

Ο ΑΠΡΟΘΥΜΟΣ ΔΙΕΡΜΗΝΕΑΣ: ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΣ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΙ ΜΕΣΟΛΑΒΗΤΕΣ

ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΡΟΖΑΚΟΥ



Ρόδος, 2009

Εισαγωγή

Με την αύξηση των μεταναστευτικών ρευμάτων η παρουσία του εθνο-πολιτισμικά «άλλου» στην ελληνική κοινωνία είναι εντονότερη τα τελευταία είκοσι χρόνια. Οι σχέσεις γηγενών με τους –όχι πλέον τόσο– νέους κατοίκους της ελληνικής επικράτειας είναι σε μεγάλο βαθμό εμποτισμένες από την αρχή της «ομοιότητας» και φέρουν το στίγμα των διαδικασιών εθνο-πολιτισμικής ομοιογενοποίησης που ιστορικά χαρακτηρίζουν την συγκρότηση του ελληνικού κράτους (Παπαταξιάρχης 2006). Η κοινωνικότητα με τον «άλλο» φαντάζει έτσι ως σχήμα αντιφατικό. Ωστόσο, ανάμεσα στα δύο μέρη τα όρια είναι διάτρητα, γεμάτα σημεία όπου η διαπολιτισμική επαφή είναι αναπόφευκτη και κάποτε επιδιωκόμενη.

Στις επαφές αυτές¹ κεντρικό ρόλο παίζουν μετανάστες και πρόσφυγες,² οι οποίοι διευκολύνουν και διαμορφώνουν την αλληλεπίδραση ανάμεσα στα δύο μέρη. Μια τέτοια περίπτωση πραγματεύεται το παρόν κείμενο. Πρόκειται για εθελοντές διερμηνείς που συμμετέχουν σε μία ομάδα ακτιβιστών που «βοηθά πρόσφυγες» και οι οποίοι, ως «πολιτισμικοί μεσολαβητές» ή «πολιτισμικοί μεταπρά-

Η Κατερίνα Ροζάκου είναι κοινωνική ανθρωπολόγος, μεταδιδακτορική ερευνήτρια του Mary Seeger O' Boyle στο Πρόγραμμα Ελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Πρίνστον.

τες»³ εμπλέκονται σε δύσκολες διαδικασίες μετάφρασης.⁴ Βρισκόμουν στο σωματείο για να μελετήσω τις αντιλήψεις των Ελλήνων εθελοντών και τους τρόπους με τους οποίους η συγκρότηση της κοινωνικότητας τροφοδοτούσε και τροφοδοτούνταν από τις σχέσεις τους με το κράτος. Πολύ γρήγορα μου έκανε εντύπωση η παρουσία εθελοντών διερμηνέων, ανύπαντρων ανδρών γύρω στα είκοσι με τριάντα από το Ιράκ και την Συρία.

Το κείμενο περιστρέφεται γύρω από την περίπτωση του Μουσταφά,⁵ ενός από τους σταθερότερους και πιο κεντρικούς διερμηνείς.⁶ Ο Μουσταφά, που είχε ηγεμονική παρουσία, σταδιακά έγινε πολύτιμος συνομιλητής μου: ήταν διατεθειμένος να μοιραστεί τις εμπειρίες και τις αντιλήψεις του και να αναστοχαστεί πάνω σε αυτές. Η ιδιότητά μου ως διερμηνεύτριας του διερμηνέα Μουσταφά, είναι διπλά μεσολαβημένη. Καθώς δεν μιλάω αραβικά, βασιζόμουν σε εκείνον για όσα οι πρόσφυγες έλεγαν ή δεν έλεγαν. Είχα συνείδηση των πολλαπλών διαμεσολαβήσεων που λάμβαναν χώρα, αλλά γρήγορα άρχισα να διαισθάνομαι την σημασία που είχαν για τον ίδιο. Η πολιτισμική μεσολάβηση και η μετάφραση δεν μελετάται εδώ ως προς τα αποτελέσματα της για τους πρόσφυγες.⁷ Επιχειρώ να προσεγγίσω τις διερμηνείες του και να τις ορίσω σε σχέση με το ευρύτερο πλαίσιο όπου ο Μουσταφά, ως άνδρας, Σύριος, Κούρδος και μετανάστης, τοποθετούνταν και σκεφτόταν για τον εαυτό του και για πολλαπλούς «άλλους»: ακτιβιστές, πρόσφυγες, και συμπατριώτες του. Σκοπός και απόρροια αυτής της προσέγγισης είναι η αναγνώριση της δράσης και της δύναμής του.

I. Μετανάστες διερμηνείς. Ο απρόθυμος διερμηνέας «Ρώτησέ τους πώς είναι. Αν αντιμετωπίζουν κανένα πρόβλημα».

Ο Μουσταφά στέκεται δυο βήματα μπροστά από τους υπόλοιπους εθελοντές, ανάμεσα σε εκείνους και τους πρόσφυγες που βρίσκονται στο κατώφλι. Αρχίζει να μιλάει μαζί τους. Οι πρόσφυγες απευθύνονται σε εκείνον και η γυναίκα τού δείχνει τα παραμορφωμένα χέρια της. Καθώς μιλάει ακατάπαυστα, ο Μουσταφά την ακούει με προσοχή και έπειτα της απαντάει χαμηλόφωνα. Παρακολουθούμε χωρίς να καταλαβαίνουμε. Ο Σταύρος επιχειρεί πολλές φορές να διακόψει τον Μουσταφά ρωτώντας «τι σου λένε;» ξανά και ξανά, προτού ο Μουσταφά γυρίσει τελικά προς το μέρος του και εξηγήσει πως πονάει, υποφέρει από ρευματισμούς και ότι τα φάρμακα που της έχουν συνταγογραφήσει οι γιατροί κοστίζουν πολλά χρήματα. Ο Σταύρος του ζητάει να μεταφράσει «για λογαριασμό της ομάδας» ότι ίσως υπάρχουν άλλοι τρόποι να προμηθευτεί τα φάρμακα, ίσως από κάποιο νοσοκομείο. Ρωτάει τι έγγραφα διαθέτουν, ώστε αναλόγως να προτείνουν λύσεις. Ο Μουσταφά διαμαρτύρεται «πώς να βρει

τα φάρμακα; Δεν έχουν χαρτιά. Δεν θα τους τα δώσουν». Ο Σταύρος τον παρακαλεί να μεταφράσει αυτό που του ζήτησε για να μπορέσει να προχωρήσει η συζήτηση. Ο Μουσταφά αρνείται. «Δεν μπορώ να το πω αυτό». Η ατμόσφαιρα είναι γεμάτη ένταση. Πίσω από τον Σταύρο και τον Μουσταφά στέκονται οι υπόλοιποι. Κάποιοι λένε πως ο Σταύρος έχει δίκιο και ζητούν από τον Μουσταφά να προχωρήσει στην διερμηνεία. Άλλοι λένε πως πρέπει να σταματήσει αυτή η διαμάχη, ειδικά «μπροστά στους πρόσφυγες», οι οποίοι δείχνουν να μην καταλαβαίνουν ποιο είναι το διακύβευμα. Ο Σταύρος δηλώνει ότι η συνάντηση λήγει εδώ και ζητά από όλους να αποχωρήσουν. Χαιρετούν βιαστικά τους πρόσφυγες και φεύγουν. Οι υπόλοιπες επισκέψεις ακυρώνονται.

Στο καφενείο της περιοχής όπου συγκεντρώνονται μετά τις επισκέψεις η ατμόσφαιρα είναι ηλεκτρισμένη. Ο Σταύρος και ο Μουσταφά κάθονται όσο μακριά ο ένας από τον άλλο γίνεται και στην αρχή δεν αναφέρονται στο περιστατικό. Σιγά σιγά φθάνουν και οι υπόλοιπες ομάδες. Η συζήτηση ξεκινάει όταν ο Σταύρος τονίζει ότι «είμαστε μια ομάδα» και πως ο Μουσταφά δεν μπορεί να λογοκρίνει τι θα μεταφράσει. Ο Μουσταφά διαμαρτύρεται, εξακολουθεί να λέει πως «υπάρχουν πράγματα που δεν γίνεται να μεταφράσω». Ο Σταύρος και οι υπόλοιποι, αισθάνονται ότι δεν έχουν κανέναν έλεγχο επάνω στην επικοινωνία, καθώς δεν μπορούν να καταλάβουν τι λένε οι πρόσφυγες και επαφίενται αποκλειστικά επάνω στον Μουσταφά και τους άλλους διερμηνείς. Οι άλλοι διερμηνείς δεν σχολιάζουν το περιστατικό και δεν συμμετέχουν στη συζήτηση.

Ο Μουσταφά, ο Σταύρος και οι υπόλοιποι ήταν μέλη ενός εθελοντικού σωματείου, το οποίο ιδρύθηκε την δεκαετία του 1990 από οικολόγους, αντιρρησίες συνείδησης και αριστερούς (βλ. Ροζάκου 2008). Το σωματείο ήταν αμιγώς εθελοντικό, χαρακτηριζόταν από αντιγραφειοκρατικό χαρακτήρα και ανοιχτή συμμετοχή. Σε αυτό συμμετείχαν Έλληνες και Ελληνίδες που νοσηματοδοτούσαν την δράση τους με πολιτικούς όρους ως στάση απέναντι στο κράτος, νεαροί Ευρωπαίοι και Ευρωπαίες στο πλαίσιο ενός ευρωπαϊκού επιδοτούμενου προγράμματος ανταλλαγής εθελοντών καθώς και αρκετοί μετανάστες και πρόσφυγες.

Κάθε Κυριακή, μέλη του σωματείου πραγματοποιούσαν επισκέψεις σε κατειλημμένα από πρόσφυγες κτίσματα κοντά στο κέντρο της Αθήνας. Συζητούσαν μαζί τους, και κάποιες φορές τούς πρόσφεραν πράγματα και τρόφιμα και τους συνόδευαν σε υπηρεσίες. Το διάστημα που πραγματοποιούσα έρευνα, οι εθελοντές επισκέπτονταν κυρίως Κούρδους, Άραβες και Τουρκομένους από το Ιράκ και σε μικρότερο βαθμό Σουδανούς ή Αφγανούς πρόσφυγες. Η εθνοτική επικέντρωση ήταν συγκυριακή:

οφειλόταν στην γεωγραφική συγκέντρωση των προσφύγων από το Ιράκ στην περιοχή (η μετακίνησή τους ακολουθούσε ένα δίκτυο συμπατριωτών) και στην ευρύτερη πολιτική συγκυρία (το διάστημα εκείνο οι Ιρακινοί ήταν από τις πολυπληθέστερες κατηγορίες αιτούντων άσυλο ενώ το 2003 ξέσπασε και ο πόλεμος ανάμεσα στο Ιράκ και τις ΗΠΑ). Ταυτόχρονα, πολλές φορές οι επαφές με νέες οικιακές ομάδες κατευθύνονταν από άλλους πρόσφυγες με τους οποίους οι ακτιβιστές είχαν ήδη αναπτύξει σχέσεις.

Ο Μουσταφά, Κούρδος μετανάστης από την Συρία, ήταν ένας από τους κεντρικούς διερμηνείς. Γύρω από αυτόν είχε σχηματιστεί ένα πλέγμα από μετανάστες, Κούρδους και Άραβες, που συμμετείχαν λιγότερο ή περισσότερο συστηματικά στις δραστηριότητες του σωματείου. Οι άνθρωποι αυτοί ήταν ξαδέρφια ή φίλοι του. Οι περισσότεροι δεν μιλούσαν σχεδόν καθόλου ελληνικά και όταν συνόδευαν τους ακτιβιστές, δεν παρενέβαιναν στις επαφές τους με τους πρόσφυγες. Όσοι μιλούσαν ελληνικά καλύτερα, μετά από τις προτροπές Ελλήνων εθελοντών, άρχιζαν να συμμετέχουν αυτόνομα χωρίς την διαμεσολάβηση του Μουσταφά. Στο πλαίσιο του σωματείου και γύρω από αυτό, μετανάστες και πρόσφυγες εντάσσονταν σε πεδία κοινωνικότητας με Έλληνες, προσκαλούνταν σε εκδηλώσεις του σωματείου, στα σπίτια εθελοντών και σε πολλές περιπτώσεις ανέπτυσαν ερωτικές σχέσεις με εθελόντριες.

«Ένας από αυτούς»: ο Μουσταφά

Ο Μουσταφά γεννήθηκε στο Χαλέπι της Συρίας. Πήγε σχολείο μέχρι τα δώδεκα χρόνια του και έπειτα ξεκίνησε να εργάζεται σε συνεργείο αυτοκινήτων όπου εκπαιδεύτηκε ως βαφέας. Ως το τελευταίο παιδί μιας εννεαμελούς οικογένειας και ο μόνος ανύπαντρος γιος, ο Μουσταφά ζούσε μαζί με τους γονείς του, στους οποίους έδινε όσα χρήματα έβγαζε από την δουλειά του. Μετά τον γάμο τους οι αδερφοί του είχαν πάρει το μερίδιό τους από την πατρική περιουσία και ζούσαν σε δικά τους σπίτια, ενώ οι αδερφές του είχαν μετακομίσει στο πατρικό σπίτι του άντρα τους. Ως ο μικρότερος της οικογένειας πολλές φορές ένιωθε να καταπιέζεται. Από παιδί θυμάται πως ήθελε να φύγει από την Συρία και να πάει στην Ευρώπη για να «νιώσει ελεύθερος». «Στην Συρία δεν μπορώ να μιλήσω (...) φοβάσαι να πεις κάτι. Εδώ λες τα πάντα, κάνεις τα πάντα, χωρίς να σου πει κανείς τίποτα». Αυτός ο φόβος απέναντι στο κράτος,⁸ ο συνεχής έλεγχος από την ευρύτερη οικογένεια και το καθήκον ως μικρότερος γιος να φροντίζει τους γονείς του τον ώθησαν στην μετανάστευση.

Έτσι, το 1995, όταν ήταν είκοσι χρονών ξεκίνησε από την Συρία για να συναντήσει τον μεγαλύτερο αδερφό του

που βρισκόταν στην Ελλάδα και ο οποίος πλήρωσε τα έξοδα του ταξιδιού. Μετά από δύο αποτυχημένες προσπάθειες και ολιγοήμερες φυλακίσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία, ο Μουσταφά πέρασε τα σύνορα του Έβρου και έφτασε στην Αθήνα, όπου μέσω του αδερφού του εντάχθηκε γρήγορα σε ένα δίκτυο συμπατριωτών του και ξεκίνησε να εργάζεται. Ο αδερφός του που ήταν παντρεμένος και είχε αφήσει την οικογένειά του στην Συρία, παρότι ζούσε τέσσερα χρόνια στην Ελλάδα, γνώριζε ελάχιστα ελληνικά. Φερόταν στον Μουσταφά «σαν να ήταν ο πατέρας του»,⁹ ήταν πολύ αυστηρός, του ασκούσε έλεγχο και δεν του επέτρεπε να βγαίνει μόνος του. Μερικούς μήνες αργότερα επέστρεψε στην Συρία.

Πριν έρθει στην Ελλάδα, ο Μουσταφά δεν είχε μιλήσει ποτέ με γυναίκα που δεν ήταν συγγενής του.¹⁰ Η πρώτη του σχέση με Ελληνίδα ήταν για εκείνον «μάθημα»: έμαθε ελληνικά και κυρίως «πώς φέρονται στην Ελλάδα». Όταν χώρισε μαζί της, μέσω ενός γνωστού του Έλληνα ξεκίνησε μαθήματα ελληνικών σε τάξεις όπου εθελοντές διδάσκουν μετανάστες. Η δασκάλα του ήταν εκείνη που του πρότεινε να γίνει διερμηνέας και μέλος της ομάδας των εθελοντών που επισκέπτονταν κατειλημμένα από πρόσφυγες σπίτια. Έτσι ο Μουσταφά μετατράπηκε από αποδέκτης της εθελοντικής εργασίας, σε εθελοντή και σε κρίσιμο διαμορφωτικό παράγοντα της επαφής ανάμεσα στα δύο μέρη. Όταν τον γνώρισα, ο Μουσταφά, που ήταν εξωστρεφής και κοινωνικός, μιλούσε ελληνικά πολύ καλά,¹¹ ενώ διάβαζε και έγραφε με δυσκολία. Είχε νόμιμη άδεια παραμονής, εργαζόταν ως εξειδικευμένος τεχνίτης σε αντιπροσωπείες αυτοκινήτων και ζούσε μόνος και άλλοτε με συγκατοίκους, ξαδέρφια και φίλους του. Παράλληλα έστελνε χρήματα στους γονείς του, είχε αγοράσει ένα σπίτι στην Συρία και χωράφια με ελαιόδεντρα.

Με τους πρόσφυγες –ακόμα και με τους Κούρδους– ο Μουσταφά επικοινωνούσε συνήθως στα αραβικά, μια και μιλούσαν διαφορετική γλώσσα.¹² Ωστόσο αυτοπροσδιοριζόταν ως «ένας από αυτούς»: «Κούρδος είμαι, Ανατολίτης είμαι, Ιράκ, Συρία, δίπλα [είναι οι χώρες]. Ίδια φυλή, ίδια θρησκεία». Ο Μουσταφά επικαλούνταν την ενότητα του αραβικού κόσμου, της «Ανατολής», ως μιας ενιαίας οντότητας, παρά τις εσωτερικές διαφορές. Ταυτόχρονα, η αναφορά στην ομοιότητα δεν γινόταν αποκλειστικά στην βάση της θρησκείας και άλλων πολιτισμικών χαρακτηριστικών, αλλά και στην υπερεθνотική έννοια του «ανθρώπου»: «είμαι από αυτούς: είναι άνθρωποι και είμαι άνθρωπος». Την ίδια ώρα ξεκαθάριζε ότι δεν ήταν «πρόσφυγας», αλλά «μετανάστης»: στην χώρα του δεν γινόταν πόλεμος και ο ίδιος είχε έρθει στην Ελλάδα με σκοπό να εργαστεί και χωρίς να εξαναγκαστεί από τις συνθήκες. Σύμφωνα με τον Μουσταφά, για τους πρόσφυγες η καθημερινότητα ήταν δυσκολότερη και οι προοπτι-

κές δυσοίωνες σε σχέση με τους μετανάστες, μια και η απόκτηση νομιμοποιητικών εγγράφων και ασύλου στην Ελλάδα αποτελεί ένα απίθανο ενδεχόμενο.¹³

II. Δι-ερμηνείες. Λέξεις που πετάγονται

«Όταν τους έχω απέναντί μου και τούς λέω, τούς λέω τούς λέω.. δε μιλάνε με εσάς, με μένα μιλάνε, κατάλαβες; Με μένα, με μένα... Όταν εγώ τούς μιλάω και τούς λέω τις ερωτήσεις σας ή δικά σας πράγματα, την απάντησή τους τη λένε σε εμένα, εγώ το τρώω στη μάπα και μεταφέρω αυτό το πράγμα που λένε ή χάλια ήταν ή καλό σε έναν ωραίο, σε έναν γλυκό τρόπο, ελληνικό. Νιώθω όμως. Πώς πετάει τη λέξη από το στόμα του. Μπορεί να σου πει το ευχαριστώ με διαφορετικούς τρόπους και δεν μπορώ να τα μεταφέρω αυτά. Όμως οι άλλοι δεν καταλαβαίνουν...»

Η συνάφεια καθιστούσε τον Μουσταφά ευαίσθητο δέκτη στις πολιτισμικά ορισμένες κινήσεις, λέξεις και αντιδράσεις των προσφύγων. Παρέπεμπε σε σημασίες άγνωστες για τους πολιτισμικά αναλφάβητους εθελοντές που δυσκολεύονταν να κατανοήσουν γιατί ο Μουσταφά δεν μετέφραζε αυτά που του ζητούσαν. Διερμηνείς όπως ο Μουσταφά έκαναν δημιουργικές παρεμβάσεις, επέλεγαν τι θα μεταφράσουν και τι όχι, τι θα μεταφέρουν από το ένα μέρος στο άλλο και με ποιον τρόπο. Κανένας εκτός από εκείνους, δεν ήξερε τι χανόταν και τι κερδιζόταν σε αυτές τις μεταφορές: ποια νοήματα αφαιρούνταν και ποια εισάγονταν, πώς αυτά που οι πρόσφυγες έλεγαν τροποποιούνταν για να φτάσουν με τρόπο πολιτισμικά ευανάγνωστο στα ελληνικά αυτιά. Ο Μουσταφά μετέφερε στους Έλληνες όσα οι πρόσφυγες έλεγαν, αφού πρώτα περνούσε τα λόγια και τα ενσώματα μηνύματά τους από πολιτισμικό φίλτρο. Αυτό δεν μπορεί να ερμηνευτεί ως ένδειξη «ερασιτεχνισμού», «έλλειψης εκπαίδευσης» ή «άγνοιας», αλλά, αντίθετα, ως αποτέλεσμα πολιτισμικής γνώσης ή, μάλλον, δημιουργικών συνθέσεων. Με μεγάλη ταχύτητα και αυξημένα αντανακλαστικά –αφού καλούνταν να μεταφράζει κάθε φορά γρήγορα, κάτω από δύσκολες συνθήκες και με διαφορετικές κατηγορίες πληθυσμών– ο Μουσταφά εμπλεκόταν σε πολλαπλές ερμηνευτικές διαδικασίες. Μέσα από την μεταφορά των λεγόμενων των προσφύγων σε νέους πολιτισμικούς κώδικες και έννοιες κατανοητές στους Έλληνες εθελοντές, ο Μουσταφά συνέθετε όψεις του «ελληνικού πολιτισμού», αυτού που σήμαινε για εκείνον «ελληνικός» ή «ευρωπαϊκός τρόπος» αλλά και του «ανατολίτικου» τρόπου και εμπειριών, μια και όλοι οι πρόσφυγες, ανεξάρτητα από πού προέρχονταν, ήταν «ανατολίτες».¹⁴

Ο πολιτισμός, πέρα από ένα κείμενο που ο Μουσταφά έπλαθε, συνιστούσε μία πολυ-αισθητηριακή, υλική και βιωμένη εμπειρία. Πρόσφυγες και Μουσταφά μιλούσαν την ίδια –αν και όχι τόσο ίδια στην κυριολεξία– γλώσσα

και, κυρίως, επένδυαν τις λέξεις, τα σώματα και τις σιωπές με νοήματα. Οι κινήσεις, τα βλέμματα και οι λέξεις σήμαιναν περισσότερα από όσα μπορούσε να μεταφέρει λεκτικά. Ο Μουσταφά «αισθανόταν» τις λέξεις που εμπειρείχαν συναισθήματα, άλλοτε θυμό και βία και άλλοτε ευγνωμοσύνη και χαρά. Οι λέξεις «πετάγονταν» και όχι απλά εκφέρονταν από τα στόματα εκατέρωθεν. Είχαν υλικότητα, ήταν «σκληρές» ή «μαλακές», είχαν γεύση, ήταν «γλυκές» ή «πικρές», σε ένα συνεχές αισθήσεων πολιτισμικά βιωμένων. Τα ελληνικά αυτιά ήταν «κουφά», αφού όχι μόνο δεν γνώριζαν την γλώσσα των προσφύγων και τις πολιτισμικές σημασίες, αλλά ούτε και ήταν σε θέση να βιώσουν την υλικότητα των λέξεων. Ο Μουσταφά από την άλλη «άκουγε έντονα», όπως έλεγε, γιατί για εκείνον «η προφορά τους είναι έντονη».

«Ντροπή» και «υπερηφάνεια»

Η πολιτισμικά συγκροτημένη έννοια της «ντροπής» εμφανιζόταν με μεγάλη συχνότητα στον λόγο του Μουσταφά. «Ντρέπομαι» είπε αναφερόμενος σε έναν πρόσφυγα, «πάει με την παντόφλα που φόραγε στη δουλειά και έρχεται... με τόσο κρύο που κάνει. Τον έχω δει στο κέντρο και γυρνώ το κεφάλι μου για να μην νιώθει άσχημα ο άνθρωπος». «Ντροπή» δεν αισθάνονταν μόνο οι πρόσφυγες, αλλά και ο ίδιος, ως μάρτυρας συνθηκών που αναιρούσαν την κοινωνική αξία του προσώπου. Η πολιτισμική συνάφεια ήταν αυτή που τον έκανε να ντρέπεται, σε ένα πλαίσιο όπου η έννοια της «τιμής» είναι κεντρικής σημασίας κατά την συγκρότηση της ανδρικής και της γυναικείας ταυτότητας.

Η επισήμανση της Lila Abu-Lughod, ότι η «τιμή» και η «ντροπή», περισσότερο από έμφυλες αξίες που αντιστοιχούν στα δύο φύλα, ορίζονται σε σχέση με την κοινωνική ιεραρχία, μας βοηθά να υπερβούμε το στερεοτυπικό σχήμα τιμή-ντροπή που κατατρέχει την ανθρωπολογία.¹⁵ Έτσι, η «σεμνότητα» ή «ντροπή» είναι στην πραγματικότητα «η μορφή που παίρνει η τιμή για τους αδύναμους ή κοινωνικά εξαρτημένους» (Abu-Lughod 1989: 286). Ο Μουσταφά, ως φορέας αρωγής και εκπρόσωπος των εθελοντών, ερχόταν σε επαφή με πρόσφυγες οι οποίοι κάτω από κανονικές συνθήκες και όχι στο παράδοξο πλαίσιο της προσφυγιάς, συχνά βρίσκονταν σε κοινωνικά ανώτερη θέση από εκείνον, ήταν μορφωμένοι και εύποροι. «Είχε το δικό του σπίτι... ήταν μεγάλος, καθηγητής σε πανεπιστήμιο και αυτός και η γυναίκα του», είπε αναφερόμενος σε έναν άνδρα και την οικογένειά του. Ο Μουσταφά αισθανόταν άβολα εξαιτίας αυτής της αντιστροφής της κοινωνικής ιεραρχίας και επιχειρούσε να επιτελέσει την θέση του ευεργέτη με την μεγαλύτερη δυνατή διακριτικότητα. Την ίδια στιγμή, από αυτήν την αντιστροφή της κοινωνικής ιεραρχίας πήγαζε η εξουσία του.

Η προσφορά πραγμάτων ήταν άλλη μια περίπτωση δύσκολης μετάφρασης. Για τους περισσότερους Έλληνες εθελοντές, εμπεριείχε τον κίνδυνο διαμόρφωσης σχέσεων ανισότητας. Ο Μουσταφά όμως έμοιαζε να αναγνωρίζει κάτι που οι υπόλοιποι, εμμένοντας στις ιεραρχικές επιπτώσεις του δώρου, αγνοούσαν. Οι διερμηνείς ένωσαν «ντροπή» να μην βοηθούν, «ντροπή» να μην προσφέρουν, με αποτέλεσμα να διαμαρτύρονται πως «πάμε και ερχόμαστε χωρίς να κάνουμε τίποτα». Πολλές φορές μάλιστα δεν μετέφεραν τα παράπονα των προσφύγων ότι «δεν τους βοηθούσαν» για να μην δυσαρεστήσουν τους άλλους εθελοντές. Οι εθελοντές δεν «έκαναν τίποτα», δηλαδή δεν έδιναν τίποτα, την ώρα που μετά από δική τους προτροπή, οι πρόσφυγες απαριθμούσαν τα προβλήματα που καθημερινά αντιμετώπιζαν με τους γραφειοκρατικούς μηχανισμούς, καθώς και τις ανάγκες τους για τρόφιμα και άλλα πράγματα. Ο Μουσταφά θεωρούσε ότι αφού ρωτούσαν και τους επισκέπτονταν κάθε Κυριακή, όφειλαν και να ανταποκριθούν στις ανάγκες τους προσφέροντας.¹⁶

Στον αντίποδα αυτής της δυσάρεστης κατάστασης ήταν η «χαρά μου είναι να δω έναν πρόσφυγα στο δρόμο και να μου πει 'γεια σου Μουσταφά'». Ο Μουσταφά αντλούσε «υπερηφάνεια» και αναγνώριση όταν είχε βοηθήσει πρόσφυγες σε πρακτικά ζητήματα, όταν ως μέλος της ομάδας τούς είχε προσφέρει ρούχα, τρόφιμα ή κουβέρτες ή τους είχε συνοδεύσει στο νοσοκομείο. Συχνά μάλιστα μεταφραστές αντιμετώπιζαν απευθείας οι ίδιοι τα προβλήματα των προσφύγων, περιπτώσεις που η υπόλοιπη ομάδα δεν μάθαινε ποτέ. Έτσι ο Μουσταφά βρήκε δουλειά για τις κόρες ενός πρόσφυγα, χρησιμοποιώντας τις προσωπικές του γνωριμίες, ο Μωχάμεντ «υποσχέθηκε» και έπειτα πήγε ρούχα σε μια γυναίκα και kehal¹⁷ για τα μάτια του μωρού μιας άλλης, και ο Μασσούντ συνόδευσε μια οικογένεια στην πύλη του καταυλισμού μιας μη κυβερνητικής οργάνωσης, όπου απαίτησε να μείνουν σε κάποια από τις άδειες καμπίνες.

Το «αφεντικό»

Η διαδικασία της πολιτισμικής διαμεσολάβησης ενίσχυε το συμβολικό κεφάλαιο του Μουσταφά (Bourdieu 1977), τον τρόπο που ο ίδιος έβλεπε τον εαυτό του αλλά και τον τρόπο που οι πρόσφυγες αντιλαμβάνονταν την αξία του. Είχε την δύναμη να μεταφέρει τα λεγόμενά τους, οι πρόσφυγες εκείνον κοιτούσαν όταν του ζητούσαν κάτι, σε εκείνον έλεγαν πιάνοντάς τον από το χέρι και τραβώντας τον παράμερα από τους άλλους «κάνε ό,τι μπορείς». Θυμάμαι την ικανοποίηση και τη χαρά στο πρόσωπο ενός άλλου εθελοντή, του Μωχάμεντ, όταν τον σταματούσαν πρόσφυγες στο δρόμο και του ζητούσαν να πάει την ομάδα στο σπίτι τους. Εκείνος μια φορά γέλασε και μου

είπε «νομίζουν πως γίνεται ό,τι λέω εγώ» εννοώντας πως θεωρούσαν –όχι άδικα– ότι μπορεί να προσανατολίσει την ομάδα προς ένα σπίτι, «πως είμαι εγώ το αφεντικό νομίζουν».

Το γόητρο που απολάμβανε ο Μουσταφά ενισχυόταν και απέναντι στους συμπατριώτες και φίλους του, τους οποίους «έφερνε», όπως έλεγε, για να βοηθήσουν στην διερμηνεία, τους προσκαλούσε σε εκδηλώσεις, στην κοπή της πίτας και σε συναντήσεις στα γραφεία του σωματείου. Συναντήσεις που σκοπό είχαν τον συντονισμό των δράσεων μετατρέπονταν έτσι σε ανοιχτά πεδία συνάφειας Ελλήνων εθελοντών, μεταναστών και προσφύγων από την Μέση Ανατολή, οι οποίοι σπάνια συμμετείχαν στις συζητήσεις, αλλά κινούνταν στα πηγαδάκια γύρω από αυτές, «γνώριζαν κόσμο». Ο Μουσταφά διεκδικούσε τον ρόλο του μέντορα και του βασικού ενδιάμεσου, και όταν εκείνοι πλέον δεν χρειαζόνταν την διαμεσολάβηση του και ανέπτυσσαν αυτόνομες σχέσεις με τους συν-εθελοντές και άλλους γηγενείς, επιχειρούσε να επανακτήσει την αρχική του θέση, αισθανόταν παραγκωνισμένος και έβλεπε την ισχύ του να αποδυναμώνεται.

Εκείνο όμως που συνιστούσε επιτομή της δύναμής του ήταν οι σχέσεις στενής οικειότητας, σχέσεις ερωτικές, που ο Μουσταφά και άλλοι διερμηνείς ανέπτυσσαν με εθελόντριες. Ο Μουσταφά αντλούσε από αυτές «υπερηφάνεια» και συχνά απαριθμούσε τις «επιτυχίες» του, όπως τις όριζε. «Επιτυχίες» απέναντι στους Έλληνες άντρες, τον ανδρισμό των οποίων αμφισβητούσε ρητά, απέναντι στον κυρίαρχο πολιτισμό και απέναντι στους συμπατριώτες του. Εξάλλου, το βασικό κίνητρο με το οποίο δеляζε τους συμπατριώτες του για να συμμετέχουν στις δραστηριότητες των εθελοντικών ομάδων ήταν η γνωριμία με Ελληνίδες: «όπως νιώθει η κοπέλα [όταν έχει σχέση] είμαι με πρόσφυγα, μετανάστη περηφάνια... είναι κάτι ξεχωριστό.. το νιώθει και ο άντρας κιόλας. Όμως ο άντρας το έχει και ανάγκη... γιατί είναι Ελληνίδα, τον βοηθά πάρα πολύ... δεύτερον γιατί είναι άντρας». Οι πρακτικές των αντρών μεταναστών και οι σχέσεις τους με Ελληνίδες εθελόντριες θυμίζουν το «καμάκι» που στις αρχές της δεκαετίας του 1990 περιέγραψε η Sofka Zinovieff, ως πρακτική Ελλήνων στην οποία αναδεικνύονται ανταγωνισμοί ομόφυλοι, αλλά και απέναντι στην «Ευρώπη». Έτσι, άντρες που θεωρούν ότι ανήκουν σε μία «φτωχότερη και κατώτερη κοινωνία, λέγοντας ψέματα, εξαπατώντας και κατακτώντας ξένες τουρίστριες από τις υποτιθέμενες ανώτερες κοινωνίες, παίρνουν την εκδίκησή τους» (Zinovieff 1991: 203). Για τους διερμηνείς, οι σχέσεις με Ελληνίδες, αποκτούν πολιτικό περιεχόμενο: πέρα από την σεξουαλικότητα και την ευχαρίστηση, συνιστούν πτυχή της ένταξης στην ελληνική κοινωνία, πηγή γόητρου και εξουσίας για άντρες που βρίσκονται στις παρυφές

του κυρίαρχου πολιτισμού: «ξένοι» και «άλλοι», αλλά ταυτόχρονα «δυνάμει όμοιοι» και «ενδιάμεσοι». Από την σκοπιά των Ελληνίδων εθελοντριών, οι ερωτικές σχέσεις με μετανάστες και πρόσφυγες αποκτούν πολιτικό περιεχόμενο και ορίζουν τις σχέσεις τους με το κράτος, όπως ευρύτερα συμβαίνει με την κοινωνικότητα με τον «άλλο».

III. Μαθήματα εξομοίωσης και η αποδοχή της ετερότητας

Η διαδικασία της διερμηνείας και η συμμετοχή των μεταναστών και προσφύγων στο σωματείο μοιάζει με «μάθημα πολιτισμικής εξομοίωσης» (Παπαταξιάρχης 2006: 1-10). Στο μάθημα αυτό ο Μουσταφά, όπως και οι υπόλοιποι διερμηνείς, φαινόταν ιδεατός «μαθητής» ως δυνάμει όμοιος: «έχω μάθει τον τρόπο τον ελληνικό» επαναλάμβανε με κάθε ευκαιρία. «Πρόσεχε» πώς ντυνόταν, πώς φερόταν. Ως πιο καλός πολιτισμικός γνώστης, έδινε συμβουλές σε συμπατριώτες του προτού τους συστήσει στα μέλη του σωματείου: «Έχω μπει στην ελληνική κοινωνία πάρα πολύ. Με πιστεύουν όταν τους το λέω αυτό. Απλά τους λέω να έχουν υπομονή και να δείξουν ευρωπαϊκό πρόσωπο». Προχωρούσε ακόμα και σε ακραίες δηλώσεις του τύπου «πιο πολύ Έλληνας είμαι τώρα... η παρέα που κάνω με εσάς περισσότερο (είναι) από τους Άραβες... το πώς φέρομαι...». Άλλες φορές επαναλάμβανε την επιθυμία του να παντρευτεί Ελληνίδα ή Ευρωπαϊά γιατί «με εκείνες επικοινωνούσε καλύτερα», διεκδικώντας με αυτόν τον τρόπο την συμμετοχή του σε ένα ελληνικό ή ενιαίο ευρωπαϊκό πολιτισμικό περιβάλλον. Τα ρητορικά αυτά σχήματα προέτασσαν την επιτυχία του μαθήματος «πολιτισμικής εξομοίωσης» από τον ίδιο τον μαθητή. Ο Μουσταφά εμπλεκόταν σε διαδικασίες μίμησης που ωστόσο έπρεπε να ισορροπήσουν ανάμεσα στην επιτυχή υιοθέτηση των κυρίαρχων τρόπων και στην υπερβολή ή «ανορθογραφία» (Μπακαλάκη 2006). Ακόμα και οι διερμηνείς όμως, ως καλοί «μαθητές», δεν κατόρθωναν σε βάθος χρόνου να περάσουν τις «εξετάσεις». Ο Μουσταφά παρότι επιθυμούσε να πετύχει τον ύψιστο βαθμό πολιτισμικής εξομοίωσης, δηλαδή να αποκτήσει Ευρωπαϊά ή Ελληνίδα σύζυγο, τελικά παντρεύτηκε με παραδοσιακό τρόπο μία γυναίκα από την Συρία που του γνώρισαν οι γονείς του. Οι σχέσεις του με Ελληνίδες δεν οδήγησαν στον γάμο, ίσως επειδή οι ίδιες δεν επιθυμούσαν κάτι τέτοιο.

Ωστόσο, το πορτρέτο του Μουσταφά ως μαθητή παραδομένου στο πρόγραμμα της πολιτισμικής εξομοίωσης αδικεί το φαινόμενο. Πολλές φορές ο Μουσταφά ασκούσε κριτική και ταυτόχρονα αμφισβητούσε τον «ευρωπαϊκό» χαρακτήρα της ελληνικής κοινωνίας. Η διεκδίκηση της ομοιότητας έδινε την θέση της στην απαξίωση. Και τα δύο λάμβαναν χώρα στις συζητήσεις με την ανθρωπολόγο, η οποία στο μάθημα του Μουσταφά εκτός

από ερευνήτρια ήταν μέλος της ομάδας των ακτιβιστών και Ελληνίδα.

Από την σκοπιά των υπόλοιπων εθελοντών οι διαπολιτισμικές επαφές με τους διερμηνείς αποτελούσαν ένα εγχείρημα στην κατεύθυνση της έμπρακτης αποδοχής της ετερότητας. Οι ακτιβιστές θεωρούσαν την συνάφεια και την ανάπτυξη κοινωνικότητας με «άλλο», επιτομή της δράσης τους. Το ζήτημα εξάλλου της μετανάστευσης και του ασύλου είναι κεντρικό στο πολιτικό λεξιλόγιο της αριστεράς –ή τουλάχιστον ενός μέρους της–, επιλογή που συνοψίζεται μέσα από εκφράσεις όπως «μιλάμε για όσους δεν έχουν φωνή». Στην περίπτωση των ακτιβιστών οι σχέσεις με τον «άλλο» εισέρχονταν στο πεδίο της καθημερινής ζωής, αποκτούσαν πολιτικό περιεχόμενο και παρέπεμπαν σε μια αντικρατική ιδεολογία. Έτσι, ενώ ιστορικά ο «άλλος» ως διαφορετικός δεν γίνεται αποδεκτός (Παπαταξιάρχης 2006), οι εθελοντές έθεταν υπό αμφισβήτηση κυρίαρχες αντιλήψεις για το καθεστώς της διαφορετικότητας, όχι μόνο μέσα από την δράση τους, αλλά και στο επίπεδο της καθημερινής ζωής. Οι διερμηνείς συνιστούσαν για εκείνους μία «νίκη» και την απόδειξη ότι η υπέρβαση της διαφοράς και των ιεραρχικών συνεπειών της είναι εφικτή.

Οι διερμηνείς, εκτός από συνδετικός κρίκος ανάμεσα στους εθελοντές και τους πρόσφυγες, διαμεσολαβούσαν ανάμεσα στους Έλληνες και στον δικό τους τρόπο ζωής. Τους προσκαλούσαν σε αραβικά εστιατόρια όπου οι εθελοντές «τρώγοντας τον πολιτισμό» (Narayan 1995) έρχονταν σε επαφή με την ετερότητα (Berris και Sutton 2007). Επιπλέον, οι χώροι αυτοί δεν ήταν «έθνικ εστιατόρια» με μεταμοντέρνο ντιζάιν και ακριβές τιμές όπως αυτά που βρίσκονται σε συνοικίες βραδινής διασκέδασης στα μεγάλα αστικά κέντρα, και τα οποία αποτελούν χώρους κατανάλωσης φαγητού που απευθύνονται σε Έλληνες από τα μεσαία στρώματα. Σε τέτοια εστιατόρια οι γευστικές επαφές με την ετερότητα γίνονται στο πλαίσιο «αποεδαφοποιημένων εθνοτόπων» (Turgeon και Pastinelli 2002: 247) όπου το φαγητό είναι αποκομμένο από τα συμφραζόμενα και έχει μεταφερθεί σε ένα υπερ-πολιτισμικό περιβάλλον.¹⁸ Αντίθετα, τα εστιατόρια που οι εθελοντές επισκέπτονταν με τους διερμηνείς βρίσκονταν σε περιοχές όπου σημειώνεται μεγάλη συγκέντρωση μεταναστών και αποτελούσαν κεντρικούς τόπους γύρω από τους οποίους οργανωνόταν η κοινωνικότητα Σύριων. Ο Μουσταφά, ως οικοδεσπότης, συνεννοούνταν με τον ιδιοκτήτη του εστιατορίου στα αραβικά, παράγγελλε μόνος του και έπειτα έδινε οδηγίες στους συνδαιτυμόνες του για το πώς τρώγεται ή από τι υλικό είναι πτιαγμένο το καθετί.

Σε ένα πεδίο όπου η «αλληλεγγύη» προς τον «άλλο» τροφοδοτούσε τις σχέσεις των Ελλήνων ακτιβιστών με το

κράτος, πρόσφυγες και μετανάστες, έβρισκαν τον χώρο για να συναναστραφούν και να αναπτύξουν συνάφεια με γηγενείς, πράγμα που σε άλλα πεδία ήταν συχνά δύσκολο. Οι μετανάστες αποδέχονταν αυτή την πρόσκληση και διεκδικούσαν την ένταξη στην ελληνική κοινωνία στο επίπεδο της καθημερινότητας. Ακόμα και εάν πολιτικά τοποθετούνταν με διαφορετικό τρόπο, πολλές φορές συμμετείχαν σε διαδηλώσεις μαζί με μέλη του σωματείου, καθώς για εκείνους οι πολιτικές συγκεντρώσεις αποτελούσαν ευρύτερα πεδία κοινωνικότητας. Ο Μουσταφά συναναστρεφόταν ανθρώπους που θα ήταν δύσκολο να συναντήσει, ανθρώπους με ανώτερο μορφωτικό επίπεδο, ανθρώπους που διατύπωναν έναν πολιτικό λόγο με τον οποίο συχνά ο ίδιος διαφωνούσε, αλλά ωστόσο προτιμούσε να σωματίζει. Δεν εξέφραζε πολιτικές απόψεις που θα τους έβρισκαν αντίθετους ή θέσεις με τις οποίες δεν συμφωνούσαν και που θα χαρακτηρίζονταν, σύμφωνα με τον ίδιο, «ρατσιστικές». Ο «ελληνικός» ή «ευρωπαϊκός πολιτισμός» στον οποίο αναφερόταν και μετέφραζε ο Μουσταφά, περιλάμβανε τους κώδικες και τις αξίες που κυριαρχούσαν στο σωματείο και στους ακτιβιστές, και κυρίως την αποδοχή της ετερότητας. Πολλές φορές παρατηρούσε «πόσο είχε αλλάξει», και πως οι αντιλήψεις του για πολλαπλούς «άλλους» –Αλβανούς μετανάστες, ομοφυλόφιλους– δεν ήταν πια ίδιες.

Επίλογος

Η εξουσία του Μουσταφά απέρρεε από την ενδιάμεση θέση του, την πολιτισμική γνώση και την δημιουργική του ικανότητα να συνθέτει, να ερμηνεύει και να ισορροπεί ανάμεσα στα δύο μέρη. Προσπάθησα εδώ να σκιαγραφήσω την τεράστια δύναμή του, η οποία θέτει υπό αμφισβήτηση βεβαιότητες πολιτισμικής ηγεμονίας και ιεραρχιών. Ο Μουσταφά, ως ένας από τους καλύτερους «μαθητές», δεν ήταν παθητικός δέκτης διαδικασιών πολιτισμικής εξομοίωσης, αλλά ισχυρός παραγωγός νοημάτων, μπροστά στην παντοδυναμία του οποίου οι Έλληνες εθελοντές ένιωθαν αποδυναμωμένοι. Πολλαπλές αντιστροφές ιεραρχιών –απέναντι στους πρόσφυγες που είχαν εκπέσει με όρους κοινωνικής ιεραρχίας ή στους Έλληνες εθελοντές ως φορείς του κυρίαρχου πολιτισμού– αποτελούσαν πηγή και αντανάκλαση της εξουσίας του. Η περίπτωση του Μουσταφά, χωρίς να αναιρεί τα όρια πάνω στα οποία προσκρούουν οι μετανάστες σε μία χώρα όπου η αρχή της εθνο-πολιτισμικής ομοιότητας εξακολουθεί να είναι κεντρική, αναδεικνύει ωστόσο τις δυνατότητες, την δύναμη και την δική τους δράση.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Ο Μουσταφά, όπως και άλλοι μετανάστες και πρόσφυγες εθελοντές, στάθηκαν πολύ γενναιόδωροι απέναντί μου και αποτέλεσαν πολύτιμους συμβούλους σε όλη την διάρκεια της έρευ-

νας. Τους ευχαριστώ θερμά για αυτό και ελπίζω με την δική μου διερμηνεία να στέκομαι έντιμα απέναντί τους. Θα ήθελα ακόμα να ευχαριστήσω τον Άκη Παπαταξιάρχη και την Αγγελική Αθανασοπούλου για τα σχόλιά τους σε προηγούμενες εκδοχές του κειμένου και τον Γιώργο Φρίγκα για τις συζητήσεις. Η εργασία αυτή βασίζεται σε επιτόπια έρευνα που πραγματοποιήθηκε μεταξύ 2002-2004 σε εθελοντικά σωματεία στην Αθήνα. Στις περιγραφές και τα λόγια που παρατίθενται στο κείμενο υιοθετείται η χρήση εθνογραφικού ενεστώτα. Οι κεντρικές έννοιες γύρω από τις οποίες συγκροτούνται οι αντιλήψεις των πληροφορητών είναι τοποθετημένες μέσα σε εισαγωγικά και με πλάγια γράμματα.

- 2 Στο κείμενο οι όροι «μετανάστης» και «πρόσφυγας» ανταποκρίνονται στους τρόπους που οι ίδιοι οι άνθρωποι αυτοπροσδιορίζονται. Επέλεξα να μην υιοθετήσω γραφειοκρατικές κατηγορίες –«μετανάστες», «πρόσφυγες», «αιτούντες άσυλο», «μετανάστες χωρίς χαρτιά»– καθώς η χρήση τους εγείρει μεθοδολογικά και πολιτικά προβλήματα και συνδέεται με κρατικές και διεθνείς πολιτικές και λόγους που ορίζουν την μετακίνηση με όρους «παρανομίας» (de Genova 2002, Coutin 2005). Επιπλέον, έννοιες όπως η κατηγορία του «πρόσφυγα», υποστασιοποιούν την ανθρώπινη εμπειρία και ορίζουν τα υποκείμενα πέρα και έξω από την ιστορία και τον πολιτισμό (Malkki 1995).
- 3 Η έννοια του «πολιτισμικού μεταπράτη» (Wolf 1956) ή «πολιτισμικού μεσολαβητή» (Silverman 1965) πρωτοεμφανίστηκε στην ανθρωπολογία για να περιγράψει την λειτουργία ανθρώπων που συνδέουν τοπικές κοινωνίες και ευρύτερα συστήματα (Geertz 1960, Silverman 1965, Press 1969). Αργότερα, στο πλαίσιο της συναλλακτικής θεωρίας, και μέσα από την κριτική στις προηγούμενες, δομολειτουργιστικές προσεγγίσεις, ο «πολιτισμικός μεταπράτης» αναδεικνύεται ως δρων υποκείμενο που χειρίζεται τις κοινωνικές σχέσεις με απώτερο σκοπό την επιδίωξη του συμφέροντός του (Boissevain 1974). Με την θεωρητική στροφή που σημειώνεται την δεκαετία του 1980, η έννοια περιθωριοποιείται, αλλά και επαναπροσδιορίζεται. Έμφαση δίνεται στην πολιτισμική διαμεσολάβηση ως διερμηνεία, ως μία ερμηνευτική διαδικασία μετάφρασης κωδίκων και αξιών. Πολιτισμικοί διαμεσολαβητές μεσολαβούν ανάμεσα σε μετανάστες και τις κοινωνίες υποδοχής (Feldman-Bianco 2000), άλλοτε ως «εθνοτικοί επιχειρηματίες» που αντλούν οφέλη από τους ρόλους του πάτρωνα και του μεταπράτη (Brettell 2002: 127-128) και άλλες φορές ως διερμηνείς, επαγγελματίες διαμεσολαβητές (Giordano 2008).
- 4 Η πολιτισμική μετάφραση έχει μακρά παράδοση, σε βαθμό που να κατέχει θέση «κυρίαρχης μεταφοράς» για το ανθρωπολογικό εγχείρημα (Herzfeld 2003: 109). Παράλληλα έχει υποστεί κριτική εξαιτίας των σχέσεων εξουσίας που εμπεριέχει σε σχέση με την ανισότητα των γλωσσών (Asad 1986), αλλά και επειδή παραπέμπει στην πρόσληψη του πολιτισμού με όρους συνεκτικού συνόλου και κειμένου. Αποτέλεσμα είναι ο δεισμός ανάμεσα στο σώμα και τον νου και ο κατακερματισμός της ανθρώπινης εμπειρίας (Ingold 1993).
- 5 Πρόκειται για ψευδώνυμο όπως και όλα τα ονόματα που αναφέρονται στο κείμενο.
- 6 Ήδη από την δεκαετία του 1970, παρατηρείται η επαγγελματοποίηση της «πολιτισμικής διαμεσολάβησης» η οποία από αντικείμενο μελέτης μεταπήδησε σε υπηρεσίες της ψυχικής υγείας, της εκπαίδευσης και της ανάπτυξης (Mosse και Lewis 2006). Ο «πολιτισμός» ως από σύνολο, τυποποιημένο, ως μία υποστασιοποιημένη έννοια, καλείται να εξηγήσει τις συμπεριφορές των ανθρώπων και να αποτελέσει εργαλείο θεραπείας

- και διαχείρισης. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας έγινα μάρτυρας αυτής της ενδιαφέρουσας επαγγελματοποίησης του «διαπολιτισμικού μεσολαβητή». Ως εθελόντρια συμμετείχα σε επιμορφωτικό «σεμινάριο εκπαίδευσης διαπολιτισμικών μεσολαβητών», το οποίο διοργάνωνε μη κρατική οργάνωση σε συνεργασία με επιστήμονες και ακαδημαϊκούς, ειδικούς σε θέματα μετανάστευσης. Η προσφορά υπηρεσιών σε μετανάστες και πρόσφυγες, η ενημέρωση για νομικά ζητήματα και κυρίως η αποδοχή της ετερότητας, ήταν βασικές πτυχές του σεμιναρίου, σε παράλληλο τμήμα του οποίου εκπαιδεύονταν μετανάστες και πρόσφυγες.
- 7 Σε πρόσφατες μελέτες έμφαση δίνεται στους τρόπους με τους οποίους οι διαδικασίες μετάφρασης στις οποίες εμπλέκονται πολιτισμικοί μεσολαβητές παράγουν νέες υποκειμενικότητες (για τους ανθρώπους που διερμηνεύονται). Έτσι η μεταφορά των διεθνών λόγων περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε τοπικά ιδιώματα για την συγγένεια και το φύλο, έχει διαμορφωτική επίδραση στον τρόπο με τον οποίο γυναίκες θύματα κακοποίησης ορίζουν την εμπειρία τους, καθώς νέες έννοιες μεταφράζουν όσα βίωσαν (Merry 2006). Στην περίπτωση γυναικών μεταναστών από την άλλη, θυμάτων εμπορίας ανθρώπων (trafficking) που εισέρχονται σε ένα πλέγμα φορέων διαχείρισης, πολλαπλές διαδικασίες διερμηνείας -από την εκκλησιαστική οργάνωση, την αστυνομία και μία εθνο-ψυχιατρική κλινική- παράγουν διαφορετικές υποκειμενικότητες (Giordano 2008). Οι προσεγγίσεις αυτές τονίζουν την εξουσιαστική διάσταση της μετάφρασης, χωρίς ωστόσο να φωτίζουν επαρκώς την δράση, τις στρατηγικές και τις αντιλήψεις των ίδιων των διερμηνευόμενων.
 - 8 Για την «κουλτούρα του φόβου» που καλλιεργήθηκε από το καθεστώς του Ασάντ στην Συρία βλ. Geros 2008.
 - 9 Η εθνογραφία του John Borneman για τις ομόφυλες και ειδικότερα για τις σχέσεις ανάμεσα σε πατέρες, αδερφούς και γιους στο Χαλέπι της Συρίας, παρότι επικεντρώνεται σε Άραβες, έχει πολλά κοινά στοιχεία και είναι διαφωτιστική σε σχέση με την εμπειρία του Μουσταφά, όσον αφορά στην συγκρότηση του ανδρισμού και την πατρική φιγούρα ως «πολιτική αρχή» (Borneman 2007).
 - 10 Ο Μουσταφά επισήμαινε τις διαφορές ανάμεσα στους Κούρδους και τους Άραβες της Συρίας, και τόνιζε ότι οι γυναίκες Κουρδικής καταγωγής δεν κάλυπταν το σώμα τους με το μακρύ ρούχο που φοράνε οι γυναίκες Αραβικής καταγωγής (jilbaad). Παρότι οι Κούρδοι στο Χαλέπι χαρακτηρίζουν τους Άραβες ως στενόμυαλους που ελέγχουν υπερβολικά τις γυναίκες (Rabo 2005: 25), οι σχέσεις ανάμεσα στα δύο φύλα ήταν αυστηρά οριοθετημένες και για τους Κούρδους και οι συναναστροφές ανάμεσα σε ετερόφυλους μη συγγενείς ελάχιστες.
 - 11 Όλα τα αποσπάσματα από συζητήσεις και συνεντεύξεις με τον Μουσταφά παρατίθενται χωρίς να έχει γίνει γλωσσική επιμέλεια. Παρατηρεί κανείς σε αυτά την πολύ καλή γνώση των ελληνικών, αλλά και τις εκφράσεις που χρησιμοποιεί με άνεση και με τις οποίες εξοικειώθηκε στο πλαίσιο των συναναστροφών του μέσα από το σωματείο.
 - 12 Ως Κούρδος από την Συρία, ο Μουσταφά μιλούσε κερμαντζί, γλώσσα που μιλούν και οι Κούρδοι στην Τουρκία. Οι περισσότεροι από τους Κούρδους πρόσφυγες που συναντούσε όμως, μιλούσαν σορανί, την κουρδική διάλεκτο του Ιράκ. Στην πραγματικότητα πρόκειται για πολύ διαφορετικές γλώσσες (Kreyenbroek 1992).
 - 13 Αυτό υποδηλώνουν και τα χαμηλότερα στην Ευρωπαϊκή Ένωση ποσοστά αναγνώρισης της προσφυγικής ιδιότητας που σημειώνονται στην Ελλάδα. Στην σημερινή διεθνή κατάσταση πραγμά-
- των σημειώνεται μάλιστα το παράδοξο να είναι ευκολότερο να αποκτήσει κανείς νομιμοποιητικά έγγραφα ως μετανάστης, παρά να διεκδικήσει το στάτους του πρόσφυγα. Οι πρόσφυγες έχουν έτσι μετατραπεί σε «είδος υπό εξαφάνιση» (Voutira και Don 2007).
- 14 Η πολιτισμική ομοιότητα ανάμεσα σε διαφορετικούς πληθυσμούς του αραβικού κόσμου είναι κάτι που αναγνωρίζουν και πιο κριτικοί ανθρωπολόγοι. Έτσι, παρόμοιες κοινωνικές αξίες και νοηματοδοτήσεις της εμπειρίας εμφανίζονται από την Αίγυπτο στην Ιορδανία και από το Ιράν στην Συρία. Από την άλλη, διαφορές μπορούν να αναζητηθούν στο εσωτερικό του αραβικού κόσμου, ανάμεσα σε αγροτικές και αστικές ομάδες ή ανάμεσα στα μορφωμένα και τα μη μορφωμένα στρώματα του πληθυσμού (Abu-Lughod 1999: xxiv).
 - 15 Δε θα αναφερθώ αναλυτικά στην συζήτηση για τις αξίες της τιμής και της ντροπής στην εθνογραφία της Ελλάδας και της Μεσογείου, όχι λόγω της δριμείας κριτικής που έχει μεσολαβήσει, αλλά για λόγους οικονομίας κειμένου και επειδή οι παρατηρήσεις της Abu-Lughod που προανέφερα είναι εξαιρετικά καίριες. Όχι μόνο επειδή αναφέρονται στην περιοχή του “αραβικού κόσμου” αλλά κυρίως γιατί συνδέουν τις δύο έννοιες με τις κοινωνικές ιεραρχίες, πράγμα που είναι ιδιαίτερα σημαντικό στην παρούσα εργασία.
 - 16 Για περισσότερα σχετικά με το ζήτημα της προσφοράς και τις ιεραρχικές προεκτάσεις, καθώς και για τις αντιφάσεις του εγχειρήματος των εθελοντών, βλ. Ροζάκου 2006.
 - 17 Το kehal -ή kajal ή kohl ή koal ή kaadige- ή είναι ένα είδος φούμου με το οποίο βάφουν τις βλεφαρίδες των μωρών σε διάφορες περιοχές της Ασίας και της Αφρικής και το οποίο θεωρείται ότι παρέχει προστασία από μολύνσεις των ματιών και το κακό μάτι.
 - 18 Τροφές των «άλλων» -«εθνοτικά», «αγροτικά» ή «λαϊκά προϊόντα»- «ανακαλύπτονται» από την δεκαετία του 1990 και αναφέρονται στην πολυπολιτισμικότητα της ελληνικής κοινωνίας. Όπως επισημαίνει η Γιακουμάκη, πρόκειται για τροφές επιλεκτικών «άλλων», «ιστορικών μειονοτήτων» και όχι μεταναστών των τελευταίων δεκαετιών (Yiakoumaki 2006: 427).

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abu-Lughod, L., 1989, «Zones of theory in the anthropology of the Arab world», *Annual Review of Anthropology*, τόμος 18: 267-306
- Abu-Lughod, L., 1999 [1986], *Veiled Sentiments: Honor and poetry in a Bedouin Society*, Μπέρκλεϊ και Λος Άντζελες: University of California Press.
- Asad, T., 1986, «The concept of cultural translation in British Social Anthropology». Στο J. Clifford και G.E. Marcus (επιμ.), *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography*. Μπέρκλεϊ: University of California Press
- Berris, D., και D. Sutton, 2007, «Starter: Restaurants, Ideal Postmodern Institutions». Στο Berris, D., και D. Sutton (επιμ.), *The Restaurants Book: Ethnographies of where we eat*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Berg
- Boissevain, J., 1974, *Friends of friends: Networks, manipulators and coalitions*. Νέα Υόρκη: Basil Blackwell
- Borneman, J., 2007, *Syrian Episodes: Sons, Fathers and an Anthropologist in Aleppo*, Πρίνστον: Princeton University Press
- Bourdieu, P., 1977, *Outline of a Theory of Practice*. Κέιμπριτζ: Cambridge University Press

- Coutin, S.B., 2005, «Contesting criminality: Illegal immigration and the spatialization of legality», *Theoretical Criminology*, τόμος 9, τχ. 1: 5-33
- De Genova, N.P., 2002, «Migrant “illegality” and deportability in everyday life», *Annual Review of Anthropology*, τόμος 31: 419-447
- Feldman-Bianco, B., 2000, «Immigration, cultural contestations, and the reconfiguration of identities: the case of female cultural brokers», *Journal of Latin American Anthropology*, τόμος 4, τχ. 2: 126-141
- Geertz, C., 1960, «The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker», *Comparative Studies in Society and History*, τόμος 2: 228-249
- Geros, P., 2008, «Doing fieldwork within fear and silences». Στο H. Armbruster και A. L_rke (επιμ.), *Taking sides: Ethics, politics and fieldwork in anthropology*. Νέα Υόρκη: Berghahn Books
- Giordano, C., 2008, «Practices of translation and the making of migrant subjectivities in contemporary Italy», *American Ethnologist*, τόμος 35, τχ. 4: 588-606
- Herzfeld, M., 2003, «The unspeakable in pursuit of the ineffable: representations of untranslatability in ethnographic discourse». Στο P.G. Rubel, A. Rosman (επιμ.), *Translating Cultures: Perspectives on Translation and Anthropology*. Οξφόρδη: Berg
- Ingold, T., 1993, «The art of translation in a continuous world». Στο G. P_Isson (επιμ.), *Beyond boundaries: Understanding, translation and anthropological Discourse*. Οξφόρδη: Berg
- Kreyenbroek, P.G. και S. Sperl (επιμ.), 1992, *The Kurds. A Contemporary Overview*. Λονδίνο: Routledge
- Malkki, L.H., 1995, «Refugees and exile: From ‘Refugee Studies’ to the National Order of Things», *Annual Review of Anthropology*, τόμος 24: 495-523
- Merry, S.E., 2006, «Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle», *American Anthropologist*, τόμος 108, τχ. 1: 38-51
- Mosse, D. και D. Lewis, 2006, «Theoretical Approaches to Brokerage and Translation in Development». Στο D. Mosse και D. Lewis (επιμ.), 2006, *Brokers and Translators: The Ethnography of Aid and Agencies*, Bloomfield: Kumarian Press
- Μπακαλάκη, Α., 2006, «Για την ποιητική της ομοιότητας». Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Narayan, U., 1995, «Eating cultures: Incorporation, identity and Indian food», *Social Identities*, τόμος 1, τχ. 1: 63-82
- Παπαταξιάρχης, Ε., 2006, «Τα άχθη της ετερότητας: Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21ου αιώνα». Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Press, I., 1969, «Ambiguity and Innovation: Implications for the Genesis of the Culture Broker», *American Anthropologist, New Series*, τόμος 71, τχ. 2: 205-217
- Rabo, A., 2005, *A Shop of One’s Own: Independence and Reputation Among Traders in Aleppo*, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: I.B.Tauris
- Ροζάκου, Κ., 2006 «Street-work: Όρια και Αντιφάσεις των συναντήσεων Ελλήνων εθελοντών και προσφύγων» στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Οι περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Ροζάκου, Κ., 2008, «Κοινωνικότητα και ‘κοινωνία αλληλεγγύης’ στην περίπτωση ενός εθελοντικού σωματείου», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, Δεκέμβριος 2008, τχ. 32, σ. 95-120.
- Silverman, S.F., 1965, «Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy», *Ethnology*, τόμος 4: 172-189.
- Turgeon L., και Pastinelli M., 2002, «‘Eat the World’: Postcolonial Encounters in Quebec City’s Ethnic Restaurants», *The Journal of American Folklore*, τόμος 115, τχ. 456 (αφιέρωμα Folklore in Canada): 247-268
- Voutira, E., και G. Don_, 2007, «Editorial Introduction: Consolidation and Transformation of a Field», *Journal of Refugee Studies*, τόμος 20, τχ. 2: 163-171
- Wolf, E., 1956, «Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico», *American Anthropologist*, τόμος 58: 1065-1077
- Yiakoumaki, V., 2006, «‘Local’, ‘Ethnic’, and ‘Rural’ Food: On the Emergence of ‘Cultural Diversity’ in Post-EU-Accession Greece», *Journal of Modern Greek Studies* 24: 415-445
- Zinovieff, S., 1991, «Hunters and hunted: Kamaki and the Ambiguities of Sexual Predation in a Greek Town». Στο P. Loizos και E. Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*, Πρίνστον: Princeton University Press