

# Συναίνεση και Αυτονομία : με αφορμή τα όρια της σεξουαλικής αυτοδιάθεσης στη νομολογία του ΕΔΔΑ

του Γιώργου Καραβοκύρη\* <sup>1</sup>

«Ποιος δεν είναι σκλάβος; Πες μου»<sup>2</sup>.

## Εισαγωγή

Παρότι παλαιός όσο και ο κόσμος<sup>3</sup>, ο σαδομαζοχισμός εμπλούτισε σχετικά πρόσφατα τη νομολογία του ΕΔΔΑ, ύστερα από την ποινική του αποδοκιμασία σε δύο εθνικές έννομες τάξεις. Στις αποφάσεις Laskey, Jaggard και Brown κατά Ηνωμένου Βασιλείου και Κ.Α., Α.Δ. κατά Βελγίου<sup>4</sup> το δικαστήριο απεφάνθη ότι η καταδίκη των αυτουργών του αμφιλεγόμενου σεξουαλικού παιχνιδιού για το αδίκημα της πρόκλησης σωματικών βλαβών δεν αντιβαίνει στο άρθρο 8 της ΕΣΔΑ<sup>5</sup>, το οποίο επικαλέστηκαν οι διάδικοι ως θεμέλιο προστασίας της ιδιωτικής τους ζωής και της σεξουαλικής τους αυτοδιάθεσης.

Η πρόχειρη καταγραφή των πραγματικών περιστατικών των δυο υποθέσεων προδίδει τον κοινό τους πραγματολογικό παρονομαστή, όπως την *ελεύθερη συμμετοχή* στο σαδομαζοχιστικό σύμβολο, τη συνειδητή τέλεση και αποδοχή των σωματικών προσβολών, την πρόβλεψη μιας λέξης - κλειδί ως *διαλυτικού όρου του παιχνιδιού* και την περιβολή του με το μανδύα της *ιδιωτικότητας*, μακριά από την έκθεση και δημοσιοποίησή του στα βλέμματα των απρόσκλητων τρίτων ή, ασφαλώς, των κρατικών αρχών.

Η *σήμανση*<sup>6</sup>, ωστόσο, των γεγονότων από τους ερμηνευτές του δικαίου, αυθεντικούς και μη<sup>7</sup>, μαρτυρά μια ιδιαίτερη δικαιοπολιτική ένταση που

---

\* Δικηγόρος, Δ.Ν.

<sup>1</sup> Υπό δημοσίευση στο τ. 4/2009 του περιοδικού «Το Σύνταγμα».

<sup>2</sup> Herman Melville, «*Moby Dick; or, the Whale*», μετ. Α.Κ. Χριστοδούλου, Gutenberg Orbis Literae, Edition Minor, Αθήνα, 1991, σ. 30.

<sup>3</sup> Myriel Fabre-Magnon, «*Le sadisme n'est pas un droit de l'homme*», Rec. Dalloz, 2005, Paris, σ. 2973

<sup>4</sup> Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ), 19 Φεβρουαρίου 1997, υπόθεση Laskey, Jaggard και Brown κατά Ην.Βασιλείου και 17 Φεβρουαρίου 2005, υπόθεση Κ.Α και Α.Δ κατά Βελγίου. Οι αποφάσεις είναι προσβάσιμες στην ηλεκτρονική διεύθυνση του ΕΔΔΑ: [www.echr.coe.int](http://www.echr.coe.int).

<sup>5</sup> Σύμφωνα με το άρθρο 8 της ΕΣΔΑ «1. Παν πρόσωπον δικαιούται εις τον σεβασμόν της ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής του, της κατοικίας του και της αλληλογραφίας του. 2. Δεν επιτρέπεται να υπάρξη επέμβασις δημοσίας αρχής εν τη ασκήσει του δικαιώματος τούτου, εκτός εάν η επέμβασις αυτή προβλέπεται υπό του νόμου και αποτελεί μέτρον το οποίον, εις μίαν δημοκρατικήν κοινωνίαν, είναι αναγκαίον δια την εθνικήν ασφάλειαν, την δημοσίαν ασφάλειαν, την οικονομικήν ευημερίαν της χώρας, την προάσπισιν της τάξεως και την πρόληψιν ποινικών παραβάσεων, την προστασίαν της υγείας ή της ηθικής, ή την προστασίαν των δικαιωμάτων και ελευθεριών άλλων».

<sup>6</sup> Η επιλογή του όρου παραπέμπει στο επιστημολογικό υπόβαθρο της μελέτης μας, ιδιαίτερα στο επίπεδο της αντικειμενικότητας και της καθαρότητας του νοήματος που η νομική πρόταση αποδίδει στα πραγματικά περιστατικά. Η αξιολόγησή τους καταδεικνύει πόσο νομικά κρίσιμη είναι η διερεύνηση της σήμανσης, της σχέσης μεταξύ των σημαινόντων και των σημαινομένων, καθώς τα υποκειμενικά σημαινόμενα των προσφευγόντων αποκλίνουν εντελώς από αυτά του δικαστή, τα οποία,

εντοπίζεται, πέρα από το ευαίσθητο πεδίο της σεξουαλικής ελευθερίας και της περιφρούρησης της ιδιωτικής σφαίρας του υποκειμένου, στην επίκαιρη προβληματική της εσχάτως νομικά κατοχυρωμένης, παρά τη βαριά φιλοσοφική της ιστορία, έννοιας της *προσωπικής αυτονομίας*. Ήδη, στη γνωστή απόφαση Pretty κατά Ηνωμένου Βασιλείου, το ΕΔΔΑ αναγνώρισε ότι η «προσωπική αυτονομία συνιστά βασική ερμηνευτική αρχή των εγγυήσεων του άρθρου 8» που εξειδικεύεται ως «το δικαίωμα του ατόμου να αποφασίζει για τον εαυτό του και να κάνει τις δικές του επιλογές»<sup>8</sup>. Σύμφωνα με την Laskey, το νεοπαγές δικαίωμα καθιερώνει τη «δυνατότητα του καθενός να διαμορφώνει τη ζωή του όπως ο ίδιος το επιθυμεί», ακόμη και εκτός των –δυσδιάκριτων ούτως ή άλλως– ορίων του αυστηρού ιδιωτικού βίου, και εγγυάται την ανάπτυξη και τη διαμόρφωση της ταυτότητας του υποκειμένου στη σχέση του με τον κόσμο και τους άλλους, με άλλα λόγια αφορά, τελικά, στην ελευθερία του να εκπονεί και να εφαρμόζει το *σχέδιο ζωής του*. Έτσι, στις αποφάσεις του ΕΔΔΑ δεν εξετάζεται μόνον αν ο σαδομαζοχισμός συνιστά κατάχρηση της αυτοδιάθεσης του ατόμου, αλλά, κυρίως, το *ορθό* περιεχόμενο του δικαιώματος στην αυτονομία, της βασικής, δηλαδή, ηθικοπολιτικής αρχής των ανθρωπίνων δικαιωμάτων<sup>9</sup>.

Η ανατομία της διαμάχης των κειμένων, των οργάνων εφαρμογής του δικαίου αλλά και της νομικής δογματικής, φέρνει στο φως συγκροτημένες και περιεκτικές θέσεις περί αυτονομίας, στις οποίες, χωρίς υπερβολή, δοκιμάζονται οι αντοχές του πολιτικού φιλελευθερισμού με επίκεντρο τις έννοιες της

---

παρά την έντονη ηθική τους απόχρωση, διεκδικούν το status της αντικειμενικής περιγραφής αντί της αξιακής κρίσης. Οι δικαστικές αντιφάσεις στις υποθέσεις του σαδομαζοχισμού φανερώνουν τη βουλητική διάσταση της ερμηνείας της πραγματικότητας και την ολισθηρή βάση της αυστηρής διάκρισης μεταξύ είναι και πρέπει που χαρακτηρίζει τη νεοκαντιανή και κελσενική θεωρία του δικαίου. Ακόμη, η ανάλυση των νομικών προτάσεων υπό το φως της γλωσσολογικής προέλευσης έννοιας της σήμανσης αναδεικνύει τη σημασία της φιλοσοφίας της γλώσσας ως του πλέον σύγχρονου εργαλείου κατανόησης του δικαίου. Βλ. αντί πολλών Olivier Cayla, «*La notion de signification en droit : contribution à une théorie du droit naturel de la communication*», Thèse, dir. Stéphane Rials, Université Paris II, Paris, 1992 και Κύρκος Δοξιάδης, «*Ανάλυση Λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*», Πλέθρον, Αθήνα, 2008.

<sup>7</sup> Συγγενής και εξίσου σημαντική με την έννοια της σήμανσης αποδεικνύεται η ερμηνεία, η πράξη κατανόησης και εφαρμογής που κάθε νομική κρίση εμπεριέχει. Η σύγχρονη ερμηνευτική εγγράφεται στο γλωσσικό φιλοσοφικό παράδειγμα και υπονοεί μια ανοικτή αντίληψη των νομικών και όχι μόνο, βέβαια, κειμένων. Βλ. το κεφαλαιώδες έργο του Hans-Georg Gadamer, «*Vérité et Méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*», Seuil, Paris, 1996. Οι αυθεντικοί ερμηνευτές είναι, σύμφωνα με τον Kelsen, τα όργανα εφαρμογής του δικαίου διότι μόνον αυτά παράγουν δίκαιο, σε αντίθεση με τη νομική δογματική βλ. Ιδίου, «*Théorie Pure du droit*», trad. Charles Eisenmann, 2<sup>ème</sup> ed., Dalloz, 1962, rééd. L.G.D.J. - Bruylant, Paris - Bruxelles, 1996, σ. 339 κ.επ.

<sup>8</sup> Απόφαση Pretty κατά Ηνωμένου Βασιλείου, 29 Απριλίου 2002, Recueil 2002 - III, παρ. 61, 66. Η προσωπική αυτονομία στην ουσία ταυτίζεται με το δικαίωμα του ατόμου στον αυτοκαθορισμό του. Στη συγκεκριμένη απόφαση με αντικείμενο την αναγνώριση ενός δικαιώματος στον θάνατο, διαμετρικά αντίθετο με το δικαίωμα στη ζωή αλλά και παραγόμενο απ' αυτό, η προσωπική αυτονομία δεν θεωρήθηκε ικανός λόγος νομιμοποίησης της ευθανασίας.

<sup>9</sup> Guy Haarcher, «*Philosophie des droits de l'homme*», ed. de l'Université de Bruxelles, 1989, σ. 70.

βούλησης και της συναίνεσης του υποκειμένου. Η άρθρωσή τους στη σεξουαλική ελευθερία διόλου εκπλήσσει καθώς η τελευταία συνιστά βασικό παράδειγμα της νεωτερικής συγκρότησης του υποκειμένου<sup>10</sup> με προέκτασή της την κανονιστική διευθέτηση της –σκοτεινής πλέον– σχέσης σώματος και προσώπου, στο πρότυπο του δικαιώματος στην ιδιοκτησία<sup>11</sup>. Η σεξουαλική αυτοδιάθεση αποτελεί, σύμφωνα με το ίδιο το ΕΔΔΑ, συστατικό στοιχείο της ταυτότητας του ατόμου<sup>12</sup>.

Πιο συγκεκριμένα, με αφορμή την ελευθερία των ατόμων να συμβάλλονται στην απόλαυση της ηδονής, ακόμη και δια του έντονου φυσικού πόνου, φαίνεται να συγκρούονται μετωπικά δυο επικρατούσες, grosso modo, θεωρίες της αυτονομίας, η πατερναλιστική/ορθολογική/γνωστική και η ελευθεριακή/αυτονομιστική/βουλητική<sup>13</sup>, οι οποίες διεκδικούν την αληθινή

---

<sup>10</sup> Βλ. την κλασική μελέτη του Michel Foucault, «*L'histoire de la sexualité, Tome I : La volonté de savoir*», Tel, Gallimard, Paris, 1976.

<sup>11</sup> Τη θεμελίωση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στο δικαίωμα στην ιδιοκτησία και όχι στην ελευθερία της συνείδησης αναδεικνύει η Marie-France Renoux-Zagamè. Η έγκριτη ιστορικός του δικαίου αναλύει τη θεολογική έννοια του dominium mundi, του δικαιώματος δηλαδή του ατόμου να ιδιοποιείται τη φύση, αρχής γενομένης από τον ίδιο τον εαυτό, εν είδει επικαρπωτή, κατόπιν δεσμευτικής εντολής του Θεού, ο οποίος παραμένει ο φορέας της ψιλής κυριότητας. Η επίσημη απόφαση του Θεού να επιτρέψει, δια του νόμου, στον άνθρωπο τη συμμετοχή του στο βασίλειό του, καθιστά τον τελευταίο υποκείμενο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Βλ. Idem, «*Les origines théologiques du concept moderne de propriété*», Droz, Genève, 1987.

<sup>12</sup> Το ΕΔΔΑ υπογραμμίζει ότι το φύλο, ο σεξουαλικός προσανατολισμός και η σεξουαλική ζωή συνιστούν σημαντικές πλευρές του πεδίου της προσωπικότητας που προστατεύεται στο άρθρο 8, βλ. Κ.Α. και Α.Δ. κατά Βελγίου, *op.cit*, παρ. 79.

<sup>13</sup> Η αντιπαράθεση των δύο αυτών αντιλήψεων περί αυτονομίας προϋποθέτει την κατανόηση των επιστημολογικών και φιλοσοφικών τους αναφορών που συνοψίζονται στις κεντρικές έννοιες της βούλησης και του ορθού λόγου ως θεμελίων της πράξης του υποκειμένου αλλά και του ίδιου του νομικού φαινομένου. Το συγκεκριμένο δίπολο επιτρέπει καταρχήν μεθοδολογικά τη διάκριση δύο βασικών ρευμάτων σκέψης, από την αρχαιότητα έως τις μέρες μας, που διεκδικούν την ορθή περιγραφή της ανθρώπινης φύσης και κατάστασης. Από τον Αριστοτέλη και τους σοφιστές, τον Descartes, τον Hobbes και τον Kant ή ακόμη τον Derrida και τον Rawls, έως τον Kelsen, τον Dworkin και τον Habermas (ενδεικτική η αναφορά των ονομάτων), η προτίμηση στο βολονταρισμό ή τον ορθολογισμό οδηγεί στην αποκρυστάλλωση μιας φιλοσοφικής, ηθικής, πολιτικής και νομικής θέσης από την πλευρά του ερμηνευτή. Θα ήταν αδύνατον να συμπεριλάβουμε στην παρούσα μελέτη την εξαιρετικά πολύπλοκη προβληματική της σχέσης βούλησης και ορθού λόγου ή βέβαια να παραπέμψουμε στις πολυάριθμες μελέτες που θίγουν άμεσα ή έμμεσα το ζήτημα. Αντί πολλών βλ. Ιωάννης Α. Τασόπουλος, «*Το ηθικοπολιτικό θεμέλιο του Συντάγματος*», Αντ.Ν.Σάκκουλας, Αθήνα - Κομοτηνή, 2001. Ακόμη, Harry Frankfurt, «*Freedom of the will and the concept of a person*» σε Gary Watson (ed.), «*Free Will*», Oxford, 1982, Joseph Raz, «*Engaging Reason*», Oxford 1999, Joel Feinberg, «*Harm to self: the moral limits of the criminal law*», Oxford 1986, Gerald Dworkin, «*The theory and practice of autonomy*», Cambridge, 1991, Jeremy Waldron, «*A right to do wrong*», Ethics, vol. 92, Οκτώβριος 1991, σ. 21-39, Michela Marzano, «*Je consens, donc je suis...*», PUF, Paris, 2006, Alain Renaut, «*L'ère de l'individu*», Gallimard, Paris, 1989, Olivier Cayla – Yan Thomas, «*Du droit de ne pas naître*», Gallimard, Paris, 2003, Jerome B. Schneewind, «*L'invention de l'autonomie: une histoire de la philosophie morale moderne*», NRF, Essais, Gallimard, Paris, 2001, Joëlle Proust, «*La nature de la volonté*», Folio, Essais, Gallimard, Paris, 2005, Michel Troper, «*Autorité et raison en droit public français*» σε idem, «*Pour une théorie juridique de l'Etat*», PUF, Léviathan, Paris, 1994, σ. 108 κ.επ., Otto Pfersmann, «*Le statut de la volonté dans la définition positiviste de la norme juridique*», Droits, v. 28, σ. 83 κ.επ., Norberto Bobbio, «*La raison dans le droit*», σε idem, «*Essais de*

σύνδεση της λέξης με το πράγμα, εντός, πάντα, της φιλελεύθερης παράδοσης. Και είναι προφανές ότι η προτίμηση στη μια ή την άλλη, με τις ενδιάμεσες αποχρώσεις τους, δεν μπορεί παρά να καθορίζει τη θέση του ερμηνευτή στην αναπόφευκτη διελκυστίνδα, θεωρητική και πρακτική, ανάμεσα στην ελευθερία και τον περιορισμό του υποκειμένου ως κύριους άξονες της κοινωνικής συμβίωσης και της προσωπικής κυριαρχίας.

Κοινή συνισταμένη των αποφάσεων είναι η εξέταση της αναγκαιότητας και της αναλογικότητας του περιορισμού της ιδιωτικότητας των υποκειμένων, με επίμαχο σημείο τη νομιμοποιητική δύναμη της συναίνεσης τους στις σαδομαζοχιστικές πράξεις. Η προβληματική της αυτοδιάθεσης του σώματος και της προσωπικής αυτονομίας συναντά θεμελιώδεις επιταγές της έννομης τάξης, όπως η προστασία της υγείας και των δικαιωμάτων των τρίτων. Τίθενται, ακολούθως, τα εξής εύλογα ερωτήματα: ποιο είναι το σημείο ανοχής των – εθελούσιων– σωματικών προσβολών, όταν δηλαδή αναιρείται η βασική επιταγή του κοινωνικού συμβολαίου που είναι η φυσική ακεραιότητα των προσώπων; Ποια τα όρια της συμβολαϊκής ελευθερίας και πότε θεμελιώνεται κατάχρηση του δικαιώματος στην αυτοδιάθεση<sup>14</sup>;

Αντιλαμβανόμαστε, συνεπώς, τους λόγους για τους οποίους η *ακρότητα* του σαδομαζοχισμού συνιστά χρήσιμο εργαλείο για τη νοηματοδότηση της *κανονικότητας* της ελευθερίας. Τα κριτήρια νομιμότητας του σαδομαζοχιστικού παιχνιδιού διαφεντεύουν, επί της αρχής, *κάθε σύμβαση*, ενώ, από την άλλη, το περιθώριο παρέμβασης στην αυτοδιάθεση του ατόμου στοιχειοθετεί το περιθώριο δράσης του σύγχρονου *Λεβιάθαν*.

Εάν, σύμφωνα με την Muriel Fabre-Magnon, η ανοχή του σαδομαζοχισμού *εκτρέπει* τα δικαιώματα του ανθρώπου σε μια *διστραμμένη* κατεύθυνση<sup>15</sup>, υπονοείται ότι η απαγόρευση της *τρέλας* του ερωτικού παιχνιδιού υπαγορεύεται από μια (ορθή) *λογική* των δικαιωμάτων αφενός και της αυτονομίας αφετέρου. Ο χαρακτηρισμός της σαδομαζοχιστικής σύμβασης αποκτά *ιδιάζουσα* βαρύτητα για δύο λόγους: πρώτον, *παραπέμπει* στην κλασική προβληματική της ελευθερίας και της δουλείας και στο ρόλο της *συναίνεσης* ως διαφοροποιητικό τους *σημείο* ενώ, δεύτερον, παρουσιάζει μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα νομικά *sui generis* δομή καθότι αναγκαστικά κοινωνική (πρακτικά) και αυστηρά

---

*théorie du droit*», Bruylant - L.G.D.J., 1998, σ.79 κ.επ. Ας μας επιτραπεί, τέλος, να παραπέμψουμε σε Georgios Karavokyris, «*L'autonomie de la personne en droit public français*», Thèse, dir. Jean Morange, Université Paris II, Paris, 2008.

<sup>14</sup> Ioanna Tourkochoriti, «*Is abuse of the right to self-disposition conceivable?*» σε «*The Aim in the Law*», Acts of the Seminar for the period 2006-2007 of the Society for Research in Legal Philosophy and Legal History, Athens, Greece (forthcoming).

<sup>15</sup> Idem, op.cit. Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι ο σαδομαζοχισμός ουσιαστικά ακυρώνει το κεκτημένο των δικαιωμάτων διότι υπονομεύει την αυτονομία του προσώπου και εξυμνεί την (αυτό)καταστροφή του. Για μια φιλελεύθερη θεώρηση της ελευθερίας της αυτοδιάθεσης βλ. Stéphanie Hennette-Vauchez, «*Disposer de soi? Une analyse juridique sur les droits de la personne sur son corps*», préf. Etienne Picard, L'Harmattan, Logiques Juridiques, Paris, 2004.

ατομική (ψυχαναλυτικά) σχέση<sup>16</sup>, με συνέπεια η δικαστική της αξιολόγηση να υποδεικνύει το κανονιστικό περιεχόμενο της αυτονομίας του προσώπου τόσο σε σχέση με τον Άλλο όσο και με τον ίδιο του τον εαυτό.

Η κύρια συνεισφορά του σαδομαζοχισμού στην κατανόηση της αυτονομίας έγκειται στη δημιουργική αποδόμηση του παραδοσιακού σχήματος δούλου και κυρίου. Εκεί που η ορθολογική αντίληψη της αυτονομίας προτάσσει την απόλυτη, έως και μεταφυσική, αντιδιαστολή της ελευθερίας απέναντι στη δουλεία, επιζητώντας είτε την *αυθεντική βούληση* του υποκειμένου είτε την υπαγωγή των πράξεών του στον ηθικό κανόνα της *γενικευσιμότητας*, η σύνθετη περίπτωση του σαδομαζοχισμού αναδεικνύει την έωλη βάση των παραπάνω κριτηρίων νομιμότητας της αυτοδιάθεσης και προβάλλει την αξία της επιλογής και της συναίνεσης στην οιαδήποτε *σχέση*, η οποία εμπεριέχει αναπόφευκτα, σαν επικοινωνιακό ενέργημα, την *εκχώρηση* του εαυτού. Η ποιοτική διαβάθμιση ανάμεσα στη βούληση και τη συναίνεση και η σύγχυση παιχνιδιού και πραγματικότητας ή, διαφορετικά, η ταυτολογία *παράνομου* και *αδύνατου*, υπηρετούν την αντίσταση στον άκρατο βολονταρισμό των δικαιωμάτων του *ανθρώπου* και τη μετάβαση στα δικαιώματα της *–ανθρώπινης– φύσης*.

Η προϊούσα δυσπιστία απέναντι στη συναίνεση και η κοινωνικοποίηση της ιδιωτικής σφαίρας αξιώνουν, πλέον, θέση ερμηνευτικής προκατάληψης<sup>17</sup> τόσο

---

<sup>16</sup> Η θεωρία διχάζεται ως προς τον προσδιορισμό της σαδομαζοχιστικής σχέσης. Ο Freud ορίζει το σαδομαζοχισμό ως «την επιθυμία του να κάνεις το ερωτικό αντικείμενο να υποφέρει ή το να δεχτείς να υποφέρεις ο ίδιος». Ο σαδισμός είναι, λοιπόν, η πράξη της επιβολής του πόνου στον ερωτικό σύντροφο ή ο εξευτελισμός του, ενώ ο μαζοχισμός αναζητά τον πόνο ή τον εξευτελισμό. Είναι προφανές ότι η φροϋδική ερμηνεία του σαδομαζοχισμού θεωρεί τις δύο πράξεις απολύτως συμπληρωματικές. Αντιθέτως, στη μεταγενέστερη ανάλυση του Gilles Deleuze ο σαδισμός και ο μαζοχισμός δεν μπορούν ποτέ να συναντηθούν, διότι και στις δύο περιπτώσεις το υποκείμενο δεν έχει ανάγκη τον άλλο για να ικανοποιήσει την εμμονή του αλλά διαπραγματεύεται αποκλειστικά με τον εαυτό του το ίδιο το στοιχείο της διαστροφής. Ο σαδιστής δεν συναντά ποτέ του το μαζοχιστή και vice-versa, διότι κάθε υποκείμενο βρίσκεται σε ένα δικό του κλειστό κόσμο, όπου ο άλλος αποτελεί απλώς το εργαλείο ή το μέσο μιας προσωπικής φαντασίωσης και δεν αποκτά επ' ουδενί την υπόσταση του ερωτικού συντρόφου. Βλ. Véronique Poutrain, «*Sadomasochisme*», σε Michela Marzano (dir.) «*Dictionnaire du Corps*», PUF, Paris, 2007, σ. 830-831. Όπως θα παρατηρήσουμε στη συνέχεια, το ΕΔΔΑ προβαίνει σε μια συνδυαστική εφαρμογή, έστω υποσυνείδητα, των παραπάνω θεωριών καθώς το επιχείρημα της προστασίας της υγείας του άλλου αποδέχεται το φροϋδικό ορισμό ενώ η έμμεση αναφορά στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια του μαζοχιστή, ο οποίος αξιολογείται ως σαδιστής του εαυτού του, παραπέμπει στη ντελεζική πρόσληψη του σαδομαζοχισμού και στην αυστηρά προσωπική διάσταση της πράξης.

<sup>17</sup> Όπως η έννοια συναντάται στον Gadamer. Κατά την εκτίμηση του Γερμανού φιλοσόφου η κατανόηση μας στηρίζεται αναπόφευκτα σε ορισμένες προληπτικές κρίσεις, τις προκαταλήψεις, που φέρουν τα πράγματα μέσα στον ιστορικό χρόνο. Παρότι αυτές επικρίνονται ως αντίθετες στο ορθολογικό πνεύμα του Διαφωτισμού λόγω της προσήλωσής τους στην παράδοση ή την αυθεντία, ο Gadamer υποστηρίζει ότι κάποιες προκαταλήψεις δεν είναι εσφαλμένες αλλά παραμένουν νόμιμες και γόνιμες για την αξιολογική κρίση που η ερμηνευτική πράξη εμπεριέχει. Έτσι, στην περίπτωση των δικαιωμάτων της αυτοδιάθεσης ή υποψία απέναντι στη συναίνεση, προϊόν της αντινεωτερικής φιλοσοφίας του πρώτου μισού, κυρίως, του 20ου αιώνα, θεωρείται από τους πολέμιους της φιλελεύθερης βουλευσιάρχιας ως μια γόνιμη προκατάληψη στην προσπάθεια διατύπωσης της ορθής ερμηνείας της αυτονομίας και της αυτοδιάθεσης του υποκειμένου. Βλ. Hans-Georg Gadamer, *op.cit.*, σ. 298 και Γιώργος Ξηροπαϊδης, «*Η διαμάχη των ερμηνειών, Gadamer - Habermas*», Πόλις, Αθήνα, 2008, σ. 295.

στις δικαυκά ενδιαφέρουσες σχέσεις όσο και στον ελάχιστο χώρο μοναξιάς του προσώπου, με συνέπεια η νομιμότητα ή και η δυνατότητα της βούλησης του υποκειμένου να προσδιορίζονται κυριαρχικά από την αντικειμενική επίκληση της ηθικής και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, ακόμη και όταν δεν βλάπτονται τα δικαιώματα τρίτων (1).

Στην αντίπερα όχθη, η νομολογιακή στροφή της Κ.Α. και Α.Δ. κατά Βελγίου προωθεί, παρά την αποδοκιμασία της πράξης, τη βουλευτική ανάγνωση της έννοιας της αυτονομίας και αναγνωρίζει στα πρόσωπα την υπόσταση του λόγου τους και το νεωτερικό δικαίωμά τους στο παιχνίδι της αναπαράστασης και της δημιουργίας της πραγματικότητας. Η απόλαυση της ελευθερίας τους να παριστάνουν και να υποδύονται ερωτικά τους υπόδουλους, σαν πρωταγωνιστές θεατρικής παράστασης, κατοχυρώνει την εθελούσια συγκρότηση τους σε υποκείμενα δικαίου και επιβεβαιώνει ότι στον κόσμο που διαπλάθει το – μοντέρνο– δίκαιο δεν υπάρχει περιθώριο για φυσικούς κυρίαρχους (2).

### **1. Η αυτονομία ως υποχρέωση**

Οι κ.κ. Laskey, Jaggard και Brown καταδικάστηκαν σε βαριές ποινές φυλάκισης, χωρίς αναστολή, για την πρόκληση σωματικών βλαβών, σύμφωνα με το βρετανικό νόμο του 1861<sup>18</sup>. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι αξιόποινες πράξεις, στις οποίες συμμετείχαν 44 ακόμα ενήλικοι άνδρες, υπέπεσαν τυχαία στην αντίληψη της δικαιοσύνης λόγω της καταγραφής τους σε βιντεοταινίες που εντοπίστηκαν κατά τη διάρκεια μιας έρευνας ρουτίνας των διωκτικών αρχών. Ουδείς επικαλέστηκε βλάβη ή παραβίαση της συναίνεσής του. Επιπρόσθετα, οι πικάντικες κασέτες δεν κυκλοφόρησαν ποτέ στο εμπόριο ή σε εξωτικούς τρίτους. Οφείλουμε, ακόμη, να διευκρινίσουμε ότι οι σωματικές βλάβες, παρά τον οριακό χαρακτήρα των προσβολών, ήταν κυρίως επιδερμικές και δεν έχρησαν της παραμικρής ιατρικής επέμβασης.

Η σαδομαζοχιστική σύμβαση χαρακτηρίζεται από μια εξαιρετικά αυστηρή, έως και απαρέγκλιτη, δομή. Τα μέλη αποδέχονται εκ των προτέρων τις λεπτομερείς ρυθμίσεις διεξαγωγής του παιχνιδιού, διότι, προφανώς, η έντασή του είναι υπαρκτικά και σωματικά οριακή. Εξού και η θέσπιση του θεμελιώδους όρου εξόδου από τη σύμβαση που σηματοδοτεί την ελευθερία του παίκτη να πετάξει από πάνω του τη μάσκα του σαδιστή ή του μαζοχιστή, να αποχωριστεί το κουστούμι του αφέντη ή του δούλου.

Η απλή εκφορά του κωδικού, την κρίσιμη στιγμή κατά την οποία το υποκείμενο κρίνει ανυπόφορο ψυχοσωματικά το βαθμό προσβολής της ακεραιότητας του, αρκεί για τη μονομερή λύση της σύμβασης και την αποχώρησή του από την ερωτική κοινότητα, την άρνηση του Άλλου και την επιστροφή στην προσωπική του μοναχική κατάσταση. Η συμμετοχή του στο κοινωνικό, πολιτικό, ή, εν προκειμένω, στο σεξουαλικό παίγνιο προαπαιτεί την αναγνώριση της ελευθερίας της ομιλίας του, την υποδοχή του λεκτικού –και

---

<sup>18</sup> Στο άρθρο 47 προβλέπεται ότι «Ποινή φυλάκισης μέχρι πέντε έτη επιβάλλεται σε όποιον αναγνωρίζεται ένοχος για χτυπήματα και τραυματισμούς».

σωματικού— του ενεργήματος (speech act) από την ισχύουσα (γλωσσική) σύμβαση και, *a contrario*, το σεβασμό της ελευθερίας του να δράσει *αντισυμβατικά* στο όνομα της *προσωπικής του αυτονομίας*.

Στην υπόθεση Laskey δοκιμάζεται η κυριαρχία του υποκειμένου πάνω στον ίδιο του τον εαυτό εξαιτίας της εξουδετέρωσης της *επιτελεστικής δύναμης* του Λόγου της σωματικής του διάθεσης<sup>19</sup>. Το *σημαίνον* της αυτονομίας του, η φωνητική αναπαράσταση της κωδικοποιημένης λύσης της σύμβασης, εισέρχεται στην σφαίρα του α-νόητου και προσλαμβάνεται σαν ένας ακατάληπτος θόρυβος, μια άναρθρη κραυγή που κανένα έλλογο ον δεν μπορεί να εκστομίσει διότι υλοποιεί αυτόχρονα την απόλυτη *πραγμοποίησή* του, τη ζωώδη εκχώρηση της βούλησης του και την παράλογη κατάργησή της υποκειμενικότητάς του. Ο μαζοχιστής που ομολογεί «*αρκετά!*» ή «*έλεος!*»<sup>20</sup>, για να *σημάνει* την ελευθερία της αυτοδιάθεσής του και να δηλώσει στον κοινωνό του την επιθυμία του να αποστασιοποιηθεί από την ερωτική του περσόνα, έχει ήδη παραβιάσει, με μόνη τη συμμετοχή του, τη *λογική νόρμα* της αυτονομίας του, γιατί έχει αναλωθεί σαν *πράγμα* και έχει αποδεχθεί την πιο επαχθή δουλειά, την πλήρη μετατροπή του σε αντικείμενο και την υποταγή του στην παμφάγα βουλμία της αλλότριας αλλά και της δικής του βούλησης.

Η σαδομαζοχιστική ορμή ασελγεί πάνω στο λογικό σώμα του υποκειμένου και πρέπει να διαγραφεί *a priori* από τη λίστα των *νοητών* ανθρώπινων επιθυμιών διότι κανείς δεν μπορεί ορθολογικά να θέλει να είναι δούλος, ούτε...*λόγου χάριν*, για την απλή *ευχαρίστησή* του (Α). Η συναίνεσή του ακυρώνεται μπροστά στο ηθικό και νομικό έγκλημα που διαπράττει από τη μια κατά του...συμπαίκτη του, όταν αναλαμβάνει τον ενεργητικό ρόλο του σαδιστή/αφέντη, και από την άλλη κατά του ιδίου, όταν περιορίζεται στην παθητική θέση του μαζοχιστή/δούλου. Στη δεύτερη περίπτωση, ο ηθικός πανικός αγγίζει τα όρια του και *ο μαζοχιστής αναγορεύεται σε...σαδιστή του εαυτού του*<sup>21</sup>. Ακολουθώντας την οριακή του συνήθεια δεν διακινδυνεύει μόνο

---

<sup>19</sup> Η προβληματική του σώματος παραπέμπει στη γλώσσα, στη σχέση των λέξεων και των πραγμάτων, η οποία βρίσκεται στο επίκεντρο του νομικού φαινομένου. Η γλωσσική σύμβαση του δικαίου σημασιοδοτεί το σώμα και την ελευθερία της διάθεσής του ανάλογα με το φιλοσοφικό πλαίσιο στο οποίο εγγράφεται, όπως θα δούμε πιο αναλυτικά στην συνέχεια. Για τη σύνδεση σώματος και γλώσσας βλ. Gilles Lhuillier, «*L'homme - masque. Sur la dimension anthropologique du droit*», σε «*Penser le corps*», Methodos, vol. 4, 2004 στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://methodos.revue.org/document125.html>

<sup>20</sup> Στην υπόθεση Κ.Α. και Α.Δ. κατά Βελγίου το θύμα κατέφυγε επανειλημμένως στη χρήση του κωδικού «ritié», όπως αυτός είχε συμφωνηθεί εκ των προτέρων σαν όρος διακοπής των πρακτικών, χωρίς όμως να εισακουστεί από τους συμπαίκτες του.

<sup>21</sup> Βλ. Olivier Cayla, «*Le plaisir de la peine et l'arbitraire pénalisation du plaisir*», σε Daniel Borillo – Danièle Lochak (dir.), «*La liberté sexuelle*», PUF, Paris, 2005, σ. 93. Σύμφωνα με το συγγραφέα, το ΕΔΔΑ μετατρέπει αυθαίρετα το μαζοχισμό σε σαδισμό για να δικαιολογήσει την ποινικοποίηση της επιθυμίας του υποκειμένου να δέχεται τον πόνο παρά την απουσία αντίστοιχου κανόνα δικαίου. Ο Cayla συμμαρτίζεται τη ντελεξική ερμηνεία του σαδομαζοχισμού διότι υποστηρίζει ότι η συναινετική συνάντηση σαδιστή και μαζοχιστή είναι ανέφικτη με εξαίρεση την περίπτωση που ο μαζοχιστής απαιτεί από τον σαδιστή να του κάνει κακό και ο τελευταίος του απαντά...αρνητικά. Σε



την υγεία τρίτου ή τη δική του (B) αλλά αναιρεί την ηθική του υπόσταση μετέχοντας σε ένα παρά φύση παιχνίδι που αποκλίνει κραυγαλέα από τον αντικειμενικό κανόνα της ανθρώπινης αξιοπρέπειας (Γ).

### **A. Η αβέβαιη προστασία της σεξουαλικής ελευθερίας: ανάμεσα στην αδύνατη συναίνεση και τη λογική βούληση**

Σε πρόσφατη μελέτη της, η Danièle Lochak αναδεικνύει το νεφελώδες νομικό status της σεξουαλικής ελευθερίας. Δίχως ξεκάθαρες αναφορές στο θετικό δίκαιο<sup>22</sup>, και ενώ η μετα-νόρμα της αξιοπρέπειας πλανάται στο φυσικοδικαιϊκό, και όχι μόνο<sup>23</sup>, ορίζοντα, η σεξουαλική αυτο-διάθεση εμπίπτει, συχνά, είτε στους ειδικούς, πολλαπλούς, περιορισμούς της σωματικής της αναφοράς –όπου η ερωτική ηδονή αφαιρείται αυθαίρετα από το πραγματολογικό πεδίο της πράξης– είτε στην ανεξάντλητη, ηθικοπολιτικά, προβληματική της ελευθερίας...και των ορίων της. Η όψιμη σύναψή της στην εγγυητική σφαίρα της ιδιωτικότητας και της αυτονομίας, μέσω, κυρίως, της ΕΣΔΑ<sup>24</sup>, ενισχύει την κανονιστική της αυτονομία αλλά δεν αποτρέπει την υπαγωγή της σε γενικούς ποινικούς κανόνες που, όμως, ερμηνεύονται υπό το πρίσμα μιας ελλοχεύουσας ηθικής της...σεξουαλικότητας.

Εκτός της μεθοδολογικής αυτής ανακολουθίας, η οποία παραπέμπει στην έμμεση αστυνόμευση της –ανέφικτης– ελεύθερης επιθυμίας από τον μεγάλο

---

αυτή την οπτική, ο μαζοχισμός αποτελεί μια σχέση που το υποκείμενο διατηρεί με τον εαυτό του και που θα έπρεπε να είναι νομικά αδιάφορη.

<sup>22</sup> Danièle Lochak, «*Une liberté (pas) comme les autres?*», σε «*La liberté sexuelle*», op.cit., σ. 8. Η σεξουαλική ελευθερία στερείται συγκεκριμένου νομικού θεμελίου και συνάπτεται σε μια σειρά δικαιωμάτων και ελευθεριών, όπως η προσωπική αυτονομία, η ατομική (φυσική) ελευθερία, η ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας, η ιδιωτική ζωή, η ελευθερία της συνείδησης και βέβαια η ελευθερία διάθεσης του σώματος. Για να θυμηθούμε τον Foucault, η νομική μεταχείριση της σεξουαλικής ελευθερίας παραπέμπει στη νεωτερική αντίληψη περί σεξουαλικότητας *καθώς όλοι μιλούν γι' αυτήν σαν ένα μυστικό*. Αντιστοίχως, πολλοί κανόνες αναφέρονται έμμεσα στην προστασία της χωρίς να καταγράφεται η ίδια στο νομικό θετικό κεκτημένο.

<sup>23</sup> Ρητά κατοχυρωμένη στο άρθρο 2 παρ.1 του Συντ. Αντιθέτως, η ανθρώπινη αξιοπρέπεια δεν μνημονεύεται στο κείμενο της ΕΣΔΑ. Ωστόσο, εκτός του άρθρου 3 της Σύμβασης που παραπέμπει στην προστασία της ανθρώπινης αξίας, η ανθρώπινη αξιοπρέπεια χρησιμοποιείται συχνά από τον ευρωπαϊκό δικαστή ως ερμηνευτική αρχή της προστασίας των δικαιωμάτων, βλ. Αντί πολλών Béatrice Maurer, «*Le principe de dignité de la personne humaine et la Convention européenne des droits de l'homme*», La Documentation française, Collection Monde Européen et International (CERIC), 1999. Επίσης, Charlotte Girard και Stéphanie Hennette-Vauchez, «*La dignité de la personne humaine, recherche sur un processus de juridicisation*», PUF, Droit et Justice, Paris, 2005.

<sup>24</sup> Στην απόφαση DVO κατά Βελγίου (1<sup>η</sup> Μαρτίου 1976), με θέμα την καταγραφή της αλλαγής φύλου στα αρχεία του ληξιαρχείου, το ΕΔΔΑ δέχτηκε ότι η « άρνηση αναγνώρισης της σεξουαλικής ταυτότητας ως θεμελιώδους δικαιώματος του προσώπου είναι αντίθετη στο άρθρο 8 της Σύμβασης ». Στην απόφαση B κατά Γαλλίας (25 Μαρτίου 1992) το δικαστήριο καταδίκασε το γαλλικό Κράτος διότι απαιτώντας συνεχώς από την προσφεύγουσα την επίδειξη του σεξουαλικού της φύλου προέβη σε παραβίαση της ιδιωτικότητάς της σύμφωνα με το άρθρο 8. Τέλος, στην απόφαση Goodwin κατά Ηνωμένου Βασιλείου (11 Ιουλίου 2002), το ΕΔΔΑ υπογράμμισε ότι η άρνηση τροποποίησης της ληξιαρχικής πράξης γεννήσεως συνιστά παραβίαση του άρθρου 8 ακόμη και αν η αλλαγή αυτή έχει επιπτώσεις στη λειτουργία της δημόσιας υπηρεσίας.



Άλλο<sup>25</sup>, η εγγύηση της προσωπικής σεξουαλικής αυτονομίας προσκρούει στον ύφαλο της ποιοτικής υποβάθμισης της αξίας της *συναίνεσης*, σε αντιδιαστολή με την ανεπιφύλακτη εμπιστοσύνη στην ανώτερη, κατ' ουσία, σύλληψη της *βούλησης*. Η συναίνεση εκλαμβάνεται ως *τεκμήριο δουλείας* και όχι ως *πρόταση ελευθερίας*. Όπως, χαρακτηριστικά, αναφέρει η Marie-Anne Frison-Roche στη «*Δύση η ελευθερία είναι στο όχι· η συναίνεση είναι στο ναι. Με τη βούλησή μου εξουσιάζω· με τη συναίνεση υποτάσσομαι. Η δύναμη είναι στη βούληση· η συναίνεση είναι στην πλευρά της αδυναμίας*»<sup>26</sup>. Παρότι η θέση αυτή αξιώνει ακρίβεια ή ευαισθησία στη διάγνωση και τη θεραπεία της πραγματικής ανισότητας που διέπει την κατάρτιση κάθε συμβολαίου, η προαγωγή της σε ερμηνευτικό προαπαιτούμενο των δικαιωμάτων της αυτοδιάθεσης κυοφορεί την ίδια την αυτοαναίρεσή της. Κι αυτό επειδή αποσυνδέει *οντολογικά* τη συναίνεση από την αυτονομία επιμένοντας, παρά τις περί του αντιθέτου διακηρύξεις των θιασωτών της, στη μάταιη αναζήτηση της αυθεντικής, γνήσιας και μη διαμεσολαβημένης βούλησης, στην άκριτη αποδοχή της ανεδαφικής, μετά τα διδάγματα της φιλοσοφίας της υποψίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα<sup>27</sup>, μεταφυσικής του υποκειμένου. Η αντίσταση, λοιπόν, στον αφελή και απλοϊκό, κατά τον Alain Renaut<sup>28</sup>, βολονταρισμό της νεωτερικότητας καταλήγει, παραδόξως, στην

---

<sup>25</sup> Για μια εισαγωγή στη λακανική οπτική του υποκειμένου και της διαμεσολάβησης των επιθυμιών του από τον μεγάλο Άλλο βλ. Σλαβόι Ζίζεκ, «*Λακάν*», μετ. Δημήτρης Καγιαλάρης – Κωνσταντίνος Παπαδάκης, επιμ. Δημήτρης Βεργέτης – Αλεξία Παρασκευοπούλου, Πατάκης, Αθήνα, 2009.

<sup>26</sup> Βλ. Idem, «*Remarques sur la distinction entre la volonté et le consentement en droit des contrats*», RTD civ., 1995, σ. 573. βλ. επίσης Geneviève Fraisse, «*Du consentement*», Seuil, Paris, 2007.

<sup>27</sup> Δύσκολα πείθει πλέον, μετά τον Marx, τον Nietzsche και τον Freud, τους κύριους εκφραστές του ρεύματος της φιλοσοφίας της «υποψίας» (philosophie de soupçon), αλλά και μετά το δομισμό ή την ερμηνευτική και την φαινομενολογική στροφή, με ιδιαίτερη αναφορά τη φιλοσοφία της γλώσσας, η κλασική μεταφυσική του υποκειμένου και η κακώς αποδιδόμενη στον Descartes σύλληψη της αυτοεγκατάστασής του στον κόσμο. Από το Φυσικό Νόμο των φυσικοδικαιουστών και το Θεό του χριστιανισμού ή του Descartes έως τον μεγάλο Άλλο του Lacan το υποκείμενο εμφανίζεται υπόλογο σε μια ανώτερη αρχή, αποτελεί μέρος μιας προυπάρχουσας τάξης και σύμβασης την οποία καλείται να διαμορφώσει. Διαφέρει, βέβαια, από το ένα φιλοσοφικό ρεύμα στο άλλο η φύση της σχέσης αυτής. Το ίδιο, λοιπόν, το cogito δεν είναι η αδιαμφισβήτητη αρχή του κόσμου αλλά σηματοδοτεί, όπως υποστηρίζει ο Paul Ricoeur, την εκκίνηση της αμφιβολίας ως προς την ίδια την καθαρότητα της συνείδησης. Κοντολογίς, η κρίση του cogito δημιουργείται την ίδια στιγμή με την ανακάλυψη του. Βλ. Paul Ricoeur, «*Soi - même comme un autre*», Seuil, Essais, Paris, 1990, σ. 15 και Vincent Descombes, «*Le complement de sujet*», Gallimard, Paris, 2004.

<sup>28</sup> Ο Alain Renaut επαναδιατυπώνει τη συνήθη κριτική που ασκείται στη φιλοσοφία της νεωτερικότητας, και ιδιαίτερα στον Descartes, με επίκεντρο τον άκρατο βολονταρισμό και την απουσία των ορίων που θα επέτρεπαν να συλλάβουμε το υποκείμενο με όρους περατότητας και όχι αυθυπαρξίας. Η φιλοσοφική ανάγκη θεμελίωσης μιας αυτονομίας της ευθύνης και όχι της εγωκεντρικής ανεξαρτησίας του ατόμου οδηγεί τον Renaut στην Τρίτη Κριτική του Kant, όπου η διαδικασία της πρόσληψης του κόσμου δεν ξεκινά από το cogito αλλά από την ίδια την πραγματικότητα. Εντούτοις, δύσκολα μπορούμε να αγνοήσουμε ότι η Τρίτη Κριτική αφορά την αισθητική και όχι το δίκαιο. Όπως θα διαπιστώσουμε παρακάτω, η κατηγορία που ο Renaut απευθύνει στους μοντέρνους λίγο ευσταθεί. Και τούτο διότι η μοντέρνα φιλοσοφία κάθε άλλο παρά επιμένει στην ελευθερία της βούλησης να κάνει ότι ακριβώς θέλει. Αντιθέτως, μέσω της αντιπαράθεσης ανάμεσα στο φυσικό και το κοινωνικό πλαίσιο αναδεικνύει την ανάγκη περιορισμού της, τουλάχιστον

απόλυτη αποθέωση της...βούλησης. Χειρότερα, ακόμη, υπονοεί ότι κάποιοι κατέχουν το φυσικό ή ανθρωπολογικό δικαίωμα να αυτοπροσδιορίζονται ως οι σοφοί ή φρόνιμοι φορείς της, ενώ οι υπόλοιποι, *de facto* και, αλίμονο, *de jure* ανώριμοι διανοητικά, δεν μπορούν παρά μόνο να συναινούν, με την προηγούμενη άδεια, βέβαια, των...πρώτων.

Η ανοιχτή αμφισβήτηση της συναίνεσης στο πεδίο της (σεξουαλικής) ελευθερίας αγγίζει, συχνά, την πλήρη διάψευση της ίδιας της δυνατότητάς της. Όταν ο πήχης της αξιολόγησής της ξεπερνά τη συνειδητή προσβολή ή ζημία του άλλου και τοποθετείται σε δυσθεώρητα ηθικά και πραγματολογικά ύψη, όπως ο αυτόνομος και ορθολογικός χαρακτήρας της πράξης, ελεύθερος κάθε ψυχολογικού και κοινωνικού ετεροκαθορισμού, είναι προφανές ότι οποιαδήποτε πράξη και κατεξοχήν η σεξουαλική, δυσχερώς ελεγχόμενη με ηθικούς όρους, είναι σχεδόν αδύνατο να εκπληρώσει τα απαιτούμενα κριτήρια. Ο ηθικός φιλόσοφος Ruwen Ogien δικαίως αναρωτιέται: «*Ποιος, όμως, κατέχει μια τέτοια γνώση; Ποιος είναι τέλεια ορθολογιστής και αυτόνομος; Υπό αυτές τις συνθήκες ούτε ο Θεός ο ίδιος δεν θα μπορούσε ποτέ να συναινέσει αληθινά*»<sup>29</sup>.

Στα μάτια των ένθερμων υποστηρικτών της *ορθής σεξουαλικότητας* ο σαδομαζοχισμός είναι ο πιο εύκολος στόχος. Η κατάλυση της υποκειμενικότητας, η άλογη εκχώρηση της βούλησης, η σωματική και ηθική βαρβαρότητα της ηδονής, η εγωιστική απόλαυση του άλλου, δίχως ίχνος ευαισθησίας, και το τελεολογικό κενό μιας πράξης που δεν ωφελεί απτά το κοινωνικό σύνολο ή το δημόσιο συμφέρον, και, πάνω απ'όλα, η εύκολη ταυτοποίησή της με την αποκρουστικότερη μορφή δουλείας, καθιστούν όχι μόνο *παράνομη* αλλά στην ουσία *ανέφικτη ή παράλογη* τη συναίνεση των παικτών. Η σαδομαζοχιστική σύμβαση σφραγίζει την πρακτική και συμβολική κατάργηση της αυτονομίας του υποκειμένου. Η Michela Marzano επισημαίνει ότι «*εάν ο στόχος των σαδομαζοχιστικών πρακτικών είναι να συμβάλουν στην αποδόμηση του υποκειμένου πώς είναι δυνατόν να είναι ανεκτές στο όνομα της προσωπικής αυτονομίας;*»<sup>30</sup>.

Η εκούσια συμμετοχή στο σαδομαζοχιστικό παιχνίδι κρύβει μια απαράδεκτη ηθικά και λογικά αντίφαση· δηλώνοντας παρόν στη σύμβαση της δουλείας το άτομο παύει να υφίσταται ως *πρόσωπο*, φορέας αυτόνομης βούλησης, μεταμορφώνεται σε άψυχο *πράγμα* και υποπίπτει στο διάσημο, από τον Αριστοτέλη και μετά<sup>31</sup>, αδίκημα της επιτελεστικής αντίφασης, καθώς το

---

στις κοινωνικές σχέσεις του υποκειμένου. Βλ. Alain Renaut, «*L'ère de l'individu*», Gallimard, Paris, 1989.

<sup>29</sup> Idem, «*La liberté d'offenser. Le sexe, l'art et la morale*», La Musardine, Paris, 2007, σ. 28.

<sup>30</sup> βλ. Idem, «*Je consens, donc je suis...*», PUF, Paris, 2006, σ. 167.

<sup>31</sup> Aristote, «*Μεταφυσική*», Tome 1, Livre Gamma, Vrin, μετ. και σημ. J. Tricot, σ. 124. Ο Αριστοτέλης επιτίθεται στους σοφιστές διότι δεν αποδέχονται την αναζήτηση της αλήθειας ως καταστατική ή ακόμη και οντολογική προϋπόθεση της πρότασής τους. Μια πρόταση που υποστηρίζει το ίδιο και το αντίθετό του παραβιάζει τη λογική συνοχή της και στερείται οποιουδήποτε νοήματος. Συνεπώς ο τρελός αυτός λόγος εξοστρακίζεται από το πεδίο της σήμανσης λες και αποτελεί έναν ακατανόητο θόρυβο που δεν ταιριάζει στα έλλογα ανθρώπινα όντα. Οι αντιπρόσωποι του παράλογου

περιεχόμενο της πράξης του –η πραγματοποίηση του εαυτού του– έρχεται σε ευθεία αντίθεση με την πραγματολογική διάσταση της πρωτοπρόσωπης εκφοράς της. *Ο σαδομαζοχιστής, λοιπόν, εκφράζει στην ίδια πρόταση το ίδιο και το αντίθετό του. Η σημασιολογική ετερονομία του γλωσσικού του ενεργήματος αντιτίθεται στην πραγματολογική του αυτονομία. Ως εκ τούτου, η σαδομαζοχιστική σύμβαση συνιστά ένα λογικό απόπημα, μια ανάπηρη επικοινωνιακά πρόταση που υποδηλώνει ότι το υποκείμενο δύναται να αυτοδιατίθεται σαν αντικείμενο.* Στις σύγχρονες ορθολογικές θεωρίες, κυρίως στον Apel και τον Habermas, η πράξη αυτή εξορίζεται από τη γλωσσική και κατ' επέκταση την πολιτική ή, *in extremis*, την ανθρώπινη κοινότητα διότι παραβιάζει τους καταστατικούς όρους συμμετοχής<sup>32</sup>.

Η ίδια φιλοσοφική/λογική αστυνόμευση της –σεξουαλικής– βούλησης φαίνεται να διαπνέει τη δικαστική μεταχείριση του σαδομαζοχισμού. Στην υπόθεση Laskey η ξεκάθαρη συναίνεση των παικτών δεν λήφθηκε υπόψη από το δικαστήριο, ούτε καν ως ελαφρυντικό στοιχείο του αξιοποίνου, αφού αξιολογήθηκε ως μια *τρελή* πρόταση που δεν μπορεί να διεκδικήσει την παραμικρή βαρύτητα στη ζυγαριά της νομικής επαλήθευσης των πραγματικών περιστατικών. Με ή χωρίς αυτή, η σαδομαζοχιστική σύμβαση είναι ποινικά κολάσιμη διότι εκλαμβάνεται ως ένα *πραγματικό* συμβόλαιο δουλείας και όχι ως ένα σεξουαλικό *παιχνίδι*. Η φαντασιακή δουλεία του σαδομαζοχισμού συγγέεται αυθαίρετα με την πιο ρεαλιστική και απάνθρωπη υποταγή. Οι σαδομαζοχιστές δεν *πρέπει* να ενεργούν *σαν* δούλοι γιατί απλά...είναι δούλοι. Ως εκ τούτου, δεν έχουν το δικαίωμα ούτε καν να το *προσποιούνται*, για την

---

λόγου είναι, κατά τον Αριστοτέλη, όμοιοι των...φυτών. Για τους σοφιστές βλ. την εξαιρετική μελέτη της Barbara Cassin, «*L'effet sophistique*», Gallimard, Paris, 1995.

<sup>32</sup> Karl-Otto Apel, «*Transformation de la philosophie, I*», trad. Christian Bouchindhomme, Thierry Simonelli και Denis Trierweiler, Cerf, coll. Passages, Paris, 2007, Jürgen Habermas, «*Théorie de l'agir communicationnel: rationalité de l'agir et rationalisation de la société*» tome 1, trad. Jean-Louis Schlegel, Fayard, Paris, 1987 και idem, «*Morale et communication: conscience morale et activité communicationnelle*», trad. et intr. Christian Bouchindhomme, Champs – Flammarion, Paris, 1999. Κοινός τόπος των παραπάνω θεωριών της επικοινωνίας είναι η διαπόμπευση του σχετικισμού και πολύ περισσότερο του σκεπτικισμού, της αδιαφορίας ή της άρνησης της ενσωμάτωσης του ζητήματος της αλήθειας και της αντικειμενικότητας στην ίδια τη δομή της επικοινωνιακής πράξης. Για τον Apel και τον Habermas η πρόσβαση στην κοινότητα του διαλόγου περνά από την αποδοχή των καταστατικών όρων που διέπουν την επικοινωνιακή πρακτική, όπως η ειλικρίνεια, η καλή πρόθεση και η εξάλειψη κάθε ιεραρχίας και αυθεντίας των επιχειρημάτων. Η διυποκειμενική επικοινωνία επιτίθεται στις έννοιες της κυριαρχίας, του κρυμμένου ιδιωτικού συμφέροντος και της κακόβουλης κρίσης με τελικό στόχο την αυστηρά ορθολογική εξαγωγή της καλύτερης λύσης, όπως ακριβώς στον Dworkin για κάθε hard case υπάρχει και η καλύτερη δυνατή απάντηση. Στο διαλογικό αυτό πλαίσιο η σχετικιστική ή σκεπτικιστική άρνηση του διαλόγου δεν είναι εφικτή γιατί αποτελεί ένα παράλογο λεκτικό ενέργημα, σύμφωνα, βέβαια, με τα κριτήρια του Habermas ή του Apel. Βλ. επίσης Jean-Marc Ferry, «*Philosophie de la communication*», tome 1, «*De l'antinomie de la vérité à la fondation ultime de la raison*», Cerf, Humanités, Paris, 1994.

απλή ηδονή τους. Το δίκαιο επεμβαίνει ως κανονιστικό *υπερεγώ* στις φαντασιώσεις του ατόμου και υπαγορεύει τον ηθικό πυρήνα του σεξουαλικού του αυτοπροσδιορισμού. Κανείς δεν μπορεί, εξ ορισμού, να επιθυμεί τη δουλεία, ούτε στα...ψέματα.

## **B. Από τη ρητή προστασία της υγείας...**

Στο Lord's Chamber ο Lord Templeman, μέλος της πλειοψηφίας, αναφέρει μεταξύ άλλων: «η ποινική νομοθεσία που συχνά, βέβαια, παραβιάζεται, επιβάλλει περιορισμούς σε μια πρακτική που θεωρείται επικίνδυνη και επιζήμια για τα άτομα και η οποία, εάν γινόταν ανεκτή και διαδιδόταν θα μπορούσε να προκαλέσει ζημία στο σύνολο της κοινωνίας. Σε κάθε περίπτωση, στη συγκεκριμένη υπόθεση, οι διάδικοι δεν ακρωτηρίασαν το σώμα τους αλλά προσέβαλαν τη φυσική ακεραιότητα των συναινεσάντων θυμάτων (...) Καταρχήν, διακρίνουμε την τυχαία από τη βάνανση βία. Η σαδομαζοχιστική βία προϋποθέτει την ωμότητα από την πλευρά των σαδιστών και τον εξευτελισμό των θυμάτων. Αυτή η βία είναι βλαβερή για τους συμμετοχούς και παρουσιάζει απρόβλεπτα ρίσκα. Δεν είμαι καθόλου διατεθειμένος να δεχθώ τη συναίνεση ως μέσο υπεράσπισης όταν πρόκειται για συνενυρέσεις σαδομαζοχιστικού χαρακτήρα οι οποίες αναπαράγουν και εξυμνούν την ωμότητα (...) Η κοινωνία έχει το δικαίωμα και την υποχρέωση να προστατευθεί απέναντι στη λατρεία της βίας. Είναι διεστραμμένη η απόλαυση του πόνου του άλλου».

Τα παραπάνω επιχειρήματα αποδέχεται, *mutatis mutandis*, και το ΕΔΔΑ. Στο αιτιολογικό της Laskey υπογραμμίζεται ότι οι «σαδομαζοχιστικές πρακτικές προκάλεσαν τραύματα ή βλάβες κάποιας βαρύτητας (...) το Δικαστήριο δεν αποδέχεται το επιχείρημα των προσφευγόντων, σύμφωνα με το οποίο δεν θα έπρεπε να διωχτούν, γιατί οι βλάβες δεν ήταν σοβαρές και δεν χρειάστηκαν ιατρική επέμβαση (...) το Δικαστήριο, όπως και η Επιτροπή, δεν θεωρεί απαραίτητο να εξετάσει εάν η επέμβαση στην ιδιωτικότητα των προσφευγόντων θα μπορούσε να δικαιολογηθεί από την προστασία της ηθικής. Εντούτοις, αυτή η διαπίστωση δεν πρέπει να ερμηνευθεί ως αμφισβήτηση του δικαιώματος του Κράτους να αποτρέπει τέτοιου είδους πράξεις στο όνομα της ηθικής». Την αναστολή αυτή κατακρίνει ο δικαστής E. Pettiti, στη συμπλέουσα με την πλειοψηφία γνώμη του, υποστηρίζοντας ότι θα έπρεπε το Δικαστήριο να σημειώσει ρητά την ανάγκη καταστολής των πρακτικών σεξουαλικής «κατάχρησης ακόμα και όταν αυτές δεν επιφέρουν σωματικές βλάβες αλλά προσβάλλουν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια (...) Η παγκόσμια σύνοδος της Στοκχόλμης υπογράμμισε τους κινδύνους μιας ξέφρενης ανεκτικότητας η οποία μπορεί να οδηγήσει από την ακολασία στην παιδοφιλία ή τα βασανιστήρια του άλλου. Η προστασία της ιδιωτικής ζωής είναι η προστασία της ιδιωτικότητας και της αξιοπρέπειας του προσώπου και όχι η προστασία της αναξιοπρέπειάς του, ούτε η προαγωγή της παράνομης ανηθικότητας».

Η προστασία της υγείας (άρθρο 8 παρ. 2 της ΕΣΔΑ) προβάλλεται, λοιπόν, ως το κύριο επιχείρημα καταστολής των σαδομαζοχιστικών πρακτικών. Το

Δικαστήριο συμεριζεται ανεπιφύλακτα την απο-ερωτικοποίηση του παιχνιδιού και την υποβάθμισή του σε μια σειρά πράξεων σωματικής προσβολής με «συνειδητό στόχο τη βλάβη της υγείας των θυμάτων». Με αυτό τον τρόπο, το ΕΔΔΑ παρακάμπτει τη νομιμοποιητική δύναμη της συναίνεσης των υποκειμένων και επικυρώνει τη συμβατή με την ΕΣΔΑ εφαρμογή του βρετανικού νόμου. Η παροχή της ερωτικής ευχαρίστησης εξομοιώνεται σκόπιμα με την ένδοξη βλάβη της υγείας του τρίτου. Οι πράξεις ηδονής μειώνονται σε «εκούσια χτυπήματα» και «τραυματισμούς» ανάμεσα στους σεξουαλικούς συντρόφους, σε σημάδια «ωμής βαρβαρότητας» και «απάνθρωπης σκληρότητας» που καμιά φιλελεύθερη έννομη τάξη δεν μπορεί να ανεχτεί. Η υποκειμενική «ευχαρίστηση» των παικτών μεταλλάσσεται δικαστικά σε αντικειμενικό «πόνον» και οι αξιόποινες συνευρέσεις αποκαλούνται «εξευτελιστικές» προσβολές, οργανωμένες σε ειδικά «δωμάτια βασανιστηρίων».

Η περιγραφή, ωστόσο, των γεγονότων από τον δικαστή οφείλει, πέρα από την παράκαμψη της συναίνεσης, να δικαιολογήσει το θεμιτό και αναγκαίο του περιορισμού παρά την ανυπαρξία σοβαρών σωματικών βλαβών. Κατά την αγγλική νομολογία, εμπίπτει στον ορισμό της βλάβης ο βαθύς τραυματισμός της σάρκας και όχι η απλή επιδερμική αλλοίωση. Παρόλο που οι επίδικες πράξεις «δεν είχαν σε καμία περίπτωση ως αποτέλεσμα μολύνσεις ή μόνιμες σωματικές βλάβες, ούτε έχρησαν ιατρικής βοήθειας», προκύπτει «προφανώς από τα ίδια τα γεγονότα ότι προκάλεσαν βλάβες και τραύματα μιας κάποιας βαρύτητας, όχι μόνο ελαφρά ή εφήμερα», ενώ σημειώνεται ότι ακόμη και αν δεν είχαν αυτές τις συνέπειες θα έπρεπε να παραμείνουν αξιόποινες αφού απλά...θα μπορούσαν να (τις) έχουν<sup>33</sup>. Και τούτο εξαιτίας της καταφανούς φυσικής επικινδυνότητας τους, σε βαθμό που προκαλεί, ομολογουμένως, εντύπωση ότι τελικά δεν έλαβαν χώρα τα χειρότερα. Οι σαδομαζοχιστές είναι αδύνατον να διαφύγουν του – προδιαγεγραμμένου από το ΕΔΔΑ– απάνθρωπου πεπρωμένου τους, σε πλήρη διαστρέβλωση των πραγματικών δεδομένων που αποδεικνύουν ότι κατά τη διεξαγωγή του σεξουαλικού παιχνιδιού, τα τελευταία...δέκα χρόνια, δεν έχει διαπιστωθεί κανένας σοβαρός τραυματισμός. Άλλωστε, συνήθως, η θεατρική αναπαράσταση της δουλείας του σαδομαζοχισμού όχι μόνο δεν επιδιώκει τα απρόβλεπτα ρίσκα αλλά προβλέπει με ακρίβεια την αποτροπή τους μέσω της επιμελούς σκηνοθεσίας των επιμέρους ρόλων, της προηγούμενης απαγόρευσης των αυτοσχεδιασμών<sup>34</sup> και, κυρίως, της θέσπισης του απαράβατου γλωσσικού όρου που επιτελεί τη μονολογική και αυτόβουλη διακοπή του παιχνιδιού. Στο σεξουαλικό σκριπ του σαδομαζοχισμού εγγράφονται η συναινετικότητα, η διαπραγμάτευση των σεξουαλικών φαντασμάτων, η συμβατικότητα και ο σεβασμός των ορίων του άλλου<sup>35</sup>. Ακόμη και αυτή η δικαστική αγκύλωση στην πιθανή διακινδύνευση της ακεραιότητας του σώματος μάλλον περιπλέκει το νομικό καθεστώς πράξεων ιδιαίτερης επικινδυνότητας, όπως τα extreme sports

<sup>33</sup> Olivier Cayla, «Le plaisir de la peine et l'arbitraire pénalisation du plaisir», op.cit., σ. 102.

<sup>34</sup> Véronique Poutrain, op.cit., σ. 832.

<sup>35</sup> Ibidem, σ. 831.

ή οι αισθητικές και ιατρικές επεμβάσεις υψηλού ρίσκου, τις οποίες το δίκαιο ανέχεται, διότι αυτές (το) ενδιαφέρουν πολύ λιγότερο ηθικά. Η υποκριτική προστασία της υγείας δεν καταφέρνει να αποκρύψει το ισχυρό μοραλιστικό ελατήριο της δικανικής πεποίθησης.

### Γ...στην άρρητη επίκληση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας

«Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια είναι εκτός διαπραγμάτευσης και το να αναζητήσουμε το λόγο συνιστά άρνηση του ίδιου του λόγου»<sup>36</sup>.

Η υπαγωγή των πραγματικών περιστατικών της Laskey στο άρθρο 8 παρ. 2 της ΕΣΔΑ υποπίπτει, όπως είδαμε, σε λογικά ατοπήματα. Η επιφύλαξη του ΕΔΔΑ να καταγγείλει ρητά την ηθική απαξία της πράξης ενισχύει τις αντιφάσεις του. Και αυτό διότι το πιο ισχυρό, αν και υποδόριο, έρεισμα της κρίσης του δεν είναι η –εξαιρετικά αμφίβολη– σοβαρή προσβολή της φυσικής ακεραιότητας των προσώπων, αλλά η παραβίαση της θεμελιώδους νόρμας της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

Έτσι, το ΕΔΔΑ εκμεταλλεύεται δικαιικά τη δεδομένη αμφισημία των σαδομαζοχιστικών πράξεων και *διευθετεί ταυτόχρονα τη σχέση του σαδιστή με τον μαζοχιστή και αυτή του μαζοχιστή με τον ίδιο του τον εαυτό*. Η ρητορική δύναμη μιας έννοιας που διεκδικεί εφαρμογή τόσο στη νομικά ενδιαφέρουσα διυποκειμενική σχέση όσο και στην αδιάφορη για το δίκαιο μοναχική πράξη της αυτοδιάθεσης συνιστά το πλέον πρόσφορο θεμέλιο ενός νέου *ήθους* των δικαιωμάτων, όπου το άτομο δεν μονο-λογεί εγωιστικά αλλά δια-λέγεται με τη φύση του και αποδέχεται όλες τις απορρέουσες υποχρεώσεις με κορωνίδα την απαγόρευση της αυτο-διάθεσής του ως πράγμα ή, αλλιώς, καντιανά, την απαγόρευση της μεταχείρισης του ως απλού μέσου για τον εκάστοτε σκοπό<sup>37</sup>. Η αξιοπρέπεια δεν εκτίθεται στο στίβο των ερμηνειών αλλά κατοχυρώνεται ως αντικειμενική ιδέα που *διατρέχει*, με τη μεταφυσική έννοια του όρου, κάθε μέλος της ανθρώπινης κοινότητας, επιβάλλοντας τη συγκρότηση του ατόμου σε πρόσωπο και την οντολογική διαφύλαξη, πέρα από τη βούληση του καθενός και ανεξάρτητα της κατάστασής του, της ενότητας σώματος και πνεύματος σαν αντίβαρο στον επικίνδυνο και υπεύθυνο για την απελευθέρωση της κακής βούλησης καρτεσιανό δυϊσμό της. Παρά τη σημασιολογική της απροσδιοριστία<sup>38</sup>, η οποία καθιστά, βέβαια, ευχερή την εφαρμογή της σε κάθε *hard case*<sup>39</sup>, η ανθρώπινη αξιοπρέπεια δεσμεύει το άτομο να δρα αυτόνομα και ορθολογικά, να σέβεται τη λογική και πραγματική του συγκρότηση ως υποκείμενο της ανθρωπότητας, να μένει, εν ολίγοις, πιστό στην αρχή του Ορθού

<sup>36</sup> Bernard Edelman, «*Critique de l'humanisme juridique*», σε idem, «*La personne en danger*», PUF, Paris, 1999, σ. 13.

<sup>37</sup> Emmanuel Kant, «*Fondements de la métaphysique des moeurs*», trad. Victor Delbos, intr. και notes Alexis Philonenko, Vrin, Paris, 2004, σ. 142

<sup>38</sup> Olivier Cayla, «*Dignité humaine: le plus flou des concepts*», Le Monde, 31 Ιανουαρίου 2003.

<sup>39</sup> Ronald Dworkin, «*No right answer?*», in «*Law, morality and society: essays in honour of H.L.A. Hart*», edited by P.M.S. Hacker and Joseph Raz, Clarendon Press, Oxford, 1977, σ. 58.

Λόγου που απαγορεύει την ολέθρια έκπτωση του από την αυτονομία/ελευθερία του προσώπου στην ετερονομία/δουλεία του πράγματος. Η δυναμική σχέση ατόμου και προσώπου δεν μπορεί να αφηθεί στη διακριτική ευχέρεια της υποκειμενικής βούλησης γιατί αποτελεί μια φυσική αντικειμενική αλήθεια. Συνεπώς, πρόσωπο και αξιοπρέπεια σχεδόν συγχωνεύονται<sup>40</sup> στο μάγμα της φυσικής υποχρεωτικής αυτονομίας<sup>41</sup>.

Η σαδομαζοχιστική σύμβαση καταστρατηγεί, με αυτούς τους όρους, την κατηγορική προσταγή της αξιοπρέπειας. Η σαδιστική εμμονή της βίας εμπεριέχει την εκμετάλλευση του μαζοχιστή ως απλού μέσου για το διεστραμμένο σκοπό του αφέντη του. Εφόσον ο σαδιστής δεν προτίθεται να προσφέρει ηδονή στο σύντροφό του και επιθυμεί απλά να τον βλάψει είναι προφανές ότι τον χρησιμοποιεί σαν φτηνό αντικείμενο. Επιπλέον, η έντονη αποδοκιμασία και η απαγόρευση της πρόκλησης του πόνου υπονοεί και την άμεση καταδίκη του μαζοχιστικού αιτήματος. Κατά συνέπεια, ο μαζοχιστής δεν μπορεί καν να...υπάρξει ή να ονομαστεί ως τέτοιος γιατί στην ουσία είναι ο ίδιος ο αδίστακτος τύραννος και σαδιστής του εαυτού του, ο *συναυτουργός* της πιο εξευτελιστικής και απάνθρωπης πραγματοποίησης<sup>42</sup>. Ο μαζοχιστής δεν δικαιούται να...λάβει τον πόνο της πλήρωσης της σεξουαλικής του φαντασίωσης διότι αυτόματα τον...επιβάλλει στον εαυτό του μέσω της εργαλειοποίησης του σαδιστή.

Η υποβολή του σαδομαζοχισμού στο τεστ της ανθρώπινης αξιοπρέπειας φανερώνει την επικινδυνότητα της τελευταίας για την προσωπική αυτονομία και κυριαρχία του υποκειμένου. Η ρεαλιστική φιλοσοφική της βάση, με άλλα λόγια ο επικαθορισμός της οποιασδήποτε σχέσης από τη φυσική και οντολογική αλήθεια της αδιάσπαστης ενότητας νου και σώματος νομιμοποιεί, δυνητικά, την αστυνόμευση και της αναπαράστασης της πραγματικότητας, υποτάσσοντας,

---

<sup>40</sup> Ο Xavier Bioy υπογραμμίζει ότι «η έννοια του ανθρώπινου προσώπου δεν χρησιμεύει μονάχα στο να προσδίδει ένα πρόσωπο στην αξιοπρέπεια αλλά είναι η ίδια η αξιοπρέπεια, δηλαδή συνοψίζεται στο ότι την εξυψώνει. Έτσι, αξιοπρέπεια και πρωτοκαθεδρία του προσώπου δύσκολα μπορούν να χωριστούν. Η επιβεβαίωση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου εμπεριέχει την πρωτοκαθεδρία της. Όμως, η πρωτοκαθεδρία του προσώπου, από την άποψη της εφαρμογής της στο άτομο, προσκρούει σε πολλές περιπτώσεις στην αξιοπρέπεια των ομάδων που περικλείουν και αναγνωρίζουν το άτομο σαν πρόσωπο». Βλ. idem, «*Le concept de personne humaine en droit public : recherche sur le sujet des droits fondamentaux*», Dalloz, Nouvelle bibliothèque de Thèses, Paris, 2003 σ. 95.

<sup>41</sup> Η αρχή της αξίας του ανθρώπου, όρος που έχει επικρατήσει στην ελληνική νομική σκηνή, ιδρύει μια αδιάσπαστη φυσική κοινωνία ανάμεσα στο Άτομο και τη Φύση. Το περιεχόμενο της σχέσης συνοψίζεται στην ένταξη του ατόμου ως παραδειγματικού μέρους στην καθολική ουσία της ανθρώπινης φύσης δια της κτήσης της ιδιότητας του προσώπου. Η βιολογική συμμετοχή του ατόμου στη γενική κατηγορία του ανθρώπινου γένους μετατρέπεται σε ηθική και νομική υποχρέωση ωσάν η επικοινωνιακή αυτή πράξη να εξέφευγε οποιασδήποτε υποκειμενικής επιλογής. Η φυσική αντίληψη του ανήκειν δεν συμβαδίζει με το συμβασιοκρατικό χαρακτήρα της νεωτερικής σύλληψης του δικαίου και παραπέμπει σε ρεαλιστικές φιλοσοφικές θεωρίες, όπως λ.χ. των αρχαίων ή των σύγχρονων οπαδών του φυσικού δικαίου, οι οποίες δεν ανέχονται την ελευθερία επιλογής του να «φέρει» κανείς το ανθρώπινο πρόσωπο.

<sup>42</sup> Olivier Cayla, «*Le plaisir de la peine et l'arbitraire pénalisation du plaisir*», op.cit., σ. 98. Αντίθετη άποψη εκφράζει η Michela Marzano, «*Je consens, donc je suis...*», op.cit., σ. 164



πατερναλιστικά<sup>43</sup>, την ατομική ύπαρξη στην καθολική ουσία του ανθρώπινου γένους. Το περιεχόμενο μιας σχέσης παύει να υπόκειται στο ελαστικό κριτήριο της βούλησης, όπως αυτή αποκρυσταλλώνεται στη σύμβαση των υποκειμένων, και αξιολογείται με βάση τη φρόνηση και τη συμμόρφωσή του στο standard<sup>44</sup> της αξιοπρέπειας.

Αν και η αξιοπρέπεια μπορεί να συμπορευθεί θεωρητικά και πρακτικά με την ελευθερία στο χώρο διάδρασης των ατόμων, γεγονός βέβαια που προκαλεί εύλογα ερωτήματα ως προς τη χρησιμότητα ή την πρωτοτυπία της έννοιας, η ανακήρυξή της σε πεμπουσία των δικαιωμάτων της αυτοδιάθεσης ελάχιστα απέχει από την απόλυτη κατάργηση της αυτονομίας. Η αξιοπρέπεια απαγορεύει στο άτομο να εκφέρει την παράλογη πρόταση δεν υπάρχω ή non-cogito<sup>45</sup>, να

---

<sup>43</sup> Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Σταύρος Τσακυράκης «ο πατερναλισμός όχι μόνον υπονομεύει κάθε θεμέλιο των ατομικών δικαιωμάτων, αλλά στο βαθμό που αντιμετωπίζει τον πολίτη ως ανήλικο, ανίκανο να επιλέγει το δικό του σχέδιο ζωής, αποτελεί μια βαρύτατη προσβολή στην αξία του ανθρώπου». Βλ. Ιδίου, «Πατερναλισμός και ατομικά δικαιώματα», σε Μιχάλης Τσαπόγας – Δημήτρης Χριστόπουλος (επιμ.), «Τα δικαιώματα στην Ελλάδα 1953-2003. Από το τέλος του εμφυλίου στο τέλος της μεταπολίτευσης», Ελληνική Ένωση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, Καστανιώτης, Αθήνα, 2004, σ. 313.

<sup>44</sup> Πρόκειται, δηλαδή, για μια αόριστη νομική έννοια της οποίας η σήμανση εξαρτάται από τη δικαστική εφαρμογή της κανονικότητας (normalité). Παρότι όμως τα κριτήρια προσδιορισμού της από το δικαστή αξιάνουν συνέπεια στο ορθό ή το εύλογο, είναι προφανές ότι κρύβουν ηθικοπολιτικές θέσεις. Βλ. Stéphane Rials, «*Le juge administratif français et la technique du standard*», L.G.D.J., Bibliothèque de Droit Public, tome 135, Paris, 1980.

<sup>45</sup> Η διαμάχη γύρω από το cogito αποκτά ιδιάζουσα βαρύτητα για την κατανόηση της σύλληψης της αυτονομίας ως επιλογής και όχι ως υποχρέωσης στο πλαίσιο της νεωτερικότητας. Οι επικριτές της νεωτερικότητας θεμελιώνουν στην ορθολογικότητα του cogito την παντοδυναμία της βούλησης του υποκειμένου, την αλαζονική ανακήρυξή του σε πρωταρχικό σημείο πρόσληψης της πραγματικότητας, κατά τη διάρκεια μιας μονολογικής διαδικασίας, όπου το άτομο δημιουργεί από το μηδέν τον κόσμο, εν είδει κανονιστικού Κυρίαρχου, χωρίς να συνομιλεί με αυτόν. Το cogito εντάσσεται στην ιστορία ή την εποχή της μεταφυσικής του υποκειμένου, την οποία εγκαινίασε με όρους συμβάντος ο Πλάτων. Εάν η αλήθεια υπόκειται στο ανθρώπινο βλέμμα, τότε το παρατηρούμενο πράγμα στερείται ουσίας και το υποκείμενο, η απλή μονάδα, συνιστά το μόνο σταθερό σημείο θέασης του κόσμου. Κατά συνέπεια, η βούληση του ατόμου κατέχει την απόλυτη δύναμη νοηματοδότησής του, δίχως να λογοδοτεί σε καμιά αρχή. Ακόμα και το ίδιο το cogito, με άλλα λόγια η ιδέα της αυτονομίας, είναι προϊόν της βούλησης και όχι της φύσης. Από την άλλη, ο καρτεσιανός δυϊσμός κατηγορείται από στοχαστές όπως ο Michel Foucault ως δογματικά ορθολογικός και υπεύθυνος για τον αποκλεισμό της τρέλας στο κοινωνικό και λογικό περιθώριο. Εάν το cogito είναι η αδιαμφισβήτητη αρχή του λόγου, τότε η τρέλα, η πρόταση που παραβιάζει το ίδιο το cogito, στερείται οποιασδήποτε λογικής, και όχι μόνο, νομιμοποίησης. Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι η σύλληψη του Descartes καθίσταται υπεύθυνη για όλα τα δεινά της ανθρωπότητας, από την πραγματοποίηση του ατόμου, λόγω του μοιραίου δυϊσμού της, έως την αστυνόμευση της παράλογης σκέψης, εξαιτίας της προσήλωσής της στην τυπική λογική. Το αυτάρκες cogito, αυτο-τεθειμένο και ορθολογικά περιχαρακωμένο, δύσκολα συμβαδίζει με την ιστορικότητα του είναι και την περατότητα της ανθρώπινης ουσίας. Επιπλέον, ο μοναδικός και εσωστρεφής χαρακτήρας του εμποδίζει την έξοδο του ατόμου από τον εαυτό του και την επαφή με τον Άλλον, τη διυποκειμενική, τελικά, συγκρότηση της ταυτότητας του.

Ωστόσο, οι παραπάνω κατηγορίες αγνοούν ότι η αυτονομία του cogito διόλου δε συνίσταται στην αυθυπαρξία του, λες και είναι αποτέλεσμα παρθενογέννησης. Αντιθέτως, το cogito στον Descartes αποτελεί καρπό της θεϊκής βούλησης, όπως ο άνθρωπος στην ιουδαϊκή - χριστιανική παράδοση, και δεσμεύεται από αυτήν. Απλώς, η δέσμευση αυτή που εξασφαλίζει στο άτομο την αυτονομία του σαν ον παρόμοιο αλλά όχι ίδιο με τον Θεό, δεν είναι μια φυσικής τάξεως σχέση αλλά προϋποθέτει τη συμβατική συναίνεση του υποκειμένου, την πρόθεσή του να πιστέψει στη θεϊκή

θρυμματίζει τη φυσική του υπόσταση και να επιλέξει τη βλάβη, την αυτοκατάργηση ή την αυτοκτονία του, να απορρίψει την ίδια του την ελευθερία, τη συμμετοχή του στο κοινωνικό συμβόλαιο, τη ζωή με τον Άλλο. Όπως ο μαζοχιστής δεν μπορεί να μιλήσει ή ακόμη χειρότερα να ακουστεί, γιατί είναι ανεπίτρεπτα βάρβαρος με τον ίδιο του τον εαυτό και κατ' επέκταση με την ανθρώπινη φύση του, έτσι και ο καθένας ο οποίος επιθυμεί άλογα... το κακό του οφείλει να υποχρεωθεί σιωπηλά, ηθικά και νομικά, στην αγαθή ιδέα της ελευθερίας του, στην αντικειμενική αλήθεια της ανθρωπινότητάς του. Η ύπαρξή του δεν μπορεί να απορρίψει την ουσία της και η αυτονομία του, η ολόδική του πρωτοπρόσωπη ζωή, καθίσταται απλά αδιαπραγμάτευτη ως δεσμευτική εντολή που εκφέρεται από ένα ιεραρχικά ανώτερο πρόσωπο γι' αυτόν αλλά... χωρίς αυτόν. *Συνοψίζοντας, η αξιοπρεπής αυτονομία δεν είναι πάρα μια υποχρεωτική ετερονομία, μια πραγματική και αναντίρρητη δουλεία, ένας μονόδρομος χωρίς την παραμικρή έξοδο διαφυγής. Η ίδια η ζωή αποκτά το κύρος της ηθικής και νομικής επιταγής.*

## **2. Η αυτονομία ως επιλογή**

Οκτώ χρόνια αργότερα, ο σαδομαζοχισμός επανυποβλήθηκε στην κρίση του ΕΔΔΑ κατόπιν ποινικής καταδίκης των αυτοργών του στα βέλγικα δικαστήρια. Οι κ.κ. Κ.Α (δικαστής) και Α.Δ. (γιατρός) συμμετείχαν σε σαδομαζοχιστικά όργανα τα οποία λάμβαναν χώρα σε ειδικά clubs, από το 1990 έως και το 1996. Η κατά τόπον έρευνα της βελγικής αστυνομίας έφερε στο φως μια βιντεοκασέτα με πρωταγωνιστές τους ίδιους και τρία ακόμη άτομα σε μια παράσταση ακραίων σωματικών προσβολών.

Σύμφωνα με το αποδεικτικό υλικό, «οι κατηγορούμενοι συνέχιζαν να την ανυψώνουν από τα στήθη με τροχαλία, να τη μαστιγώνουν και να της τοποθετούν ακόμη μεγαλύτερο βάρος (...) Πολλές φορές, αγνοούσαν ότι το θύμα ούρλιαζε «έλεος!», λέξη με την οποία είχε συμφωνηθεί ανάμεσα στους εμπλεκόμενους ότι μπορούσε αμέσως να θέσει τέρμα στα δρώμενα (...) Επιπλέον, κατά τη διάρκεια των παιχνιδιών και σε αντίθεση με τους συνήθεις κανόνες, οι προσφεύγοντες κατανάλωναν μεγάλες ποσότητες αλκοόλ, με αποτέλεσμα να χάνουν γρήγορα κάθε έλεγχο της κατάστασης (...) Έτσι, για παράδειγμα, όταν το θύμα, κρεμάμενο, έβλεπε να του καρφώνουν βελόνες στα

---

υπόσχεση, υποθέτοντας ότι η ανώτερη αυτή κανονιστική αρχή με την οποία συνδιαλέγεται του εγγυάται ειλικρινά την αυτονομία του. Εξού και η δυνατότητα της βούλησης να απορρίψει τον σύνδεσμο με τον Θεό, το κοινωνικό συμβόλαιο που του προτείνεται, και να αποδεχθεί τη φυσική της τιμωρία. Το θεολογικό αυτό σχήμα διατρέχει, εν πολλοίς, και την καρτεσιανή αυτονομία του cogito. Τέλος, εάν ανατρέξουμε στο γνωστό διάλογο μεταξύ Derrida και Foucault σχετικά με τον αποκλεισμό της τρέλας από τον ορθό λόγο του cogito μάλλον θα καταλήξουμε ότι το ίδιο το cogito δεν είναι αναντίρρητο διότι αποτελεί το αντικείμενο της υπόσχεσης ενός Θεού που μπορεί να αποδειχθεί πονηρός και ανειλικρινής απέναντι στο δημιουργημά του. Η τρέλα είναι, λοιπόν, μια ακόμη ελευθερία του ίδιου του cogito. Βλ. Για την κριτική του cogito βλ.αντί πολλών Alain Renault, «L'ère de individu», op.cit., και για τη σχέση τρέλας και cogito Jacques Derrida, «L'écriture et la différence», Seuil, Paris, 1979 σ. 75.

στήθη, στις θηλές, στην κοιλιά και στα γεννητικά όργανα, να του βάζουν ένα κεριό στο αιδοίο και έπειτα να του μαστιγώνουν τις θηλές, ούρλιαζε από πόνο και φώναζε, κλαίγοντας, δυνατά «έλεος!», οι προσφεύγοντες συνέχιζαν να του περνούν και άλλες βελόνες στα στήθη (...)

Παρά τη σκληρότητα των πράξεων κανείς δεν προέβαλε την παραβίαση της συναίνεσης ή τη βλάβη της σωματικής του ακεραιότητας. Άλλωστε, όπως και στην Laskey, οι προκληθείσες σωματικές βλάβες δεν δικαιολόγησαν την κλήση ιατρικής βοήθειας. Παρ' όλα αυτά, οι πρωταγωνιστές καταδικάστηκαν από τα βελγικά δικαστήρια σε ποινές φυλάκισης με αναστολή, οι οποίες επικυρώθηκαν από το ΕΔΔΑ. Σαν να μη έφτανε αυτό, οι επαγγελματίες τους ιδιότητες λειτούργησαν επιβαρυντικά για τη θέση τους, σε βαθμό που ένας εκ των δύο εξαναγκάστηκε σε έκπτωση από το λειτούργημά του<sup>46</sup>. Η συμμετοχή τους στο σαδομαζοχιστικό παιχνίδι εξελίχθηκε σε πραγματικό ηθικό και νομικό κόλαφο και υπονόμωσε πλήρως την κοινωνική και επαγγελματική τους ένταξη. Αντί η σεξουαλική τους αυτοδιάθεση να συνδεθεί με το δικαίωμα ανάπτυξης της προσωπικότητάς τους συνέβη ακριβώς το αντίθετο.

Εκ πρώτης όψεως, η αξιολόγηση της Κ.Α και Α.Δ. κατά Βελγίου ως νομολογιακής στροφής φαντάζει, το λιγότερο, ατυχής. Οι θερμοί υποστηρικτές της υποψίας απέναντι στη συναίνεση ανατρέχουν στο επαναλαμβανόμενο από το ΕΔΔΑ σκεπτικό της απόφασης του βελγικού δικαστηρίου, σύμφωνα με το οποίο «σχετικά με το επιχείρημα των προσφευγόντων ότι δεν θα έπρεπε να καταδικαστούν γιατί το θύμα είχε δώσει τη συναίνεση του, το Δικαστήριο εκτιμά ότι ο Κ.Α., ο οποίος ήταν δικαστής, δεν μπορούσε να αγνοεί την αρχή σύμφωνα με την οποία η συναίνεση του θύματος δεν ακυρώνει ούτε τον παράνομο χαρακτήρα των πράξεων ούτε την ενοχή του αυτουργού και, ως εκ τούτου, δεν συνιστά αιτία δικαιολόγησης». Εκτός αυτού, η αυτεπάγγελτη δίωξη των σαδομαζοχιστών μάλλον δεν αξιώνει και τη μεγαλύτερη συνέπεια στις αρχές του πολιτικού φιλελευθερισμού.

Όμως, η προσεκτική ανάγνωση του αιτιολογικού και ειδικότερα η εκτίμηση της συμβατότητας των άρθρων 392 και 398 του Βελγικού Ποινικού κώδικα με το άρθρο 8 της ΕΣΔΑ<sup>47</sup>, εξηγεί την αντίδραση που προκάλεσε η απόφαση στη θεωρία, μέχρι της καταγγελίας της σε έμμεση προτροπή

---

<sup>46</sup> Σύμφωνα με τον Βελγικό Άρειο Πάγο η συμμετοχή του δικαστή στα όργια προσέβαλε την αξία του επαγγέλματός του. Έτσι, το δικαστήριο προχώρησε στην καθαίρεσή του σημειώνοντας ότι η παραίτησή του δεν ήταν αρκετή για να θέσει τέρμα στην πειθαρχική διαδικασία. Στην απόφαση αυτή συνετέλεσε, ακόμη, η καταδίκη του διάδικου για το αδίκημα της προτροπής στην πορνεία και σε ασελείς πράξεις. Κατά συνέπεια, ο προσφεύγων απώλεσε το δικαίωμά του να συνταξιοδοτηθεί από το δημόσιο ταμείο. Η ιατρική ιδιότητα του δεύτερου προσφευγόντος λειτούργησε σε βάρος της θέσης του διότι το βελγικό δικαστήριο έκρινε ότι δεν μπορεί να επικαλεστεί τον αλκοολισμό του θύματος ως ελαφρυντικό στοιχείο της συμπεριφοράς του καθώς ως γιατρός όφειλε να προβλέψει το ρίσκο της πράξης του για τη σωματική ακεραιότητα της γυναίκας.

<sup>47</sup> Σύμφωνα με το άρθρο 392 η πρόκληση σωματικών βλαβών τιμωρείται ανεξάρτητα από τις συνθήκες τέλεσης της πράξης. Συνεπώς, η αναζήτηση της ερωτικής ηδονής και η σεξουαλική διάσταση της βίας του σαδομαζοχισμού δεν αλλάζουν την ποινική αντιμετώπιση των σωματικών προσβολών. Στο άρθρο 398 προβλέπονται τα όρια των ποινών για τις σωματικές βλάβες.

αναγνώρισης του δικαιώματος στο σαδισμό και επιβράβευσης της πιο χυδαίας κουλτούρας της βίας<sup>48</sup>! Κι' αυτό γιατί, σε αντίθεση με την Laskey, ο ευρωπαϊός δικαστής, αφού διευκρινίζει ότι «το ποινικό δίκαιο δεν μπορεί, καταρχήν, να επεμβαίνει στο πεδίο των εκούσιων σεξουαλικών πρακτικών που αφορούν την ελεύθερη κρίση των ατόμων», παρά μόνον όταν υπάρχουν « ιδιαίτερα σοβαροί λόγοι», ξεκαθαρίζει ότι «εάν κάποιος αξιώνει το δικαίωμα στην ελεύθερη απόλαυση σεξουαλικών πρακτικών, ένα όριο το οποίο πρέπει να εφαρμοσθεί είναι ο σεβασμός της βούλησης του «θύματος», του οποίου το δικαίωμα στις συνθήκες άσκησης της σεξουαλικής του διάθεσης πρέπει επίσης να προστατευθεί. Με αυτό εννοείται ότι οι πρακτικές διεξάγονται σε συνθήκες που επιτρέπουν ένα τέτοιο σεβασμό, κάτι το οποίο δεν συνέβη στη συγκεκριμένη περίπτωση». Αντιθέτως, προκύπτει από τα πραγματικά περιστατικά ότι οι «οι δεσμεύσεις των προσφευγόντων να επέμβουν ή να διακόψουν τις πρακτικές όταν το «θύμα» δεν συναινούσε πλέον δεν έγιναν σεβαστές. Επιπλέον, χάθηκε, κατά τη διάρκεια, κάθε οργάνωση και έλεγχος της κατάστασης. Έλαβε χώρα μια σειρά βίαιων πράξεων και οι ίδιοι οι προσφεύγοντες ομολόγησαν ότι δεν ήξεραν που θα κατέληγε».

Σύμφωνα με τα παραπάνω, ο πλέον σοβαρός λόγος που νομιμοποιεί τον περιορισμό της σεξουαλικής αυτοδιάθεσης έγκειται στη νόθευση (κατανάλωση μεγάλων ποσοτήτων αλκοόλ) και την παραβίαση της συναίνεσης (έλεος!) του θύματος. Οι κατηγορούμενοι διέπραξαν, σε αυτήν την περίπτωση, το ίδιο (γλωσσικό) έγκλημα με τους... δικαστές της Laskey, παραβλέποντας το λόγο της γυναίκας και μεταχειριζόμενοι αυτήν ως βουβό πράγμα, ως ένα απλό μέσο και όχι ως ομιλούν ανθρώπινο πρόσωπο. Η συλλήβδην καταδίκη των σαδομαζοχιστών στη... σιωπή, πράξη ακραίας γλωσσικής βίας, καταλύει την αξιοπρέπειά τους και την ανθρωπινή τους υπόσταση, απομακρύνοντάς τους από την κοινότητα του διαλόγου.

Η Κ.Α. και Α.Δ. εν. Βελγίου επαναφέρει το κριτήριο της έγκυρης συναίνεσης στο προσκήνιο της σεξουαλικής νομιμότητας, διαφορώντας για το ηθικό status της πράξης ή για τη συμβατότητά της με τη μετα-νομική επιταγή της αξιοπρέπειας. Αποδεχόμενος την εγκυρότητα του λόγου τους, ο δικαστής επιτρέπει, έστω έμμεσα, στους σαδομαζοχιστές το ελεύθερο παιχνίδι της δουλείας και τη συμβατική έκφραση της αυτοδιάθεσής τους. Θα επιχειρήσουμε

---

<sup>48</sup> Βλ. Myriél-Fabre Magnon, op.cit., και Michela Marzano, «*Je consens, donc suis...*», op.cit., οι οποίες προσδίδουν, έστω έμμεσα, στην ποινική καταδίκη του σαδομαζοχισμού ένα παιδαγωγικό χαρακτήρα για την οριοθέτηση της σωστής αυτονομίας του υποκειμένου και θεωρούν την ωμότητα του σεξουαλικού παιχνιδιού απόρροια της άκρατης φιλελευθεροποίησης των ηθών στις σύγχρονες ατομιστικές κοινωνίες. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι ίδιοι οι διάδικοι επικαλέστηκαν συγγνωστή πλάνη για το αξιόποιο των πράξεων τους υποστηρίζοντας ότι δεν φανταζόντουσαν ποτέ ότι τα άρθρα αυτά θα μπορούσαν να εφαρμοστούν στην περίπτωσή τους επειδή «το τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα χαρακτηριζόταν από ένα σημαντικό ατομικισμό και από ένα μεγάλο φιλελευθερισμό ή μια μεγάλη ανοχή, ακόμη και για πράξεις βίας οι οποίες θεωρητικά θα μπορούσαν να αξιολογηθούν ως σωματικές βλάβες, όπως αυτές που αποτελούν μέρος του σαδομαζοχισμού», βλ. παρ. 50 της απόφασης Κ.Α. και Α.Δ. κατά Βελγίου.

στη συνέχεια να αποδείξουμε, μέσω της αλληγορίας του κοινωνικού συμβολαίου, ότι αυτή ακριβώς η εθελούσια δουλεία, η οποία βρίσκεται στον πυρήνα της σεξουαλικής, και όχι μόνο, σχέσης, συνιστά, τελικά, μια μετωνυμία της αυτονομίας που κατοχυρώνει το δικαίωμα του υποκειμένου στη *λογική παράβαση της επιτελεστικής αντίφασης*, στην ελευθερία του, καταρχήν, να πραγματοποιεί συμβατικά τον εαυτό του και να καταξιώνεται, δια του σεβασμού της βούλησής του, σαν *πρόσωπο* (Α).

Ωστόσο, είναι λογικά ξεκάθαρο ότι η συναίνεση δεν μπορεί να νομιμοποιεί κάθε σύμβαση. Παρά τη θεμελίωση της ανθρώπινης υπόστασης στην εκούσια πραγματοποίηση, το ίδιο το κοινωνικό συμβόλαιο θέτει φραγμούς και απαγορεύσεις στις υποκειμενικές βουλήσεις. Εκτός, λοιπόν, από την ανάγκη τεκμηρίωσης της έγκυρης συναίνεσης σε θέση εγγυητικής αρχής του θεμελιώδους κανόνα *pacta sunt servanda*<sup>49</sup> που επιτηρεί την ενοχική δράση των υποκειμένων, η κανονιστική και δικαστική διευθέτηση της αυτονομίας ή, αλλιώς, της ηθελημένης ετερονομίας τους, οφείλει να ανατρέξει σε ένα δεύτερο αλλά εξίσου καθοριστικό κριτικό επίπεδο που να ανταποκρίνεται στο φιλελεύθερο προφίλ μιας σύγχρονης δημοκρατικής κοινωνίας, αξιακά ανοιχτής. Με αφορμή τη βελγική υπόθεση, θα επιμείνουμε σε δύο βασικές αρχές που μπορούν να υποστηρίξουν μια φιλελεύθερη θεωρία περί συναίνεσης, ευρείας εφαρμογής: τον *ηθικό μινιμαλισμό* και τη λεπτή –αλλά σπουδαία– *διάκριση ανάμεσα στην προσβολή και τη ζημία* (Β).

## **Α. Η εθελούσια δουλεία ως συστατικό στοιχείο της (σεξουαλικής) ελευθερίας**

Η απερίφραστη καταδίκη της εθελούσιας δουλείας, γνωστή ήδη από τη σχετική ανάλυση του Etienne de la Boétie<sup>50</sup>, είναι το leitmotiv της ηθικής και ποινικής καταδίκης των συμβάσεων. Η ενσωμάτωση της ανισότητας και της αδυναμίας των συμβαλλομένων στη νομική ή και δικαιοπολιτική αποτίμηση της ισχύος της συμφωνίας τους εντάσσεται σε ένα ρεύμα ρεαλιστικής και

---

<sup>49</sup> Η βασική αρχή του ενοχικού δικαίου ότι οι συμβάσεις πρέπει να τηρούνται διέπει τη συμβασιοκρατική σύλληψη του κοινωνικού συμβολαίου. Το Κράτος αναλαμβάνει την υποχρέωση να εγγυηθεί τη μεταμόρφωση του ατόμου σε άνθρωπο μέσω της ιδιότητας του πολίτη, ενώ την ίδια στιγμή τα άτομα αναγνωρίζουν στη δύναμη του νόμου τον πλέον σημαντικό λόγο συμμόρφωσής τους στην τήρηση των συμφωνιών τόσο με τον Κυρίαρχο όσο και μεταξύ τους. Οι συμβαλλόμενοι υπόσχονται την ειλικρίνεια και την αμοιβαιότητα των λόγων και διατηρούν, σε αντίθετη περίπτωση, το δικαίωμα λύσης της σύμβασης και την αξίωση αποζημίωσής τους. Βλ. Vincent Forray, «*Le consensualisme dans la théorie générale du contrat*», préf. Geneviève Pignarre, avant propos Christian Atias, Bibliothèque de droit privé, tome 480, L.G.D.J., Paris, 2007.

<sup>50</sup> Με βασικό επιχείρημα την εθελούσια αποδοχή της δουλείας από τους ανθρώπους που αδυνατούν να σταθούν στο ύψος της (ελεύθερης) ανθρώπινης φύσης και εκπίπτουν στην απαξιωμένη κατηγορία της υπόδουλης, κοιμισμένης συνείδησης. Η ανάλυση του La Boétie συμπίπτει με τις κριτικές της σύγχρονης εκδημοκρατικοποίησης, της εποχής της κατανάλωσης, ολότελα κενής από την άποψη του νοήματος, της αλλοτρίωσης κλπ. Βλ. Etienne de la Boétie, «*Le Discours de la servitude volontaire*», Paris, Payot, 1976 και Yves-Charles Zarka et les Intempestifs, «*Critique des nouvelles servitudes*», P.U.F., Paris, 2007. Ωστόσο, δεν μπορεί να παραβλέψει κανείς το πατερναλιστικό της ύψος και την εν τέλει...βουλησιαρχική της φιλοσοφική βάση.

πραγματιστικής ανάγνωσης της ελευθερίας της βούλησης που φιλοδοξεί να καλύψει συνολικά το πεδίο ανάπτυξης της προσωπικότητάς τους. Σε μια σειρά υποθέσεων αυτοδιάθεσης του σώματος, από τις φέρουσες μητέρες ή και τη δωρεά οργάνων στο πεδίο της βιοηθικής<sup>51</sup>, το περίφημο θέαμα του νάνου που εκτοξεύεται σαν βλήμα κανονιού στο τσίρκο<sup>52</sup>, τη συμμετοχή στα reality shows<sup>53</sup> και την πορνεία ή την πορνογραφία, έως τις υποθέσεις του σαδομαζοχισμού ή, ακόμη, και της σοδομίας<sup>54</sup>, η βούληση των υποκειμένων απο-δοκιμάζεται και στιγματίζεται ηθικά με τους πιο απαξιωτικούς όρους στο όνομα της αυτόκλητης προστασίας της αδυναμίας της.

Μολαταύτα, δύσκολα μπορεί να αποσιωπηθεί ότι η συχνά διαπομπευόμενη εθελούσια δουλεία εντοπίζεται στη βάση κάθε κοινωνικής σχέσης, αρχής γενομένης της... συγκρότησης του κοινωνικού συμβολαίου, όπως αυτή περιγράφεται σαν υπόθεση ή πλάσμα μοντέλου διακυβέρνησης και συμβίωσης από τους φιλόσοφους της νεωτερικότητας, σε πλήρη αντιπαράθεση με την ανεμπόδιστη βουλησιαρχική δράση του φυσικού πλαισίου, η επίκληση του οποίου, σε θέση επιστημολογικού παραδείγματος, καθίσταται αναγκαία συνθήκη για οποιοδήποτε στοχασμό πάνω στην ελευθερία του υποκειμένου. Ειδικότερα, η μετάβαση από την αυτο-καταστροφική<sup>55</sup> ή μάταια<sup>56</sup> φυσική

---

<sup>51</sup> Βλ. Τάκη Βιδάλη, «*Ζωή χωρίς πρόσωπο: Το Σύνταγμα και η χρήση του ανθρώπινου γενετικού υλικού*», πρ. Θ.Κ. Παπαχρίστου, εκδ. Αντ.Ν. Σάκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 1999. Το άρθρο 1458 ΑΚ (ν. 3089 του 2002) επιτρέπει την παρένθετη μητρότητα χωρίς αντάλλαγμα. Το ίδιο κριτήριο ισχύει και για τη δωρεά οργάνων (άρθρα 1 και 2 του ν.2737/1999).

<sup>52</sup> Πρόκειται για την πολυσχολιασμένη νομολογία του γαλλικού Συμβουλίου Επικρατείας Morsang-sur-Orge, 27 Οκτ. 1995, που θεώρησε αντίθετο με την ανθρώπινη αξιοπρέπεια το εν λόγω θέαμα. Βλ. αντί πολλών, Xavier Bioy, *op.cit.*, σ. 718 και Olivier Cayla, «*Jeux de nains, jeux de vilains*» σε Gilles Lebreton (dir.), «*Les droits fondamentaux de la personne humaine en 1995 et 1996*», 1998, L'Harmattan, σ. 151 κ.επ.

<sup>53</sup> βλ. Σταύρος Τσακουράκης, «*Ιδιωτικότητα με το ζόρι*», Ελευθεροτυπία, 25 Ιουλ. 2001.

<sup>54</sup> Στην απόφαση Lawrence κ.α κατά Texas της 26<sup>ης</sup> Ιουνίου 2003 το Ανώτατο Δικαστήριο των Η.Π.Α έκρινε αντισυνταγματικό το νόμο της πολιτείας του Texas που απαγόρευε τη σοδομία μεταξύ προσώπων του ίδιου φύλου.

<sup>55</sup> Στο χομπσιανό παράδειγμα η ελευθερία του φυσικού πλαισίου επιφέρει το γενικευμένο πόλεμο και την καταστροφή του ατόμου. Η ανθρωπολογική απαισιοδοξία του Hobbes έχει ως αφετηρία τη δική του θεωρία της γνώσης και αδυνατεί να συλλάβει την αυτονομία του ατόμου σε ένα καθεστώς απόλυτης βουλησιαρχίας ή δυποκειμενικής συμφωνίας. Δύο είναι λοιπόν οι βασικές επιλογές που απομένουν στο άτομο: η υποταγή του στο Κράτος ή η αυτοκαταστροφή του. Βλ. Thomas Hobbes, «*Léviathan*», rééd. Dalloz, Introduction, traduction et notes de François Tricaud, Paris, 1999. Για τη χομπσιανή θεωρία της γνώσης, η οποία βρίσκεται στη βάση της σχετικιστικής πολιτικής του φιλοσοφίας βλ. Yves-Charles Zarka, «*La décision métaphysique de Hobbes*», Bibliothèque d'histoire de la Philosophie, Vrin, Paris, 2000.

<sup>56</sup> Στον Rousseau αποδίδεται βιαστικά η ρομαντική νοσταλγία του φυσικού πλαισίου και η άκριτη απόρριψη του πολιτισμού ως πεμπουσία της ανθρωπολογίας και της πολιτικής του φιλοσοφίας. Ωστόσο, μια προσεκτική ανάγνωση τόσο του «*Contrat Social*» όσο και του «*Essai sur l'origine des langues*» φανερώνει ότι η αυτονομία - ανεξαρτησία του φυσικού πλαισίου, όπου το άτομο πράττει χωρίς να σκέφτεται σε ένα καθεστώς απόλυτης μοναξιάς, δίχως γλώσσα και κατά συνέπεια επικοινωνία με τους όμοιούς του, ταιριάζει σε όντα βάρβαρα και βλακώδη, σε μονάδες που δεν έχουν συνείδηση ούτε της ζωής ούτε του θανάτου. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα βίο άνευ συναισθήματος και σχεδίου, για μια απόλυτη *décadence* που δεν έχει καθόλου να κάνει με την ευτυχία και την αυτάρκεια του ανθρώπου. Από την άλλη, η μετάβαση στο κοινωνικό πλαίσιο σφραγίζει την

αυτονομία του ατόμου στην αποσιλωμένη ελευθερία του κοινωνικού συμβολαίου και τη συμμόρφωση στις βουλές του Κυρίαρχου, προϋποθέτει λογικά την άμεση εκποίηση του εαυτού, τη διάθεση του προσώπου ως αντικειμένου, την εκχώρηση του ατομικού και εγωιστικού εαυτού στη συλλογικότητα του Λεβιάθαν. Είναι, λοιπόν, προφανές ότι το Κράτος, ο εγγυητής της φυσικής ελευθερίας των ατόμων, εγκαθιδρύεται ως το ισχυρό μέρος της σύμβασης, ο κατ' αναλογία ή και καθ' υπερβολή «σαδιστής», ενώ οι πολίτες μόνο ως θέσει «μαζοχιστές» μπορούν να θεωρηθούν, αποδεχόμενοι την εκχώρηση της βούλησής τους στη διάθεση του θεσπισμένου, μέσω της πολιτικής *συναίνεσης*, κυρίου τους, αντιστοίχως με το λεκτικό ενέργημα που δηλώνει τη νομιμοποίηση ή την καθαίρεση του ερωτικού maître. Η διαμόρφωση και η ανάπτυξη της προσωπικότητας επιβάλλει την εγκατάλειψη της μοναχικής πλην απόλυτα αυτόνομης κατάστασης του φυσικού πλαισίου, όπου η ίδια η έννοια της ταυτότητας είναι αδιανόητη, και την αποδοχή της διαμεσολαβημένης και κίβδηλης, λόγω των επαχθών ορίων του Άλλου, κοινωνικής και πολιτικής ελευθερίας.

Στην περίπτωση του σαδομαζοχισμού ο φυσικός πόνος *κατασκευάζει* την ταυτότητα του υποκειμένου. Τα αποτυπωμένα στο δέρμα του σαδομαζοχιστή σημάδια επιτρέπουν την *αναγνώρισή* του και τη συμβολική, δια της σαρκικής υπόμνησης, *επιβεβαίωσή* του<sup>57</sup>. *Η αποδοχή της νομιμοποιημένης, λόγω της συναίνεσης, βίας συνιστά την καθοριστική μετάβαση από το άτομο στο υποκείμενο*. Όπως στο κοινωνικό συμβόλαιο η επιβίωση περνά υποχρεωτικά από την κοινωνική συμβίωση και την υπακοή στο Κράτος, έτσι στο σαδομαζοχισμό η ηδονή απο-λαμβάνεται με την αποδοχή ή την επιβολή του πόνου της σεξουαλικής επι-κοινωνίας.

Συνεπώς, η εγκατάσταση ή καλύτερα η παραμονή στο υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο, απαιτεί λογικά την επιτελεστική αντίφαση της αντικειμενικοποίησης του υποκειμένου. Από τη στιγμή, όμως, που η δουλοπρεπής αυτή ενέργεια επιτελείται με τη συναίνεση του ατόμου διεκδικεί τη δικαίωση της ελεύθερης πράξης, ακόμη και αν είναι καθαρά αναγκαία, και καταξιώνει το άτομο ως πρόσωπο, ως εκ-φορέα της επιλογής ανάμεσα στην ελευθερία του Λεβιάθαν και την ακοινώνητη αυτοκαταστροφή. Είναι ακριβώς αυτή η δυνατότητα επιλογής της ετεροπροσδιοριζόμενης αυτονομίας που προσδίδει στο άτομο όχι μόνο την

---

υποταγή του ατόμου στην αλλότρια βούληση του Κυρίαρχου, τον πλήρη δηλαδή δεσποτισμό, την πιο απάνθρωπη ετερονομία. Ιδεατός στόχος, σύμφωνα με τον Rousseau, θα ήταν να είναι ο κοινωνικός άνθρωπος το ίδιο ελεύθερος με πριν, όταν δηλαδή βρισκόταν στην μάταιη αυτονομία του φυσικού πλαισίου. Να μπορεί, επιγραμματικά, ο άνθρωπος να υπακούει στη δική του βούληση μέσα στο πλαίσιο της γενικής βούλησης. Βλ. Jean-Jacques Rousseau, «*Du Contrat social*», Livre I, Folio - essais, Gallimard, texte établi, présenté et annoté par Robert Derathé, Paris, 1964 και «*Essai sur l'origine des langues*», Folio, Essais, édition établie par Jean Starobinski, Gallimard, Paris, 1990. Η δυσκολία του εγχειρήματος προδίδει, εν τέλει, τη δυστυχία της ανθρώπινης κατάστασης, σύμφωνα με τον Alexis Philonenko, «*Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*», Tome III, «*L'apothéose du désespoir*», Vrin, Paris, 1984.

<sup>57</sup> Véronique Poutrain, op.cit., σ. 832.



αξιοπρέπειά του αλλά και την ανθρώπινή του υπόσταση δια της πολιτικής και κοινωνικής του συμμετοχής. Το *εθελουσίως υποταγμένο άτομο* είναι ο *ελεύθερος άνθρωπος* της νεωτερικότητας που διατηρεί, όπως ακριβώς ο μαζοχιστής, το αναφαίρετο δικαίωμα (αντίστασης) του<sup>58</sup> να ανακαλέσει τη σύμβασή του με τον Κυρίαρχο, όταν κρίνει ανυπόφορη την εξουσία του. Η διαλογική επικοινωνία, η οποία χαρακτηρίζει και τη σαδομαζοχιστική σχέση, βρίσκει το πολιτισμένο όριο της στο μονομερές δικαίωμα του πολίτη-μαζοχιστή να *ερμηνεύει* τα ενεργήματα του κυρίαρχου-σαδιστή και να προχωρεί στην αμφισβήτηση του ίδιου του συμβολαίου όταν παραβιάζονται οι όροι του και η *υπόσχεση του Κυρίαρχου, η παροχή δηλαδή της ηδονής ή της επιβίωσης*, αποδεικνύεται *ανεκπλήρωτη ή ανεπιθύμητη*.

Στην ίδια μήτρα εγγράφεται και η δομή της σεξουαλικής σχέσης. Αρκεί μια σύντομη επισκόπηση των ψυχαναλυτικών πορισμάτων για να διαπιστώσει κανείς ότι στην ερωτική κατάσταση ο πλησίον ορίζεται ως το αντικείμενο/πράγμα ενός βουλιμικού πόθου<sup>59</sup>. Με αυστηρούς καντιανούς όρους, η σεξουαλική σχέση παραβιάζει την ανθρώπινη αξιοπρέπεια καθώς ο παρτενέρ χρησιμοποιείται ως απλό μέσο παροχής ευχαρίστησης, ενώ η υποθετική εκχώρηση του εαυτού προς ικανοποίηση μιας άκρατης ερωτικής επιθυμίας δεν διαφεύγει από το ηθικο-λογικό σφάλμα της εθελούσιας δουλείας/επιτελεστικής αντίφασης. Για τον Lacan, πάλι, η σεξουαλική συνένωση είναι καθαρά ανέφικτη αφού τα υποκείμενα αδυνατούν ουσιαστικά να συναντηθούν. Καμία ηθική αλτρουισμού η ανθρωπισμού δεν εμφορεί την αόρητα μοναχική σεξουαλική επαφή. Το υποκείμενο υποκύπτει απλά στην εγωκεντρική επιθυμία της επιθυμίας<sup>60</sup>. Ο Sartre αναλύει στο «*Είναι και το Μηδέν*» τον άρρηκτο δεσμό επιθυμίας και αντικειμένου, διερωτώμενος, τελικά, αν πρόκειται για «*μια λογική αποτυχίας όπου η συνάντηση είναι αδύνατη διότι, εάν ο άλλος με επιθυμεί μεταμορφώνομαι ξαφνικά σε πράγμα και ανάποδα, όταν τον επιθυμώ μειώνεται αυτός σε πράγμα*»<sup>61</sup>.

Συμπεραίνουμε, από τα παραπάνω, ότι η ηθική αξιολόγηση της σεξουαλικής σχέσης και η προβολή της στο εννοιολογικό ζεύγος δουλείας και ελευθερίας μάλλον καταλήγουν στην απόλυτη *ηθική σύγχυση* καθώς η διερεύνηση της αξιοπρεπούς σεξουαλικότητας αποδεικνύεται θεωρητικά και πρακτικά αλυσιτελής. Πολύ περισσότερο, δε, όταν αγνοείται επιδεικτικά το βασικό ενέργημα που επιτρέπει τη θεώρηση της εθελούσιας δουλείας ως ελευθερίας, δηλαδή η έγκυρη συναίνεση του ατόμου. *Η δύναμη του λόγου* της συναίνεσης νομιμοποιεί τη (σεξουαλική ή μη) δουλεία του ως ελεύθερη

---

<sup>58</sup> «*Droit et devoir de résistance en droit interne: contribution à une théorie du droit positif*», préf. de Stéphane Rials, Bibliothèque de Droit Public, tome 193, L.G.D.J., Paris, 1999.

<sup>59</sup> Βλ. Sigmund Freud, «*Contributions à la psychologie de la vie amoureuse*», σε idem, «*La vie sexuelle*», intr. Jean Laplanche, trad. Denise Berger, Jean Laplanche et coll., PUF, Bibliothèque de la psychanalyse, Paris, 2002, σ. 42.

<sup>60</sup> Κώστας Δουζίνας, «*Το τέλος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων*», μετ. Ηλίας Νικολούλης. Εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα, 2006, σ. 428

<sup>61</sup> Michela Marzano, «*Sexualité*», σε idem (dir.) «*Dictionnaire du corps*», op.cit., σ. 864.

ενέργεια και όχι ως ετερόνομη υποχρέωση και καταξιώνει την επιλογή του να σχετιστεί. Έτσι, επιτρέπει, παραδόξως, στο άτομο να παραμείνει υποκείμενο παρά τη διάθεσή του ως αντικείμενο. Αντιθέτως, η φίμωση της συναίνεσής του είναι αυτή που το καταδικάζει στη δεινή θέση του φυσικού σκλάβου, από τον οποίο αφαιρείται de jure η δυνατότητα της ομιλίας και άρα, λογικά, η ιδιότητα του ανθρώπινου όντος.

## **Β. Τα όρια της συναίνεσης: ο ηθικός μινιμαλισμός και η λεπτή διάκριση ανάμεσα στην προσβολή και τη ζημία**

Η πρόταση της εθελούσιας δουλείας ως εναλλακτικού δρόμου θεμελίωσης της αυτονομίας απέναντι στην παράγωγη της μεταφυσικής του υποκειμένου αναζήτηση της γνήσιας ελευθερίας παραμένει ατελής αν δεν συνοδευτεί με την διατύπωση μιας θεωρίας της εγκυρότητας και του περιεχομένου της συναίνεσης.

Η έγκυρη έκφραση της βούλησης υπόκειται στα γνωστά τυπικά κριτήρια της δικαιοπρακτικής ικανότητας, όπως η ηλικία ή η ψυχική υγεία, καθώς και στην απουσία καταφανούς εξαναγκασμού της βούλησης του υποκειμένου, με την έννοια της αλλοτρίωσης του ενδιάθετου φρονήματος του, όπως λ.χ. στα βασανιστήρια ή την πλύση εγκεφάλου. Ωστόσο, η δημοφιλής σε ετερογενείς στοχαστές (μαρξιστές, χαιντεγκεριανούς, φεμινιστές κλπ.) αναγωγή της ηθικότητας-νομιμότητας των σχέσεων στην έλλειψη καταναγκασμού ενέχει τον κίνδυνο πατερναλιστικών μέτρων όταν η αναγκαιότητα διαστέλλεται εννοιολογικά. Ο Hobbes μας υπενθυμίζει ότι η ανάγκη δεν αποκλείει την ελευθερία<sup>62</sup>. Αν, όμως, αποδεχτούμε το διαχωρισμό τους θα έχουμε κάνει το πρώτο σημαντικό βήμα για την απρόσκλητη διείσδυση στο *forum* των υποκειμένων. Αυτοανακηρυσσόμενοι σε ανιχνευτές και θεραπευτές της αναγκαιότητας ή της ανισότητας των συμβατικών σχέσεων συχνά λησμονούμε ναρκισσιστικά ότι τα συγκροτητικά της συναίνεσης ελαττώματα νοθεύουν και τη δική μας βούληση, την προσωπική μας κρίση, τον υποκειμενικό μας ορθό λόγο. Όλοι δρουν, καταρχήν, υπό την επιρροή και την πίεση ποικίλων παραγόντων του ετεροκαθορισμού (γονίδια, κοινωνική και οικονομική κατάσταση, οικογένεια κ.λ.π.) που θέτουν δικαιολογημένα στο στόχαστρο της φιλοσοφικής ή της νομικής υποψίας την καθαρότητα και τον αυθορμητισμό της συνείδησής τους.

Η κριτική, λοιπόν, της ορθότητας της βούλησης δεν μπορεί να είναι à la carte ή να συνοδεύεται από φυσικά κριτήρια προσδιορισμού της, όπως στον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τους επίγονούς τους σύγχρονους ουσιοκράτες και

---

<sup>62</sup> Για τον Hobbes δεν υπάρχει καμία αντινομία ανάμεσα σε ανάγκη και ελευθερία. Βλ. idem, «*Leviathan*», σ. 223.

ορθολογιστές<sup>63</sup>. Οι μεγάλοι θεωρητικοί του κλασικού φιλελευθερισμού ήδη υποπτεύονταν ότι οι υποκειμενικές βουλήσεις είναι γνωσιακά ατελείς και ανίκανες να διαβάσουν με ασφάλεια το κοινό καλό χωρίς τη διαμεσολάβηση μιας κεντρικής ερμηνευτικής αρχής, ενός τρίτου πλασματικού ανθρώπου, του Κράτους, που κλείνει τον επικίνδυνα ατέρμονο διάλογο των υποκειμένων και προτείνει το συμβατικό ορθό, το οποίο ερμηνεύεται και επικυρώνεται, δια της τεχνικής της αντιπροσώπευσης, από τους κυριαρχούμενους, για να επενδυθεί με τη δύναμη του δημοκρατικού νόμου<sup>64</sup>. Η νομοθετική διευθέτηση των επιμέρους διαφωνιών δεν αποτρέπει μόνο τον πόλεμο όλων εναντίον όλων, αλλά, το σπουδαιότερο, πείθει τα άτομα ότι είναι οι αυτουργοί και δημιουργοί της πολιτικής και κοινωνικής τους ζωής, σαν να ήταν αυτόνομα. Η ελεύθερη διεξαγωγή του παιχνιδιού του σαδομαζοχισμού διασώζει τη δυνατότητα του συμβατικού διαχωρισμού ανάμεσα στους δούλους και τους αφέντες, τον Κυρίαρχο και τους κυριαρχούμενους, σε πείσμα κάθε φυσικού και εξωσυμβατικού προσδιορισμού. Διαφορετικά, ο δρόμος είναι πλέον ανοιχτός για την πραγματική δουλεία, ανεξάρτητα από τη βούληση των υποκειμένων.

Κατά δεύτερο, αλλά εξίσου σημαντικό, λόγο η ανθρωπολογική απαισιοδοξία των μοντέρνων εξηγεί το μινιμαλιστικό, ηθικά και νομικά, περιεχόμενο του κοινωνικού συμβολαίου. Η αδυναμία των ανθρώπων να απαλλαγούν οριστικά από το φυσικό και κοινωνικό ντετερμινισμό, χωρίς βέβαια να εκμηδενίζεται η ερμηνευτική τους ικανότητα, νομιμοποιεί την εκτός συμβολαίου θέση της αναζήτησης της ευτυχίας τους και της προσωπικής τους

---

<sup>63</sup> Ο φιλόσοφος - βασιλιάς στον Πλάτωνα, ο φρόνιμος του Αριστοτέλη και ο ορθολογιστής του Habermas εμφανίζονται ως διανοητικά ανώτερες φιγούρες στις οποίες επαφίεται η διακυβέρνηση και η οργάνωση του κοινωνικο-πολιτικού διαλόγου. Ωστόσο, η αναγνώρισή τους αυτή προκύπτει ως αυτο-εγκατάστασή τους στην κορυφή της πνευματικής και της πολιτικής κυριαρχίας, ως μια αυτο-επιβεβαίωση που στηρίζεται στα δικά τους γνωστικά κριτήρια. Κανείς δεν μπορεί να ορίσει τον φρόνιμο ...εκτός από τον ίδιο. Βλ. Pierre Aubenque, «*La prudence chez Aristote*», Quadrige, P.U.F., 4ème éd, Paris, 2004. Βλ. Επίσης «*Une prudence moderne?*», Journée organisée par Philippe Raynaud et Stéphane Rials, Politique d'aujourd'hui, Institut la Boétie, février 1992, Paris.

<sup>64</sup> Από τον Hobbes και τον Rousseau έως τον Hegel ή και τον Locke, η φιλοσοφία της νεωτερικότητας αδυνατεί να συλλάβει τη συνύπαρξη των ανθρώπων χωρίς την ερμηνευτική διαμεσολάβηση του Κράτους και τη συμβατική ανακάλυψη της αλήθειας εκτός της παρέμβασης του νομιμοποιημένου νομοθέτη. Ακόμη και ο ανθρωπολογικά αισιόδοξος Locke, που αποδέχεται τη δυνατότητα του ανθρώπινου λόγου να διαγνώσει ακόμη και στο φυσικό πλαίσιο το βασικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία, δεν αποβάλλει την ανάγκη του Κράτους από το πολιτειακό του σχήμα. Στον Hegel είναι προφανής ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ηθικότητα, την κοινωνική ηθική που εγγυάται ο νόμος, και την ηθική. Με λίγα λόγια οι φιλόσοφοι της νεωτερικότητας θεμελιώνουν την εφαρμογή του ορθού λόγου στην προηγούμενη λογικά αποδοχή της νομοθετικής βούλησης, η οποία καλείται να προσδιορίσει τα αφηρημένα θεωρήματα της φύσης, στο πλαίσιο μιας δημοκρατικής διαδικασίας που διαφυλάσσεται από τον Κυρίαρχο. Εφόσον η φύση παραμένει άγνωστη και άναρχη εμπίπτει στη βούληση να τη διαβάσει και να περιβάλει την ad hoc ανάγνωσή της με το κύρος και τη δύναμη του νόμου. Βλ. αντί πολλών, Philippe Raynaud, «*Locke et les limites de la raison libérale*», σε «*Une prudence moderne?*», op.cit., σ. 33 και idem, «*Faire et connaître*», σε Paul Amserek, «*Théorie du droit et science*», P.U.F., Léviathan, 1994, σ. 32 και André Lécrivain, «*Hegel et l'éthicité, commentaire de la troisième partie des «Principes de la philosophie du droit»*», Vrin, Histoire de la Philosophie, Paris, 2001.

στοχοθεσίας, όταν δεν προκαλείται βλάβη σε τρίτους, σύμφωνα με τη γνωστή αρχή του Mill<sup>65</sup>, γιατί κανείς δεν μπορεί να αξιώσει την αντικειμενική πρόσβαση στην Ιδέα της καλής ζωής. Η επιβολή προτύπων ή θεωριών του αγαθού περιορίζεται στο θεμελιώδη σεβασμό της φυσικής ακεραιότητας και των δικαιωμάτων των τρίτων, χωρίς να εκτείνεται στη σχέση που το υποκείμενο διατηρεί με τον ίδιο του τον εαυτό, στο φυσικό χώρο ελευθερίας που διατηρεί το κοινωνικά διαμεσολαβημένο πρόσωπο. Ακολούθως, το δίκαιο περιορίζει τη βούληση και τη συναίνεση των πολιτών στο βαθμό που αυτή δεν μπορεί να δικαιολογήσει βαριές σωματικές βλάβες ή βέβαια ανθρωποκτόνες πράξεις επειδή σε αυτές τις περιπτώσεις αναιρείται ταυτόχρονα το αντικείμενο του συμβολαίου και η νομιμοποιητική δύναμη της υπόσχεσης του Κυρίαρχου. Εάν δεν τεθεί αυτό το ελάχιστο όριο, ηθικοπολιτικής ή και φυσικοδικαιικής προελεύσεως, στη συμβατική δράση των υποκειμένων, η επι-στροφή στο φυσικό πλαίσιο είναι προ των πυλών γιατί υπονομεύεται παντελώς η συγκρότηση και η διατήρηση του κοινωνικο-πολιτικού ιστού. Ο δεσμευτικός για όλους (θετικός) Νόμος της προστασίας της αυτοδιάθεσης του υποκειμένου προηγείται λογικά και προσδιορίζει την αφηρημένη (ηθική) Ιδέα της αυτονομίας.

Ο ηθικός αυτός μινιμαλισμός προάγει, καταρχήν, ως κριτήριο της νομιμότητας της σύμβασης, είτε πρόκειται για το κοινωνικό συμβόλαιο είτε για το σαδομαζοχισμό, τη συναίνεση των υποκειμένων. Ο σεβασμός της βούλησής τους προσδίδει στην πράξη όχι μόνο νομικό κύρος αλλά και ηθικοπολιτική νομιμοποίηση διότι καταξιώνει τα άτομα ως πρόσωπα και ως υποκείμενα μιας κυριαρχίας που πάντα επιστρέφει κυκλικά στη δική τους ερμηνευτική δύναμη<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> Δανειζόμαστε την μετάφρασή της από τον Σταύρο Τσακυράκη: «Ο μόνος σκοπός για τον οποίο οι άνθρωποι, ατομικά ή συλλογικά, επιτρέπεται να επεμβαίνουν στην ελευθερία δράσης οποιουδήποτε ανθρώπου είναι η αυτοπροστασία τους. Ο μόνος σκοπός για τον οποίο μπορεί νόμιμα να ασκείται εξουσία πάνω σε οποιοδήποτε μέλος μιας πολιτισμένης κοινότητας παρά τη θέλησή του είναι η αποτροπή βλάβης των άλλων. Το δικό του καλό, φυσικό ή ηθικό, δεν αποτελεί επαρκή λόγο. Δεν μπορεί νόμιμα να εξαναγκαστεί να πράξει ή να υποστεί κάτι, για το λόγο ότι αυτό θα ήταν προς το καλό του, επειδή θα τον έκανε πιο ευτυχημένο, επειδή, κατά την γνώμη των άλλων, κάτι τέτοιο θα ήταν φρόνιμο ή ακόμη και σωστό. Αυτοί είναι οι λόγοι για να διαφωνεί κανείς μαζί του, ή για να διαλέγεται με αυτόν ή να προσπαθεί να τον πείσει, ή να τον νουθετήσει αλλά όχι για να τον εξαναγκάσει ή να του προκαλέσει κακό σε περίπτωση που πράξει διαφορετικά. Για να είναι αυτό δικαιολογημένο, η συμπεριφορά από την οποία πρόκειται να τον αποτρέψει πρέπει να στοχεύει στο να προκαλέσει βλάβη σε κάποιον άλλον. Η μόνη πλευρά της συμπεριφοράς του για την οποία ο άνθρωπος είναι υπόλογος στην κοινωνία είναι αυτή που αφορά στους άλλους. Στη συμπεριφορά που αφορά μόνο τον εαυτό του, αυτός έχει δικαίωμα απόλυτης ανεξαρτησίας. Πάνω στον εαυτό του, πάνω στο σώμα και το νου, το άτομο είναι κυρίαρχο», βλ. Ιδίον, «Πατερναλισμός και ατομικά δικαιώματα», *op.cit.*, σ. 313.

<sup>66</sup> Σύμφωνα με την ερμηνευτική (Gadamer, Ricoeur) και την πραγματολογία (Austin), το υποκείμενο διατηρεί το δικαίωμα της ερμηνείας του λόγου του οποίου γίνεται αποδέκτης. Η πραγματολογική ατέλεια του λεκτικού ενεργήματος συνίσταται στην ουσιαστική απουσία του συγγραφέα ή του ομιλητή με αποτέλεσμα την εκχώρηση του νοήματος της πρότασής του στον παραλήπτη της. Έτσι, όπως υποστηρίζει και ο Foucault, είναι πιο ακριβής η αναπαράσταση της κυριαρχίας ως μιας σχέσης που ασκείται από τα κάτω προς τα πάνω, σε πλήρη, δηλαδή, αντιστροφή της κελσενικής πυραμίδας. Εμπίπτει, λοιπόν, στον ερμηνευτή η ανασύσταση τόσο του

Η νεωτερική αντίληψη της κυριαρχίας εκτυλίσσεται σαν ένα διαλογικό παιχνίδι επικοινωνίας όπου ο λόγος του Κυριάρχου παραδίδεται στο έλεος των κυριαρχούμενων. Γι' αυτό και η ευχέρεια λύσης της σύμβασης αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της ελευθερίας τους. Το κοινωνικό συμβόλαιο, όπως και ο σαδομαζοχισμός, δεν είναι προϊόν υποχρέωσης αλλά επιλογής, έστω αναγκαίας, των ενήλικων ατόμων. Πέραν της εγγύησης της ζωής και των προϋποθέσεων ευτυχίας των πολιτών, παραμένει ηθικά αδιάφορο εφόσον δεν πλήττεται σοβαρά η φυσική ακεραιότητα των προσώπων και δεν διακινδυνεύεται άμεσα η άσκηση των θεμελιωδών δικαιωμάτων τους.

Προεξοφλείται, σύμφωνα με τα παραπάνω, μια στενή αντίληψη της ζημίας και η αυτονόμησή της από τη συναφή της έννοια της προσβολής. Η ανεπιφύλακτη ταύτισή τους νομιμοποιεί την ασύστολη κρατική επέμβαση στην απόλαυση των δικαιωμάτων και επιφέρει καίριο πλήγμα στην ελευθερία έκφρασης και αυτοδιάθεσης του υποκειμένου. Εάν υποθέσουμε ότι κάθε ενέργημα, λεκτικό ή σωματικό, προκαλεί ζημία, ηθική ή υλική, σε τρίτους ή στον ίδιο μας τον εαυτό τότε οδηγούμαστε στην απόλυτη αδράνεια. Από την άλλη πλευρά, παρότι η κλασική διάκριση ανάμεσα στα *διαπιστωτικά* και τα *επιτελεστικά* ενεργήματα θεμελιώνει την αντικειμενικότητα ή την ουδετερότητα του επιστημονικού ή ακόμη και του πρακτικού λόγου, διόλου συμβαδίζει με τα σύγχρονα συμπεράσματα της φιλοσοφίας της γλώσσας και ιδιαίτερα της πραγματολογίας. Η προαγωγή της φιλοσοφίας της γλώσσας σε *prima philosophia*, μετά την περίφημη γλωσσική στροφή και την πραγματολογική επανάσταση, την καθιστά απαραίτητη στην κατανόηση των ηθικών, πολιτικών και νομικών προτάσεων/ενεργημάτων<sup>67</sup>.

Μια προσεκτική ανάγνωση της παραδειγματικής θεωρίας του Austin για τα ομιλιακά ενεργήματα αποκαλύπτει ότι *κάθε ενέργημα του ατόμου, λεκτικό ή σωματικό, συνιστά και προσβολή του τρίτου*. Κάθε πρόταση, διαπιστωτική, περιγραφική, προστακτική, ευχετική κλπ. εμπεριέχει τη βουλευτική δύναμη επιβολής της στον κόσμο των άλλων, κάθε ομιλιακή πράξη αναλύεται όχι μόνο στο περιεχόμενό της αλλά και στην πράξη εκφοράς της, η οποία επιδρά βίαια στο συνομιλητή. Σε αυτές τις δεδομένες επικοινωνιακές συνθήκες, η προσβολή του αποδέκτη είναι ολότελα αναπόφευκτη διότι από μόνο το γεγονός της υποδοχής του λόγου *διακυβεύεται* ο προσωπικός του χώρος αντίληψης. Συνεπώς, λίγο ενδιαφέρει αν μια πράξη αποτελεί προσβολή ή όχι, με την έννοια

---

σημσιολογικού όσο και του πραγματολογικού υπόβαθρου του λόγου του συνομιλητή του, στο πλαίσιο μιας πράξης που υponοεί, παραδόξως, τη σιωπή του δεύτερου.

<sup>67</sup> John L. Austin, «*Quand dire, c'est faire*», intr. trad. et commentaire par Gilles Lane, postface de François Récanati, Ed. du Seuil, Paris, 1970. Επίσης, François Récanati, «*La transparence et l'énonciation, pour introduire à la pragmatique*», Seuil, Paris, 1979. Ο Olivier Cayla επισημαίνει ότι η διάκριση επιτελεστικών και διαπιστωτικών ενεργημάτων υponομεύεται από τον ίδιο τον Austin, λόγω της προηγούμενης διάκρισής του ανάμεσα στο *locutoire* και το *illocutoire* του κάθε λεκτικού ενεργήματος. Η βουλευτική δύναμη του δεύτερου δεν μπορεί να αποχωριστεί από το σημσιολογικό περιεχόμενο του πρώτου, με αποτέλεσμα, τελικά κάθε ενέργημα να επιτελεί και όχι απλά να περιγράφει. Βλ. τις αναλύσεις του ίδιου σε «*La notion de signification en droit*», *op.cit.*

της επέμβασης στο φρόνημα του άλλου, αφού, τελικά, *όλες τον προσβάλλουν*<sup>68</sup>. Έτσι, αυτό που προέχει δεν είναι η αναζήτηση και η τεκμηρίωση της προσβολής αλλά η διερεύνηση της ζημίας που υφίσταται το υποκείμενο και βέβαια, στο νομικό πεδίο, η αξιολόγηση του παραδεκτού και του θεμιτού της αποκατάστασής της.

Όλα αυτά εκφεύγουν του μονοσήμαντου γλωσσολογικού ενδιαφέροντος διότι μεταφράζονται νομικά στη διεύρυνση της ελευθερίας του προσώπου. Η απελευθέρωση του ενεργήματος από τη βαριά σκιά της προσβολής προωθεί έναν *stricto sensu* ορισμό της βλάβης που δύσκολα θα τεκμηριώνει λ.χ. τη ζημιά σε απρόσωπες ιδέες ή σε ηθικοπολιτικές αξίες. Η προσβολή των θείων ή της ανθρωπότητας ή του έθνους ή της δημοκρατίας χρειάζεται επειγόντως το πρακτικό δεκανίκι της υλικά αποτιμητής ζημίας ώστε να καταστεί δικαίως ενδιαφέρουσα, *εφόσον βέβαια τα επίμαχα ενεργήματα δεν συνιστούν ευθεία απειλή για την άσκηση των δικαιωμάτων συγκεκριμένων υποκειμένων*.

Στην υπόθεση του σαδομαζοχισμού οι παίκτες *αλληλοπροβάλλονται* εκτελώντας μια επεισοδιακή σειρά ομιλιακών και σωματικών ενεργημάτων που κάθε άλλο παρά ανέπαφες αφήνουν τις υποκειμενικές τους βουλήσεις και τη φυσική τους ακεραιότητα. Η διάκριση προσβολής και ζημίας μας προτρέπει να εντοπίσουμε τη βλάβη που υφίστανται αντί να ανιχνεύσουμε τις εκατέρωθεν προσβολές. Η ασήμαντη επίδραση στη φυσική ακεραιότητα τους, ο ιδιωτικός χαρακτήρας των συναντήσεων και το ηθικό κριτήριο της συναίνεσης σε μια πράξη που έχει ως κύριο στόχο την ηδονή εξυπηρετούν τη φιλελεύθερη ανάγνωση του αυτοκαθορισμού και την ηθική αλλά και νομική *αδιαφορία* απέναντι στο γεγονός. Επίσης, θα ήταν παράλογο να υποστηρίξουμε ότι η σύλληψη της ανθρωπότητας ή της αξιοπρέπειας υφίσταται την παραμικρή ζημιά εξαιτίας της συγκεκριμένης πρακτικής, διότι *καμία ιδέα ή αξία* δεν μπορεί να προβάλει ανάλογη αξίωση εφόσον δεν πλήττονται ευθέως τα δικαιώματα του φορέα της, εκτός, βέβαια, εάν αποφασίσουμε ότι οι δικαστές της Laskey ή οι διωκτικές αρχές ή οι...συμπολίτες των σαδομαζοχιστών υποφέρουν αόρητα από την κρυφή σεξουαλική δραστηριότητα των συνανθρώπων τους.

### **Επίλογος: Μια διαμάχη ορισμού του δικαίου**

Η προβληματική της νομιμότητας των σαδομαζοχιστικών πρακτικών δεν περιορίζεται μόνο στο δεοντικό προσδιορισμό της αυτονομίας του προσώπου αλλά παραπέμπει αναπόφευκτα και στην (προ)επιλογή μιας συγκεκριμένης φιλοσοφικής αντίληψης περί δικαίου. Η θεμελιώδης αναγνώριση ή απόρριψη, ανάλογα της θέσης που προκρίνουμε, του διαχωρισμού δικαίου και πραγματικότητας, σαδομαζοχισμού και δουλείας, επαναφέρει στο επίκεντρο της νομικής δογματικής την κλασική θεματική της σχέσης νόμου και φύσης, την προτεραιότητα διερεύνησης της *σήμανσης της πραγματικότητας*, του νοηματικού της περιεχόμενου και, last but not least, του νομικού της κύρους.

---

<sup>68</sup> Για τη διάκριση προσβολής και ζημίας βλ. την εξαιρετική πραγματεία του Joel Feinberg, «*Harm to self: the moral limits of the criminal law*», op.cit., και Ruwen Ogien, op.cit.

Για τους δικαστές της Laskey, οι πράξεις ηδονής υπο-σημειώνουν την υποταγή και την κατάργηση της ελευθερίας της βούλησης. Οι βίαιες προσβολές στερούνται εναλλακτικής αναφοράς αφού είναι πλήρεις καθαρού και αντικειμενικού νοήματος. *Κοντολογίς, μια σωματική βλάβη είναι πάντα μια... σωματική βλάβη, ένα προφανές γεγονός που μιλά... από μόνο του.* Η σαδομαζοχιστική πρακτική παραβιάζει τη φυσική δομή της σεξουαλικής σχέσης και γι' αυτό το λόγο εκτοπίζεται από την ερωτική αναπαράσταση για να συρρικνωθεί σε αυτό που *πραγματικά είναι: μια ωμή βαρβαρότητα που σκοπεύει στη βλάβη της υγείας του άλλου.* Σύμφωνα με το φιλοσοφικό ρεαλιστικό υπόβαθρο της ιδιαίτερα προσφιλούς στο σύγχρονο πατερναλιστικό στρατόπεδο ανάγνωσης αυτής, *η φυσική αλήθεια των πραγμάτων και των εμπειρικά επαληθεύσιμων γεγονότων, από τη γέννηση, το θάνατο, το φύλο, το σώμα έως την αναπαραγωγή ή τη σεξουαλική επαφή κ.λ.π. των υποκειμένων μετατρέπεται σε μια σειρά ανθρωπολογικών σταθερών που προϋπάρχουν οντολογικά του δικαίου*<sup>69</sup>. Ο νομικός κανόνας οφείλει, πάνω απ' όλα, να μεταγράψει στο σώμα του το κείμενο της (ανθρώπινης) φύσης σύμφωνα με τους κανόνες της *φυσικής γραμματικής*, ώστε να διαφυλάξει την κοσμική (πολιτική, οικονομική, κοινωνική και...ατομική) τάξη και αρμονία από τα καπρίτσια της νεωτερικής ελευθερίας. Επομένως, ο λόγος του σαδομαζοχιστή δεν έχει απολύτως καμία σημασία διότι η πράξη του, η επιβολή ή η αποδοχή της βίας, αποτελεί από μόνη της ένα *εύγλωττο σημείο* που παραπέμπει στην ιδέα της δουλείας. Επαφίεται, ακολούθως, στο δικαστή, τον προνομιούχο κάτοχο γνώσης ή φρόνησης, να *διαπιστώσει* ορθολογικά το ολοφάνερο νόημα που φέρει εντός του το πράγμα, *αδιαφορώντας για την αντίθετη άποψη του παράλογου και διεστραμμένου παίκτη.* Είναι σαφές, λοιπόν, ότι σε αυτό το πλαίσιο η δικαιοκή αλήθεια προσεγγίζει την ουσία της πραγματικότητας και ανυψώνεται σε φυσική αντικειμενικότητα κατόπιν μιας αυστηρά *μονολογικής* διαδικασίας. Αν τα σημεία του νοήματος είναι τα ίδια τα πράγματα και όχι οι λέξεις που τα χαρακτηρίζουν, δεν είναι ποτέ δυνατόν μια αισθητή πράξη, έστω και προσωρινή ή μετακλητή, εκχώρησης της βούλησης να υπαχθεί στην καθαρή σύλληψη της ελευθερίας. Γι' αυτό και η κραυγή «έλεος!» δεν μπορεί παρά να παραμείνει έγκλειστη στο καλά μονωμένο σπήλαιο των α-νόητων.

Αντιθέτως, στη νομολογιακή αλλαγή της Κ.Α. και Α.Δ. διακρίνονται, αχνά, τα ίχνη της νεωτερικής –*νομιναλιστικής*– θεωρίας της ελευθερίας<sup>70</sup>. Για τους

---

<sup>69</sup> Η ανθρωπολογική λειτουργία του δικαίου κατέχει σημαντική θέση στο έργο του Pierre Legendre και του Alain Supiot. Κριτικοί απέναντι στη νεωτερική βουλευσιарχία, κυρίως ο Legendre και κατά δεύτερο λόγο ο Supiot, οι παραπάνω συγγραφείς υποστηρίζουν ότι ορισμένα ανθρωπολογικά δεδομένα δεν μπορούν να ανατρέπονται από το σύγχρονο δίκαιο, όπου και δεσπόζει η μορφή του ορθολογικού ανθρώπου, κυρίαρχου και αυτόνομου δια της χρήσης του ορθού λόγου. Alain Supiot, «*Homo juridicus, essai sur la fonction anthropologique du Droit*», Seuil, Paris, 2005, p. 58 και Pierre Legendre, «*Les enfants du texte. Etude sur la fonction parentale des Etats*», Fayard, Paris, 1992.

<sup>70</sup> Βλ. τη διαφωτιστική μελέτη του Pierre Alferi, «*Guillaume d'Ockham, le singulier*», Ed. Du Minuit, Paris, 1989, όπου ο συγγραφέας αναλύει τη νομιναλιστική φιλοσοφία, πρόγονο του βολονταρισμού και του θετικισμού της νεωτερικότητας, τη σύλληψη του σημείου και τη διαλογική



πατέρες του φιλελευθερισμού και του θετικισμού τα γεγονότα ή τα πράγματα δεν αποτελούν σημεία νοήματος καθότι είναι αδύνατον, λόγω της ποικιλομορφίας, της διαφορετικότητας και της μοναδικότητάς τους, να παραπέμψουν σε οτιδήποτε. Ο *υπαρκτός* φυσικός και αισθητός κόσμος παραμένει ουσιαστικά *άγνωστος*. Κανείς δεν κατέχει την αποκλειστική αρμοδιότητα της διανούσης ανάγνωσης του και η τάξη των σημείων δεν περιέχει τα πράγματα αλλά τις λέξεις, τα φωνητικά εκείνα σώματα που λειτουργούν ως μέσα αντίληψης, κατανόησης, υπόθεσης και κρίσης της πραγματικότητας. Στο νεωτερικό σχήμα ανάλυσης και διαμόρφωσης της φύσης ανατίθεται στα *ονόματα*, και κυρίως στη διαλεκτική τους συσχέτιση δια των προτάσεων, να καθορίσουν το συμβατικό νόημα της συνεχώς εξελισσόμενης πραγματικότητας, ανήκει, με άλλα λόγια, ολοκληρωτικά στα υποκείμενα η ερμηνευτική *αποστολή* της διατύπωσης της αλήθειας. Ο περιβάλλον κόσμος δεν αποτελεί σημείο ή πολύ περισσότερο *νομικό κανόνα*, αλλά μια απαραίτητη *αναφορά* που ερεθίζει την ανθρώπινη αίσθηση και εκκινεί τη βουλευτική διαδικασία σημασιοδότησής του μέσω της συμμετοχής των ατόμων στη γλωσσική σύμβαση και τη λεκτική αναπαράσταση των φαινομένων, εκεί που κάθε ενέργημα είναι *ισότιμο* και *ελεύθερο* à priori να καταλάβει τη δική του προσωπική θέση. Όταν, λοιπόν, σε αυτόν το *φτιαχτό* κόσμο της νοηματικής ισότητας και της φυσικής απροσδιοριστίας, ο μαζοχιστής φωνάζει «έλεος!» το *ηχητικό corpus* μπορεί να παραπέμπει, εντός της (γλωσσικής) σύμβασης που έχουν επικυρώσει οι σαδομαζοχιστές και ως επιφορτισμένο με τη λειτουργία της αντιπροσώπευσης της έννοιας *σημαίνον*, στο *σημαινόμενο* του γενικού και αφηρημένου *σημείου* της ελευθερίας διακοπής του παιχνιδιού και της αυτόματης δια-λύσης της σεξουαλικής συνάντησης.

Για το νομιναλισμό το δίκαιο λειτουργεί σαν μια γλωσσική σύμβαση που *διαβάζει ελεύθερα τη φύση*, δίχως να την αρνείται αφελώς χάριν ενός μεταφυσικού ιδεαλισμού. Οι νομικές προτάσεις προσδιορίζουν τα πράγματα και κατασκευάζουν μια (ακόμη) εικονική πραγματικότητα. Τα πρόσωπα αποτελούν πλασματικές και όχι φυσικές ή βιολογικές οντότητες, αφηρημένες μονάδες – φορείς δικαιωμάτων/υποχρεώσεων, και οι σχέσεις τους τελούν υπό την ομπρέλα ενός συμβατικού *παιχνιδιού*, μιας ρυθμιζόμενης παράστασης εναλλασσόμενων ρόλων όπου το άτομο, κάτοχος πολλαπλών ταυτοτήτων και προσωπειών, *παίζει ελεύθερα* τον πολίτη, το σύζυγο, το δανειστή, τον οφειλέτη, το βουλευτή κ.λ.π. και ενίοτε...το σαδομαζοχιστή.

---

μορφή της νομιναλιστικής αλήθειας. Για την κατανόηση της σημασίας του νομιναλισμού στη νομική σκέψη της νεωτερικότητας και την αντίθεσή της με το φιλοσοφικό ρεαλισμό βλ. Francis Oakley, «*Théories médiévales de la loi naturelle : Guillaume d'Occam et le sens de la tradition volontariste*», σε Droits, 1990, n. II, σ. 131.