

ΑΝΕΣΤΡΑΜΜΕΝΗ ΟΔΥΣΣΕΙΑ: ΕΠΙΤΕΛΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ ΤΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗΣ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ ΤΟΥ ΕΚΤΟΠΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΕΣΤΙΟΤΗΤΑΣ

Γεωργία Παβέλη¹, Μίνα Μαρούγκα²

¹ *Αρχαιολόγος (MA in Artefact Studies) – Κοινωνική Ανθρωπολόγος*

² *MSc Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, MSc Συμβουλευτικής Ψυχολογίας & Ψυχοθεραπείας, Συνεργάτης Προγράμματος «Προαγωγή Ψυχικής Υγείας σε Ευπαθείς Πληθυσμούς»*

Εισαγωγή

Οι μετακινήσεις ατόμων και ομάδων συνιστούν μία σταθερά στο πλαίσιο των γεωπολιτικών ιστορικών συγκυριών, έχοντας λάβει όμως νέες συνδηλώσεις στην Ελλάδα των διαδοχικών κρίσεων, η οποία έχει μεταβληθεί σε σταυροδρόμι προσφυγικών ρευμάτων για άτομα που αναζητούν είτε μόνιμη εγκατάσταση είτε μια ενδιάμεση στάση, ώστε να μεταβούν σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες. Έννοιες όπως το «ανήκειν», η πατρίδα, η κουλτούρα φαίνεται πως χρειάζεται να επανεξεταστούν υπό το πρίσμα του προσφυγικού ζητήματος και της κινητικότητας, εφόσον σε αυτές αντανakλώνται οι τρέχουσες γεωπολιτικές εξελίξεις και ο αντίκτυπός τους στην καθημερινότητα. Σημεία που χρειάζονται αναστοχασμό και κριτική θεώρηση αποτελούν προβληματικές όπως η αναίρεση της έννοιας της πατρίδας ως σταθερής παραμέτρου, η μετακίνηση σε μια ανοίκεια πατρίδα και η οικειοποίηση της ξενιτιάς.

Μπου ντουινιά τσαρκ φιλέκ...Αυτός ο κόσμος είναι σφαίρα και γυρίζει⁴⁰...

Το 1896 ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης δημοσιεύει το διήγημα «Ο

⁴⁰ Ο Παπαδιαμάντης θέλει τον ήρωα του διηγήματος να επαναλαμβάνει κάθε τόσο *Μπου ντουινιά τσαρκ φιλέκ*, που το μεταφράζει εντός της ροής της αφήγησης: «*Αυτός ο κόσμος είναι σφαίρα και γυρίζει*». Η παροιμία έχει και δεύτερο μισό, που επίσης ακούγεται στο ίδιο διήγημα: *Ασκ ολσούν τσιβιρινέκ*, και το οποίο ο Παπαδιαμάντης το μεταφράζει: «*Χαρά σ' εκείνον που ξέρει να τον γυρίζει*». Στο γλωσσάρι της κριτικής έκδοσης των Απάντων του Παπαδιαμάντη (Τριανταφυλλόπουλος, Ν. Δ. (1989-1988). Άπαντα. Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης. Κριτική έκδοση. Αθήνα: Δόμος) υποδεικνύεται η σωστή μορφή της τουρκικής παροιμίας: *Budünya çarkifelek tir, aşk olsun çevirene*, που μπορεί να μεταφραστεί ως εξής: «*Αυτός ο κόσμος είναι τροχός της τύχης, καλότυχος όποιος ξέρει να τον γυρίζει*». Χρησιμοποιείται στο κείμενό μας ως υπαινιγμός για τις συνεκδοχικές αναδιμορφώσεις που συντελούνται στα τεμνόμενα γεωγραφικά και πολιτισμικά σύνορα εξαιτίας των ανθρώπινων ροών.

ξεπεσμένος Δερβίσης⁴¹». Πηγαία επιδέξιος στα ηθογραφικά ψυχογραφήματά του ο Παπαδιαμάντης, ξετυλίγει, θέτοντας ερωτήσεις χωρίς απαντήσεις, την απωλεσθείσα ιστορία του Δερβίση. Άγνωστο από πού και για ποιον λόγο βρέθηκε στην Αθήνα, και μόνο από την ενδυμασία του γίνεται προσπάθεια να καταστεί αντιληπτή η ιδιότητα και η ποιότητά του, κι αυτή με αβεβαιότητα. Φαίνεται πως πρόκειται για έναν δερβίση, έναν μουσουλμάνο περιπλανώμενο επαίτη που επικαλείται το θρησκευτικό συναίσθημα των άλλων για να τον συντρέξουν, ίσως όμως και όχι. Θα μπορούσε να είναι ένα άτομο με κύρος στον πρότερό του βίο, αλλά στον ίδιο δε δίνεται η δυνατότητα της φωνής για να μιλήσει για τον εαυτό του. Παραμένει αδιάγνωστος, αν και ορατός.

Για λόγους εξέλιξης της ιστορίας, του αποδίδεται αυθαίρετα από τον Παπαδιαμάντη μια ταυτότητα, εκείνη του δερβίση. Άγνωστο παραμένει και το τι απέγινε ο δερβίσης στο τέλος της ιστορίας, έφυγε όπως ήρθε. Ανώνυμος, χωρίς ταυτότητα – αταύτιστος και δίχως να μπορεί κάποιος να γνωρίζει την μέχρι πρότινος κοινωνική του θέση / στάτους.

Αυτή η συνάντηση με το Άλλο, το Ξένο - αλλόθρησκο και αλλοεθνές-, η μέχρι κάποιου σημείου αποδοχή και η συμπόνια για τον ξεπεσμό του, περιγράφεται με άξονα τη συνύπαρξη και αλληλεπίδρασή του με τους Άλλους. Άλλοι τον σπλαχνίζονται ανακαλώντας δικές τους μνήμες, άλλοι τον εντάσσουν στη συντροφιά τους για λίγο, άλλοι πράττουν αυτό που προβλέπεται, προτάσσοντας ή εφαρμόζοντας τους κανόνες. Κυκλοφορεί σαν φάντασμα και εξαφανίζεται χωρίς να μάθουμε ποτέ το τέλος του. Μόνο εικασίες...

Ωστόσο, ο ίδιος επαφίεται στην καλοσύνη των άλλων, ορισμένοι από τους οποίους τον καλούν στην παρέα τους για να τον κεράσουν ένα ποτό, καθιστώντας τον έτσι κοινωνό των δικών τους συνηθειών. Ο ίδιος, βέβαια, πίνει μαζί τους μαστίχα, ενώ εκείνοι κρασί. Εδώ, ο διαχωρισμός “Εμείς και οι Άλλοι” εντοπίζεται στη βάση των διαφορετικών ειδών του ποτού, ως στοιχειώδους μορφής δωρήματος, αναδεικνύοντας όμως παράλληλα και τις συμβολικές όψεις του συμποσιασμού (Παπαταξιάρχης, 2006, σ. 210, 227), διαμεσολαβημένες από τη φιλόφρωνη πρακτική προς τον ξένο μέσω του κεράσματος και του μοιράσματος.

Στο κείμενο του Παπαδιαμάντη αντηχούν δυνατά μερικές λέξεις που περιγράφουν τον αποκαλούμενο δερβίση. Άστεγος, ανέστιος, φερέοικος.

⁴¹ Παπαδιαμάντης, Α. (1984). Ο ξεπεσμένος Δερβίσης. Στο Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος (Επιμ.), Άπαντα. Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, τόμος Γ' (σ. 14-16). Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος. Ανακτήθηκε από την Ηλεκτρονική Βιβλιοθήκη του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου.

Αλλού χαρακτηρίζεται πλάνης και τέλος υπερόριος. Αυτές οι λέξεις αποδίδουν με ακρίβεια και στην ολότητά της την ταυτότητα των προσφύγων. Χωρίς στέγη, χωρίς εστία, κουβαλούν το σπίτι τους (φερέοικοι), τα υπάρχοντά τους, ό,τι απέμεινε από το σπιτικό και τους οικογενειακούς τους δεσμούς. Είναι περιπλανώμενοι και πορεύονται πέρα από όρια, σύνορα, πλαίσια, σε ξένες χώρες. Ο πλάνης και υπερόριος βίος τους επηρεάζει καταλυτικά και την κοινωνία υποδοχής, επιρροή που αποτυπώνει με λεπτομέρεια ο κλάδος της ανθρωπογεωγραφίας, κυρίως μετά την πολιτισμική στροφή της δεκαετίας του 1980. Και καθώς η επιστήμη της ανθρωπογεωγραφίας επιχειρεί να διερευνήσει το πώς οργανώνεται το τοπίο διαμέσου των διαφοροποιήσεων της ανθρώπινης δραστηριότητας και των κατοπτρικών της προβολών στο φυσικό περιβάλλον, καταλήγει στην αποτύπωση ενός είδους χωρικής αλληλεπίδρασης μεταξύ της πατρώας γης και του τόπου μετακίνησης (Καραβία, 2018, σ. 492), ενός τόπου, που σε πολλές περιπτώσεις, θα αποδειχθεί αφιλόξενος, αν όχι απολύτως εχθρικός.

Ανεσιτότητα και Νόστος: Ανακατασκευή Εαυτού μέσω του άλγους

Κατά την περίοδο της ελληνορωμαϊκής αρχαιότητας οι Εφέστιοι θεοί, ομοιώματα των οποίων έχουν βρεθεί εντός αρχαίων οικιακών ιερών, είναι εκείνοι που προστατεύουν το σπίτι και τους κατοίκους του. Το σπίτι συνιστά, λοιπόν, από την αρχαιότητα, κοινωνικό και ιδιοκτησιακό αγαθό που χρήζει προστασίας, ενώ, ταυτόχρονα, την προσφέρει. Τι γίνεται όμως, όταν αυτή η αξιωματική πεποίθηση εξανemίζεται;

Ως υλικότητα, το σπίτι παρέχει στέγη, προστασία, ως άυλη ιδιοκτησία και περι-ουσία εσωκλείει δεσμούς, αναμνήσεις, αισθήματα θαλπωρής και, κυρίως, το αίσθημα του ανήκειν, τη βάση της συγκρότησης των ταυτοτήτων. Ταυτόχρονα, περικλείει την τάξη πραγμάτων στο διανοητό, σε επίπεδο χωρικό, χρονικό, κοινωνικοπολιτισμικό και περιχαράκωνει τη διαφορά ιδιωτικού και δημόσιου, καθώς, όπως το πραγματικό σώμα, του οποίου το σπίτι αποτελεί τη συμβολική εκδοχή, με τα φυσικά όριά του αποτελεί ένα υλικό σημείο αναφοράς της ύπαρξης (Dovey, 1985, σ. 41).

Ως ιδιοκτησία, η οικία είναι ενδείκτης της τάξης στην οποία ανήκει το άτομο, κατ' επέκταση «αποτελεί επίσης ζήτημα ταυτότητας, κουβαλώντας μια έννοια αξιοσύνης και αξιοπρέπειας» (Bryant, 2014, σ. 232) που εντάσσεται σε ένα συγκεκριμένο 'τοπίο', το οποίο εξυφαίνεται μεταξύ

τοπικής και εθνικής γεωγραφίας και του αισθήματος του ανήκειν στη γενέθλια γη και στην κουλτούρα αυτής. Η κατανόηση της ιδιοκτησίας μπορεί να διαρθρωθεί μέσω «των σχέσεων μεταξύ προσώπων οι οποίες διαμεσολαβούνται από τα πράγματα, και ως δέσμη αφηρημένων δικαιωμάτων» (Verdery & Humphrey, 2004, σ. 1).

Η κατάσταση ανεσιτότητας στην οποία έχουν περιέλθει οι πρόσφυγες σηματοδοτεί, επομένως, και τη ριζική μεταβολή της κατάστασης της ύπαρξής τους. Έχοντας χάσει τη σταθερά του σπιτιού, του οικείου και παρηγορητικού καταφυγίου, πορεύονται για αλλού. Χωρίς να ξέρουν πού. Άστεγοι, χωρίς στέγη, ανέστιοι, χωρίς τη θαλπωρή ενός εστιακού πυρήνα και με πιθανόν διαρρηγμένους τους οικογενειακούς δεσμούς, φυσικά και συναισθηματικά, προ-χωρούν (συχνά χωρίς να χωρούν) σε άγνωστο τόπο, εκτοπισμένοι βίαια. Έχουν να διαχειριστούν όχι μόνο την τραυματική εμπειρία που οδήγησε στη μετα-τόπισή τους, αλλά και τα επιτραυματικά επεισόδια της υπόλοιπης ζωής που βρίσκεται σε εξέλιξη, σε ένα έργο - τη ζωή τους - στο οποίο οι ίδιοι δρουν λιγότερο ως agents (δρώντα υποκείμενα) και περισσότερο ως κομπάρσοι.

Παραβάλλοντας αυτή τους τη θέση-και-θέαση του Εαυτού ως δευτερεύοντος χαρακτήρα στην ίδια του τη ζωή, αξίζει να αναφερθεί κανείς στην ακόλουθη λυσιτελή προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία, η συνθήκη απώλειας του οικείου χώρου δεν αποτελεί κατ' ουσίαν επιλογή για κανένα άτομο, αντίθετα, το άτομο αναγκάζεται να απομακρυνθεί από αυτόν, χωρίς στην πραγματικότητα να δύναται να διαλέξει κάτι διαφορετικό από τη φυγή. Η διευκρίνιση ότι, εάν τα άτομα είχαν αντικειμενικά μια επιλογή, δε θα είχαν εγκαταλείψει τον χώρο που μέχρι τότε αισθανόταν ως οικείο, έχει ιδιαίτερη σημασία στην προσπάθεια κατανόησης της ιδιάζουσας εμπειρίας τους. Σύμφωνα με τον ορισμό της BABEL, η «ακούσια αποικεσία» περιγράφει το αποτέλεσμα της μη ηθελημένης αποχώρησης από τον «οικείο χώρο», στο οποίο εξαναγκάζεται ένα άτομο ή μια ομάδα ατόμων, καθώς δεν έχει άλλη δυνατότητα να αποφασίσει κάτι πέραν της δια-φυγής, εξαιτίας ποικίλων αντιξοοτήτων και αναταραχών. Στον αντίποδα της ακούσιας αποικεσίας βρίσκεται η «εξαναγκαστική» μετανάστευση, η οποία υπονοεί πάντα την άμεση ή έμμεση άσκηση βίας (Παπαδόπουλος et al., 2019, σ. 52).

«Χάνω το σπίτι σημαίνει απώλεια της οικειότητας της καθημερινής ζωής, χάνω το επάγγελμα σημαίνει απώλεια αυτοπεποίθησης της χρησιμότητάς μου στη ζωή, χάνω τη γλώσσα σημαίνει απώλεια της φυσικότητας των αντιδράσεών μου, της απλότητας των χειρονομιών μου και την απρόσκοπτη έκφραση των συναισθημάτων, χάνω τους δικούς μου ανθρώ-

που σημαίνει ότι διαρρήχθηκαν οι ιδιωτικές μας ζωές», μας επισημαίνει η Arendt⁴² (2015, σ. 11) .

Το τραύμα της απώλειας του σπιτιού και του σπιτικού, επιτείνεται και από την εισχώρηση στο ανοίκειο, σε ξένες χώρες και, ταυτόχρονα, στην περιβολή της νέας ταυτότητας που επικάθεται στις ήδη υπάρχουσες. Ξένος: διαφορετικός, αλλοεθνής, αλλόγλωσσος, αλλόθρησκος, πρόσφυγας. Ως στίγμα, η προσφυγιά προστίθεται στη μετα-τραυματική περίοδο που διανύουν. Ιστορικά, πολιτικά και κοινωνικά προσδιορισμένα, η ταυτότητα του πρόσφυγα λειτουργεί συγκολλητικά, για να συμπεριλάβει ατομικές επιμέρους ταυτότητες, τις οποίες και υπερβαίνει, καθώς το φύλο, η τάξη, το επάγγελμα, το μορφωτικό επίπεδο κ.α. εξανεμίζονται και υπερκαλύπτονται από την προσφυγιά.

Φερέοικοι: Κουβαλούν το σπίτι μαζί τους, όλα τους τα υπάρχοντα και όλα όσα δεν αφήνουν στη λήθη, καλά και κακά. Μαζί και τα τραύματα. Η ανθρώπινη μνημονική ικανότητα της διατήρησης και ανάκτησης καταγεγραμμένων στον εγκέφαλο πληροφοριών (γνώσεων και εμπειριών) πυροδοτείται αυτόματα από εικόνες, γεύσεις, μυρωδιές. Οι βιωμένες εμπειρίες των προσφύγων περιλαμβάνουν τραύματα (φυσικά ή/και ψυχολογικά), που αλληλοσυμπλέκονται με όμορφες και οδυνηρές αναμνήσεις από την παλιά τους ζωή.

Το άλγος του νόστου επικολλάται στα τραύματα της προσφυγικής ενσώματης και ψυχοσυναισθηματικής εμπειρίας. Η νοσταλγία, μας λέει η Σερεμετάκη (2017, σ. 32), «επικαλείται την αισθητήρια διάσταση της μνήμης στην “εξορία” και την “ξενιτιά”, αναμειγνύοντας σωματικό και συναισθηματικό πόνο», από-ιστορικοποιώντας, συγχρόνως, παγ(ι)ωμένες στην αχλύ του χρόνου αναμνήσεις. Εξάλλου, αυτή η πατίνα του χρόνου που περιβάλλει τις νοσταλγικές αναμνήσεις, υποδηλώνει το γεγονός ότι «ένας τρόπος ζωής έχει χαθεί πια οριστικά και αμετάκλητα» (Appadurai, 2014, σ. 115).

Αυτή η ευαλωτότητα τους καθιστά ακόμη πιο τρωτούς στο τραύμα. Αυτές οι λέξεις με την ίδια ρίζα, προκύπτουν από το ρήμα τιτρώσκω που σημαίνει πληγώνω, τραυματίζω. Αν αναλογιστούμε την ετυμολογική συγγένεια του τραύματος με το ρήμα τείρω που μεταφράζεται τρυπώ ή κατά άλλη έννοια τρίβω μέχρι να απορροφηθεί ή απομακρύνω/εξαφανίζω τρί-

⁴² Η πρώτη δημοσίευση του κειμένου: “We refugees” έγινε στο *The Memorah Journal*, 31(1) (Ιανουάριος 1943), σ. 60-77. Περιλαμβάνεται στον τόμο Arendt, H. (1978). *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, Νέα Υόρκη: Grove Press (σ. 55-67). Η μετάφραση του Κώστα Δεσποινιάδη δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο περιοδικό Πανοπτικόν, τχ. 13 (Οκτώβριος 2009), σ. 3-18.

βοντας, όπως μας υπογραμμίζει ο Παπαδόπουλος, το τραύμα δεν απαρτίζει μια στιγμιαία επώδυνη εμπειρία, αλλά ένα *terminus postquem* με διακλαδούμενες επακόλουθες μεταβολές για τη μετέπειτα ζωή, που συναρτώνται από τη διαχείρισή του (Papadopoulos, 2002, σ. 14), καθώς τα τραύματα μαρκάρουν τις ζωές, αφενός με αισθήματα απόγνωσης και απογοήτευσης και αφετέρου με αισθήματα αλλαγής και ελπίδας.

Ενώ οι ομόρριζες λέξεις λειτουργούν ως οχήματα στην κατανόηση του γλωσσικού μας κώδικα, η γλωσσική ανεπάρκεια των προσφύγων συχνά δεν επιτρέπει στον πόνο να εκφραστεί και να αξιολογηθεί. Και, οπωσδήποτε, η μέτρηση και η λεκτική εξωτερίκευση του πόνου καθορίζεται από πολιτισμικά συναρτημένες μεταβλητές και δεν αποτελεί ίδιον όλων των κοινωνιών (Wolff & Langley, 1968, σ. 499). Ο δυτικός κόσμος επιδεικνύει σαφή ροπή στην ποσοτικοποίηση των δεδομένων παραβλέποντας κάποιες φορές τις πολιτισμικά εξαρτώμενες διαφορετικές εννοιολογήσεις του πόνου και της εξωτερίκευσής του, αντιμετωπίζοντας αντ' αυτού τις ανθρώπινες αντιδράσεις ως οικουμενικά, καθολικά φαινόμενα, αν και έχει παρατηρηθεί ότι υπάρχουν διαφορετικά πρότυπα εκδήλωσης πόνου μεταξύ διαφόρων πολιτισμικών ομάδων (Faucett et al., 1994), πιθανόν λόγω εκμάθησης συγκεκριμένων συμπεριφορών (Franck et al., 2000). Αυτή η ποσοτικοποιημένη πρόσληψη της προσφυγικής διάστασης της ετερότητας διαταράσσει ακόμη περισσότερο την οντολογική υπόσταση των υποστρωμάτων που συνθέτουν την προσωπικότητα. Ως αποτέλεσμα, οι πρόσφυγες – ανεξάρτητα από τους λόγους που οδηγούν τον καθένα ξεχωριστά (πολεμική σύρραξη, φτώχεια, επισφάλεια, περιορισμένες ευκαιρίες, πατριαρχικό κοινωνικό υπόβαθρο, ενδοοικογενειακή βία κ.ά.) στον αποχωρισμό από όλα όσα συμπεριλαμβάνονται στα πάτρια εδάφη - αντιμετωπίζονται ως μία ενιαία τραυματισμένη συλλογικότητα, της οποίας ο πόνος αποτιμάται μέσα από κλίμακες μέτρησης, χωρίς να συνυπολογίζεται η παράμετρος των διαφορετικών αξιακών συστημάτων που καθορίζουν αυτήν την καθομολόγηση οδύνης ούτε και η υποκειμενική εκδήλωση του πόνου ως δεξιότητα ή επιλογή.

Ενώ φεύγουν, προσφεύγουν. Γιατί ακόμη δεν έχουν φτάσει στον καινούριο τόπο. Ζουν σε κατάσταση μεθοριακότητας, δεν ανήκουν ούτε στη μια πατρίδα ούτε στην άλλη. Είναι πρόσφυγες. Η κατάσταση αναμονής περιλαμβάνει την έντονη πραγματοποίησή τους (Μπέργκερ & Λούκμαν, 2003, σ. 169). Μιλούν για εκείνους με αριθμητικούς όρους, τους κατηγοριοποιούν (άνδρες, γυναίκες, παιδιά, δεξιότητες, ικανότητες, επάγγελμα, ηλικίες), τους τυποποιούν. Είναι πρόσφυγες. Ζουν σε σύγχρονα γκέτο. Έχουν μετατραπεί σε επιτηρούμενα σώματα, κατά τη φουκωική

εκδοχή του Πανοπτικού⁴³ (Φουκώ, 1989, σ. 265), της πειθαρχίας και του ελέγχου, ενώ ταυτόχρονα οι πολιτειακοί θεσμοί συνεδριάζουν για αυτούς και επιλέγουν μοντέλα και στρατηγικές ένταξής τους στις χώρες υποδοχής, πάντα με όρους, καταδεικνύοντας τις σχέσεις εξουσίας που υποκρύπτονται στις πρακτικές ανθρωπιστικής βοήθειας.

Η απώλεια της Πολιτειότητας ως πλαίσιο συγκρότησης μετατραυματικής ταυτότητας

Η παρούσα κοινωνική κατάσταση στην οποία έχουν περιέλθει, κατά τη διάρκεια της οποίας πολλοί δεν έχουν πιστοποιητικά σε ισχύ και δεν μπορούν να αποκτήσουν άλλα, τους καθιστά τρωτά τραυματισμένα αδιεκδίκητα σώματα. Κανείς δεν τους διεκδικεί, ούτε η μια ούτε η άλλη πατρίδα κι αυτό επιτείνει τη μεθοριακότητα εν μέσω της οποίας διαβιούν.

Ζωή σε αναμονή. Προσωρινή ζωή. Η με γραφειοκρατικούς όρους διάκριση με βάση την πολιτειότητα στο δίπολο πολίτης - μη πολίτης δεν είναι σύγχρονο φαινόμενο. Ο Max Weber ήδη το 1905 κάνει λόγο για θεσμικό έλεγχο μέσω της γραφειοκρατίας για την τήρηση της τάξης (Weber, 2001). Από τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο πολλά κράτη διαχωρίζουν τους πολίτες σε εχθρικής ή μη καταγωγής και εφαρμόζουν πρακτικές από-πολιτογράφησης. Το γεγονός αυτό φτάνει στην κορύφωσή του με τους Φυλετικούς Νόμους της Νυρεμβέργης, οπότε και οι «επικίνδυνοι» πολίτες στερούνται των πολιτικών τους δικαιωμάτων και των πιστοποιητικών τους (Agamben, 2015, σ. 39⁴⁴) ώστε να μην μπορούν να ταξιδέψουν σε άλλα κράτη, αλλά και να μην είναι εφικτό να τους αναζητήσει ή να τους διεκδικήσει κανείς από άλλο κράτος, καθιστώντας τους *homines sacri*⁴⁵. Όπως μας τονίζει ο Agamben, «τα δικαιώματα του ανθρώπου εκπροσωπούν πάνω απ όλα την πρωταρχική μορφή εγγραφής της γυμνής ζωής στη νομικο-πολιτική τάξη του έθνους-κράτους» (2015, σ. 43).

⁴³ Το Πανοπτικόν είναι ένας τύπος κτιρίου – φυλακής, σχεδιασμένο (από τον Άγγλο φιλόσοφο και κοινωνιολόγο Τζέρεμι Μπένθαμ, το 1785) με τέτοιο τρόπο, ώστε οι κρατούμενοι να βρίσκονται υπό συνεχή παρακολούθηση, να γνωρίζουν ότι παρακολουθούνται, αλλά να μην μπορούν να δουν από ποιον.

⁴⁴ Το κείμενο αυτό, “Al di la dei diritti dell’ uomo”, περιλαμβάνεται στον τόμο Agamben, G. (1996). *Mezzi sense fine: Note sulla politica* (σ. 20-29). Torino: Bollati Boringhieri. Η μετάφραση του Άκη Γαβριηλίδη, από το αγγλικό κείμενο, δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο περιοδικό Πανοπτικόν, τχ. 11 (Μάρτιος 2008), σ. 6-16.

⁴⁵ Ο Agamben περιγράφει μια κατάσταση εξαίρεσης, στη βάση της οποίας ορίζεται η αξία και η απαξία της ανθρώπινης ζωής σκιαγραφώντας τον κοινωνικό, πολιτικό και νομικό μετεωρισμό του πρόσφυγα. Ανακαλώντας την αρχαιολογική φιγούρα του *homo sacer* (του παραβάτη που σύμφωνα με το ρωμαϊκό δίκαιο μπορούσε να θανατωθεί χωρίς αυτή η πράξη να θεωρηθεί ανθρωποκτονία, αλλά δεν μπορούσε να θυσιαστεί σε κάποια θεότητα), ο Agamben διερευνά τη θέση ατόμων ή ομάδων που αποκλείονται από βασικά ανθρώπινα δικαιώματα. Γυμνή ζωή και κατάσταση εξαίρεσης αποτελούν, για τον Agamben, τα θεμελιώδη στοιχεία συγκρότησης και αναπαραγωγής της ηγεμονικής αντίληψης της εξουσίας.

Προσφεύγουν ως ικέτες σε κράτη που διατείνονται πως είναι ικανά για τη σωτηρία τους. Μια συγκαιρινή παραστασιακή επιτέλεση ενταγμένη σε μια νεοαποικιοκρατική λογική που λειτουργεί αμφίδρομα, μια «σύγχρονη συνθήκη πολύμορφης επιβίωσης και αναβίωσης των αποικιοκρατικών σχέσεων κυριαρχίας» (Αθανασίου, 2016, σ. 130). Τα λεγόμενα κράτη του δυτικού πολιτισμού, επικαλούμενα τα ανθρώπινα δικαιώματα, προσφέρουν ανθρωπιστικές δράσεις/υπηρεσίες και οι πρόσφυγες θυματοποιούνται, πρόθυμα ή απρόθυμα, ενσαρκώνοντας την ιδιότητα αυτού που χρειάζεται σωτηρία. Στο πλαίσιο της κατασκευής του μοντέλου σωτήρα – θύματος ενδύονται μια καινούρια μορφή ταυτότητας. Η συμπαραστατική διάθεση, ασφαλώς, προκύπτει από συγκεκριμένους σωτήρες, ενώ από τους γηγενείς αντιμετωπίζονται συχνά ως φαινόμενο παθογένειας, ως μόλυνση, κυριολεκτικά και μεταφορικά. Μια αλλ(ο)ίωση.

Η ταυτόχρονη συνάρθρωση της βιοπολιτικής και της βιοεξουσίας ως 'τεχνολογίες διακυβέρνησης' που ασκούνται επί της ζωής τους, παράγουν υποκείμενα που γίνονται αποδέκτες του κυρίαρχου τρόπου οικονομικών, κοινωνικών και ιδεολογικών λειτουργιών. Εφόσον υπακούουν στις προαποφασισμένες επιλογές του συστήματος, μέσα από τον έλεγχο και την επιτήρηση που δέχονται, ανακατασκευάζονται ως μειονοτική ομάδα επί της βάσης της προσφυγικής ιδιότητας και ζουν στο περιθώριο της κοινωνίας. Με την έννοια αυτή, οι πρόσφυγες περιορίζονται σε υποδεέστερες κοινωνικά θέσεις λόγω του κοινωνικοπολιτικού αποκλεισμού που υφίστανται και όχι εξαιτίας των ατομικών ικανοτήτων τους (Hughes & Kroehler, 2007, σ. 388).

Η ετεροποίηση αυτή, ως δοτή επισήμανση της ετερότητάς τους, καθιστά σαφή τη διάκρισή τους από την υπόλοιπη, ηγεμονική ομάδα της κοινωνίας στην οποία βρίσκονται ως «διαρκής αμοιβαίος προσδιορισμός της ταυτότητάς ανάμεσά τους» (Μπέργκερ & Λούκμαν, 2003, σ. 298) και εντείνει την ευαλωτότητά τους ως πιθανών αντικειμένων εκμετάλλευσης, ενώ, ταυτόχρονα, επικυρώνει την υπεροχή των αυτοχθόνων.

**Αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ...Στη συνέχεια τους
στερνήσε τη μέρα του γυρισμού στην πατρίδα⁴⁶...**

Εν τέλει, οι πρόσφυγες μπορούν να παρομοιαστούν με σύγχρονους

⁴⁶ Η φράση απαντάται στο προοίμιο της Οδύσσειας (ραψωδία α, στ. 9) και αναφέρεται στην τιμωρία του θεού Ήλιου στους συντρόφους του Οδυσσέα, τους οποίους εκδικήθηκε, επειδή έφαγαν τα βόδια του, στερνώντας τους τη μέρα του γυρισμού στην πατρίδα. Μέσα από το σχήμα ύβρις - άτη - νέμεσις - τίσις, η μετωνυμική χρήση της αποστέρησης της επιστροφής στον γενέθλιο τόπο ως θανατικής καταδίκης φανερώνει τις αντιλήψεις για τη βαρυσήμαντη σύνδεση του ανθρώπου με την πατρώα γη κατά την ομηρική εποχή.

Οδυσσεΐς; Η Οδύσσεια, ωδή στη σημασία του επαναπατρισμού, στην επιστροφή στο σπίτι και στις συνδηλώσεις της οικειότητας και των προγονικών ριζών, παγκόσμιο σύμβολο της περιπέτειας και του θριάμβου της ανθρωπίνης δράσης ενάντια στις αντιξοότητες με σκοπό το νόστιμον ήμαρ, την ημέρα του γυρισμού στην πατρίδα, μοιάζει να αποκαθλώνεται. Σαν σε μια ανεστραμμένη εκδοχή της Οδύσσειας, όσους σκοπέλους κι αν ξεπεράσουν, στόχος των προσφύγων δεν είναι να επιστρέψουν στην πατρίδα, όπου θα αποκατασταθεί κοινωνικά η πρότερη θέση τους και η ζωή θα συνεχιστεί όπως τη γνώριζαν, αλλά να βρουν νέα πατρίδα, να αρχίσουν από την αρχή. Κι εκεί θα είναι ξένοι και μάλιστα πρόσφυγες.

Η καθαφική ιδέα της Ιθάκης, του τέλους του προορισμού μετά από το «ωραίο ταξίδι», αποκτά μέσω της προσφυγικής τραυματικής εμπειρίας μια νέα όψη. Ο ποιητής μιλά για τη διαδρομή, την πορεία του ταξιδιού της ζωής και τις εμπειρίες ή τις ανατροπές που συνιστούν τελικά το κέρδος, αφού καθιστούν τον άνθρωπο σοφότερο. Η άφιξη στον προορισμό, στην Ιθάκη, μπορεί και να μην εκπληρώσει τις προσδοκίες μα το σημαντικό είναι το ταξίδι, δε χρειάζεται να προσμένει κάτι άλλο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι εξαπατήθηκε, αν στο τέλος οι προσδοκίες του δεν εκπληρωθούν. Στην περίπτωση των προσφύγων, η Ιθάκη μοιάζει με καμένη γη, στην οποία δεν μπορούμε να ξέρουμε αν είναι επιθυμία τους να επιστρέψουν και, σίγουρα, οι προσδοκίες δεν είναι υψηλές. Το ταξίδι τους είναι, βέβαια, έμπλεο εμπειριών και ανατροπών, κυρίως, όμως, επώδυνων, τραυματικών και χωρίς προσδιορισμένο προορισμό.

Το ταξίδι, από αναζήτηση εμπειριών και σοφίας, διανθισμένο με την εκπλήρωση επιθυμιών και φιλοδοξιών, μετουσιώνεται σε δυστοπική ουτοπία για τους πρόσφυγες. Αυτή η ποιητική της εν κινήσει μετατραυματικής ζωής εκτυλίσσεται σε πολλές πράξεις για τα πάσχοντα σώματα, των οποίων η βιοαξία απομένει να καθοριστεί. Στην πράξη γίνονται μάρτυρες του ταξιδιού, μα με μια διττή έννοια, ως τεκμηριωτές αλλά και ως βασανισμένοι. Ενσωματώνουν το τραύμα, κάποτε και σωματοποιώντας το.

Η ίδια η αποδοχή της ιδέας του βίαιου εκπατρισμού περιέχει συναισθήματα νοσταλγίας και πόνου λόγω των αναμνήσεων, ενώ η εγκατάλειψη του αισθήματος του ανήκειν σε μια οικεία συλλογικότητα, εκείνη της πατρίδας, επιφέρει ακόμη πιο αλγεινά συναισθήματα. Συνοψίζοντας, η ανεστραμμένη εκδοχή της Οδύσσειας που διαδραματίζουν οι πρόσφυγες, συμπυκνώνεται σε ένα αφήγημα κατά το οποίο η Ιθάκη δεν είναι ο αένας προορισμός, παρά μόνο η αφετηρία ενός ατέρμονου ταξιδιού, ο γενέθλιος τόπος στον οποίο δεν υπάρχει ο σκοπός της επιστροφής και η διαρκής αναζήτηση μιας νέας πατρίδας, ενός χώρου όπου θα γίνουν αποδεκτοί.

Εξάλλου, ο χώρος, μας αναλύει ο Μερλώ - Ποντύ, «δεν είναι το σκηνικό (πραγματικό ή λογικό) όπου τοποθετούνται τα πράγματα αλλά το μέσο όπου η τοποθέτηση των πραγμάτων καθίσταται δυνατή» (Merleau - Ponty, 1962, σ. 243).

Επίλογος

Η ιστορία των προσφυγικών κυμάτων δεν πρωτοειπώθηκε στον 21ο αιώνα. Οι συναισθηματικές αντιδράσεις των γηγενών κατοίκων των χωρών υποδοχής μπορούν να αναπαρασταθούν ως μια διελκυστίνδα ανάμεσα σε συναισθήματα συμπόνοιας, ενσυναίσθησης και σχεδιασμών συμπερίληψης από τη μία και αντιδράσεις φόβου και πόλωσης από την άλλη. Αυτές οι ακραία αντίθετες θέσεις του διανοητού που αφορούν τα ίδια πρόσωπα, σχετίζονται με το αν και ποιους υποδεχόμαστε και ποιοι συνιστούν απειλή για την κοινότητα ένταξης.

Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελούν τα μνημεία προσφύγων. Άλλα τιμώνται. Άλλα βεβηλώνονται, όπως το μνημείο των νεκρών ναυαγών προσφύγων στη Θερμή της Λέσβου το 2018⁴⁷, η περίπτωση του οποίου είναι ενδεικτική των στάσεων μέρους του εντόπιου πληθυσμού. Από την άλλη πλευρά, καταγράφεται ταυτόχρονα μια αυξανόμενη τάση δημιουργίας μνημείων και μουσείων προσφύγων με σκοπό να συντηρηθεί η μνήμη τους. Εκείνων, όμως, που θεωρούνται οικείοι, όχι ξένοι, όχι Άλλοι.

Αυτές οι αντικρουόμενες συμπεριφορές που ανακύπτουν απέναντι στους πρόσφυγες, υπογραμμίζουν την ανάγκη να επαναπροσδιοριστούν τα ανθρώπινα δικαιώματα, η έννοια της δικαιοσύνης, καθώς και το κοινωνικοπολιτικό και νομικό πλαίσιο, λαμβάνοντας υπόψη τα τραυματικά επεισόδια που λαμβάνουν χώρα κατά την περιπλάνηση-ση ανάμεσα στο οικείο και στο ανοίκειο, την αποξένωση από την πατρίδα και τον νόστο, που καθίσταται αδύνατος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ- ΔΙΚΤΥΟΓΡΑΦΙΑ

Αθανασίου, Α. (2016). Μετασποικιακή Κριτική και Σπουδές Φύλου: Παρεμβαίνοντας σε αυτό που είναι δυνατό να ακουστεί. Στο Α. Αθανασίου, Μ. Καραβαντά, Ι. Λαλιώτου & Π. Παπαγλία (Επιμ.), *Αποδομώντας την αυτοκρατορία. Θεωρία και πολιτική*

⁴⁷ Τον Σεπτέμβριο του 2018 ομάδα ακροδεξιών στην περιοχή της Θερμής στη Μυτιλήνη κατακρεούργησε το μνημείο για τους νεκρούς ναυαγούς πρόσφυγες, οι σοροί των οποίων είχαν εκβραστεί στην περιοχή τον Οκτώβριο του 2013.

- της μετααποικιακής κριτικής (σ. 129-161). Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Στάνφορντ: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2015). Πέρα από τα δικαιώματα του ανθρώπου. Στο Ν. Κούρκουλος (Επιμ.), Η. Arendt, G. Agamben, E. Traverso, *Εμείς οι πρόσφυγες: τρία κείμενα* (Δ. Δεσποινιάδης, Α. Γαβριλίδης & Ν. Κούρκουλος, Μετ.) (σ. 35-50). Αθήνα: Εκδόσεις του 21ου αιώνα.
- Appadurai, A. (2014). *Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα: Πολιτισμικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης* (Κ. Αθανασίου, Μετ.). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Arendt, H. (2014). Εμείς οι πρόσφυγες. Στο Ν. Κούρκουλος (Επιμ.), Η. Arendt, G. Agamben, E. Traverso, *Εμείς οι πρόσφυγες: τρία κείμενα* (Δ. Δεσποινιάδης, Α. Γαβριλίδης & Ν. Κούρκουλος, Μετ.) (σ. 9-34). Αθήνα: Εκδόσεις του 21ου αιώνα.
- Bryant, R. (2014). Τοπία Απώλειας: Το έδαφος, η ιδιοκτησία και το «ανήκω» στην Κύπρο. Στο Ε. Πλεξουσάκη (Επιμ.), *Μεταμορφώσεις του εθνικισμού. Επιτελέσεις της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα* (σ. 231-262). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια και Έφη Πλεξουσάκη.
- Dovey, K. (1985). Home and Homelessness. Στο I. Altman & C. M. Werner (Επιμ.), *Home Environments. Human Behavior and Environment (Advances in Theory and Research)*, 8, (σ. 33-64). Boston, MA: Springer. doi.org/10.1007/978-1-4899-2266-3_2
- Foucault, M. (2012). *Η γέννηση της Βιοπολιτικής: Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*. Αθήνα: Εκδόσεις Πλέθρον.
- Fausett, J., Gordon, N. & Levine, J. (1994). Differences in postoperative pain severity among four ethnic groups. *Journal of Pain and Symptom Management*, 9(6), August, 383-389.
- Franck, L. S., Greenberg, C. S. & Stevens, B. (2000). Pain assessment in infants and children. *Pediatric Clinics of North America Journal*, 47, 487-512.
- Hughes, M. & Kroehler, C. J. (2007). *Κοινωνιολογία. Οι Βασικές Έννοιες*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Καραβία, Τ. (2018). Ξένοι, μέτοικοι, πολίτες του κόσμου. Όψεις της μετοικεσίας στο μυθιστόρημα Μάρμαρα στη Μέση του Δημήτρη Νόλλα. Στο Ι. Παπαστάθη (Επιμ.), *Περάσματα, Μεταβάσεις, Διελεύσεις. Όψεις μιας λογοτεχνίας εν κινήσει*, Πρακτικά ΙΕ΄ Διεθνούς Επιστημονικής Συνάντησης, 1-4 Μαρτίου 2017. Μνήμη Δ. Ν. Μαρωνίτη (σ. 491-500). Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλολογίας, Τομέας Μεσαιωνικών και Νέων Ελληνικών Σπουδών.
- Merlau - Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Μπέργκερ, Λ. Π. & Λούκμαν, Τ. (2003). *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*. Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2006). Ο κόσμος του καφενείου. Στο Ε. Παπαταξιάρχης & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα* (σ. 209-250). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Papadopoulos, R. K. (2002). Refugees, home and trauma. Στο R. K. Papadopoulos (Επιμ.), *Therapeutic Care for Refugees. No Place Like Home* (σ. 9-39). London: Karnac. Tavistock Clinic Series.

- Σερεμετάκη, Ν. (2017). Η Μνήμη των Αισθήσεων, Μέρος Ι: Σημάδια του Εφήμερου. Στο Ν. Σερεμετάκη (Επιμ.), *Παλινόστηση Αισθήσεων. Αντίληψη και Μνήμη ως Υλική Κουλτούρα στη Σύγχρονη Εποχή* (σ. 27-54). Αθήνα: Εκδόσεις Πεδίο.
- Φουκώ, Μ. (1985). *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*. Αθήνα: Εκδόσεις Ράππα.
- Verdery, K. & C. Humphrey (Επιμ.). (2004). *Property In Question: Value Transformation in the Global Economy*. Νέα Υόρκη: Berg.
- Weber, M. (2001). *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. Routledge.
- Wolff, B. B. & Langley, S. (1968). Cultural factors and the response to pain: A review. *American Anthropologist*, 70(3), 494-501. doi.org/10.1525/aa.1968.70.3.02a00030
- Παπαδόπουλος, Ρ. Κ., Γκιωνάκης, Ν. Γιαννοπούλου Ε., Ασημακοπούλου Μ., Γρατσάνη Σ., Κατσούλη Μ., Μοσκόφ Α., Φλάρης Π. & Χονδρού, Φ. (2019). Απώλεια του οικείου χώρου και νοσταλγικός αποπροσανατολισμός. Στο Ρ. Κ. Παπαδόπουλος (Επιμ.), *Ψυχοκοινωνικές διαστάσεις της προσφυγικής συνθήκης - Συνεργική προσέγγιση* (σ. 52-61). Αθήνα: Έκδοση του Κέντρου Ημέρας Βαβέλ (Συν-ειρμός ΑμΚΕ-Κοιν. Αλληλεγγύης) και του Centre for Trauma, Asylum and Refugees (University of Essex). Ανακτήθηκε από <https://babeldc.gr/wp-content/uploads/2019/09/Psyχοκοινωνικες-diastraseis-prosfygikh-syn8hkhs.pdf>