασικές του ανάγκες, αλλά και ενός συστήματος απέναντι στις υποχρεώσεις του, να ικανοποιήσει δηλαδή τις βασικές ανάγκες των ανθρώπων που καλείται να υπηρετήσει. Στην περίπτωση άλλωστε ενός ξεκάθਾਰου κοινωνικού στίγματος (υπό την έννοια της αποκλειστικά κοινωνικής του κατάδειξης), όπως του άνεργου, ο στιγματίας αισθάνεται ντροπή, αφού συνήθως έχει να αντιμετωπίσει την ιδιαιτερότητα και πολλές φορές τον οίκτο ακόμη και των οικείων του.

Συνήθως άλλωστε η ντροπή είναι το κυρίαρχο συναίσθημα που νοιώθουν οι κοινωνικά στιγματισμένοι, αφού αναδύεται μέσα από την αντίληψη των ιδιαίτερων γνωρισμάτων του φέροντα.<sup>50</sup> Ένα παράδειγμα αυτής της διαδικασίας είναι τα πουκάμισα με τα κουμπωμένα μανίκια του ηρωινομανούς μέσα στον καλοκαιρινό καύσωνα (της Αθήνας), θέλοντας έτσι να κρύψει τις αποδείξεις του εθισμού του, τα τρυπήματα δηλαδή των ενέσεων στα χέρια του.

Όσο και να καλύπτεται, το στίγμα έχει καταστροφική επίδραση και σε άλλες πλευρές της ανθρώπινης ταυτότητας. Χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία μιας ιερόδουλης, όπως καταγράφηκε από τον E.Goffman, σαν απάντηση στην πρόταση γάμου που της έγινε από κάποιον αγαπητικό της : «...του εξήγησα ότι αν ήμασταν παντρεμένοι και είχαμε έναν καυγά θα μου το πέταγε στο πρόσωπο(ότι είμαι πόρνη). Απάντησε όχι, αλλά αυτός είναι ο τρόπος που σκέφτονται οι άνδρες»<sup>51</sup>.

Η ορατότητα άλλωστε από τη σκοπιά μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ταυτότητας (όπως αυτή της ιερόδουλης) δημιουργεί γενικεύσεις, αλλά και την αναγκαιότητα λόγω επικοινωνίας, δημιουργίας κοινωνικής ομάδας ομοίων στη διαφορετικότητά τους, ανθρώπων. Οι ίδιοι που μπορεί να λέγονται αδελφοί, σύντροφοι, συνοδοιπόροι, συμπατριώτες, συνάδελφοι, ομοεθνείς, ομόδοξοι, ομοϊδεάτες κ.ά., πολλές φορές υιοθετούν εκτός από ένα κοινό επικοινωνιακό λόγο ακόμη και έναν κοινό τύπο εμφάνισης και τρόπου συμπεριφοράς. Όπως οι hippies της δεκαετίας του '60 και οι skinheads της αρχής του 1970.<sup>52</sup> Οι κοινωνικές ομάδες «ιδίων» κάνουν αποδεκτούς και άτομα που λόγω γνώσεων – ικανοτήτων ή συμπάθειας προς την συγκεκριμένη ομάδα έγιναν αποδεκτά, ή εγγάθιστα συμμετέχουν στη συγκεκριμένη ομήγυρη. Όπως π.χ. στα μέλη μιας θεραπευτικής κοινότητας, οι θεραπευτές ανήκουν στον κύκλο του αποδεκτού, ενώ οι θεραπευόμενοι στον κύκλο του ιδίου. Με τον τρόπο αυτό δημιουργούνται κάποιοι τεχνητοί μικρόκοσμοι, που έχοντας ως κοινό σημείο αναφοράς το «ίδιο» στίγμα μεταξύ των ανηκόντων, προσφέρουν την απαραίτητη ασφάλεια αλλά και δυνατότητα καλύτερης διαχείρισης του κοινού τους (σε σχέση με τον κόσμο των φυσιολογικών) προβλήματος.<sup>53</sup>

Συνήθως όμως το συναίσθημα της ντροπής και η βιωμένη ταυτότητα της μη φυσιολογικότητας οδηγεί σε προσπάθειες μεταμφίεσης ή κάλυψης της ιδιαιτερότητας. Έτσι, ο εξαρτημένος από κάποια ουσία αγωνιω-

49. Το παράδειγμα αυτό τονίζει και ο E.Goffman ( ibid, p.33).

50. E.Goffman, ibid, p.18.

51. ibid, p.44.

52. Ειδικά για τους skinheads δες : Λευκό δέρμα, μαύρες μάσκες στο D. Hebdige, Υποκουλτούρα : το νόημα του στυλ, Γνώση, Αθήνα 1988, σ. 78 – 88. Για το στυλ σαν ομολογία, στο ίδιο, σ. 154 – 159.

53. Για τον E.Goffman (ibid, p. 24) , η διαχείριση των ορίων μεταξύ φυσιολογικότητας και μη φυσιολογικότητας είναι κεντρική στην οργάνωση της κοινωνικής ζωής.



δώς προσποιείται τον «καθαρό», ο ξένος αγχώνεται να μιμηθεί την προφορά του γηγενούς και να ντυθεί όπως ο καθώς πρέπει μέσος ντόπιος, ο επιληπτικός να αποκρύψει το στίγμα του αφού «αν το ανακοινώσει αντιμετωπίζει την αποσιροφή στο βαθμό που και οι άμεσα οικείοι του δεν θέλουν να τον γνωρίζουν»<sup>54</sup>. Χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία ενός ατόμου που πάσχει από AIDS: «Οι νοσοκόμες δείχνουν να με φοβούνται, οι γιατροί φορούν μάσκες και γάντια ακόμη και ο ιερέας αποφεύγει να μου σφίξει το χέρι. Μα τι συμβαίνει; Δεν είμαι λεπρός... Δεν έχω οικογένεια, δεν έχω φίλους... Θεέ μου, είναι τραγικό! μήπως με τιμωρείς;... τουλάχιστον δεν πέθανα ακόμη»<sup>55</sup>.

Αντίστροφες με την τελευταία αντίδραση είναι οι περιπτώσεις εξιδανίκευσης κάποιων καταστάσεων σιγματοποίησης. Η τυφλότητα ή η κωφότητα για παράδειγμα πιστεύεται ότι δημιουργούν ασυνήθιστη ευαισθησία σε κάποια άλλη αίσθηση ή την λεγόμενη έκτη αίσθηση. Όπως για παράδειγμα η απαίτηση για οξυδέρκεια της όσφρησης από μια τυφλή γυναίκα<sup>56</sup> ή μια βαθιά υπαρξιακή φιλοσοφία από έναν τυφλό άνδρα.<sup>57</sup> Όσο όμως κι αν φαντάζεται ο κόσμος ότι η στέρηση μίας εκ των αισθήσεων προσθέτει ασυνήθιστη ευαισθησία σε άλλες, συνήθως αυτό αποτελεί απλή αντανάκλαση των δικών μας προσδοκιών για εξιδανίκευση της διαφορετικότητας, επιθέτοντας μάλιστα ένα επιπλέον βάρος στη διαχείριση του στίγματος από τους φέροντές του.

Άλλωστε, όσο κι αν επιθυμούμε να φανταστούμε το στίγμα ως αίτιο ασυνήθιστων ικανοτήτων, η κοινωνική αντίδραση απέναντι στην διαφορετικότητα χαρακτηρίζεται από την αποσιροφή και το φόβο. Έτσι ερμηνεύεται η αντίδραση κάποιων Ελβετών τοπικών αρχόντων στη δεκαετία του 1960 να τοποθετήσουν σε δημόσια πάρκα πινακίδες που απαγόρευαν την είσοδο «σε σκυλιά και Ιταλούς»<sup>58</sup>. Η απαράδεκτη αυτή πρακτική απεικονίζει ακραία τις ξενοφοβικές αντιδράσεις του ντόπιου πληθυσμού. Αυτές αντανakλώνται και στα δημοσιεύματα του ημερήσιου και εβδομαδιαίου τύπου σήμερα και στην Ελλάδα.<sup>59</sup> Οι μετανάστες είναι οι χαρακτηριστικοί «άλλοι εντός», οι «ξένοι», οι «πεινασμένοι και στερημένοι», οι «εισβολείς», οι «παράνομοι», οι οποίοι «απειλούν την κοινωνική τάξη, τις θέσεις απασχόλησης και τελικά την πολιτισμική, θρησκευτική και γενεαλογική καθαρότητα του έθνους»<sup>60</sup>. Προς το παρόν οι διαφορετικοί δεν μπορεί να γίνουν αποδε-

54. Μέσα από την μαρτυρία ενός ασθενούς στο G.Scambler and A.Hopkins, "Accommodating epilepsy in Families", in: R.Anderson and M.Bury (eds), *Living with Chronic Illness : The Experience of Patients and Their Families*, Unwin Hyman, London, 1988, p. 166.

55. A. Kleinman, *The illness narratives :suffering, healing and the human condition*, Basic Books, New York, 1988, p.163.

56. T.Keitlen, *Farewell to fear*, 1962, p.10, quoted in Goffman, *ibid*, p.16.

57. H.Chevigny, *My eyes have a gold nose*, 1962, p.p.141 – 2, quoted in Goffman, *ibid*, p.147.

58. P.Ginsborg, *A History of Contemporary Italy: Society and Politics 1943 – 1988*, London, Penguin, 1990, p.229, αναφέρεται και από τον Α.Μικράκη, *ό.π.*, σ.728.

59. Το μεταναστευτικό ρεύμα στην Ευρωπαϊκή κοινότητα ειδικά μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού έχει ενταθεί. Τόσο από τις χώρες αυτές όσο και από τις χώρες του τρίτου κόσμου, οικονομικοί και πολιτικοί πρόσφυγες καταφθάνουν στις χώρες – μέλη της Ευρωπαϊκής κοινότητας στον βαθμό που «χώρες με παράδοση στην εξαγωγή μεταναστών, όπως η Ελλάδα και η Ιταλία, έχουν μετατραπεί προ πολλού και οι ίδιες σε χώρες υποδοχής προσφύγων». Το μεταναστευτικό άλλωστε κύμα θα αυξηθεί, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις της Κομμισιόν τις επόμενες δεκαετίες. Βλέπε χαρακτηριστικά Ζ.Δ. Παπαδημητρίου, *Ρατσισμός και μετανάστευση*, στο *Η Ευρώπη αντιμέτωπη με το φαινόμενο του Ρατσισμού*, Παρασκήνιο, Αθήνα 1995, σ.51- 3.

60. Α.Τριανταφυλλίδου, *Οι «ΑΛΛΟΙ» Ανάμεσά μας – Ελληνική εθνική ταυτότητα και στάσεις προς τους μετανάστες*, στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1998, σ.492 – 497.



κτοί ως μέλη της κοινωνίας μας. Και όχι μόνο της δικής μας. Ήδη λ.χ., «στη Γαλλία, οι άστεγοι, μη διαθέτοντας τη νόμιμη προϋπόθεση της μόνιμης κατοικίας, στερούνται των πολιτικών τους δικαιωμάτων»<sup>61</sup>.

Ο φόβος στο ιδιαίτερο, το ξεχωριστό εντοπίζεται και από τον D.Pilgrim και την A.Rogers στην κοινωνική αντίδραση απέναντι στη ψυχική νόσο.<sup>62</sup> Μέσα από ένα δείγμα 1500 ερωτηθέντων, το 61% συμφωνεί στο σχόλιο ότι : « ένα άτομο με διάγνωση σχιζοφρένειας είναι περισσότερο κοντά στο έγκλημα παρά ένα φυσιολογικό άτομο»<sup>63</sup>. Βεβαίως ο ιατρικός κόσμος σπάνια συμφωνεί στη διάγνωση της σχιζοφρένειας. Αυτό τονίζει στο βιβλίο του ο T.Szasz<sup>64</sup>, όπου μαζί με τον Βρετανό R.D.Laig εξέφρασαν τη δεκαετία του 1960 και των αρχών του '70 το λεγόμενο κίνημα της αντιψυχιατρικής. Η ψυχική νόσος για τους παραπάνω ερευνητές είναι μια φυσιολογική αντίδραση απέναντι σε μη φυσιολογικές (κοινωνικές) καταστάσεις. Ο T.Scheff<sup>65</sup> μάλιστα ισχυρίζεται ότι η ψυχική νόσος δεν είναι τίποτα παραπάνω από μια ετικέτα που τοποθετείται σ'αυτούς που παραβιάζουν συγκεκριμένους κοινωνικούς κανόνες και συμβάσεις. Έτσι ο παραβατικός ή ακόμη και ο ενοχλητικά κακόκεφος εμπεριέχονται στην γενικοποίηση του όρου τρελός. Την ευθύνη της διάγνωσης βεβαίως την έχει η Ιατρική, αλλά γεγονός είναι ότι η ιστορία της ψυχιατρικής είναι σπαρμένη με διαγνωστικές ετικέτες που σήμερα απορρίπτονται δίνοντας τη θέση τους σε νέες κατηγοριοποιήσεις.<sup>66</sup> Ο M.Foucault τονίζει ότι το φαινόμενο της τρέλας γίνεται αντιληπτό μέσα από τη σημασία της αγόρευσης του λόγου που διαμορφώνει μέσα στην τάξη του το ίδιο το αντικείμενο. Ο ιατρικός λόγος μιλάει για αυτό το αντικείμενο ταμπό περιβάλλοντάς το με αντίστοιχες πρακτικές και απαγορεύοντας στους μη ειδικούς την οικειοποίηση του αντικειμένου, για το οποίο μόνο αυτοί δικαιωματικά ομιλούν. Η τρέλα έτσι διαμορφώνεται όχι από αυτό που είναι, αλλά από αυτό που θεωρείται πως είναι.<sup>67</sup>

Αντίθετα, στο χώρο της παθολογίας δεν παρατηρούνται παρόμοιες αλλαγές (η γρίπη είναι γρίπη), αν και εδώ κατηγοριοποιούνται οι ασθενείς σε μη ιατρικές κατηγοριοποιήσεις που θυμίζουν αρκετά την κοινωνική στιγματοποίηση. Στο άρθρο του R.Jeffery – "Normal Rubbish"<sup>68</sup>, αποκύημα μιας έρευνας που έγινε στα επείγοντα περιστατικά τριών νοσοκομείων, άνθρωποι που είχαν αποπειραθεί να αυτοκτονήσουν, χρήστες ναρκωτικών και κάποιες άλλες περιπτώσεις, κατηγοριοποιούνται σαν σκουπίδια. Οι καλοί ασθενείς ήταν αυτοί με «γνήσιες» ιατρικές καταστάσεις, κατά προτίμηση μάλιστα αυτοί η κατάσταση των οποίων επέτρεπε στους γιατρούς να εξασκήσουν τις ικανότητες τους στο υψηλότερο επίπεδο (π.χ. ένα πνευμονικό οίδημα). Η αντιμετώπιση των «σκουπιδιών» ήταν εχθρική (πολύωρη αναμονή – χρήση των αστυνομικών οργάνων) σε αντίθεση με τους «καλούς» ασθενείς. Τα φαινόμενα αυτά θα ήταν αδικία να τα γενικεύσουμε για τον ιατρικό κόσμο, το σίγουρο όμως είναι ότι η ιατρική από τη μια συντηρεί και από την άλλη αντιστρατεύεται

61. Γ.Αμίσης, Γ.Κατρούγκαλος, Κανονιστικές διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού, στο Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1998, σ. 58.

62. D.Pilgrim and A.Rogers, A Sociology of Mental Health and Illness, Open University Press, Buckingham 1993, p.3.

63. *ibid*.

64. T.Szasz, The Myth of Mental Illness, Secker and Warberg, London 1961.

65. T.Scheff, Being Mentally Ill, Aldine, Chicago 1966, quoted in B.S.Turner, *ibid*, p.75.

66. Βλέπε ενδεικτικά το παράδειγμα της υστερίας στο C.Seale, S.Pattison, Medical Knowledge : doubt and certainty, Open University Press, 1994.

67. M.Foucault, Ιστορία της τρέλας, Ηριδανός, Αθήνα 1975.

68. R.Jeffery, Normal rubbish : deviant patients in casualty departments, in B.Davey, A.Gray, C.Seale (eds), Health and disease : a reader, Open University Press, 1995, Buckingham.



τον στιγματισμό μέσα από την κηλίδωση της κοινωνικής ταυτότητας ενός ανθρώπου.

Παρόμοιες τυπολογίες δεν είναι αποκλειστικότητα μόνο του νοσοκομειακού χώρου. Ένας από τους τρόπους με τον οποίον διευθετείται η ανθρώπινη αλληλεπίδραση είναι μέσα από την τυπολογία (typification).<sup>69</sup> Ειδικά όταν οι άνθρωποι τοποθετούμενοι σε ένα διεκδικητικό κοινωνικό περιβάλλον, όπου πρέπει να διευθετήσουν εμπλεκόμενους από μια μεγάλη ποικιλία ατόμων σε μικρό χρονικό διάστημα – όπως σε περιπτώσεις εκτάκτων περιστατικών νοσοκομείων – παροτρύνονται εκ των συνθηκών να συμβολίζουν τις περιπτώσεις ώστε να διευκολύνουν και να απαλείψουν τις δυσκολίες, π.χ. του ιατρικού καθήκοντος. Ανάλογες, στην ιδιαιτερότητά τους φυσικά καταστάσεις αλληλεπίδρασης, παροτρύνουν το δάσκαλο να χαρακτηρίσει τους μαθητές. Έτσι ο μαθητής στα πλαίσια της απόκλισής του χαρακτηρίζεται ως «προβληματικός»<sup>70</sup> δηλαδή τεμπέλης, τσαπατσούλης, επιθετικός, διστακτικός, σκασιάρχης, ανάγωγος, κ.ά. Στο βαθμό μάλιστα που το Ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα είναι προσανατολισμένο στην αρχή της επίδοσης, ο προβληματικός μαθητής ταυτίζεται με τον αποτυχημένο.<sup>71</sup>

Σε όλους τους κοινωνικούς χώρους γενικότερα όταν κάποιο άτομο φαίνεται από τη σκοπιά του παρατηρητή ή των παρατηρητών ότι έχει ένα αποκλίνον χαρακτηριστικό, στιγματίζεται ως ιδιαίτερο και ξεχωριστό.<sup>72</sup> Ακόμη και στο χώρο της παρανομίας, όπως παρατηρούν οι εγκληματολόγοι, «είναι λογικά και ιστορικά βέβαιο ότι υπάρχουν παραβατικοί (π.χ. έμποροι ναρκωτικών) ή παραβάτες (π.χ. χρήστες ναρκωτικών) που δεν έχουν συλληφθεί και που δεν πρόκειται να συλληφθούν»<sup>73</sup>. Η αποφυγή άλλωστε της σύλληψης αποτελεί βασικό κριτήριο εκτίμησης του επαγγελματισμού του παραβατικού, «δηλαδή κριτήριο διάκρισής του από τον παραβάτη και ιεράρχησης μεταξύ των παραβατικών»<sup>74</sup>.

Και στην καθημερινή ζωή η τυπολογία μας βοηθά να εννοιολογήσουμε μεγάλες κατηγορίες προσώπων (π.χ. νέος – γέρος, άνδρας – γυναίκα κ.ά) ή να τοποθετήσουμε στο περιβάλλον μας την υποκειμενική μας εντύπωση σε σχέση με τον συνάνθρωπό μας, σε αναφορά πάντα με την χωροχρονικά οριζόμενη κοινωνική μας υπόσταση. Έτσι ορίζουμε π.χ. τον κακό γείτονα, την κακιά σύζυγο ή ακόμη και το απαράδεκτο (εν μέσω ομοδόξων) κακό χριστιανό. Όπως λ.χ. τον Γενάρη του 1962 ο νεοεκλεγείς Αρχιεπίσκοπος Απικής και Πάσης Ελλάδος Ιάκωβος κατηγορήθηκε από τις παραεκκλησιαστικές οργανώσεις ότι δεν είχε κατά τους εκκλησιαστικούς κανόνες «έξωθεν καλή μαρτυρία» αποδίδοντάς του «σεξουαλικά ανορθόδοξα ήθη», με αποτέλεσμα να παραιτηθεί μετά από 12 ημέρες αρχιερατίας.<sup>75</sup> Τον Απρίλιο του ίδιου χρόνου, οι ίδιοι «σύγ-

69. Η φαινομενολογία υποστηρίζει ότι ο εξωτερικός κόσμος έχει νόημα μόνο μέσω της συνείδησης που διαμορφώνουμε για αυτόν. Η τυπολογία αναφέρεται στην διαδικασία με βάση την οποία οι άνθρωποι συμβολίζουν τον εξωτερικό κόσμο. Για περισσότερα δες το κεφάλαιο «Φαινομενολογική κοινωνιολογία και εθνομεθοδολογία», στο I.Craib, ό.π., σ. 185 – 212.

70. Η κατηγορία των προβληματικών μαθητών ανήκει στους «δυνάμει» στιγματισμένους σε αντιδιαστολή με τους «κατ' ανάγκη» στιγματισμένους (κωφοί, τυφλοί κ.ά.), οι οποίοι δεν μπορούν να κρύψουν το στίγμα τους. Βλ. E.Goffman, *ibid*, p.14 όσον αφορά την διαφοροποίηση *discreditable* και *discredited*, για το στίγμα στο σχολικό περιβάλλον και την έννοια του προβληματικού μαθητή στο Α.Γκότοβος, ό.π., σ. 118- 20.

71. Α.Γκότοβος, ό.π., σ.119.

72. E.Goffman, *ibid*, p. 13.

73. Α.Μαγγανάς – Γ.Λάζος, Κοινωνικές αξίες των παραβατικών και των μη παραβατικών, Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα 1997, σ. 14.

74. Ό.π.

75. Γ.Καραγιάννης, Εκκλησία και κράτος 1833 – 1997 – Ιστορική επισκόπηση των σχέσεων τους, Ποντίκι, Αθήνα 1997, σ. 129 – 137.



χρονοι κριτές» του με συνοδικό δικαστήριο τον απάλλαξαν από τις κατηγορίες για ανηθικότητα.<sup>76</sup>

Κοινωνιολογικά βεβαίως το τελευταίο παράδειγμα δεν εκπλήσσει αφού ο στιγματισμός είναι η αδυναμία του στιγματισμένου να ανταποκριθεί στις αξιώσεις του παρατηρητή.<sup>77</sup> Και οι εκάστοτε παρατηρητές ανήκουν σε κοινωνικές ομάδες που υπό δυνατότητες κύρους επιβάλλουν τις δικές τους αξίες ή ερμηνείες των κανόνων σε αναφορά με τη λειτουργία των κοινωνικών θεσμών. Με βάση αυτή τη λογική ορίζουμε και μας ορίζουν, ανάλογα πάντα με την ερμηνεία της έννοιας που χωροχρονικά ορίζει το πρόσωπό μας. Για παράδειγμα, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει η Α.Σιδέρη για το πώς ορίζουμε ένα άτομο με ειδικές ανάγκες: «τελικά φαίνεται ότι οι αξίες των εκάστοτε κοινωνιών ορίζουν το ποιος είναι ανάπηρος και ποιος όχι, και το πόσο βαριά είναι η αναπηρία του»<sup>78</sup>. Οι αξίες των εκάστοτε κοινωνιών και η ερμηνεία τους από τις ομάδες κύρους που κατέχουν την εξουσία ορίζουν το ποιος είναι φυσιολογικός και ποιος και κατά πόσο διαφορετικός, στα πλαίσια πάντοτε της οριοθετημένης δικαιοδοσίας της.

Η κοινωνία άλλωστε σαν σύνολο προωθεί την απομάκρυνση όλων των φαινομένων που απειλούν τη συνοχή της κοινωνικής ζωής. Το έγκλημα, η τρέλα, η αρρώστια, ο θάνατος, η διαφορετικότητα σαν φαινόμενα όπως και τα άτομα που εμπλέκονται σ' αυτά, βγαίνουν από την καθημερινή ζωή του συνόλου. Έτσι επέρχεται η «αποστέρση»<sup>79</sup>, αυτό που ο H.Lefebvre<sup>80</sup> καταγράφει σαν καθημερινή πραγματικότητα με έντονα μηχανιστικό χαρακτήρα, δίχως ηθικό νόημα και ποίηση της ζωής. Δίχως δηλαδή όλες εκείνες τις μορφές ανθρώπινης δραστηριότητας και εμπειρίας που, μολονότι προφανείς σε προηγούμενους τύπους κοινωνιών και ταυτισμένοι μαζί τους εξαφανίζονται ή απομακρύνονται από τη σύγχρονη αστική ζωή. Όπως π.χ. ο σταδιακός εκτοπισμός και η απουσία των νεκροταφείων από τον ιστό της σύγχρονης πόλης.<sup>81</sup> Ο Φ.Αριές<sup>82</sup> υποστηρίζει ότι η εγγύτητα και η απομάκρυνση των κενотаφίων από τα «εντός τειχών» έξω από τα όρια της πόλης, είναι αποτέλεσμα των πεποιθήσεων που τρέφει η κάθε κοινωνία για τη ζωή και το θάνατο. Σύμφωνα με τις αξίες των τεχνολογικά προηγμένων κοινωνιών, ο χώρος των νεκρών γίνεται αντικείμενο φόβου ή αδιαφορίας και απομακρύνεται επιμελώς από τα όρια της καθημερινής δραστηριότητας.<sup>83</sup> Η συνήθεια να κλείνουμε τους εγκληματίες στις φυλακές τιμωρώντας τους με αυτό τον τρόπο για τις κακές τους πράξεις, δεν υπήρχε πριν από τους δύο προηγούμενους αιώνες.<sup>84</sup> Την ίδια περίοδο άρχισαν να εμφα-

76. Το 1966 με ειδικό νόμο που ψήφισε η κυβέρνηση αποκαταστάθηκε στην Μητρόπολη Αττικής και Μεγαρίδος. Υπουργός παιδείας ήταν ένας από αυτούς που είχαν πρωτοστατήσει στις εναντίον του επιθέσεις, ο Στ. Αλλαμανής: Βλ. στο Γ.Καραγιάννης, ό.π., σ.137.

77. Α.Γκοτοβός, ό.π., σ. 118.

78. Α.Ζωνίου – Σιδέρη, Οι ανάπηροι και η εκπαίδευσή τους, Μια ψυχοπαιδαγωγική προσέγγιση της ένταξης, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1996, σ. 20. Συμπερασματικά υποστηρίζει ότι η δυνατότητα εργασιακής απόδοσης και η αισθητική είναι οι σημαντικότερες αξίες της σημερινής κοινωνίας σε σχέση με τα άτομα με ειδικές ανάγκες.

79. A.Giddens, Εισαγωγή στην κοινωνιολογία, Οδυσσέας 1989, σ. 138 – 9.

80. H.Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*, Allen Lane, London, 1971, p. 29, (Ελληνικές εκδ. Ράππα, Αθήνα), αναφέρεται και από τον A.Giddens, ό.π., σ. 137 – 9.

81. Σ.Νικολαΐδου, Η κοινωνική οργάνωση του αστικού χώρου, Παπαζήσης, Αθήνα 1993, σ.247 – 8.

82. Φ.Αριές, *Δοκίμια για το θάνατο στη Δύση*, Γλάρος, Αθήνα 1988.

83. Σ.Νικολαΐδου, ό.π.

84. Στην μεσαιωνική Ευρώπη οι φυλακές χρησιμοποιούνταν κυρίως για την κράτηση υπόπτων ή οφειλετών, μέχρι να εκδοθεί η απόφαση του δικαστηρίου. Η τιμωρία ήταν εξορία, απαγχονισμός ή επιβολή σωματικής τιμωρίας και όχι φυλάκιση. Βλέπε A.Giddens, ό.π., 1989, σ. 138 (αναφέρεται στον M.Ignatieff, *A just measure of pain*, London, Macmillan 1978).



νίζονται τα ψυχιατρεία και τα νοσοκομεία σαφώς διαχωριζόμενα το ένα από το άλλο<sup>85</sup>. Όσα άσυλα όμως και αν δημιουργήσαμε, ή φυλακές για να περιφρουρήσουμε την ησυχία μας, όσο και αν προσπαθήσαμε να στιγματίσουμε ή να αρνηθούμε τον θάνατο, όπως ο τελευταίος φιλοσοφικά είναι αναπόσπαστος με τη ζωή έτσι και η διαφορετικότητα είναι απόρροια της οριζόμενης χωροχρονικά φυσιολογικότητας.

#### Δ. Συμπεράσματα

Η περιθωριοποίηση και ο αποκλεισμός της διαφορετικότητας από τη φυλακή έως το αστικό γκέτο δεν αποτελούν λύση στα προβλήματα της σύγχρονης πολυπολιτισμικής δυτικοευρωπαϊκής αστικής κοινωνίας. Μια πρώτη απάντηση είναι η ύπαρξη μιας πολιτικής της αναγνώρισης η οποία θα σέβεται την πληθώρα των πολυπολιτισμικών ταυτοτήτων και παράλληλα δεν θα προδιαγράφει έντονα καμία ζωή. Κατά τον J.Habermas<sup>86</sup> μια μορφή συνταγματικής δημοκρατίας μπορεί να προσφέρει μια τέτοια πολιτική, η οποία θα βασίζεται στην αρχή της ίσης μεταχείρισης των μορφών ζωής και όχι στις έννοιες της τάξης, της φυλής, της εθνότητας, του φύλου ή της εθνικότητας. Η αρχή της ίσης μεταχείρισης σημαίνει για κάθε πολίτη την εξασφαλισμένη δυνατότητα να επιλέξει και να αναπτύξει αυτός και τα παιδιά του μια συγκεκριμένη μορφή ζωής, χωρίς περιορισμούς, σε μια κοινωνία η οποία χαρακτηρίζεται από πολιτισμική πολλαπλότητα.

Αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι δικαιούνται δημόσιας αναγνώρισης γι' αυτό που πραγματικά είναι και πράττουν και όχι με βάση τις ιδιομορφίες της ζωής τους για τις οποίες συνήθως δεν φέρουν προσωπική ευθύνη. Όπως σημειώνει ο K.A.Appiah<sup>87</sup>, το να χαρακτηρίζεται κάποιος ή κάποια σαν ομοφυλόφιλος ή μαύρος ή Εβραίος ακόμη και όταν δεν εισπράττει την άρνησή μας για το συγκεκριμένο γεγονός, δεν είναι αρκετό. Δεν επαρκεί επομένως η φιλική και προστατευτική μεταχείριση ενός π.χ. ομοφυλοφιλικού ατόμου. Το επιθυμητό είναι η απάλειψη του στίγματος και η μεταχείρισή του στα πλαίσια της κανονικότητας, που ίσχυε άλλωστε μέχρι τη στιγμή της ανακάλυψης της παραπάνω ιδιότητας του ατόμου από τους «άλλους». Η αξιοπρέπεια του ανθρώπου επομένως ξεπερνά το πλαίσιο μιας απλής κατοχύρωσης της ιδιαιτερότητάς του σαν προσωπική διάσταση του εαυτού του, η οποία ταυτίζεται με τη μη σαφώς προδιαγεγραμμένη εικόνα του. «Οι γραφειοκρατικές κατηγορίες της ταυτότητας ωχριούν μπροστά στις ιδιομορφίες της ζωής των πραγματικών ανθρώπων».<sup>88</sup>

Το ζήτημα άλλωστε δεν είναι η κατοχύρωση μιας κοινωνίας ταυτοτήτων αλλά μιας κοινωνίας ανοχής και συμβίωσης πολιτισμών όπου η ενσωμάτωση των πολιτών εξασφαλίζει την αφοσίωση έναντι του κοινού πολιτικού πολιτισμού.<sup>89</sup> Ο πολιτισμός αυτός έχει τις ρίζες του σε μια ερμηνεία των συνταγματικών αρχών εξασφαλίζοντας έτσι μια ανοιχτή κοινωνία σε αντιδιαστολή με το νόμο της ζούγκλας, επιβάλλοντας ένα απαιτούμενο μίνιμουμ κοινωνικής συνοχής. Ο Νόμος έτσι, όπως παρατηρεί ο Θ.Λίποβατς, «αποκλείει τον αποκλεισμό του άλλου, μέσω της καταπίεσης του εγκλήματος(ποινικού – πολιτικού – κοινωνικού κ.λ.π.)»<sup>90</sup>,

85. Ό.π.

86. J.Habermas, Προβλήματα πολιτισμικής πολλαπλότητας, στο Η Ευρώπη αντιμέτωπη με το φαινόμενο του ρατσισμού, Παρασκήνιο, Αθήνα 1995, σ.26 - 8.

87. K.A.Appiah, Ταυτότητα, αυθεντικότητα και επιβίωση, Πολυπολιτισμικές κοινωνίες και κοινωνική αναπαραγωγή, στο Τ.Ταίηλορ, Πολυπολιτισμικότητα, Πόλις, Αθήνα 1997, σ.183 – 202.

88. Ό.π., ειδικά σ. 202.

89. J.Habermas, ό.π., σ. 27.

90. Θ.Λίποβατς, Ο ρατσισμός : το άγχος εμπρός στο μη – ταυτόν, στο Η Ευρώπη αντιμέτωπη με το φαινόμενο του ρατσισμού, Παρασκήνιο, Αθήνα 1995, σ.111.



ώστε να αποτρέπεται μια ολοκληρωτικής υφής κοινωνία. Όπως παραδειγματικά συμβαίνει στο φαινόμενο του ρατσισμού. Στην ελληνική έννομη τάξη μπορεί να διακρίνει κανείς τρία δικαιϊκά επίπεδα έννομης αντιμετώπισης του ρατσισμού :

- I. το επίπεδο του διεθνούς δικαίου
- II. το συνταγματικό επίπεδο
- III. το νομοθετικό επίπεδο.

Και στα τρία επίπεδα η ελληνική έννομη τάξη είναι πλούσια σε κανόνες κατά των διακρίσεων και της προστασίας των ανθρώπινων δικαιωμάτων στα ίδια επίπεδα που παρουσιάζουν οι έννομες τάξεις και των άλλων προηγμένων δημοκρατιών.<sup>91</sup> Παρόλα αυτά, όπως τονίζει ο Γ.Κασιμάτης<sup>92</sup>: «ο ρατσισμός είναι ένα φαινόμενο από εκείνα που δύσκολα αντιμετωπίζονται με κανόνες δικαίου» και τούτο γιατί «εδραιώνεται ιστορικά στην κοινωνική συνείδηση ως στάση και νοοτροπία συναισθηματικού χαρακτήρα»<sup>93</sup>, αλλά και αποτελεί στην ουσία «αντίθεση ομάδων»<sup>94</sup> χαρακτηριστικό που καθιστά την έννομη τάξη μη επαρκή, αφού από την φύση της αναγνωρίζει μόνο άτομα – φορείς έννομης προστασίας.

Πώς θα μπορούσε άλλωστε μόνο ο νόμος να αποτρέψει όλες εκείνες τις κατηγοριοποιήσεις που η πολυποικιλότητα της τυπολογίας του ρατσιστικού φαινομένου διαρκώς παράγει; Διακρίσεις φυλής, φύλου, γλώσσας, θρησκείας, εθνότητας, πολιτισμού, σεξουαλικών συμπεριφορών, συμπεριφορών γενικά, προτιμήσεων, επαγγελμάτων, διαθέσεων κ.ά. Πώς θα μπορούσε απλά ένας άνθρωπος νόμος να αποτρέψει τη στάση της ξενοφοβίας, του αφορισμού, της έχθρας, την περιφρόνηση και τη βία της μιας απέναντι στην άλλη ή άλλες κοινωνικές ομάδες; Αυτό θα σήμαινε ένα νέο τύπο κοινωνικής πραγματικότητας με κύριο χαρακτηριστικό τη συμμετοχή του ίδιου του κοινωνικού υποκειμένου.

## Ε. Πρόταση

Ακόμη και η σύγχρονη ιδεολογία, χωρίς να προτείνεται ως λύση του προβλήματος του σιγματισμού, διατείνεται ότι : ο μόνος υπεύθυνος για τη διαμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας είναι ο άνθρωπος και για να αλλάξει η κοινωνία ή ακριβέστερα, για να συμμορφωθεί η κοινωνία προς τις επιταγές της ιδεολογίας, πρέπει να αλλάξει ο τρόπος με τον οποίο σκέπτονται τα κοινωνικά υποκείμενα που έχουν την τύχη της κοινωνίας στα χέρια τους.<sup>95</sup> Αυτό δεν αναιρεί «την ευθύνη των κρατούντων»<sup>96</sup> αλλά θέτει το ερώτημα του άλλου

91. Γ.Κασιμάτης, Ελληνική έννομη τάξη και ρατσισμός, στο η Ευρώπη αντιμετώπι με το φαινόμενο του ρατσισμού, Παρασκήνιο, Αθήνα 1995, σ.78 – 83.[Στο επίπεδο του διεθνούς δικαίου ενδεικτικά αναφέρει τη Σύμβαση της Ρώμης του 1950, την κατάργηση κάθε μορφής φυλετικών διακρίσεων του 1965 κ.ά. Σε συνταγματικό επίπεδο την αποτροπή κάθε μορφής διακρίσεως ως προς την απόλαυση των συνταγματικών δικαιωμάτων εκτός από την διάκριση της ιθαγένειας κ.ά. Σε νομοθετικό επίπεδο τον νόμο 927 / 1979 (ποινικός), για την καταπολέμηση του ρατσισμού].

92. Ό.π., σ.83.

93. ό.π., σ.84.

94. ό.π., σ.85.

95. Π.Λέκκας, ό.π., σ. 62.

96. Στην Ελλάδα μάλιστα αξίζει να τονιστεί ότι το κράτος πρόνοιας ουσιαστικά μορφοποιείται μετά το 1974, αλλά πριν ακόμη ολοκληρωθεί η διαμόρφωσή του αμφισβητήθηκε από την κρίση που το έπληξε στα μέσα της δεκαετίας του '80. Κατά συνέπεια, το κράτος πρόνοιας στην πατρίδα μας πέρασε από την υπανάπτυξη στην κρίση, χωρίς να πάρει ποτέ τη μορφή που συναντάται στις άλλες Ευρωπαϊκές χώρες. Βλέπε χαρακτηριστικά στο : Σ.Ρομπόλης – Μ.Χλέτσος, Το σύστημα των κοινωνικών ασφαλίσεων στον ορίζοντα του 2000, στο Η μεταρρύθμιση του Κοινωνικού Κράτους, τ.Α' (επιμ. Θ.Σακελλαρόπουλος), Κριτική, Αθήνα 1999, σ.402και 406.



σε μια διπλή, ηθική και πολιτική υφή που δύσκολα μπορούν να ταυτιστούν. Όπως έχουν εντοπίσει ο S.Kierkegaard και ο M.Weber : μόνο η «άλλη» ηθική, η ηθική της «αγάπης» πέραν του πολιτικού, μπορεί να εδραιώσει και μια ηθική του πολίτη.<sup>97</sup>

Η διαφορετικότητα δεν είναι λοιπόν μόνο στίγμα, ταυτότητα, γεγονός, δεν είναι απλά σύνθημα ή καμπάνια, είναι πράξη συνείδησης στην αίσθηση και την προσφορά της. Είναι αντιμετώπιση του «άλλου» πίσω από πάθη, αρρώστιες, στάσεις, καταστάσεις, τοποθετώντας τον αν μη τι άλλο στο ύψος **του είναι μας**, υπό το πρίσμα της υπαρξιακής μας απάντησης. Δεν αναιρεί κανείς για παράδειγμα τη σημασία της ανακήρυξης του 1997 ως ευρωπαϊκό έτος ενάντια στο ρατσισμό, ούτε τη σημασία του συνθήματος «όλοι διαφορετικοί, όλοι ίσοι».<sup>98</sup> Δεν αδιαφορεί όμως για την πραγματικότητα όπως ορίζεται πίσω από τα βεγγαλικά και τους εορτασμούς του 2000 μ.Χ. Ο Πράταπ Ζαγκάρ, 60 ετών, Ινδός, άστεγος στο Λονδίνο, σε ερώτηση ρεπόρτερ του BBC για το πώς και δεν κατάλαβε το αποθεωτικό του εορτασμού του millennium ενώ κοιμόταν πάνω σε ένα παγκάκι στις όχθες του Τάμεση, δήλωσε : «έχω τέσσερα χρόνια, κορίτσι μου, που έχασα τη δουλειά μου και ζω στο δρόμο. Δηλαδή έπαψα να ζω σ'αυτόν τον κόσμο...»<sup>99</sup>.

Δεν αρκεί επομένως η καταγραφή και η επιθυμητή αποδοχή, επιβάλλεται θέση που είναι προσωπική και ταυτόχρονα συλλογική. Όπως η θρησκευτική ζωή στα πλαίσια, ότι σε αναφορά με το αντικείμενο της θρησκείας σημασία δεν έχει το «τι» είναι η αλήθεια για το Θεό που πιστεύουν οι άνθρωποι, αλλά το «πώς» η αλήθεια αυτή θα έρθει σε αληθινή σχέση με το υποκείμενό μας, «με τον εσώτερο εαυτό μας, ώστε να μας μεταμορφώσει πρακτικά, επηρεάζοντας κάθε φάση και παράγοντα της ζωής μας»<sup>100</sup>. Να σκέπτεσαι δηλαδή τον ίδιο τον Θεό με τρόπο υπαρξιακό, διατηρώντας εντελώς την απόλυτη υπερβατικότητα του.<sup>101</sup> Αυτό απο-

97. Θ.Λίποβατς, ό.π., σ.111.

98. Η κοινωνική πολιτική στην Ευρωπαϊκή Ένωση από την μία αναγνωρίζει τα οξυμένα κοινωνικά προβλήματα (ανεργία, φτώχεια, κοινωνικός αποκλεισμός) που αντιμετωπίζουν οι Ευρωπαϊκές χώρες, από την άλλη όμως απλά συγκεκριμενοποιεί τον προβληματισμό της με την σύνταξη της πράσινης βίβλου που αποτελεί την πρώτη αποτύπωση του πλαισίου άσκησης της Ευρωπαϊκής κοινωνικής πολιτικής. Οι στόχοι αυτής της πολιτικής είναι πολύπλευροι και ουσιαστικοί, αλλά η αποτύπωσή τους αποτελεί περισσότερο μια «έκθεση ομάδας εργασίας χωρίς δεσμεύσεις συγκεκριμένων πολιτικών, πόρων και χρονοδιαγραμμάτων υλοποίησης». Έτσι δεν μπορεί προς το παρόν να μιλήσει κανείς για Ευρωπαϊκή κοινωνική πολιτική, αφού άλλωστε και στα πλαίσια των Εθνικών κρατών – μελών μια τέτοια πολιτική αμφισβητείται προς όφελος της Οικονομικής πολιτικής. Για τα παραπάνω βλέπε : Σ.Ρομπόλης – Μ.Χλέτσος, Η κοινωνική πολιτική μετά την κρίση του κράτους πρόνοιας, Παρατηρητής, Θεσ/κη 1995, σ.136 – 8.

99. Στην στήλη «Πρόσωπα και προσωπεία» του Χ.Μιχαηλίδη στην εφημερίδα Ελευθεροτυπία (3 – 1 – 2000), στην τελευταία σελίδα. Αναφέρει και την περίπτωση του Χοσέ Αλγουέδος, 43 ετών, πατέρα 3 παιδιών, που υποδέχθηκε στην Times Square της Νέας Υόρκης την νέα χιλιετία. «Στο σπίτι του 'κοψαν το ρεύμα γιατί έχει 2 μήνες να το πληρώσει». «Ήρθα εδώ», είπε στο CNN, «για να θυμηθώ πώς είναι το φώς τη νύχτα».

100. Με αυτή την έννοια, «η πίστη υπάρχει στην υποκειμενικότητα». Βλέπε : Μ.Κ.Μακράκη, Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της θρησκείας, Αθήνα 1988, σ.19 – 21. Αναφέρεται στην υπαρξιακή φιλοσοφία του S.Kierkegaard. Για περισσότερα δες : S.Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, Princeton University press, Princeton 1968.

101. Βασική αρχή στην διδασκαλία του Αγίου Γρηγορίου του Παλαμά (14ος αιώνας μ.Χ.). Βλέπε χαρακτηριστικά : Jean Meyendorff, Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική Παράδοση, Ακρίτας, Αθήνα 1983, σ.158, βλέπε στο ίδιο επίσης τα κεφάλαια : «Ένας χριστιανικός υπαρξισμός», σ.148 – 61 και «Η Θεολογία του Ησυχασμού», σ.133 – 47. Αναφέρονται και από τον Μ.Κ.Μακράκη, ό.π., σ.22 και υπ. 33 και 34.



τελεί βάση της εκκλησιαστικής ζωής στα πλαίσια της «ορθόδοξης» εκδοχής της.<sup>102</sup> Ο Γρηγόριος Νύσσης<sup>103</sup> μιλώντας για τους λεπρούς τονίζει το ευαγγελικό (Ματθαίου κε'35 εξ.), σε αναφορά με τη συμπεριφορά που πρέπει να έχουν οι χριστιανοί :

" Τίς δέ η οδός ; «επείνων, edίψων, ξένος ήμην καί γυμνός καί ασθενής, καί έν φυλακή. Εφ'όσον εποιήσατε ενί τούτων των ελαχίστων, εμοί εποιήσατε»".

Και η επιμέλεια της εντολής δεν είναι απλή πράξη φιλανθρωπίας, αλλά δια της αγάπης αίσθηση της εικόνας του «άλλου» ανεξάρτητα από την κατάστασή του ή την πώση του, ως εικόνας Χριστού, με όλα τα παρεπόμενα και τις ευθύνες της. Έτσι ο κοινωνικός στιγματισμός γίνεται δικαίωμα στη ζωή και ο στιγματισμένος το επιζητούμενο, Άνθρωπος και «πλησίον»<sup>104</sup>.

---

102. Για την διάσταση χριστιανισμού και θρησκείας και την ταύτισή του με την έννοια εκκλησία και ιστορία δεξ : Μ.Μπέγζος, Εκκλησία και θρησκεία, στο Δοκίμια Φιλοσοφίας της Θρησκείας – Μεταμοντερνισμός και εσχατολογία, Γρηγόρης, Αθήνα 1988, σ. 77 – 78. Είναι ενδιαφέρον επίσης ότι εκπρόσωποι και άλλων θρησκειών (π.χ. Βουδιστές – Ινδουιστές) αρνούνται ότι η διδασκαλία τους ανήκει στις θρησκείες. Βλέπε στο : π. Αναστασίου Γιαννουλάτου, Θέματα Ιστορίας των Θρησκευμάτων (Ινδουισμός – Βουδισμός), Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Αθήνα 1989, σ. 13 – 4.

103. Ρ.Μ. 46, 473 C αναφέρεται και από τον Ν.Μπουγάτσο, Γρηγόριος Νύσσης, Περί φιλοπρωχίας, Οι λεπροί, στο Κοινωνική διδασκαλία Ελλήνων πατέρων, τ. Α', Επάλοφος, Αθήνα, σ. 342.

104. Ο «πλησίον» κατά την χριστιανική διδασκαλία δεν προσδιορίζεται με εξωτερικά αντικειμενικά στοιχεία (δεν είναι μόνο, ο τοπικά ή κοινωνικά πλησίον, ο συγγενής, ο ομόεθνής ή ο ομόθρησκος και ομόδοξος) αλλά δημιουργείται με την αγάπη και υπηρετείται με την προσφορά και την θυσία. Με αυτή την λογική δεν δίδεται, αλλά γίνεται. Δυνάμει πλησίον είναι κάθε άνθρωπος, ακόμη και ο εχθρός : Γ.Μαντζαρίδη, Χριστιανική ηθική, Π. Πουρνάρας, Θεσ/κη 1991, σ. 288 – 9 η « Έννοια του πλησίον».