

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΕΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

Κατεύθυνση:

Κοινωνική και Πολιτική Θεωρία

Μαρία Σκούρτη

A.M.: 0314M018

Τίτλος Διπλωματικής Εργασίας:

Έλληνας άστεγος: Εθνική Ταυτότητα και Παραστάσεις Αρρενωπότητας

Τριμελής επιτροπή:

Αλεξάνδρα Χαλκιά, Καθηγήτρια (επιβλέπουσα)

Άννα Λυδάκη, Καθηγήτρια

Αντώνης Παπαρίζος, Καθηγητής

Αθήνα

Οκτώβριος 2016

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	5
Χαρτογράφηση της έρευνας.....	8
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ	11
(Κριτική) Ανάλυση Λόγου.....	11
Ηγεμονική αρρενωπότητα και ελληνική πραγματικότητα (κόμβος φύλου-έθνου).....	19
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ	32
Αρρενωπότητα και αστεγία.....	33
Η έμφυλη διάσταση της αστεγίας.....	44
Πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού.....	51
Κοινωνική και πολιτική κινητοποίηση.....	57
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ	65
Σκοπός της έρευνας και ερευνητικά ερωτήματα.....	65
Μέθοδος και δείγμα.....	66
ΑΝΑΛΥΣΗ ΛΟΓΟΥ	72
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ: ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΑΡΡΕΝΩΠΟΤΗΤΑΣ	75
Έμφυλες σχέσεις υπό καθεστώς αστεγίας.....	75
Οικογενειακοί δεσμοί.....	75
Ανδρικές φιλίες.....	84
Σχέσεις με άλλους αστέγους.....	88
Κοινωνικό στάτους και κοινωνική ζωή.....	93
Η έμφυλη εμπειρία του <i>δρόμου</i>	101
Στρατηγικές επιβίωσης.....	101
Το αρσενικό πρόσημο του συναισθήματος.....	111

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ: ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ.....	117
Έθνος-Κράτος και Κράτος Πρόνοιας.....	117
Έθνος-Κράτος.....	118
Κράτος Πρόνοιας.....	127
Η Ελλάδα του προσφυγικού.....	132
Η Ελλάδα ως χώρα υποδοχής και οι «αντικειμενικές συνθήκες».....	133
Το (νεωτερικό) δικαίωμα στη ζωή και το ευρωπαϊκό πρόσωπο της Ελλάδας.....	138
Η κοινή συνθήκη της αστεγίας: οι «καλοί» και οι «κακοί».....	140
Εθν(κιστι)κοί λόγοι και εθνικοί φόβοι.....	145
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ: ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΗΓΕΜΟΝΙΚΗ ΑΡΡΕΝΩΠΟΤΗΤΑ.....	154
Το πατριαρχικό Έθνος-Κράτος και Κράτος Πρόνοιας.....	154
Ελλάδα: μάνα – πατρίδα.....	158
Οι πρόσφυγες, οι Έλληνες και η Ευρώπη.....	164
Συμπεράσματα.....	168
Βιβλιογραφία.....	176
Παράρτημα Α΄.....	180
Παράρτημα Β΄.....	182

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Ευχαριστώ θερμά την κ. Αλεξάνδρα Χαλκιά για την επίβλεψη, την καθοδήγηση και τη στήριξη της καθ' όλη τη διάρκεια εκπόνησης της παρούσας εργασίας. Επιπλέον, ευχαριστώ τα δύο μέλη της τριμελούς εξεταστικής επιτροπής, κ. Άννα Λυδάκη και κ. Αντώνη Παπαρίζο, για την προθυμία τους να συμμετάσχουν στην υποστήριξη και αξιολόγηση αυτής της προσπάθειας. Τη Σοφία Παπιδάκη, τη Χαρά Φασούλη και τον Βασίλη Θεμελή, πολύτιμοι συνοδοιπόροι και συμπαραστάτες. Την οικογένειά μου και τους φίλους μου, για την αγάπη, την κατανόηση και τη στήριξή τους.

Μαρία Σκούρτη

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Από το 2008 και έπειτα, αρχής γενομένης της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης η οποία έπληξε σταδιακά και την Ελλάδα, με την ένταξη της χώρας στο Διεθνές Νομισματικό Ταμείο (2010), και την υπογραφή του πρώτου από τα τρία μέχρι στιγμής μνημόνια, άρχισε να αυξάνεται ο αριθμός των Ελλήνων πολιτών που αντιμετώπιζαν προβλήματα στέγασης, με αποτέλεσμα να απωλέσουν την κατοικία τους, ιδιόκτητη ή μη, και είτε να μείνουν στο δρόμο, είτε να διαβιούν σε επισφαλή καταλύματα ή κέντρα φιλοξενίας αστέγων. Παράλληλα, αυξήθηκαν οι έρευνες και οι στατιστικές, το εθνικό ενδιαφέρον, οι παροχές, οι λόγοι και οι πρακτικές.

Έκθεση της Ευρωπαϊκής Επιτροπής (FEANTSA, 2012) κάνει λόγο για αύξηση των αστέγων κατά 25% τη διετία 2009-11, με τα υψηλότερα ποσοστά να εμφανίζονται στα μεγάλα αστικά κέντρα, και την Αθήνα να μετατρέπεται σε «πόλη αστέγων». Εν έτη 2016, οι στατιστικές της Κομισιόν «μετρούν» τους αστέγους της Ευρώπης των 28 σε 4,1 εκατομμύρια (FEANTSA 2016), ενώ η αντιμετώπιση του προβλήματος εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης περιλαμβάνεται στην Στρατηγική 2020 και την ευρωπαϊκή πλατφόρμα κατά της φτώχειας και του κοινωνικού αποκλεισμού (European Commission, 2010). Ακολούθως η Ελλάδα, ως μέλος της «ευρωπαϊκής οικογένειας», συντάσσεται και υλοποιεί ευρωπαϊκά προγράμματα και στρατηγικές, επιστρατεύει κοινωνικούς φορείς και εθελοντικές ή μη οργανώσεις, με σκοπό να ανακουφίσει και να ενισχύσει τον *άστεγο πληθυσμό*.

Η παρούσα εργασία αποτελεί μια προσπάθεια διερεύνησης των σχέσεων εξουσίας και της ταυτοποίησης του υποκειμένου «Έλληνας άστεγος» στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, με άξονα τις αφηγήσεις περί εθνικής ταυτότητας και αρρενωπότητας, μέσα από την ανάλυση του λόγου των βιωμάτων εννέα Ελλήνων ανδρών που αντιμετώπισαν

ή αντιμετωπίζουν προβλήματα στέγασης και απευθύνθηκαν στις Κοινωνικές Δομές Αντιμετώπισης της Φτώχειας, «Πειραιάς – Λιμάνι Αλληλεγγύης», του Ομίλου για την UNESCO Νομού Πειραιώς και Νήσων, όπου και εργάζομαι ως κοινωνική λειτουργός του Υπνωτηρίου.

Ειδικότερα, εξετάζουμε πώς επανα-νοηματοδοτείται η ταυτότητα του υποκειμένου Έλληνας και πώς δοκιμάζεται η επιτέλεση της ηγεμονικής αρρενωπότητας κάτω από το καθεστώς απώλειας στέγης. Παρατηρώντας σε τελική ανάλυση, τον τρόπο με τον οποίο διαχειρίζονται στο λόγο τους οι άνδρες αυτοί την (πολυπρισματική) ταυτότητα του έλληνα - άστεγου – άνδρα μέσα στα πλαίσια της κατάστασης που βιώνουν, τόσο σε ατομικό (αστεγία) όσο και σε εθνικό/συλλογικό (οικονομική κρίση, προσφυγικό) επίπεδο.

Πλήθος αρθρογραφίας, τηλεοπτικών ρεπορτάζ και εκπομπών, και καθημερινών συζητήσεων ανακαλύπτουν τη νέα κατηγορία πολιτών, τους νεοάστεγους, θύματα της παγκόσμιας και εγχώριας οικονομικής κρίσης, για πολλούς κρίση του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος και ηγεμονίας, της παγκοσμιοποίησης εν γένει. Ο όρος *νεοάστεγος*¹, αν και φαινομενικά περιγραφικός, αποτυπώνει θα λέγαμε μια ποιοτική διαφοροποίηση και ουσία, αλλά και μια *διαιρετική πρακτική* εντός της ελληνικής κοινωνίας. Εντάσσει αφ' ενός τους άστεγους στην υπάρχουσα «κανονιστική» ταξινόμηση, αν όχι ιεράρχηση, των Ελλήνων πολιτών -με βάση κοινωνικοοικονομικά κριτήρια και πολιτισμικές αναφορές- διακρίνοντας τους από τους μη άστεγους.

Παράλληλα, διασώζει τους νεοάστεγους από την «αποκειμενοποίηση» και την ταύτισή

¹ Ο όρος νεο-άστεγος ησίκη στην Ελλάδα (και τον διακρίνει από του παλιού τύπου άστεγο) κυρίως εξαιτίας της οικονομικής κρίσης και αναφέρεται σε άτομα (στην πλειοψηφία τους άνδρες, σε παραγωγική ηλικία) οι οποίοι αδυνατούν να διατηρήσουν την κατοικία τους λόγω ανεργίας ή μείωσης του εισοδήματός τους, είτε λόγω δανείων και υψηλών οφειλών. Στο παρελθόν διατηρούσαν ένα αξιοπρεπές επίπεδο διαβίωσης, και απασχολούνταν κατά κύριο λόγο σε τεχνικά επαγγέλματα, στον κατασκευαστικό τομέα, ως ιδιωτικοί υπάλληλοι, στον τουρισμό και ως ελεύθεροι επαγγελματίες. Επίσης, έχουν υψηλότερο μορφωτικό επίπεδο, ισχυρούς δεσμούς με το περιβάλλον τους και δεν εμφανίζουν ψυχοπαθολογία (Theodorikakou et al., 2013)

τους με τους παλιούς άστεγους, εισάγοντας τους τελευταίους στην σφαίρα εκείνων των υποκειμένων και σωμάτων που έχουν σημασία και αξίζει να ζουν.

Συνακόλουθα, άστεγοι πρόσφυγες και μετανάστες αναδείχθηκαν σε υποκείμενα μείζονος σημασίας με την κλιμάκωση της λεγόμενης *προσφυγικής κρίσης* και την ανάγκη λήψης μέτρων βοήθειας και προστασίας τους σε εθνικό αλλά και ευρωπαϊκό επίπεδο. Ως εκ τούτου, οι κοινωνικές κατηγοριοποιήσεις και ιεραρχήσεις εντάσσουν εκ νέου στο παιχνίδι την παράμετρο της εθνικότητας υπό το πρίσμα του εθνοτικά «άλλου», κάτω από την λεγόμενη «ομπρέλα» του όρου άστεγος, που καλύπτει εθνικότητες, θρησκείες, παραδόσεις, κοινωνικές καταγωγές, και κυρίως υποκειμενικότητες και ταυτότητες σε σύγκρουση και (ανα) διαμόρφωση.

Το Ελληνικό Κράτος (Πρόνοιας) και η Ευρωπαϊκή Ένωση βρίσκονται λοιπόν στις επάλξεις, “αρωγοί” σε μια *κατάσταση εξαίρεσης* που βιώνουν όχι μόνο οι άστεγοι, αλλά το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας. Την ίδια στιγμή ωστόσο που, όπως παρατηρεί η Χαλκιά, η οικονομική κρίση «πλήττει» και την κυρίαρχη αρρενωπότητα που οι εν λόγω θεσμοί, και όχι μόνο, εκπροσωπούν. «Τόσο το πατριαρχικό έθνος-κράτος όσο και το κεφάλαιο βάζονται, ενώ η καταστατική αδυναμία που τα συνέχει γίνεται ολοένα και περισσότερο ορατή. Η αδυναμία πληρωμής του έθνους, του εργοδότη, ή και του οικογενειάρχη, σημαδεύει ένα είδος εκθήλυνσης του μέχρι πρότινος πανίσχυρου πατέρα» (Χαλκιά, 2012:235).

Παράλληλα, λοιπόν, και στη σκιά των αριθμών, των προγραμμάτων και των στρατηγικών, των κατηγοριοποιήσεων, της κοινωνίας που συμπάσχει και προσφέρει και του Κράτους που προστατεύει, υπάρχουν σώματα που υλικοποιούνται, υποκείμενα που αρθρώνονται μέσα από λόγους και πρακτικές, έμφυλα και εθνικά υποκείμενα (αμιγώς πολιτικά), που εγκαλούνται ως άνδρες και γυναίκες, Έλληνες και Ελληνίδες, και

ταυτόχρονα ανα – παράγονται ως τα συγκεκριμένα έμφυλα και εθνικά υποκείμενα, επιτελώντας κάθε στιγμή το φύλο και το έθνος/φυλή τους, με τρόπο *κανονιστικό* και *ηγεμονικό*. είτε πάλι επιλέγοντας (αν και εφόσον υπάρχει επιλογή) «εναλλακτικά»/«περιθωριακά» μονοπάτια. Υποκείμενα τα οποία προσπαθούν να κατακτήσουν μια θέση (τοποθεσία) στην κανονιστική και ηγεμονική σκακιέρα, μέσα από διαιρετικές πρακτικές, νοηματοδοτήσεις και αφηγήσεις που δομούν «εαυτούς» και «άλλους».

Χαρτογράφηση της έρευνας

Η προσέγγιση του θέματος που πραγματεύεται η παρούσα εργασία εκκινεί από το κεφάλαιο των θεωρητικών αναφορών, με τη θεωρητική ενίσχυση της ανάλυσης που επιχειρείται, και επικεντρώνεται στην κριτική ανάλυση λόγου, το θεωρητικό εργαλείο επεξεργασίας του υλικού της έρευνας. Επιπλέον, αναφερόμαστε σε νοητικά σχήματα που υποστηλώνουν θεωρητικά και νοηματικά την ανάλυση, όπως είναι οι σχέσεις εξουσίας και οι διαιρετικές πρακτικές (Foucault), η επιτελεστικότητα του φύλου (Buttler), η ηγεμονική αρρενωπότητα (Connell), η δόμηση των ταυτοτήτων, και η παρουσίαση του εαυτού (Goffman).

Έπειτα, εστιάζουμε θεωρητικά στην έννοια της ηγεμονικής αρρενωπότητας, που αποτελεί την κεντρική υπόθεση εργασίας, κατ' αρχάς με ένα άρθρο των εισηγητών του όρου, που επαναπροσδιορίζει το περιεχόμενο και τα πεδία εφαρμογής του. Ακολουθούν τρία άρθρα, με τα οποία εισάγουμε στο πεδίο διερεύνησης το στοιχείο της εθνικότητας, όπως εμπλέκεται με τις αρρενωπότητες εντός της ελληνικής πραγματικότητας. Η συνύφανση αρρενωπότητας και εθνικής ταυτότητας, που εξετάζουν τα εν λόγω άρθρα, υποστυλώνουν την ερευνητική προσέγγιση που επιχειρούμε στην παρούσα εργασία, τη

συνύφανση δηλαδή αρρενωπότητας και εθνικής ταυτότητας υπό καθεστώς αστεγίας, η οποία στοιχειοθετεί την πρωτοτυπία του εγχειρήματός μας.

Το δεύτερο κεφάλαιο περιλαμβάνει τη βιβλιογραφική επισκόπηση ερευνών για την εμπειρία της αστεγίας στην πολλαπλότητα της, σε συνάφεια με το παρόν ερευνητικό εγχείρημα. Πρόκειται ως επί το πλείστον για ποιοτικές έρευνες σε άστεγους άνδρες, οι οποίες επικεντρώνονται στην κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας υπό καθεστώς έλλειψης στέγης, τη δόμηση και διαχείριση της ταυτότητας του άστεγου, με το συμβολικό φορτίο και το στίγμα που μεταφέρει, τις έμφυλες διαφοροποιήσεις στο βίωμα του δρόμου και τις πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού που συχνά απαντώνται στην εν λόγω συνθήκη. Καταλήγοντας, τέλος, στην ενεργητική κινητοποίηση αστέγων για μια θέση μέσα στην κοινωνία.

Στο τρίτο κεφάλαιο της εργασίας, παρουσιάζεται η μεθοδολογία στην οποία στηρίχθηκε η προσέγγιση και ανάλυση του θέματος που ερευνάται. Ειδικότερα, παρουσιάζεται ο σκοπός της έρευνας και τα επιμέρους ερευνητικά ερωτήματα, η μέθοδος (ποιοτική με ημιδομημένες εις βάθος συνεντεύξεις) που επιλέχθηκε και η διαμόρφωση των ερωτήσεων, η περιγραφή του δείγματος, καθώς και η προσέγγιση και πρόσβαση στο δείγμα. Επίσης, γίνεται αναφορά στη διαδικασία διεξαγωγής των συνεντεύξεων και την απομαγνητοφώνηση του υλικού, ενώ τίγονται και ζητήματα ερευνητικής δεοντολογίας.

Στο τέταρτο κεφάλαιο η ανάλυση λόγου που επιχειρείται, με την επεξεργασία του απομαγνητοφωνημένου υλικού των συνεντεύξεων, χωρίζεται σε τρεις ενότητες. Η πρώτη ενότητα εξετάζει την κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας μέσα στις διάφορες εκφάνσεις της προσωπικής και κοινωνικής ζωής των ανδρών της έρευνας. Η απώλεια στέγης επέφερε ή ενέτεινε αλλαγές στις έμφυλες σχέσεις και ιεραρχίες, και τους ρόλους μέσα στην οικογένεια και τις φιλίες, μεταβάλλοντας παράλληλα το

κοινωνικοοικονομικό στάτους και την κοινωνική πραγματικότητα των ανδρών αυτών. Ακολούθως, δημιούργησε νέα πεδία έμφυλων σχέσεων και εμπειριών υπό τη νέα συνθήκη της επιβίωσης στο δρόμο ή/και τη συμβίωση σε κέντρα φιλοξενίας αστέγων.

Στη δεύτερη ενότητα διερευνούνται όψεις της εθνικής υπόστασης του Έλληνα άνδρα που βιώνει την απώλεια στέγης στην παρούσα ιστορική συγκυρία, κυρίως μέσα από τις αντιλήψεις και τις σχέσεις με το ελληνικό κράτος (πρόνοιας), αλλά και την αντιμετώπιση της προσφυγικής κρίσης, σε άμεση συσχέτιση με την κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης και του αγώνα για επιβίωση, που δοκιμάζουν Έλληνες και ξένοι. Οι έμφυλες ιεραρχήσεις συναντούν το εθνικό τους βαρόμετρο και αναδεικνύουν εθνικές προτεραιότητες και εμφιλοχωρήσεις.

Τέλος, στην τρίτη ενότητα, με την οποία ολοκληρώνεται το κεφάλαιο της ανάλυσης και το συνολικό εγχείρημα της παρούσας διπλωματικής εργασίας, επιχειρείται ο εντοπισμός έμφυλων σχέσεων και ιεραρχιών σε συγκεκριμένα που προβάλλουν αμιγώς διεθνικά, στον κόμβο έθνους-φύλου. Από το πατριαρχικό έθνος-κράτος και κράτος πρόνοιας, στη μητέρα (Ελλάδα) πατρίδα και τις ενδο-ευρωπαϊκές ηγεμονίες, τα έμφυλα και εθνικά υποκείμενα διαπραγματεύονται στο λόγο τους την πολυπρισματική ταυτότητα του Έλληνα-άνδρα-άστεγου, την πολιτική τους εντέλει υπόσταση και θέση σε ιεραρχικές σχέσεις εξουσίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

(Κριτική) Ανάλυση Λόγου

Η ανάλυση του υλικού των συνεντεύξεων που ακολούθησε, στηρίχθηκε στα απομαγνητοφωνημένα κείμενα, αξιοποιώντας ως αναλυτικό εργαλείο κυρίως την κριτική ανάλυση λόγου (Fairclough), μια από τις τρεις λογο-αναλυτικές προσεγγίσεις του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού. Εκκινώντας από τη κεντρική μεταδομιστική ιδέα ότι «ο λόγος κατασκευάζει τον κοινωνικό κόσμο δια του νοήματος, και εξαιτίας της θεμελιώδους αμφισημίας της γλώσσας, το νόημα δεν μπορεί ποτέ να παγιωθεί απόλυτα» (Fairclough, 1995α στο Philips & Jorgensen, 2002: 28), ο Norman Fairclough προκρίνει κυρίως τον ενεργητικό ρόλο του λόγου στην κατασκευή του κοινωνικού κόσμου και αναδεικνύει τη διάσταση της (κοινωνικής) αλλαγής μέσω του λόγου. Υποστηρίζει ωστόσο ότι ο λόγος αποτελεί μία μόνο πτυχή της κοινωνικής πρακτικής, ενώ η ίδια η γλώσσα ενσωματώνει εξίσου προγενέστερες μορφές λόγου, οι οποίες βρίσκονται σε συνεχή διάλογο και επαναδιαμόρφωση με τις μεταγενέστερες².

Για την κριτική ανάλυση λόγου, ο γλωσσικός-ρηματικός χαρακτήρας των κοινωνικών φαινομένων δεν είναι καθολικός, καθώς οι πρακτικές του λόγου (με τις οποίες παράγονται και καταναλώνονται τα κείμενα) συνιστούν μια σημαντική μορφή κοινωνικής πρακτικής που συμβάλλει *εν μέρει* στην κατασκευή του κοινωνικού κόσμου, των κοινωνικών ταυτοτήτων και σχέσεων. Δεν είναι επίσης μονοδιάστατος, καθώς ο

² Για το λόγο αυτό ο Fairclough συντάσσεται με την ιδέα της *διακειμενικότητας*, «τον τρόπο δηλαδή με τον οποίο ένα κείμενο αφομοιώνει στοιχεία και λόγους άλλων κειμένων» (Fairclough, 1995α στο Philips & Jorgensen, 2002: 28). Κατά συνέπεια, έχουμε τη δυνατότητα να μελετάμε πώς αναπαράγονται λόγοι που δεν εισάγουν νέα στοιχεία, αλλά και πώς αλλάζουν λόγοι μέσα από νέους συνδυασμούς στοιχείων.

λόγος (ως μορφή κοινωνικής πρακτικής) δεν συγκροτεί απλά τον κοινωνικό κόσμο, αλλά συγκροτείται και ο ίδιος από άλλες κοινωνικές πρακτικές. Όπως επισημαίνει και η Αλεξάνδρα Χαλκιά, «το ιστορικό και κοινωνικό συγκείμενο καθώς και η πολιτική οικονομία και ευρύτερα οι υλικές συνθήκες μέσα στις οποίες “διαμορφώνεται” ένα κείμενο γίνονται μέρος των λόγων που εκείνο αρθρώνει» (Χαλκιά, 2011: 95-6). Συνεπώς από μια μεταδομιστική οπτική ο λόγος και οι λόγοι βρίσκονται σε ενεργή σχέση με τις άλλες εκφάνσεις της κοινωνικής πραγματικότητας, συμβάλλοντας στη (ανα)-διαμόρφωση των κοινωνικών δομών, ενώ συγχρόνως τις αντανακλούν.

Η συγκεκριμένη θέαση κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας αποτέλεσε κομβικό στοιχείο μελέτης των λόγων που αναλύσαμε. Οι άστεγοι Έλληνες άνδρες που συνομίλησα, δεν εκθέτουν απλώς τα προσωπικά τους βιώματα και παρουσιάζουν την εικόνα του εαυτού τους. Ταυτόχρονα, «διαπραγματεύονται» στους λόγους τους την ίδια τους την συγκρότηση ως υποκείμενα του λόγου, την ατομική και κοινωνική τους υπόσταση και ταυτότητα, ενώ παράλληλα αντανακλούν όψεις της ελληνικής πραγματικότητας.

Σημαντική είναι επίσης, η ιδεολογική λειτουργία του λόγου, μέσω της δημιουργίας και αναπαραγωγής των άνισων σχέσεων εξουσίας ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες, που ενισχύουν οι ρηματικές πρακτικές. Η κριτική διάσταση της συγκεκριμένης θεωρητικής προσέγγισης συνίσταται στην φανέρωση αυτού του ρόλου των ρηματικών πρακτικών, ώστε να συμβάλλει στην κοινωνική αλλαγή (Fairclough και Wodak, 1997 στο Philips & Jorgensen, 2002). Αν και πρωταρχικός στόχος της παρούσας εργασίας δεν αποτελεί η προοπτική της κοινωνικής αλλαγής, η διερεύνηση και «διατάραξη» των «φυσικοποιημένων» κοινωνικών σχέσεων και των νοηματοδοτήσεων με τις οποίες επενδύονται, αναπόφευκτα την αφυπνίζει.

Ειδικότερα για τις σχέσεις εξουσίας, η θεώρηση του Μισέλ Φουκό διαφωτίζει την οπτική μας πάνω στη δόμηση των κοινωνικών σχέσεων και την ανάλυσή τους υπό το πρίσμα των έμφυλων σχέσεων ιεραρχίας (ηγεμονική αρρενωπότητα) και της εθνικής τους νοηματοδότησης. Για το Φουκό η εξουσία (όπως ο λόγος) δεν απαντάται σε συγκεκριμένους φορείς δράσης (άτομα, κράτος, κοινωνικές ομάδες) αλλά σε μια πληθώρα κοινωνικών πρακτικών. Νοείται ως τρόπος δράσης κάποιων πάνω σε κάποιους άλλους, ο οποίος όμως «ενεργεί στο πεδίο δυνατότητας όπου έρχεται να εγγραφεί η συμπεριφορά των δρώντων υποκειμένων» (Φουκό, 1991: 92). Ενεργεί λοιπόν πάνω στην ίδια τη δράση των άλλων, των υποκειμένων της δράσης, στα οποία αναγνωρίζει το στοιχείο της ελευθερίας, ως το στήριγμα της ίδιας της ύπαρξής της.

«Η εξουσία ασκείται μόνο σε “ελεύθερα υποκείμενα” –μ’ αυτό εννοούμε ατομικά ή συλλογικά υποκείμενα που έχουν μπροστά τους ένα πεδίο δυνατότητας όπου μπορούν να λάβουν χώρα πολλές διαγωγές, πολλές αντιδράσεις και διάφοροι τρόποι συμπεριφοράς» (Φουκό, 1991: 93).

Συνακόλουθα, για το Φουκό η εξουσία δε δρα μόνο μέσω της καταστολής αλλά και παραγωγικά, βρίσκεται στην ίδια την επιθυμία, στα «θέλω» των υποκειμένων. Η κατ’ επίφαση ελεύθερη βούληση του υποκειμένου, αποτελεί το πεδίο δράσης της εξουσίας και «εκεί θα πρέπει να εστιάζεται η ανάλυση προκειμένου να χαρτογραφηθεί η δράση της εξουσίας που επιτυγχάνει τη διακυβέρνηση των πληθυσμών στη νεωτερικότητα» (Χαλκιά, 2011: 32).

Ιδιαίτερα σημαντική για την ανάλυση που επιχειρήσαμε, αποτελεί και η (προοδευτική) «κυβερνητικοποίηση» (από τον όρο «διακυβέρνηση», ως την «καθοδήγηση των διαγωγών» και τη δόμηση του ενδεχόμενου πεδίου δράσης των άλλων) των σχέσεων εξουσίας, με την έννοια ότι έχουν υποβληθεί σε επεξεργασία και εξορθολογισμό, και έχουν συγκεντρωθεί στη μορφή των κρατικών θεσμών ή με την εγγύησή τους. Όπως διαπιστώνει ο Φουκό, στις σύγχρονες κοινωνίες, το κράτος δεν αποτελεί πλέον μια

μορφή εξουσίας, αλλά όλες οι άλλες μορφές εξουσίας αναφέρονται σ' αυτό, συστήνοντας ένα είδος κρατικοποίησης της εξουσίας· χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι όλα πηγάζουν από το κράτος, αντιθέτως όλα καταλήγουν σ' αυτό (Φουκό, 1991).

Τέλος, για το Φουκό το ανθρώπινο υποκείμενο εντάσσεται σε μια διαδικασία αντικειμενοποίησής του, μέσω «διαιρετικών πρακτικών», καθώς βρίσκεται διαιρεμένο μέσα στον ίδιο του τον εαυτό είτε από τους άλλους (Φουκό, 1991). Η διαδικασία αυτή το κατατάσσει σε δίπολα (τρελός-πνευματικά υγής, εγκληματίας-καλό παιδί, νομοταγής-παράνομος κλπ), τα οποία δια του λόγου παράγουν και αναπαράγουν την κοινωνική του υπόσταση, και αναδύονται στη συνέχεια, ρητά και άρρητα, στους λόγους που αναλύσαμε.

Όπως το θέτει και ο Steinar Kvale: «Ο εαυτός μας δεν χρησιμοποιεί πλέον τη γλώσσα, για να εκφραστεί στην πραγματικότητα, η γλώσσα είναι μάλλον εκείνη που μιλάει μέσα από το άτομο. Ο ατομικός εαυτός μας γίνεται ένα όχημα του πολιτισμού και της γλώσσας του» (Kvale, 1992 στο Philips & Jorgensen, 2002: 41-2). Γεγονός που θέτει σε αμφισβήτηση την ιδέα του ατόμου ως μια έλλογη, αυτόνομη και κυρίαρχη οντότητα. Το ίδιο το άτομο *εγκαλείται* μάλιστα, κατά τον Louis Althusser, ως (ιδεολογικό) υποκείμενο, μέσω μιας διαδικασίας κατά την οποία η γλώσσα διαμορφώνει μια κοινωνική θέση για το άτομο (Philips & Jorgensen, 2002).

Από μια μεταδομιστική θεώρηση του φύλου, η εν λόγω (επιτελεστική) έγκληση διενεργείται ήδη πριν από τη γέννησή μας, κατά την απόδοση του κοινωνικού μας φύλου. Για την Judith Butler, «η ιδρυτική έγκληση επαναλαμβάνεται ανά τακτά χρονικά διαστήματα από διάφορους φορείς εξουσίας προκειμένου να ενισχυθεί ή να αμφισβητηθεί αυτό το φυσικοποιημένο αποτέλεσμα» (Μπάτλερ, 2008: 52). Η προσφώνηση «αγόρι» ή «κορίτσι» δεν συνιστά μια απλή ανατομική διαφοροποίηση,

αλλά και μια διαφορετική νοηματοδότηση και πολιτισμική επένδυση. Όπως εξηγεί η Χαλκιά σε σχέση με την πρόταση της Μπάτλερ, «το θεωρούμενο ως εκτός ή προ του λόγου βιολογικό στερέωμα είναι ήδη “διάτρητο” από, κομματάκια “γνώσης”, που μορφοποιούν ή διαπλάθουν τα ίδια τα σώματα που αποφαίνονται ότι απλώς περιγράφουν» (Χαλκιά, 2011: 39).

Παράλληλα, οριοθετώντας το “φύλο” ως ένα «ρυθμιστικό ιδεώδες», «μια ιδεατή κατασκευή η οποία υλικοποιείται δια της βίας μέσα στο χρόνο», επισημαίνει την κανονιστική και επιβεβλημένη *επιτέλεση* του φύλου³. Η επιτέλεση του φύλου (ως πρακτική της επανάληψης και της παράθεσης με την οποία ο λόγος παράγει τα αποτελέσματα που ονομάζει) στηρίζεται λοιπόν στη «συμόρφωση» με συγκεκριμένα κανονιστικά πρότυπα που αποδίδουν χαρακτηριστικά και ρόλους στα έμφυλα υποκείμενα, τα οποία με τη σειρά τους καλούνται να ανταποκριθούν σ’ αυτούς ως «σωστοί» άνδρες και «σωστές» γυναίκες. Στο σημείο αυτό έρχεται να προστεθεί η θεώρηση του Robert Connell περί ηγεμονικής αρρενωπότητας -κεντρικός άξονας της ανάλυσης μας- στην οποία αναφερόμαστε διεξοδικότερα στη συνέχεια του κεφαλαίου.

Ο Κόνελ «διαπλέκει» τις έμφυλες και ιεραρχικές σχέσεις εξουσίας με την ιδέα της ηγεμονικής αρρενωπότητας, ερμηνεύοντάς την ως ένα σύνολο πρακτικών (όχι μόνο προσδοκίες ρόλων ή μια ταυτότητα) που επιτρέπει την κυριαρχία όχι μόνο των ανδρών πάνω στις γυναίκες, αλλά και μεταξύ ανδρών⁴. Η αποτυχία «σωστής» ή «επιτυχούς» επιτέλεσης της ηγεμονικής αρρενωπότητας σε μια δεδομένη χρονική στιγμή

³ «Το φύλο δεν είναι ένα απλό γεγονός ή μια στατική κατάσταση του σώματος, αλλά μια διαδικασία μέσω της οποίας τα ρυθμιστικά κανονιστικά πρότυπα υλικοποιούν το φύλο και επιτυγχάνουν αυτήν την υλικοποίηση μέσω μιας βίαιης επανεπιβεβαίωσης αυτών των κανονιστικών προτύπων» (Χαλκιά, 2011: 28).

⁴ «[Η αρρενωπότητα] είναι συγχρόνως μια τοποθεσία στις έμφυλες σχέσεις, οι πρακτικές μέσω των οποίων άντρες και γυναίκες εμπλέκονται με την τοποθεσία αυτή, και οι συνέπειες των πρακτικών αυτών στην ενσώματη εμπειρία, την προσωπικότητα και τον πολιτισμό» (Connell, 1995 στο Χαλκιά, 2012: 233)

εκλαμβάνεται ως *κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας*, η οποία διερευνάται στο πεδίο της έμφυλης ιεραρχίας και των έμφυλων σχέσεων, και κατ' επέκταση στο πεδίο των σχέσεων εξουσίας

Η κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας που εξετάζουμε στην παρούσα ανάλυση συνδέεται εξίσου και με την παράσταση/παρουσίαση του (κοινωνικού) εαυτού και τη δόμηση των ταυτοτήτων, εν προκειμένω του Έλληνα άνδρα που τελεί υπό καθεστώς αστεγίας. Η ταυτότητα νοείται ως μια αέναη διαδικασία (επανα)διαμόρφωσης στο χώρο και το χρόνο, βασισμένη σε διαφορές και ετερότητες. Όπως γράφει ο Ζίγκμουντ Μπάουμαν, «η ταυτότητα του υποκειμένου χαρακτηρίζεται από μία αέναη προσπάθεια αυτό-συγκρότησης» (Bauman στο Γκέφου-Μαδιάνου 2003:44). Και καθώς ο άνθρωπος είναι μια σύνθεση αυτού που ο ίδιος γίνεται και η κοινωνία του, όντας ταυτόχρονα όμοιος και διαφορετικός με αυτή, η ταυτότητα είναι η συνεχής σύνθεση του ατομικού και του συλλογικού, του εγώ και του εμείς (Παπαρίζος 2015).

Ωστόσο, ο καθορισμός του «Άλλου» (όπως και του «εαυτού») και η αναγνώριση μιας συγκεκριμένης ταυτότητας προϋποθέτουν σχέσεις ιεραρχίας, εξουσίας και διαστρωμάτωσης, όπου η κυρίαρχη ομάδα ορίζει ποιος είναι ο «Άλλος» και επιβάλλει ταυτότητες. (Γκέφου-Μαδιάνου, 2003). Και καθώς οι ταυτότητες συγκροτούνται εντός της διαφοράς και του αποκλεισμού, μέσα δηλαδή από τον αποκλεισμό του «Άλλου», αυτού που είναι διαφορετικός, ξένος, αυτού που ο Jacques Derrida αποκαλεί «καταστατικά εκτός», λειτουργούν ως σημεία ταύτισης, αναγνώρισης και σύνδεσης εξαιτίας της δυνατότητά τους να αποκλείουν, να αφήνουν απ' έξω αυτό που δεν έχουν. Έτσι, η συγκρότηση μιας (κοινωνικής) ταυτότητας αποτελεί πάντοτε μια πράξη εξουσίας και θεμελιώνεται σε σχέσεις διαφοράς και ανισότητας (Derrida, Laclau στο Γκέφου-Μαδιάνου 2003:68). Και επακόλουθα διαχωρίζονται, σύμφωνα με την

Μπάτλερ, υποκείμενα και αποκείμενα, *σώματα με σημασία* και σώματα στις «μη κατοικήσιμες» ζώνες της κοινωνικής ζωής:

«Η μήτρα αποκλεισμού με την οποία σχηματίζονται τα υποκείμενα απαιτεί, λοιπόν, να παράγεται ταυτόχρονα μια επικράτεια απόβλητων, αποκείμενων όντων, αυτών που δεν είναι ακόμη “υποκείμενα” αλλά σχηματίζουν το καταστατικά εκτός της επικράτειας του υποκειμένου. Το αποκείμενο εδώ χαρακτηρίζει ακριβώς τις “αβίωτες” και “μη κατοικήσιμες” ζώνες κοινωνικής ζωής, οι οποίες εντούτοις είναι πυκνοκατοικημένες από όσους δεν απολαμβάνουν την υπόσταση του υποκειμένου, όμως το να ζουν υπό το σημείο του “αβίωτου” είναι απαραίτητο προκειμένου να περιχαρακωθεί η επικράτεια του υποκειμένου» (Μπάτλερ, 2008: 44-5).

Όταν η ταυτότητα συναντά την εθνική της φαντασιακή θέσμιση, το αίσθημα του συνανοίκειν στην φαντασιακή κοινότητα του έθνους (Άντερσον, 1997), λόγοι εθνικής ετερότητας έρχονται στο προσκήνιο και ο εθνικός Άλλος διαμορφώνει (και διαμορφώνεται) το εθνικό *εμείς*. Το αίσθημα της εθνικής κοινότητας, καθώς εδραιώνεται στο στοιχείο της κοινής καταγωγής και της ιστορικής συνέχειας, επιβιώνει στο χρόνο μέσα από δημόσιους λόγους και πρακτικές, αλλά και από «τους ιδιωτικούς λόγους και τις σιωπές που συγκροτούν τη βιωμένη εθνική ταυτότητα, ως μέρος της ατομικής ταυτότητας» (Στρατουδάκη, 2014: 4).

Η συγκρότηση των ταυτοτήτων και του εαυτού, δια του λόγου και μέσα στο λόγο, παράλληλα με την «αλληλόδραση» στις καθημερινές κοινωνικές πρακτικές, εντάσσεται επίσης στην ανάλυσή μας (όπως και στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο) στο παιχνίδι της διαχείρισης των εντυπώσεων και της παρουσίασης του εαυτού, του επιθυμητού εαυτού (έστω και με τις αρνητικές του συνδηλώσεις) στα πλαίσια μιας «δραματουργικής παράστασης» (Goffman 2006). Ο Erving Goffman ισχυρίζεται ότι οι άνθρωποι, αντί να συμπεριφέρονται κατά τρόπο συνεπή σε σχέση με τα βασικά χαρακτηριστικά ενός ενιαίου χαρακτήρα, αποκαλύπτουν διαφορετικά τμήματα του εαυτού τους σε συγκεκριμένα πλαίσια ανάλογα με τα συμφραζόμενα (Goffman, 2006). Η θέση αυτή αν και αντίκειται στη θεώρηση της ταυτότητας που η παρούσα έρευνα υποστηρίζει, είναι

σημαντική ως προς το γεγονός της επιλεκτικής παρουσίασης του εαυτού που διαπιστώνει.

Οι συμμετέχοντες της παρούσας έρευνας επέλεξαν αναμφισβήτητα να παρουσιάσουν συγκεκριμένα «τιμήματα» του εαυτού τους, ως Έλληνες άνδρες άστεγοι απέναντι σε μια Έλληνίδα εργαζόμενη κοπέλα, κοινωνική λειτουργό στο κέντρο αστέγων όπου εξυπηρετούνται. Επίσης παρουσιάζουν έναν εαυτό ο οποίος βιώνει μια τριπλή κατάσταση εξαίρεσης⁵ σε ατομικό (αστεγία) και συλλογικό (οικονομική κρίση, προσφυγικό) επίπεδο, σε μια προσπάθεια να επιτελέσουν το “φύλο” τους και το “έθνος” τους, εντός ιεραρχημένων σχέσεων εξουσίας, ως (κατ’ επίφαση) ελεύθερα υποκείμενα σε φιλελεύθερα δημοκρατικά συγκείμενα.

Εντούτοις, αυτό που διαφοροποιεί τη συγκεκριμένη «παράσταση του εαυτού», και σε συνέχεια της μεθοδολογικής μου συλλογιστικής, είναι το γεγονός ότι η εν λόγω παράσταση συνιστά την ίδια στιγμή και μια δια του λόγου συγκρότηση του εαυτού (και της ταυτότητας). Δεδομένης μάλιστα της *διακειμενικότητας* για την οποία μίλησε ο Φέρκλαφ, σε αυτόν το λόγο συγκρότησης του εαυτού αποτυπώνονται στοιχεία παλαιότερων λόγων στη συναρμογή τους με νέα. Αυτό το κράμα λοιπόν, προσπαθήσαμε να μελετήσουμε ώστε να κατανοήσουμε (εν μέρει) όψεις της έμφυλης και εθνικής υπόστασης των ανθρώπινων υποκειμένων, και ειδικότερα πώς επανανοηματοδοτείται το υποκείμενο Έλληνας-άνδρας-άστεγος στην παρούσα ιστορική συγκυρία.

⁵ Ο όρος είναι δανεισμένος από τον Giorgio Agamben, αναφέρεται στο πολιτικό πεδίο, και ειδικότερα σε περιόδους πολιτικής κρίσης, όπου λαμβάνονται έκτακτα μέτρα, τα οποία αντιβαίνουν στο δημόσιο δίκαιο, για την προστασία και ασφάλεια του πληθυσμού. Για τον Agamben «η κατάσταση εξαίρεσης τείνει όλο και περισσότερο να παρουσιάζεται ως το κυρίαρχο παράδειγμα διακυβέρνησης στη σύγχρονη πολιτική», με το μετασχηματισμό ενός προσωρινού και έκτακτου μέτρου σε τεχνική διακυβέρνησης. (Agamben, 2007: 14). Κατά παρόμοιο τρόπο συλλαμβάνουμε την κατάσταση αστεγίας που βιώνουν οι συμμετέχοντες, η οποία σε εθνικό επίπεδο τείνει να ταυτίζεται με την κυριολεκτική χρήση του όρου από τον Ιταλό στοχαστή.

Ηγεμονική αρρενωπότητα και ελληνική πραγματικότητα (κόμβος έθνους-φύλου)

Στη συνέχεια παρουσιάζονται τέσσερα άρθρα με τα οποία θα επιχειρήσουμε να ενισχύσουμε θεωρητικά την εξέταση των αρρενωποτήτων στο σύγχρονο ιστορικό συγκείμενο και να παρακολουθήσουμε ορισμένα πεδία συναρμογής της με την εθνική ταυτότητα στην ελληνική πραγματικότητα. Συγκεκριμένα, στο άρθρο των Robert Connell και James Messerschmidt (2005), οι συγγραφείς επανέρχονται στην ηγεμονική αρρενωπότητα (θεωρητική προσέγγιση) για να απαντήσουν στις κριτικές που δέχθηκαν από την πρώτη διατύπωση του όρου ('80) και να επαναπροσδιορίσουν το περιεχόμενο και τα πεδία εφαρμογής του.

Ο Κώστας Γιαννακόπουλος (2005) στη συνέχεια εξετάζει τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας στο ποδόσφαιρο και τη διαπλοκή της με εκείνη του ανδρισμού, όπου η (ανδρική) εθνική ταυτότητα επιτελείται παραστασιακά ως σωματοποιημένη, ερωτική διέγερση τόσο για το έθνος, όσο και για το ίδιο το ποδόσφαιρο. Η Αλεξάνδρα Χαλκιά (Halkias, 2012) τέλος, εξετάζει τις επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης που πλήττει την Ελλάδα, στα έμφυλα και εθνικά υποκείμενα, αξιοποιώντας αυτοβιογραφικά και εθνογραφικά στοιχεία για την διερεύνηση της κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας στην παρούσα ιστορική συγκυρία. Στο ίδιο πεδίο ανάλυσης, η Χαλκιά (2012) εξετάζει τη σύγκρουση εθνικών αρρενωποτήτων, στην προσπάθεια περιχαράκωσης της ηγεμονικής αρρενωπότητας, γύρω από τη δολοφονία του εφήβου Αλέξη Γρηγορόπουλου από έναν ειδικό φρουρό, το Δεκέμβρη του 2008.

Στο άρθρο με τίτλο “Hegemonic masculinity: Rethinking the concept” (Connell & Messerschmidt, 2005) οι συγγραφείς του επιστρέφουν στην έννοια της «ηγεμονικότητας», σε μια προσπάθεια «αναστοχασμού» πάνω στη λειτουργικότητα και τη σημασία του όρου, με βάση τα δεδομένα της εποχής, σε διάλογο με την κριτική που

έχει ασκηθεί τα χρόνια μετά την πρώτη διατύπωση ('80). Με μια πορεία που ξεκίνησε από τις σπουδές φύλου και την έρευνα διαδρομών ζωής (life course studies), η ηγεμονική αρρενωπότητα αρθρώθηκε θεωρητικά πάνω στις φεμινιστικές θεωρίες (της πατριαρχίας) και την γκραμισιανή θεώρηση της ηγεμονίας, εστιασμένη στο πεδίο των έμφυλων σχέσεων. Στη συνέχεια διεύρυνε το φάσμα της έμφυλης καταπίεσης και κυριαρχίας στις σχέσεις μεταξύ ανδρών, προκρίνοντας ένα μοντέλο πολλαπλών αρρενωποτήτων και σχέσεων εξουσίας.

Αρχικά η ηγεμονική αρρενωπότητα ως έννοια έγινε αντιληπτή ως ένα σύνολο πρακτικών (pattern of practice) -όχι μόνο προσδοκίες ρόλων ή μια ταυτότητα- που επέτρεπε την κυριαρχία των ανδρών πάνω στις γυναίκες. Ο όρος ηγεμονική δε σήμαινε κάποια αριθμητική υπεροχή, ήταν ωστόσο κανονιστική, καθώς αποτελούσε την ιδεατή μορφή ενός άνδρα· κάθε άνδρας όφειλε να «τοποθετήσει» τον εαυτό του σε σχέση με αυτήν, ενώ νομιμοποιούνταν ιδεολογικά η υποταγή των γυναικών στους άνδρες, σε παγκόσμιο επίπεδο. Αντλούσε μάλιστα τη δύναμή της από το γεγονός ότι οι άνδρες απολαμβάνουν τα προνόμια της πατριαρχίας χωρίς απαραίτητα να «εκπροσωπούν» την ηγεμονική αρρενωπότητα (complicit masculinity).

Και αυτά στη βάση ενός πατριαρχικού έμφυλου συστήματος (patriarchal gender system) όπου αναγνωρίζεται ωστόσο η ιστορικότητα των έμφυλων σχέσεων, γεγονός που επιτρέπει δυνάμει την ανατροπή των έμφυλων ιεραρχιών και σχέσεων (αντίσταση των γυναικών στην πατριαρχία, εναλλακτικές αρρενωπότητες μεταξύ ανδρών). Και ιδανικό ίσως στόχο να καταστεί ηγεμονικός ένας τύπος άνδρα περισσότερο «ανθρώπινος» και λιγότερο καταπιεστικός, σε μια διαδικασία κατάργησης των έμφυλων ιεραρχιών.

Στα πλαίσια της κριτικής που ασκήθηκε τις επόμενες δεκαετίες, έπειτα από την διεύρυνση του πεδίου εφαρμογής της ηγεμονικής αρρενωπότητας σε συνδυασμό και

με τις αλλαγές σε όλο το φάσμα του κοινωνικού πεδίου, οι Connell και Messerschmidt επανατοποθετήθηκαν και προσαρμόστηκαν στα σημερινά δεδομένα. Αναγνωρίζοντας κατ' αρχάς το σφάλμα ταύτισης των αρρενωποτήτων με την άσκηση της ανδρικής κυριαρχίας επί των γυναικών, υπογραμμίζουν ότι κατά την εξέταση της «θεσμοποίησης» των έμφυλων ανισοτήτων, οφείλουμε να λάβουμε υπόψη το ρόλο πολιτισμικών κατασκευών όπως και τη διάδραση ανάμεσα στις έμφυλες δυναμικές και τη φυλή, την κοινωνική τάξη, τον τόπο.

Απορρίπτουν μια στατική τυπολογία της εξουσίας και της κυριαρχίας και ένα στατικό μοντέλο του φύλου που οδηγεί σε ουσιοκρατικές θέσεις για τη θέση θυληκού-αρσενικού, και αγνοεί τη λογοθετική δόμηση των ταυτοτήτων, επισημαίνοντας ότι οι αρρενωπότητες αποτελούν «σχηματισμούς» (configurations) πρακτικών που διαμορφώνονται μέσα στην κοινωνική δράση και έτσι μπορεί να διαφέρουν ανάλογα με τις έμφυλες σχέσεις σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό περιβάλλον.

Συνακόλουθα, απορρίπτουν έναν στατικό τύπο αρρενωπότητας με παγιωμένα ανδρικά χαρακτηριστικά και διστορική υπόσταση, που αντίκειται στην ιστορικότητα των φύλων που οι ίδιοι αναγνωρίζουν, και την ευελιξία του κοινωνικού προσδιορισμού της αρρενωπότητας. Προτείνουν ότι κατά την κοινωνική διαδικασία (social process) διάφοροι φορείς (εκκλησία, ΜΜΕ, κλπ.) προβάλλουν έναν ιδεατό τύπο αρρενωπότητας, σε διαφορετικά πολιτισμικά συγκείμενα (τοπικά και παγκόσμια). Χωρίς λοιπόν οι ηγεμονικές αρρενωπότητες να «αντανακλούν» τη ζωή κάθε σύγχρονου άνδρα, εκφράζουν μια ποικιλία ιδανικών, φαντασιακών και επιθυμιών.

Υποστηρίζουν μάλιστα ότι η «αρρενωπότητα» δεν αντιπροσωπεύει έναν συγκεκριμένο τύπο άνδρα αλλά έναν τρόπο με τον οποίο οι άνδρες «τοποθετούν» τους εαυτούς τους μέσα από λογοθετικές πρακτικές. Ούτε υποθέτει ένα ενιαίο (unitary subject) και όχι ένα

πολυεπίπεδο (multilayered) ή διαιρεμένο υποκείμενο (divided subject). Όπως υποδεικνύουν οι Connell και Messerschmidt μέσα από μελέτες που έχουν γίνει, οι αρρενωπότητες δομούνται στο λόγο και χρησιμοποιούνται μέσα στο λόγο, επισημαίνοντας ότι τοπικές εκδοχές αρρενωπότητας (Lea & Auburn, 2001) χρησιμοποιούνται από άνδρες για την επίτευξη αυτοσεβασμού (identity talk/work).

Η λογοθετική δόμηση των αρρενωποτήτων και των έμφυλων σχέσεων εν γένει, συμπληρώνεται εξίσου από μη λογοθετικές πρακτικές (π.χ. έμμισθη εργασία, βία και σεξουαλικότητα, οικιακή εργασία, γονική φροντίδα αλλά και πράξεις ρουτίνας). Επομένως, η αρρενωπή ταυτότητα συνιστά ένα προσωρινό επίτευγμα (provisional accomplishment) στις διαδρομές της ζωής (life course) και δεν εγκλωβίζεται σε παγιωμένες πολιτισμικές νόρμες. Η ανθρώπινη κοινωνική πρακτική δημιουργεί τις έμφυλες σχέσεις ιστορικά, οπότε η ηγεμονική αρρενωπότητα ενσωματώνει μια ιστορική δυναμική θέαση του φύλου στην οποία δεν είναι δυνατόν να απουσιάζει το υποκείμενο.

Απορρίπτουν ένα στατικό μοντέλο κοινωνικών σχέσεων γύρω από τις ηγεμονικές αρρενωπότητες. Υπάρχουν διαφορετικές κατασκευές αρρενωπότητας που σε τοπικό επίπεδο διαφοροποιούνται και ως προς τις σχέσεις που δημιουργούνται και ως προς το είδος της ηγεμονικής αρρενωπότητας. Σύμφωνα με τα δεδομένα της εποχής, η κυριαρχία στις έμφυλες σχέσεις εμπλέκει ένα είδος διάδρασης όπου κάποιες αρρενωπότητες βρίσκονται στο επίκεντρο της κοινωνίας ή είναι περισσότερο συνδεδεμένες με την εξουσία και την κοινωνική δύναμη. Αυτό συνεπάγεται ότι η ηγεμονική αρρενωπότητα προϋποθέτει την υποταγή των μη ηγεμονικών αρρενωποτήτων. Η ιεραρχία των αρρενωποτήτων συνιστά μάλιστα μορφή ηγεμονίας, και όχι απλή κυριαρχία βασισμένη στη δύναμη.

Επιστρέφοντας ακολούθως στην αρχική διατύπωση της ηγεμονικής αρρενωπότητας αναφέρουν ότι στηρίχθηκε εξίσου στην ιδέα της ηγεμονικής θηλυκότητας (emphasized femininity) και την ασύμμετρη τοποθέτηση των αρρενωποτήτων και των θηλυκοτήτων σε μια πατριαρχική τάξη πραγμάτων. Η κατανόηση της ηγεμονικής αρρενωπότητας χρειάζεται να ενσωματώσει μια ολιστική κατανόηση της ιεραρχίας των φύλων, αναγνωρίζοντας την αυτενέργεια των υποδεέστερων ομάδων (subordinated groups), όπως π.χ. η εργατική τάξη, εξίσου με τη δύναμη των κυρίαρχων ομάδων και την αμοιβαία διαμόρφωση των έμφυλων και ευρύτερα κοινωνικών δυνάμεων. Ωστόσο, αν και αναγνωρίζουν τη διάρκεια και την ανθεκτικότητα μη ηγεμονικών αρρενωποτήτων, υποστηρίζουν ότι η ηγεμονία μπορεί να επιτευχθεί με την ενσωμάτωση αυτών των αρρενωποτήτων στο λειτουργικό σύστημα του φύλου (functioning gender order) παρά μέσω της καταπίεσης, με τη μορφή της βίας ή της ταπείνωσης. Στην πράξη η ενσωμάτωση και η καταπίεση μπορούν να συνυπάρχουν.

Επίσης, η κατασκευή της ηγεμονικής αρρενωπότητας οφείλει να προσαρμοστεί και να επανεξεταστεί υπό το πρίσμα της παγκοσμιοποίησης. Επισημαίνουν οι συγγραφείς τη σύνδεση και αλληλεπίδραση μεταξύ τοπικού, εθνικού και παγκόσμιου, αλλά και τη σημασία αυτών στις έμφυλες πολιτικές. Παγκόσμιοι θεσμοί πιέζουν εθνικές και τοπικές έμφυλες τάξεις πραγμάτων, ενώ παρέχουν πολιτισμικά εργαλεία που υιοθετούνται και ξαναδουλεύονται στις παγκόσμιες αρένες, «προωθώντας» μοντέλα αρρενωπότητας που ίσως μπορεί να είναι σημαντικά στις τοπικές έμφυλες δυναμικές. Η ηγεμονία αλλάζει συνεχώς τις έμφυλες τάξεις πραγμάτων, ακολουθώντας τις αλλαγές στις παγκόσμιες αρένες, όπου νέες πλατφόρμες ηγεμονικότητας εκκολάπτονται.

Το άρθρο με τίτλο «Πόλεμοι μεταξύ ανδρών: ποδόσφαιρο, σεξουαλικές ταυτότητες και εθνικισμοί» (Γιαννακόπουλος, 2005) εξετάζει τη συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας στο ποδόσφαιρο και τη διαπλοκή της με εκείνη του ανδρισμού. Επιχειρείται μια

σύνδεση του ποδοσφαίρου με τον πόλεμο και την ανδρική σεξουαλικότητα, όπου εν είδει πολεμικής σύγκρουσης και βίας (δομικής στη συγκρότηση της κοινωνικής σχέσης στο ποδόσφαιρο), η εθνική ταυτότητα επιτελείται παραστασιακά ως σωματοποιημένη, ερωτική διέγερση τόσο για το έθνος, όσο και για το ίδιο το ποδόσφαιρο.

Ο Γιαννακόπουλος στηρίζει την ανάλυσή του στην εθνογραφική επιτόπια έρευνα που διεξήγαγε σε τοπική ποδοσφαιρική ομάδα συνοικίας του Πειραιά, σε διάλογο με την παρακολούθηση της πορείας της εθνικής ομάδας στο Euro του 2004 (μέσα από την τηλεόραση, τις εφημερίδες και εκδηλώσεις που συμμετείχε στη συνέχεια), αλλά και με τα γεγονότα που ακολούθησαν την ήττα της Εθνικής (πρωταθλήτριας Ευρώπης) από την εθνική ομάδα της Αλβανίας (Σεπτ. 2004).

Η συγκροτησιακή φύση της εν λόγω σύγκρουσης/βίας έχει για τον Γιαννακόπουλο πριν απ' όλα έμφυλη διάσταση, ο ίδιος όμως διαφοροποιείται από τις ηγεμονικές, δυτικές σύγχρονες δυαδικές κατηγοριοποιήσεις, άνδρας-γυναίκα, ομοφυλοφιλία-ετεροφυλοφιλία. Αντιθέτως, προσεγγίζει τη συγκρότηση του ανδρισμού ως «πρακτική κυριαρχίας και επιβολής, η οποία πρέπει συνεχώς να επιδεικνύεται και να αποδεικνύεται στο πεδίο των σχέσεων μεταξύ ανδρών παρά μεταξύ ανδρών και γυναικών» (Γιαννακόπουλος, 2005:59).

Διερευνώντας τη σεξουαλική διάσταση της ποδοσφαιρικής σύγκρουσης, όπου συγκροτείται η «αρρενωπότητα» και η «θηλυπρέπεια» μεταξύ ανδρών, ο Γιαννακόπουλος παρατηρεί ότι στο διπολικό σύστημα ρόλων επιτιθέμενος/ενεργητικός – αμυνόμενος/παθητικός (που εναλλάσσονται καθ' όλη τη διάρκεια του αγώνα) η επίθεση λαμβάνει το χαρακτήρα «πρόκλησης», ως προσβολή του ανδρισμού του αντιπάλου, στην οποία ο αντίπαλος οφείλει να απαντήσει ώστε να επανακτήσει τον ανδρισμό του. Οι διάφορες εκφράσεις «εκθήλυνσης» και εκφοβισμού του αντιπάλου

μέσα στο γήπεδο, αποτελούν σύμφωνα με τον Γιαννακόπουλο μια συμβολική, θεατρική έκφραση βίας, μια παράσταση (performance) ανδρισμού. Και καθώς η σύγκρουση λαμβάνει χώρα μεταξύ ανδρών, η εν λόγω «εκθήλυνση» στοχεύει «στον εξορκισμό της “γυναίκας” που ενυπάρχει σε κάθε άνδρα μέσω της δημιουργίας μιας κατηγορίας ανδρών οι οποίοι θεωρούνται ως “μη άνδρες” (Miller, 1991 στο Γιαννακόπουλος, 2005: 61).

Η σεξουαλική διάσταση της σχέσης των ανδρών με το ποδόσφαιρο σηματοδοτεί επίσης κατά τον Γιαννακόπουλο τη διάκριση ανάμεσα στο ανδρικό σεξουαλικό σώμα και τον έλλογο Εαυτό, ο οποίος συνδέεται με την «αγάπη» για την ομάδα (ως ιδεατή ανδρική κοινότητα) και κατ' επέκταση για την εθνική ομάδα (η «ψυχή» της εθνικής ομάδας ταυτίζεται με την «ελληνική ψυχή»). Η φυσικοποίηση του ανήκειν στην εθνική ποδοσφαιρική κοινότητα συνεπάγεται τον αποκλεισμό των μη «φυσικών», γηγενών Ελλήνων. Ο Γιαννακόπουλος, χρησιμοποιεί τον ορισμό του Άντερσον για την εθνική ταυτότητα, ως το αίσθημα του συνανήκειν στην φαντασιακή κοινότητα του έθνους, ενώ προκρίνει τη συγκρότηση της εθνικότητας στη βάση της ετερότητας, της διαφοράς και αντίθεσης ανάμεσα στο «Εμείς» και οι «Άλλοι». Κατά τον Γιαννακόπουλο, η αντιπαράθεση αυτή στο ποδόσφαιρο, εν είδει πολεμικής σύγκρουσης, που αποκλείει τον εθνικό άλλο, μοιάζει σε περιόδους ειρήνης να υποκαθιστά τον «πραγματικό» πόλεμο.

Η έννοια της εθνικότητας, σε συνδυασμό με τον (εθνικό) φαλλό (στοιχείο συγκρότησης της ανδρικής δύναμης) αποτέλεσε στο Euro του 2004 το όργανο «σεξουαλικής καθυπόταξης» και «εκθήλυνσης» των εθνικών αντιπάλων, εν προκειμένω της Ευρώπης. Η αντίθεση ευρωπαίου/λιγότερο ευρωπαίου εκφράζεται με όρους θηλυκότητας-θηλυπρέπειας/αρρενωπότητας, με τους Έλληνες να προβάλλουν τη σεξουαλική, αρρενωπή ανωτερότητά τους απέναντι στους «προηγμένους Ευρωπαίους». Με πολιτικές

βέβαια προεκτάσεις, και ειδικότερα μιας πολιτικής και πολιτισμικής «ρεβάνς» της αμφισβητούμενης «ευρωπαϊκότητας» των Ελλήνων.

Η κατάκτηση του ευρωπαϊκού κυπέλλου, μεταφράστηκε σε είσοδο της Ελλάδας στο πάνθεον της προηγμένης/πολιτισμένης Ευρώπης, και σε συνδυασμό με τη διαπιστωμένη τάση εκσυγχρονισμού και εξευρωπαϊσμού του ελληνικού ποδοσφαίρου δημιουργεί νέα πεδία έντασης. Εύστοχη είναι η σύνδεση που επιχειρεί ο Γιαννακόπουλος με τα γεγονότα που έλαβαν χώρα μετά την ήττα της Εθνικής από την ομότιμη ομάδα της Αλβανίας και τον «αποκλεισμό» των Αλβανών ως των εκφραστών του απαξιωμένου πλέον ελληνικού «λαϊκού» και «παρωχημένου» ανδρισμού.

«Η κατασκευή μιας έμφυλης/ανδρικής, εθνοτικής/αλβανικής ετερότητας χρησιμοποιείται προκειμένου να διασφαλίσει και να ενισχύσει την εικόνα του μοντέρνου, εθνικού/ελληνικού εαυτού. Ή για να το πω και διαφορετικά: ο «Αλβανός» αποτελεί τον εθνοτικό/σεξουαλικό Άλλο του οποίου η απαξίωση είναι αναγκαία για τη συγκρότηση του «εκσυγχρονισμένου», «εξευρωπαϊσμένου» Έλληνα» (Γιαννακόπουλος, 2005: 65).

Παρατηρούμε λοιπόν πώς υπεισέρχονται στο πεδίο της εθνικής συγκρότησης και των σχέσεων με τον εθνικό Άλλο, έμφυλες νοηματοδοτήσεις και ιεραρχίες, με σημείο αναφοράς το νεωτερικό (εξ) ευρωπαϊσμό και τον επαναπροσδιορισμό των εθνικών ταυτοτήτων στη βάση του «παραδοσιακού» και του «μοντέρνου».

Μεταφέροντας το «πεδίο μάχης» από την Ελλάδα του ποδοσφαίρου στην Ελλάδα της κρίσης, το άρθρο με τίτλο “Alzheimer’s, national bankruptcy, and hegemonic masculinities in Greece” (Halkias, 2012) πραγματεύεται τη συνύφανση εθνικής ταυτότητας και αρρενωπότητας, (σε ηγεμονικές και μη επιτελέσεις της) μέσα από την εξέταση προσωπικών διαδρομών ζωής, στο «σταυροδρόμι» της εθνικής κρίσης χρέους στην Ελλάδα, με τις επακόλουθες οικονομικές επιπτώσεις στους πολίτες της χώρας, και της συγκυριακής εμφάνισης μιας εκφυλιστικής, σωματικά και οικονομικά, νόσου στον πατέρα της συγγραφέως. Η Χαλκιά στοιχειοθετεί την ανάλυσή της, μέσα από το

προσωπικό της βίωμα, την ιδιότητά της ως πολίτης στην Ελλάδα της κρίσης και κυρίως ως ακαδημαϊκός και ερευνήτρια που μελετά την οικονομική κρίση και τις επιπτώσεις της στις έμφυλες και εθνικές υποκειμενικότητες, αξιοποιώντας αυτοβιογραφικά και εθνογραφικά στοιχεία.

Η Χαλκιά ψηλαφίζει τις επιπτώσεις από τη διπλή συγκυρία της οικονομικής κρίσης και του Αλτσχάιμερ στην έμφυλη σωματοποίηση (ηγεμονική αρρενωπότητα) του πατέρα της, όπως τη βιώνει ταυτόχρονα ως Έλληνας άνδρας πολίτης, της υψηλής αθηναϊκής κοινωνίας, αλλά και ως σύζυγος και πατέρας μιας ευτυχισμένης οικογένειας, με τη μοναδικότητα της και πλούσιες οικογενειακές αναμνήσεις. Διαβλέπει μάλιστα σημάδια μιας παράλληλης «Αλτσχαιμεροποίησης» της ελληνικής διακυβέρνησης στην παρούσα ιστορική συγκυρία, ως «μαζική διαδικασία διαγραφής της θεσμικής μνήμης» (Halkias, 2012: 100) που αναπόφευκτα *διαβρώνει* τον εθνικό κοινωνικό ιστό.

Όπως παρατηρεί η Χαλκιά, πολιτικοί εκπρόσωποι χωρών, διευθυντικά στελέχη ευρωπαϊκών και διεθνών «θεσμών», που εμπλέκονται στις διαδικασίες «διάσωσης» της χώρας, προβάλλουν ως εκπρόσωποι μιας ισχυρής ηγεμονικής αρρενωπότητας «που την ίδια στιγμή εκφράζουν, επανεγγράφουν και ενίοτε προβληματοποιούν» (Halkias, 2012: 100), σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο. Παράλληλα, αρκετοί άνθρωποι ψάχνοντας ένα σταθερό έδαφος για να «ισορροπήσουν» την ταυτότητα τους, έπειτα από το σοκ και το τραύμα που βιώνουν στην Ελλάδα της κρίσης, καταφεύγουν σε ακραίες μορφές έκφρασης της έμφυλης και εθνικής τους ταυτότητας, με ρατσιστικές και σεξιστικές συχνά συνδηλώσεις.

Στη συνέχεια, ανασύρει στο πεδίο της ανάλυσής της το ζήτημα της «απόστασης» στις ζωές των ανθρώπων. Αφ' ενός «αφουγκράζεται» την γεωγραφική και βιοματική απόσταση που οικογένειες μεταναστών διανύουν, για να καταλήξουν συχνά να ζουν σε υποτυπώδεις συνθήκες διαβίωσης. Ακολούθως αναλογίζεται την απόσταση ανάμεσα σε

έναν 38χρονο πετυχημένο Ελληνοαμερικανό ακαδημαϊκό στην Αμερική, και στον 77χρονο συνταξιούχο πανεπιστημιακό που με δυσκολία πληρώνει τα τσιγάρα του, και ζητά δανεικά μέχρι την επόμενη κατάθεση της σύνταξής του. Η νοητή γέφυρα που συνδέει τις αποστάσεις αυτές δημιουργεί στη Χαλκιά το αίσθημα μιας εξίσου βίαιης και τραυματικής μορφής μετανάστευσης που μοιράζεται η ίδια και η οικογένειά της με τους εθνικούς άλλους της ανάλυσής της.

Σε μία προσπάθεια τέλος, να «ενώσει τα κομμάτια» του αυτοβιογραφικού και (αυτό)εθνογραφικού της παζλ, η Χαλκιά επανέρχεται στην οικονομική κρίση, τις εθνικές αρρενωπότητες στην Ελλάδα του σήμερα και την ιστορική τους επ-άνδρωση που τις φέρνει αντιμέτωπες ταυτόχρονα με τις οικονομικές, κοινωνικές και εντέλει προσωπικές επιπτώσεις της κρίσης αυτής, όπως και με το «φάντασμα» της εθνικής τους συγκρότησης.

Αφ' ενός τα μέσα ενημέρωσης προβάλλουν τους «τεμπέληδες» και «διεφθαρμένους» Έλληνες που φοροδιαφεύγουν επιδεικνύοντας μια παρωχημένη «ανδροπρέπεια» και φαινομενική αυτονομία (κατάλοιπο της οσμανοκρατίας). Από την άλλη καλούμαστε να παρακολουθήσουμε μια παράσταση ανώτερων δεξιοτήτων και τεχνογνωσίας στην οικονομική διαχείριση, ως μια μορφή κυριαρχίας, η οποία ωστόσο αποτυγχάνει μπροστά στα μάτια μας και οδηγεί τα έθνη στη φτώχεια, ενώ προδίδει την έλλειψη μιας σωστής διακυβέρνησης. Όπως επισημαίνει η Χαλκιά, η κυριαρχία, όπως τα άτομα και τα έθνη, αποτελεί ένα ιστορικό οικοδόμημα όπου οι υποκειμενικότητες συνανθρώνονται ως «άτομα» και οι κοινωνικές ομάδες ως «έθνη», τα οποία ωστόσο δεν συνιστούν στην πραγματικότητα πλήρως ανεξάρτητα και έλλογα πολιτικά υποκείμενα (Halkias, 2012: 108) Η ασθένεια του πατέρα της, η οικονομική κρίση και η κρίση της ηγεμονικής

αρρενωπότητας, στην παρούσα συνύφανσή τους, «μεταφράζονται» σε κατασκευασμένες υποκειμενικότητες και συνδέονται με τη διαδικασία που περιγράφει η Χαλκιά ως «Αλτσχαιμεροποίηση» των θεμέλιων κοινωνικών θεσμών, μέσω «ενός ξεριζώματος του παρελθόντος και της κατ' επίφαση (ιστορικής) συνέχειας που στηρίζει την έννοια της αξιοπιστίας» (Halkias, 2012: 109).

Η Χαλκιά καταλήγει στην ιδέα ενός κατακερματισμού της υποκειμενικότητας, παρόμοιο με τα συμπτώματα του Αλτσχάιμερ, ενώ το τραύμα που τον συνοδεύει (επίσης ανάλογο με του Αλτσχάιμερ) συνδέεται με τη διαμόρφωση των υποκειμενοτήτων στα πλαίσια των «δυτικών προτύπων» της ύστερης νεωτερικότητας, ως μορφές μιας ηγεμονικής αρρενωπότητας που αποτελεί αναπόσπαστο μέρος στη διαδικασία ταυτοποίησής τους. Διακρίνει εντούτοις μια δυναμική ανατροπής καθώς «οι υποκειμενικότητες αποτελούν σύνθετες αρθρώσεις των κοινωνικών δυνάμεων που τις διαπερνούν. Όταν οι προηγούμενες “καταρρέουν”, ενδεχομένως να διανοίγεται ένα νέο έδαφος για τις επόμενες». (Halkias, 2012:109).

Παραμένοντας στο πεδίο συγκρότησης (και σύγκρουσης) των εθνικών αρρενωποτήτων στην παρούσα ιστορική συγκυρία της οικονομικής κρίσης και των αυξανόμενων προσφυγικών ροών, η Χαλκιά στο άρθρο της «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης» (2012), αναλύει τη δολοφονία του Αλέξη Γρηγορόπουλου (2008) στα Εξάρχεια από έναν ειδικό φρουρό, εισάγοντας την παράμετρο του φύλου και της σεξουαλικότητας στις πρακτικές και τους λόγους που συνδέθηκαν με το μοιραίο γεγονός.

Αξιοποιώντας την οπτική της κούιρ θεωρίας, με έννοιες όπως η επιτελεστικότητα του φύλου και η (απο)ταύτιση, αναδεικνύει την έμφυλη, εθνική και ταξική, και εντέλει πολιτική διάσταση των υποκειμένων που εμπλέκονται, άμεσα ή έμμεσα, στη δολοφονία

του Γρηγορούπολου. Εντάσσει αρχικά το εν λόγω γεγονός σε μια πράξη «απάνθρωπης περιφρούρησης της “ευταξίας” του ελληνικού έθνους-κράτους» (Χαλκιά, 2012: 240) και διαπιστώνει ότι σε παρόμοιες περιφρουρήσεις που ωστόσο αφορούσαν «ξένα» εθνικά και πολιτισμικά σώματα (που νοσηματοδοτούνται αλλιώς) επικράτησε μια αποσιώπηση ή έστω περιορισμένη αντίδραση στο δημόσιο χώρο και λόγο.

Ακολούθως, η Χαλκιά εστιάζει τον αναλυτικό της φακό στον ίδιο το Γρηγορόπουλο, «ως ένα είδος κοινωνικού κειμένου» στο οποίο αποτυπώνονται ποικίλα αφηγήματα της ελληνικής κοινωνίας (Χαλκιά, 2012: 240), που καθιστούν τον νεαρό λευκό ετεροφυλόφιλο αγόρι της μεσαιάς αστικής τάξης ένα «δικό της» νεκρό σώμα, ένα δικό της παιδί. Όπως εύστοχα διαπιστώνει η Χαλκιά, το νεαρό της ηλικίας (που καθιστά τον Αλέξη ένα αθώο παιδί) και η εθνικά ορθή λευκή και επαρκώς κανονιστική αρρενωπότητα του Αλέξη, σε συνδυασμό με την φαντασιακή ταύτιση της ελληνικής εθνικής κοινότητας (ή έστω ενός μέρους της) με οικογένεια που θρηνεί το δικό της παιδί, φαίνεται πως μετατρέπουν τη δολοφονία σε «συμβολικό ακρωτηριασμό του ίδιου του κοινωνικού σώματος» (Χαλκιά, 2012:246).

Ενώ, εξετάζοντας ψήγματα λόγου που αφορούσαν το τί προηγήθηκε της δολοφονίας (όπως αναπαράχθηκαν στα ΜΜΕ), και ειδικότερα τη στιχομυθία μεταξύ των «τριαντάρηδων» ειδικών φρουρών και της παρέας εφήβων του Γρηγορόπουλου, η Χαλκιά ανέδειξε το πεδίο της σύγκρουσης των (εθνικών) αρρενωποτήτων με διακύβευμα την επικράτηση ή διασάλευση της ηγεμονικής αρρενωπότητας. Εκφράσεις που υπαινίσσονται ένα είδος «εκθήλυνσης» του αντιπάλου/άλλου και με χροιά (ώριμης) αρσενικής υπεροχής και κυριαρχίας, εκπροσωπούν αρρενωπότητες που ταυτοποιούνται αμφοτέρως ως αρσενικές, ελληνικές αλλά ταξικά και «σεξουαλικά» ενδεχομένως διαφορετικές, σε μια προσπάθεια περιχαράκωσης του «ποιος είναι ο αληθινός άνδρας εδώ».

Οι κοινωνικές συγκρούσεις λοιπόν που φαινομενικά εν-τοπίζονται εκτός του πεδίου του φύλου και της σεξουαλικότητας, αποτυπώνουν, σύμφωνα με τη Χαλκιά, «μια βαθιά αντιπαράθεση και ανασφάλεια, που αφορά την αρρενωπότητα της ύστερης νεωτερικότητας» (Χαλκιά, 2012: 245).

«Στα ευρύτερα πλαίσια της τωρινής αστάθειας ενός παγκόσμιου και εθνικού πατριαρχικού και ετεροκανονιστικού οικονομικού-πολιτικού πλέγματος που κλονίζεται από “εσωτερικούς” παράγοντες, αναδύεται επιτακτικά εκ νέου η ανάγκη περιχαράκωσης μιας κυρίαρχης αρρενωπότητας» (Χαλκιά, ό.π.)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ

Στο παρόν κεφάλαιο, αρχικά παρουσιάζονται δεκατρία άρθρα τα οποία αφορούν έρευνες που έχουν γίνει σχετικά με την εμπειρία της αστεγίας, εστιάζοντας κάθε έρευνα τον ερευνητικό της φακό σε διαφορετικές πτυχές του φαινομένου, συχνά αλληλεπικαλυπτόμενες. Πρόκειται, ως επί το πλείστον, για ποιοτικές έρευνες, με ημιδομημένες συνήθως συνεντεύξεις, οι οποίες καλύπτουν ένα σχετικά ευρύ γεωγραφικό (και πολιτισμικό) φάσμα, επιτρέποντας ίσως πιθανές συνδέσεις ή διαφοροποιήσεις στα βιώματα και τους λόγους που μελετώνται και ερμηνεύονται. Αξίζει επιπλέον να σημειωθεί, ότι η προσέγγιση του δείγματος στις εν λόγω έρευνες, έγινε κατά κύριο λόγο μέσα από κοινωνικούς ξενώνες και υπηρεσίες κοινωνικής μέριμνας -χρήση των οποίων είχε γίνει από τους συμμετέχοντες- γεγονός που αφήνει σχεδόν «ανέγγιχτη» την λεγόμενη αθέατη πλευρά της αστεγίας.

Οι εν λόγω έρευνες επιλέχθηκαν σε συνάφεια με το ειδικότερο αντικείμενο της δικής μας εργασίας, προσπαθώντας παράλληλα να υπάρξει μια πολύπλευρη και ολοκληρωμένη θέαση της εμπειρίας της αστεγίας. Οι μελέτες αφορούν στην πλειοψηφία τους, άστεγους άνδρες, ενώ διακρίνονται νοητά σε δύο βασικούς άξονες κεντρικοί και στην παρούσα έρευνα. Ο πρώτος επικεντρώνεται στις παραστάσεις αρρενωπότητας που προβάλλονται ως κυρίαρχες καθώς και την κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας, η οποία δοκιμάζεται υπό καθεστώς έλλειψης στέγης. Η δεύτερη θεματική αφορά τη δόμηση και διαχείριση της ταυτότητας του άστεγου και -σε συνδυασμό με τις παραστάσεις αρρενωπότητας που αναφέραμε- της ταυτότητας του άνδρα (συγκρινόμενη με την πρότερη κατάσταση), όπως αρθρώνονται στους λόγους και τα βιώματα των ανδρών αυτών.

Παράλληλα, εξετάζονται οι εμπειρίες ανδρών και γυναικών, που αντιμετωπίζουν προβλήματα στέγασης, εστιάζοντας στους λόγους που οδηγούν στην αστεγία, με την επικινδυνότητα που συνεπάγεται για κάθε φύλο, και τις όποιες έμφυλες διαφοροποιήσεις ή ομοιότητες προκύπτουν από το βίωμα του δρόμου. Ενώ διαφωτίζονται επίσης και οι εμπειρίες ατόμων που «φέρουν» πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού, στην προσπάθειά τους να διαχειριστούν την ταυτότητα του άστεγου σε συνδυασμό με εκείνη του μετανάστη, του ψυχικά ασθενή, του διεμφυλικού, του χρήστη, και να αντιμετωπίσουν τον κοινωνικό αποκλεισμό και ρατσισμό, την ίδια στιγμή που αγωνίζονται για την επιβίωσή τους.

Αρρενωπότητα και αστεγία

Εντοπίστηκε μια έρευνα η οποία εξετάζει (ακριβώς) το θέμα της παρούσας εργασίας, τον κόμβο της αρρενωπότητας με την κατάσταση αστεγίας, ειδικά στην περίπτωση της Ουκρανίας. Στο αντίστοιχο άρθρο με τίτλο “Homeless Men and the Crisis of Masculinity in Contemporary Ukraine” (Riabchuk, 2011) εξετάζεται η κατάσταση άστεγων ανδρών στο Κίεβο της Ουκρανίας, με άξονα τις θεωρήσεις των σπουδών φύλου πάνω στην «κρίση αρρενωπότητας», τις «καταστρεπτικές αρρενωπότητες» και τις «αποτυχημένες αρρενωπότητες» στις μετα-σοβιετικές κοινωνίες.

Αναφέρεται ότι το 80% των άστεγων στην Ουκρανία είναι άνδρες (σύμφωνα με έρευνα του 2004), ενώ επισημαίνει την απουσία ερευνών για την έμφυλη αυτή διάσταση που αφορά την έλλειψη στέγης. Σύμφωνα με διάφορους μελετητές, η εμπειρία του δρόμου είναι πιο επικίνδυνη για τις γυναίκες γι’ αυτό και επιλέγουν να είναι λιγότερο «ορατές» και εκτεθειμένες, ενώ το γεγονός ότι δεν είναι κοινωνικά αποδεκτό για μια γυναίκα να βρίσκεται στο δρόμο, συνεπάγεται την ύπαρξη περισσότερων κοινωνικών παροχών για

εκείνες σε σχέση με τους άνδρες (Glaser, 1994). Μάλιστα, οι γυναίκες, ως επί το πλείστον, θεωρούνται από εργαζόμενους σε υπηρεσίες στέγασης, ότι αξίζουν περισσότερο τις υπηρεσίες τους από τους «ενοχλητικούς» άνδρες (Cramer, 2005).

Η ανάλυση εστιάζεται στην οικονομική συνιστώσα μέσα στις ιστορίες των ανδρών αυτών, προκειμένου να αναδείξει τις αρνητικές συνέπειες της μετάβασης στον καπιταλισμό στις μετα-σοβιετικές κοινωνίες, και ιδιαίτερα όσον αφορά στην κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας. Μέσα από μια νέο-μαρξιστική τοποθέτηση, υποστηρίζει ότι το φαινόμενο της μετα-σοβιετικής αστεγίας πρέπει να ιδωθεί ως μια ακραία περίπτωση «αποτυχημένης ηγεμονικής αρρενωπότητας» (“failed hegemonic masculinity”) στα πλαίσια ευρύτερων δομικών αλλαγών που έλαβαν χώρα κατά τη μετάβαση στον καπιταλισμό. Ως εκ τούτου, η από-προλεταριοποίηση, η ανεργία, η έλλειψη κοινωνικής πρόνοιας κατά τη διάρκεια αυτής της μετάβασης, αποτελούν βασικές αιτίες φτώχειας, κατάχρησης αλκοόλ, εγκληματικότητας και αποκλίνουσας συμπεριφοράς, που σε συνδυασμό με την κρίση αρρενωπότητας, οδηγούν σε υψηλά ποσοστά άστεγων ανδρών. Θεωρεί λοιπόν, σημαντική την ανάλυση όλων αυτών των παραμέτρων του φαινομένου ώστε να αναθεωρηθούν στερεότυπα και να εμπλουτιστούν πολιτικές δράσης. Επισημαίνει, ωστόσο, ότι δεν είναι η μετάβαση στον καπιταλισμό η αιτία της κρίσης αρρενωπότητας, αλλά ότι αυτή είχε αρνητικές συνέπειες στην οικονομική και ψυχολογική ευημερία πολλών ανδρών -συμπεριλαμβανομένων και των αντιλήψεων για τον εαυτό τους- και ότι προκάλεσε αλυσιδωτά κοινωνικά προβλήματα, όπως υψηλά ποσοστά αλκοολισμού και αστεγίας.

Η Anastasiya Riabchuk πραγματοποίησε ποιοτική έρευνα, με ημιδομημένες, σε βάθος συνεντεύξεις σε δείγμα 60 ανδρών, στο Κίεβο της Ουκρανίας, κατά την περίοδο 2003-4. Στην ανάλυσή της αξιοποίησε την τυπολογία με βάση τις απαντήσεις ανδρών σχετικά με την «κρίση αρρενωπότητας» (crisis of masculinity) της Tartakoskaya (2003), η οποία

έχει ως εξής: αποτυχημένοι που «εγκαταλείπουν» (losers who give up), άνδρες που αισθάνονται θύματα άδικης μεταχείρισης (men who feel unjustly offended), αλκοολικοί (alcoholics), «φυγάδες» (escapists), «νοικοκύρηδες» (housewives) και πατεράδες μονογονεϊκής οικογένειας (single fathers). (Η Tartakoskaya ασχολήθηκε με τις στρατηγικές φύλου στην αγορά εργασίας στην Ρωσία, την «ηγεμονική αρρενωπότητα» και τις συναισθηματικές/ψυχολογικές επιπτώσεις της στους άνδρες.) Στην μελέτη της η Riabchuk παρατηρεί ότι οι άνδρες της έρευνας τείνουν να μην ταυτίζονται με μία μόνο από αυτές τις κατηγορίες για την αυτό-αντίληψή τους, αλλά με περισσότερες.

Σχετικά με την πρώτη κατηγορία η Riabchuk παρατηρεί ότι ελάχιστοι από τους συμμετέχοντες αισθάνονταν αποτυχημένοι (“losers”), ενώ αποστασιοποιούνταν από το στερεότυπο του *bomzhi* (ρώσικο αρκτικόλεξο που εννοεί κάποιον χωρίς σταθερή κατοικία, άνεργο, μεσήλικα ή και μεγαλύτερο, χωρίς κοινωνικούς δεσμούς, με προβλήματα υγείας και εθισμό στο αλκοόλ ή τα ναρκωτικά), χαρακτηρίζοντας τους εαυτούς τους ως σκληρά εργαζόμενους (“hard workers”) και αποδίδοντας την κατάσταση στην οποία βρίσκονταν στην ανεργία (οι περισσότεροι εργάζονταν στην κατασκευαστική βιομηχανία) και όχι σε δικά τους λάθη.

Στη συνέχεια η Riabchuk αναφέρεται στην δεύτερη κατηγορία της τυπολογίας, όπου κάποιοι άνδρες αισθάνονταν προσβεβλημένοι από την άδικη μεταχείρισή τους είτε στο χώρο εργασίας είτε στην προσωπική τους ζωή, γεγονός που μειώνει την αυτό-εκτίμησή τους και «δοκιμάζει» την αρρενωπότητα τους, την οποία προσπαθούν να υπερασπιστούν στον λόγο τους. Παίρνοντας, έπειτα ως παράδειγμα δύο περιπτώσεις ανδρών που «προδόθηκαν» από τις συζύγους τους, η Riabchuk αναφέρει ότι ίσως οι ίδιοι να αποκρύπτουν την δική τους ευθύνη στην άδικη συμπεριφορά απέναντί τους, όπως για παράδειγμα προβλήματα αλκοολισμού ή μη συνεισφοράς στις ανάγκες του νοικοκυριού. Και κάνει λόγο για την ψυχολογική στρατηγική της φυγής (escapism) ή

του «παιδισμού» (infantilization), την οποία χρησιμοποιούν κάποιοι άνδρες προκειμένου να διαχειριστούν μια κατάσταση κρίσης, αποφεύγοντας έτσι να αναλάβουν την ευθύνη για τις πράξεις τους.

Ανακεφαλαιώνοντας η Riabchuk αναφέρει συμπερασματικά, την προσπάθεια των ανδρών της έρευνας της να διατηρήσουν μια ισχυρή αίσθηση αρρενωπότητας καθώς και τα χαρακτηριστικά που συνδέονται με τον «σωστό» άνδρα και τον καλό πολίτη, αποστασιοποιούμενοι από την εικόνα του *bomzhi*, που συμβολίζει την «αποτυχημένη αρρενωπότητα» και την προσωπική αδυναμία των άστεγων ανδρών, οι οποίοι στη συνέχεια «εγκαταλείπουν» (“give up”).

Επισημαίνοντας μάλιστα, ότι η αστεγία δεν προκύπτει «εν μια νυκτί», αλλά από μια ακολουθία συμβάντων και καταστάσεων, αναδεικνύει την σημασία των δομικών και συμβολικών μορφών των έμφυλων ανισοτήτων και των οικονομικών προβλημάτων. Υποστηρίζει ότι η οικονομική αναδιανομή για την μείωση των ανισοτήτων είναι εξίσου σημαντική με την αναγνώριση των έμφυλων διαφορών, προκειμένου να μειωθούν έστω και μερικώς οι αρνητικές συνέπειες της σύγχρονης κρίσης αρρενωπότητας και να επιτευχθεί περισσότερη κοινωνική δικαιοσύνη. Ενώ, η παράβλεψη των οικονομικών παραμέτρων (στη βάση ήδη υπαρκτών προβλημάτων που βασίζονται στις έμφυλες σχέσεις) που οδηγούν τους άνδρες στην ανεργία, τη διάρρηξη οικογενειακών δεσμών και την αστεγία, ενέχει τον κίνδυνο να αγνοήσουμε όλους εκείνους τους άνδρες που κινδυνεύουν να μείνουν άστεγοι, κάποιοι από τους οποίους καταλήγουν τελικά *bomzhi*.

Με παρόμοια έμφαση, εστιάζοντας ειδικότερα στη σχέση αστεγίας, αρρενωπότητας και κοινωνικής τάξης, το άρθρο με τίτλο “A Qualitative Examination of Masculinity, Homelessness and Social Class among men in a transitional shelter” (Liu, Stinson, Hernandez, Shepard & Haag, 2010) εξετάζει σε ποιο βαθμό η αστεγία επηρεάζει την

αρρενωπότητα και την κοινωνική τάξη. Επικεντρώνεται στη σημασία των προσωπικών αντιλήψεων των άστεγων ανδρών για την κοινωνική τους τάξη και την επίδραση των αντιλήψεων αυτών στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται την αρρενωπότητά τους, εκκινώντας από την παραδοχή ότι οι άνθρωποι καθορίζουν την συμπεριφορά τους και προσλαμβάνουν τον κόσμο μέσα από την ένταξή τους σε διακριτές ομάδες.

Σύμφωνα με τα αποτελέσματα της έρευνας, οι συγγραφείς του άρθρου διαπιστώνουν με έκπληξη ότι οι αντιλήψεις των συμμετεχόντων για την αρρενωπότητά τους δεν είχαν αλλάξει κατά την περίοδο που έμειναν άστεγοι, με την συντριπτική πλειοψηφία να δηλώνει ότι ο βασικός ρόλος ενός άνδρα μέσα στην κοινωνία είναι αυτός του «κουβαλητή» (“breadwinner”). (*«Πρώτα θα πρέπει να είναι ικανός να φροντίζει τον εαυτό του και έπειτα ό,τι είναι δικό του. Εάν έχει γυναίκα και παιδιά, να μπορεί να φροντίζει κι αυτούς, επίσης»*). Σχετικά με το κοινωνικό τους στάτους, όλοι οι συμμετέχοντες δήλωσαν ότι δεν θα ήθελαν να είναι άστεγοι, εκφράζοντας την επιθυμία να κάνουν αλλαγές όσον αφορά στη στέγαση, την οικογένεια και την επαγγελματική τους κατάσταση, και με την πλειοψηφία να επιθυμεί να αλλάξει κοινωνική τάξη και να ανέλθει έτσι κοινωνικά.

Οι συγγραφείς παρατηρούν επίσης, ότι η ισχυρή αντίληψη περί αρρενωπότητας αποδίδεται εν μέρει και στην προσπάθειά των ανδρών αυτών να αποφύγουν επιπλέον στιγματισμό λόγω της αστεγίας, διατηρώντας παράλληλα μια θετική εικόνα προς τα έξω. Σε συνδυασμό μάλιστα με την προβολή τους ως υπεύθυνοι άνδρες που μπορούν να διακρίνουν τα προσωπικά και τα κοινωνικά εμπόδια που τους οδήγησαν στην αστεγία ή τους εγκλωβίζουν μέσα εκεί, εκφράζεται η ανάγκη τους να ξεφύγουν, να ελαφρυνθούν έστω, από την εσωτερικευμένη ταξική διάκριση (classism). Η αναγνώριση των εμποδίων που παρακωλύουν την έξοδο από την κατάσταση της αστεγίας, και η διάκριση εσωτερικών και εξωτερικών εμποδίων, τους δίνει μεγαλύτερες ελπίδες να μεταβούν σε

υψηλότερη κοινωνική τάξη (ανοδική κοινωνική κινητικότητα). Ενώ παράλληλα τους επιτρέπει να επαναπροσδιορίσουν τις αντιλήψεις και τις πρακτικές περί αρρενωπότητας σε ευρύτερα και πιο ευέλικτα σχήματα. Σ' αυτό το τελευταίο βοηθά επίσης και η μεγαλύτερη κατανόηση/ενσυναίσθηση των περισσότερων ανδρών του δείγματος απέναντι στο βίωμα της αστεγίας και τους άλλους άστεγους, όταν πλέον βρέθηκαν κι οι ίδιοι σ' αυτή την κατάσταση.

Σημαντική επίσης, για την κατανόηση της κρίσης αρρενωπότητας υπό καθεστώς αστεγίας, αποτελεί και η συνθήκη της επιβίωσης σε *ξένο τόπο*, λαμβάνοντας υπόψη τις εκάστοτε (έμφυλες) πολιτισμικές αναφορές, όπως εύστοχα αποτυπώνεται στο άρθρο με τίτλο “Of Alcohol and Men – Survivals, Masculinities and Anti-institutionalism of Polish Homeless Men in a Global City” (Garapich, 2010). Μέσα από μια ανθρωπολογική προσέγγιση, εξετάζει τις λειτουργίες, τους ρόλους και τα πολιτισμικά νοήματα της αστεγίας, των ομαδικών δεσμών (group bonds), των αρρενωποτήτων, της κατανάλωσης αλκοόλ, τις αντιλήψεις για το κράτος και την κυρίαρχη κοινωνία (dominant society), όπως αρθρώθηκαν στο λόγο άστεγων Πολωνών μεταναστών, που ζουν στο Λονδίνο.

Ο Michal Garapich αναλύει την κατάσταση της χρόνιας αστεγίας των ανδρών αυτών καθώς και της δημιουργίας ομάδων, στα πλαίσια μιας παρέας με χαρακτηριστικό τους γνώρισμα την κατανάλωση αλκοόλ, μέσα από δομικούς και πολιτισμικούς παράγοντες, όπως προκύπτει από τις αφηγήσεις των συμμετεχόντων στην έρευνα που διεξήγαγε για το σκοπό αυτό.

Αρχικά, οι συμμετέχοντες, με την επιλογή της αστεγίας, εξέφρασαν μια πολιτική αντίστασης απέναντι στις κοινωνικές διακρίσεις και τον αποκλεισμό που χαρακτηρίζει το Λονδίνο, εν προκειμένω απέναντι στους μετανάστες, ενώ γενικεύοντας σε παγκόσμιο

επίπεδο, προβάλλουν την εικόνα ενός κόσμου διαιρεμένου στο «εμείς» και το «αυτοί» - «το σύστημα», έναν κόσμο εκμετάλλευσης και κυριαρχίας των ισχυρών έναντι των αδυνάτων.

Επίσης, μέσα από μια πολιτισμική ερμηνεία, στις αφηγήσεις των συμμετεχόντων η ζωή στη μετα-κομμουνιστική Πολωνία όσο και τους δρόμους του Λονδίνου φαντάζει παρόμοια, και συγκεκριμένα, παρουσιάζεται ως «αγώνας», «ζούγκλα», «μάχη», «πόλεμος». Μια μάχη που σημαίνει επίσης, γι' αυτούς τη διατήρηση της εικόνας του εργατικού, ανεξάρτητου, έξυπνου Πολωνού («σοφού του δρόμου») που δεν τα παρατάει ακόμη και χωρίς δουλειά και σπίτι. Ενώ παράλληλα, η προβολή της αστεγίας ως συνειδητής επιλογής, συμβάλει στη διατήρηση μιας θετικής, ενεργητικής ταυτότητας και στην ενίσχυση της αυτό-εκτίμησης τους, ως κάποιου που γνωρίζει καλά τις παγίδες της ζωής στο δρόμο.

Η αίσθηση του φόβου και της αβεβαιότητας μέσα στον περίπλοκο και συχνά ακατανόητο κόσμο της καπιταλιστικής αγοράς εργασίας και της παγκόσμιας πόλης (global city), καθώς και η διάρρηξη οικογενειακών δεσμών, κοινή σε όλους τους συμμετέχοντες, εξηγεί σε πρώτη φάση τη δημιουργία ομάδων «κατανάλωσης αλκοόλ», ως ένα μέσο εμπιστοσύνης, φιλίας και συντροφικότητας. Η ομαδική κατανάλωση αλκοόλ, δημιουργεί λοιπόν, σημαντικούς δεσμούς μέσα στην ομάδα, ενώ ενισχύει επίσης τον διαχωρισμό ανάμεσα στο «εμείς» και το εχθρικό «σύστημα» (σύνδεση με τις σχέσεις εξουσίας).

Η κατανάλωση αλκοόλ φαίνεται να αποτελεί μάλιστα, μια ανδρική κατά κύριο λόγο συνήθεια, σηματοδοτώντας το πέρασμα στην ενηλικίωση, άμεσα συνυφασμένη και με την εμπειρία του στρατού. Ο στρατός θεωρείται το μέρος όπου «γίνεσαι άνδρας» (“men were made”), ενώ αναπόσπαστο κομμάτι αυτής της διαδικασίας αποτελεί και η

καταχρηστική κατανάλωση αλκοόλ. Για τις γυναίκες θεωρείται απαγορευτικό το να πίνουν (συνήθως μια γυναίκα που πίνει/μεθυσμένη χαρακτηρίζεται ως πόρνη) ενώ είναι ανεπιθύμητες στις παρέες των ανδρών.

Στον υπό εξέταση πληθυσμό, η κατανάλωση αλκοόλ είναι συνεπώς άρρηκτα συνδεδεμένη με τον άνδρα και τον κοινωνικά κατασκευασμένο ρόλο του στην κοινωνία. Όπως παρατηρεί ο συγγραφέας, ο τρόπος που μιλούσαν οι συμμετέχοντες για το ποτό, είχε μια γεύση ανδρικής υπερηφάνειας αλλά και «υποχρέωσης». Αντιθέτως, ένας άνδρας που δεν πίνει θεωρείται κοινωνικά ασύμβατος, ανολοκλήρωτος, ενώ μπορεί να πέσει θύμα κοροϊδίας, ακόμη και με ομοφυλοφιλικούς υπαινιγμούς.

Η διαχείριση της κρίσης αρρενωπότητας που βιώνουν άστεγοι άνδρες -όπως είδαμε προηγουμένως- αποτελεί μέρος μιας καθολικής διαχείρισης - διάσωσης ταυτοτήτων, η οποία αποτελεί αντικείμενο μελέτης του άρθρου με τίτλο “The Salvaging of Identities among Homeless Men: Reflections for Social Work” (Roche, 2015). Ειδικότερα, ερευνώνται οι τρόποι με τους οποίους άστεγοι άνδρες «διασώζουν» τις ταυτότητές τους από τις αρνητικές επιπτώσεις της αστεγίας, εξετάζοντας τα αποτελέσματα μιας ποιοτικής έρευνας σε 8 άστεγους άνδρες, ηλικίας 21-64 ετών, η οποία διεξήχθη στην Καμπέρα της Αυστραλίας. Στο επίκεντρο της έρευνα τίθεται ο τρόπος με τον οποίο οι άνδρες αυτοί παρουσιάζουν σχέσεις με ταυτότητες που εγκαθιδρύουν τον αυτοσεβασμό, καθώς και έναν αφομοιωμένο κοινωνικό εαυτό στην προσπάθειά τους να «μπλοκάρουν» το συμβολικό φορτίο (symbolic burden) που συνοδεύει την κατάσταση της αστεγίας.

Διερευνώνται οι κοινωνικές και ατομικές διαδικασίες που είναι κυρίαρχες στις εμπειρίες των άστεγων ανδρών, μέσα από την εξερεύνηση του προσωπικού τους αγώνα για οντολογική αξία (ontological worth) που στηρίζεται στην διαμόρφωση και

αναδιαμόρφωση των ταυτοτήτων. Επιπλέον, υπογραμμίζει τις περίπλοκες κοινωνικές διεργασίες της αστεγίας και τους τρόπους με τους οποίους οι υποκειμενικές στάσεις, οι κοινωνικά κατασκευασμένες, ρευστές, πλην σημαντικές, εμπειρίες με τις οποίες οι άνθρωποι «κατευθύνουν» τους εαυτούς τους, επηρεάζονται και ανατρέπονται από την εμπειρία της αστεγίας. Και πώς παράλληλα διαχειρίζονται οι άστεγοι τον αντίκτυπο της αστεγίας σε σχέση με την αυτό-αντίληψή ή τον εαυτό, και τις πολλαπλές ταυτότητες που τα συγκροτούν, έχοντας ως βασική αρχή την ιδέα ότι οι άνθρωποι βλέπουν τον εαυτό τους μέσα από τα φανταστικά μάτια (imagined eyes) των άλλων.

Εκκινώντας από κοινωνιολογικές εννοιολογήσεις του εαυτού και των ταυτοτήτων, και με όχημα τη θεωρία της συμβολικής διαντίδρασης ο Steven Roche εξετάζει τη διαχείριση των ταυτοτήτων από τους άστεγους άνδρες, καθώς και του συμβολικού φορτίου που επισκιάζει το βίωμα της αστεγίας, διακρίνοντας την θέση των ανδρών μέσα σ' αυτήν, σε σχέση με τους νέους, τις γυναίκες ή τα παιδιά. Οι άστεγοι άνδρες καλούνται να διαχειριστούν πολλαπλές ταυτότητες κατά τη δόμηση του κοινωνικού τους εαυτού· ταυτότητες οι οποίες διαμορφώνονται μέσα στις ατομικές βιογραφίες τους και την κοινωνική θέση της αστεγίας. Ενώ συνεχώς επαναπροσδιορίζουν και επαναδιαπραγματεύονται τις ταυτότητες αυτές μέσα σε διάχυτα ηγεμονικά πολιτισμικά πλαίσια που καταλαμβάνουν τη μοντέρνα καπιταλιστική κοινωνία.

Σημαντική είναι εξίσου η αξιοποίηση της θεωρίας του Ulrich Beck (1992) για τις βιογραφίες που παράγονται από τα ίδια τα άτομα (self-produced biographies), ως σύμπτωμα της εξέλιξης της μοντέρνας κοινωνίας. Το άτομο θεωρείται πλέον υπεύθυνο για τις «αποτυχημένες βιογραφίες» (failed biographies) και όχι ο Θεός, η φύση ή ο πόλεμος και η κοινωνία γενικότερα. Κατά συνέπεια, και η αστεγία προσλαμβάνεται ως μια αποτυχημένη βιογραφία, λανθασμένων ατομικών αποφάσεων. Επιστρατεύεται επίσης η θεωρία του «επιχειρηματικού εαυτού» (entrepreneurial self) για την

κατανόηση των σκέψεων και δράσεων των άστεγων ανδρών. Ο «επιχειρηματικός εαυτός» δίνει προτεραιότητα στις οικονομικές δραστηριότητες, υποβαθμίζοντας την ανθρώπινη σκέψη και δράση. Κατ' επέκταση, οι διάφορες συμπεριφορές αξιολογούνται με βάση οικονομικές ορθολογικότητες, και, δεδομένων των οικονομικών σχημάτων που εφαρμόζονται στην κοινωνική σφαίρα, κάθε άτομο θα πρέπει να είναι ικανό να πετύχει οικονομική ανεξαρτησία και να έχει τον έλεγχο της ζωής του, στοχεύοντας σε έναν ιδεατό ορθολογικό εαυτό. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι ο «επιχειρηματικός εαυτός» και οι σχέσεις που συνδέονται με τη διαχείριση των ταυτοτήτων στα πλαίσια αυτά, έχουν άμεση συνάφεια με την (επανα) διαμόρφωση - διάσωση της ταυτότητας του άστεγου άνδρα.

Τέλος, χρησιμοποιείται η στρατηγική που ο Erving Goffman (1956) ονομάζει «διαχείριση των εντυπώσεων» (impression management), μέσω της οποίας οι κοινωνικοί δρώντες παρουσιάζουν έναν εαυτό προσαρμοσμένο σε κοινωνικές καταστάσεις και αλληλοδράσεις, αποκρύπτοντας προσωπικές αλήθειες και πραγματικότητες, ανταποκρινόμενοι έτσι στις προσδοκίες των κοινωνικών ρόλων και επιταγών. Με τον ίδιο τρόπο οι υποκειμενικοί εαυτοί των άστεγων ανδρών μπροστά στο φόβο ταύτισης με τις αρνητικές συνδηλώσεις που ακολουθούν την ταυτότητα του άστεγου, επιστρατεύουν την εν λόγω στρατηγική προκειμένου να διαχειριστούν την εικόνα του εαυτού τους. Επιλέγοντας είτε την τεχνική της «αποστασιοποίησης» (distancing) είτε της «φανταστικής εξιστόρησης» (fictive storytelling), την οποία η συγκεκριμένη έρευνα προτιμά να αποκαλεί «ημι-φανταστική εξιστόρηση».

Όλοι οι συμμετέχοντες στην έρευνα επιβεβαίωσαν την ύπαρξη του συμβολικού φορτίου και των αρνητικών συνδέσεων με την κατάσταση της αστεγίας, όπως εγκληματικότητα, βία και κοινωνική παθολογία. Αλλά παράλληλα ανέπτυξαν διάφορες στρατηγικές διαχείρισης των εντυπώσεων σχετικές με τον «επιχειρηματικό εαυτό» και συμπεριφορές

επιβίωσης, προβάλλοντας στις βιογραφίες τους την οικονομική επιτυχία και την εξασφάλιση στέγης. Η επιθυμία τους μάλιστα να ανακτήσουν τη θέση τους στην κοινωνία, οραματιζόμενοι ένα καλύτερο μέλλον, συνδεδεμένο με μια θετική προσωπική ταυτότητα, είναι ένας τρόπος επίσης να επανακτήσουν αυτό-σεβασμό και οντολογική αξία.

Παρουσιάζουν τέλος, μια «ταυτότητα επιβίωσης» (survivor identity), όπου ένας ισχυρός «επιχειρηματικός εαυτός» κρίνεται απαραίτητος για την επικίνδυνη και εξατομικευμένη φύση της σύγχρονης ζωής, ενώ παρουσιάζονται εξίσου καλά «εκπαιδευμένοι» στο «παιχνίδι διαχείρισης» (game of enterprise) που χαρακτηρίζει την κατάσταση της αστεγίας, με τις δυσκολίες και τους κινδύνους που ενέχει. Κάνουν λόγο για σύγκρουση ανάμεσα στην υιοθέτηση κοινωνικά αποδεκτών σχέσεων και της επιβίωσης έξω από τις κοινωνικές νόρμες και προσδοκίες που η ζωή στο δρόμο επιβάλλει. Αναγνωρίζουν τις κυρίαρχες κοινωνικές νόρμες της ανεξαρτησίας, του ορθολογισμού και της επιτυχίας ως βάση για τις «επιθυμητές» ταυτότητες. Οι δυσκολίες ωστόσο που αντιμετωπίζουν ως άστεγοι προϋποθέτουν αρκετή δουλειά (“identity work”) για να αποκτήσουν ξανά οντολογική αξία, στη μάχη με το φορτίο που συνεπάγεται η ζωή χωρίς στέγη.

Οι έρευνες που παρουσιάστηκαν αποτελούν καίριας σημασίας για το εγχείρημα της παρούσας εργασίας, καθότι μελετούν τις κυρίαρχες παραστάσεις αρρενωπότητας και την κρίση που διέρχεται η ηγεμονική αρρενωπότητα μεταξύ άστεγων ανδρών, σε άμεση συσχέτιση με κοινωνικοοικονομικούς και πολιτισμικούς παράγοντες, αλλά και (έμφυλες) σχέσεις μέσα στην κοινωνία. Καθώς επίσης τη διαχείριση της εν λόγω κρίσης από τους άνδρες αυτούς, αλλά και την προσπάθεια «διάσωσης» της ταυτότητας τους, μέσα από λόγους και πρακτικές.

Επιχειρείται δηλαδή η ανίχνευση στο λόγο ελλήνων άστεγων ανδρών στοιχείων που καταδεικνύουν ποιες παραστάσεις αρρενωπότητας προβάλλονται ως κυρίαρχες, πώς δοκιμάζεται η επιτέλεση της ηγεμονικής αρρενωπότητας υπό καθεστώς έλλειψης στέγης, αλλά και πώς διαχειρίζονται οι συμμετέχοντες την ταυτότητα του Έλληνα άνδρα στην παρούσα φάση της ζωής τους. Ενώ θα επιχειρήσουμε να εισάγουμε στο πεδίο της έρευνας και το στοιχείο της εθνικής ταυτότητας στη «διαπλοκή» της με την αστεγία και την αρρενωπότητα στο κοινωνικό πλαίσιο της σύγχρονης συγκυρίας της οικονομικής κρίσης και του προσφυγικού.

Η έμφυλη διάσταση της αστεγίας

Η έμφυλη διάσταση στην εμπειρία της αστεγίας, όπως αναφέρθηκε, άμεσα ή έμμεσα, και στις προηγούμενες μελέτες που παρουσιάσαμε για την κρίση αρρενωπότητας, αποτελεί αντικείμενο της έρευνας με τίτλο “Comparing Men’s and Women’s Experiences of Multiple Exclusion Homelessness” (Bowpitt, Dwyer, Sundin & Weinstein, 2011) που διεξήχθη στο Νότινχαμ της Αγγλίας, την περίοδο 2009-10. Πραγματοποιήθηκαν ημιδομημένες συνεντεύξεις σε 105 συμμετέχοντες (72 άνδρες και 33 γυναίκες), αστέγους σε συνδυασμό με κάποιο παράγοντα κοινωνικού αποκλεισμού (κατάχρηση ουσιών, χρόνια ψυχική ή σωματική πάθηση, διαβίωση σε κάποιο κοινωνικό ίδρυμα), χωρίς εξαρτώμενα μέλη, και έχοντας κάνει χρήση υπηρεσιών στέγασης.

Εδώ μελετάται το φύλο (gender) ως μεταβλητή στη σχέση πολλαπλού αποκλεισμού (multiple exclusion) και αστεγίας στην Αγγλία. Επίσης, ερευνώνται τρεις τρόποι με τους οποίους το φύλο δρα ως μεταβλητή στην περίπτωση της αστεγίας: στην «ευπάθεια» (susceptibility) των ανθρώπων ως προς την αστεγία, την ίδια την εμπειρία της αστεγίας, και την εξυπηρέτησή των αστέγων από κέντρα φιλοξενίας. Απώτερος σκοπός, η κριτική

εξέταση των έμφυλων θεωρήσεων αναφορικά με πολιτικές δράσης και πρακτικές που αφορούν την αστεγία καθώς και η διαπίστωση διαφοροποιήσεων ή και συγκλίσεων κατά τον σχεδιασμό και την υλοποίηση τους. Δεδομένου ότι τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες του δείγματος είχαν κοινό κοινωνικό υπόβαθρο και υποστηρικτικές ανάγκες, και χωρίς ηλικιακές διαφορές, οι όποιες διαφοροποιήσεις εντοπίζονται με άξονα το φύλο.

Όπως αναφέρουν οι συγγραφείς του άρθρου, η βιβλιογραφία σχετικά με τη στέγαση και την αστεγία στην Αγγλία στερείται έμφυλων θεωρήσεων, ενώ το φύλο εξετάζεται κυρίως στις περιπτώσεις της γυναικείας εμπειρίας, θεωρώντας τις εμπειρίες των ανδρών «κανονικές» ή αγνοώντας την έμφυλη διάσταση στην εμπειρία της αστεγίας, και επομένως τα υψηλά ποσοστά άστεγων ανδρών. Επιπρόσθετα, επισημαίνουν τη σημασία των έμφυλων σχέσεων μέσα στο σπίτι, και πως αυτές αντανακλώνται και διατηρούνται μέσα σ' αυτό, με την γυναίκα να το αντιλαμβάνεται και να το βιώνει ως τόπο καταπίεσης, εκμετάλλευσης και ανδρικής κυριαρχίας, αλλά παράλληλα και ως μια ισχυρή πηγή ταυτότητας, υπερηφάνειας και ευχαρίστησης. Κάτω απ' αυτό το πρίσμα, η εμπειρία της αστεγίας για τις γυναίκες μοιάζει να αποτελεί ταυτόχρονα φυγή αλλά και έντονη απώλεια. Κι εδώ αναφέρουν οι συγγραφείς του άρθρου ότι κοντά στο 40% των γυναικών που βιώνουν την αστεγία έχουν υποστεί βία και κάποιου είδους παρενόχληση.

Όσον αφορά στους παράγοντες που ώθησαν τους συμμετέχοντες στην αστεγία, διακρίνονται αρκετές ομοιότητες μεταξύ ανδρών και γυναικών. Οικονομικοί (υλικοί πόροι), ατομικοί (δεξιότητες) και κοινωνικοί (σχέσεις και κοινωνικοί δεσμοί) λόγοι συμβάλλουν καθοριστικά στην διαχείριση κρίσεων και προσωπικών προβλημάτων, ενώ μέσα από το παρόν άρθρο μελετώνται οι έμφυλες διαφοροποιήσεις στην αντιμετώπιση αυτών των καταστάσεων. Τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες του δείγματος βίωσαν την απώλεια αγαπημένου τους προσώπου ή κάποιο βαθύ τραύμα στη ζωή τους, είτε τη

διάρρηξη των οικογενειακών ή προσωπικών δεσμών. Ωστόσο, οι άνδρες συνδέθηκαν σε μεγαλύτερο ποσοστό με χρήση ουσιών ή αλκοόλ, απ' ό,τι οι γυναίκες, καθώς επίσης με εγκληματική συμπεριφορά και/ή την εμπειρία της φυλακής. Επίσης, η πλειοψηφία και των δύο φύλων έπασχαν από κάποια ψυχική νόσο, με τις γυναίκες να αξιοποιούν σε μεγαλύτερο ποσοστό κάποιου είδους κοινωνική φροντίδα.

Όσον αφορά όμως την εγκατάλειψη της στέγης, οι γυναίκες μιλούν κυρίως για διάρρηξη σχέσεων, ενδοοικογενειακή βία και καταστροφικές σχέσεις, ενώ οι άνδρες για συναισθηματικές καταστάσεις που συνδέονται με την οικογένειά τους και τις οποίες αισθάνονται ότι δεν μπορούν να διαχειριστούν. Επομένως, οι άνδρες φεύγουν μακριά από ανυπόφορα ή περίπλοκα οικογενειακά προβλήματα, προβάλλοντας το στοιχείο της επιλογής μιας απόφασης, ενώ οι γυναίκες για να προστατεύσουν την ασφάλειά/ακεραιότητά τους, δηλαδή ως μια αναγκαιότητα/μονόδρομος.

Στη συνέχεια, εξετάζοντας το πώς άνδρες και γυναίκες διαχειρίζονται την «τρωτότητα» (vulnerability) του «άστεγου σώματος» (homeless body), και αναφερόμενοι στον Thus Wardhaugh (1999), υπογραμμίζουν ότι το σπίτι παρέχει στους ανθρώπους ένα «δεύτερο δέρμα», ζωτικό για την ασφάλεια του σώματος, ως πρωταρχικός τόπος της κοινωνικής εμπειρίας. Η απώλειά του, αναγκάζει τις μεν γυναίκες να «περιορίζουν» (“contract”) το σώμα τους, καθιστώντας τις ίδιες ή την κατάσταση αστεγίας τους αόρατη στο διερευνητικό βλέμμα της κοινωνίας, τους δε άνδρες αντιθέτως, να «επεκτείνουν» (“expand”) το σώμα τους, στην προσπάθειά τους να κατακτήσουν/αποικήσουν τους δρόμους και τους άλλους δημόσιους χώρους, προκειμένου έτσι να χτίσουν ένα σκληρό «εξωτερικό περίβλημα». Ωστόσο, παρατηρούν οι συγγραφείς, ότι και τα δύο φύλα είναι στον ίδιο βαθμό εκτεθειμένα στους κινδύνους του δρόμου.

Αξίζει εδώ να σημειωθεί η αναφορά που κάνουν οι συγγραφείς του άρθρου στη μελέτη των Reeve et al. (2006), οι οποίοι εξετάζουν τους τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες που κοιμούνται στο δρόμο κινούνται και δρουν στους δημόσιους χώρους αλλά και πως διαχειρίζονται την ταυτότητα του άστεγου. Διαπιστώνουν ότι οι γυναίκες δεν απορρίπτουν απλά ή ενσωματώνουν την αρσενική ταυτότητα του άστεγου, αλλά κινούνται μεταξύ μιας τετραμερούς τυπολογίας, σύμφωνα με την οποία κάποιες γυναίκες αποστασιοποιούνται από την ταυτότητα του άστεγου, άλλες παραμένουν στη σκιά του «δρόμου», σε αντίθεση με εκείνες που επιλέγουν να συνδέονται φανερά με αυτό το σκηνικό, και τέλος εκείνες που υιοθετούν μια κάπως διαφορετική ταυτότητα. Σημαντικότερη από αυτού του είδους τις εναλλακτικές ταυτότητες είναι εκείνη της «πόρνης του δρόμου» (“street prostitute”).

Οι συγγραφείς του άρθρου διαπιστώνουν από τις απαντήσεις των συμμετεχόντων της έρευνας ότι η «εργασία του σεξ» (“sex work”) χρησιμοποιείται από αρκετές γυναίκες ως στρατηγική επιβίωσης, προκειμένου να έχουν κάποια στέγη πάνω από το κεφάλι τους, σε αντίθεση με τους άνδρες, οι οποίοι καταφεύγουν σε εγκληματική συμπεριφορά ή προσπαθούν να βγάλουν χρήματα από την διακίνηση ναρκωτικών, είτε πάλι να χρησιμοποιήσουν την φυλακή ως τρόπο εξασφάλισης καταλύματος –κάτι που αποφεύγουν οι γυναίκες, με όλους τους κινδύνους που ενέχει αυτή η στάση. Η έρευνα καταλήγει με τη διαπίστωση ότι «σε καταστάσεις απόγνωσης, οι ζωές πολλαπλά αποκλεισμένων άστεγων ανθρώπων, αντανακλούν τις πραγματικότητες μιας έμφυλης κοινωνίας» (Bowpitt et al., 2011: 542)

Τέλος, όσον αφορά την χρήση υπηρεσιών προσωρινής φιλοξενίας, οι συγγραφείς δεν παρατήρησαν σημαντικές διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών. Είναι χαρακτηριστικό εντούτοις, το γεγονός ότι οι γυναίκες, μη έχοντας εξαρτώμενα μέλη ή κάποια διαγνωσμένη ευπάθεια, δέχονται από το προσωπικό την ίδια αντιμετώπιση με τους

άνδρες, χωρίς να τους δίνεται προτεραιότητα απλά και μόνο λόγω φύλου. Οι όποιες έμφυλες διαφορές αφορούσαν το γεγονός ότι οι άνδρες ήταν πιο πιθανόν να εκδιωχθούν από τα κέντρα φιλοξενίας λόγω επιθετικής ή παραβατικής συμπεριφοράς, ενώ οι γυναίκες έπεφταν συχνότερα θύματα εκφοβισμού ή παρενόχλησης.

Μια άλλη εξίσου σημαντική όψη της εμπειρίας της αστεγίας όπως τη βιώνουν οι άνδρες, σε σύγκριση και με τις εμπειρίες των γυναικών, αποτελεί η πατρότητα και οι σχέσεις μεταξύ άστεγων ανδρών και των παιδιών τους. Στο άρθρο με τίτλο “Parenting within Homelessness: A Qualitative Study on the Situation of Homeless Fathers and Social Work in Homeless Support Services in Vienna” (Diebacker, Arhant & Harner, 2015) εξετάζεται η κατάσταση άστεγων ανδρών στη Βιέννη, οι οποίοι είναι γονείς, διαμένουν προσωρινά σε κάποιο κέντρο αστέγων και προσπαθούν να ανακτήσουν τον γονικό τους ρόλο, καθώς και οι κατασκευές της αρρενωπότητας μέσα από την οπτική μιας κριτικής θεώρησης του φύλου. Επικεντρώνοντας την μελέτη τους στην αρρενωπότητα και την πατρότητα -άμεσα συνδεδεμένες και εντοπισμένες σε μια συγκεκριμένη κάθε φορά ηγεμονική τάξη πραγμάτων- μελετούν όχι μόνο τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα διαμορφώνονται ως έμφυλα υποκείμενα, αλλά και με ποιον τρόπο υπάρχουν ως τέτοια, στην προκειμένη περίπτωση ως άστεγοι άνδρες.

Οι περισσότεροι από τους συμμετέχοντες, πριν μείνουν άστεγοι, κινούνταν μέσα στα «ηγεμονικά» πλαίσια της πυρηνικής οικογένειας, ενστερνιζόμενοι τον αρσενικό τους ρόλο ως «κουβαλητές» (“breadwinner”) καθώς και τα γενικότερα καθήκοντα που απορρέουν από την έμφυλη δομή της οικογενειακής εστίας. Οι οικονομικές δυσκολίες, η φτώχεια και κατ’ επέκταση η έλλειψη στέγης ανατρέπει τις «ισορροπίες» αυτές, με την γυναίκα να καλείται να αναλάβει όχι μόνο την φροντίδα του σπιτιού και των παιδιών, αλλά και την οικονομική στήριξη και ασφάλεια του νοικοκυριού (dual socialization): με τον άνδρα αντιθέτως να χάνει τον ηγεμονικό του ρόλο μέσα στην

οικογένεια. Οι παράγοντες που οδηγούν στην αστεγία, με τις ψυχολογικές επιπτώσεις στους άστεγους άνδρες και την κοινωνική περιθωριοποίηση και απαξίωση που συνεπάγονται, εντείνουν την κρίση αρρενωπότητας που βιώνουν οι άνδρες αυτοί, όχι πλέον μόνο στο ρόλο τους μέσα στην οικογένεια αλλά και ευρύτερα στην κοινωνία.

Όσον αφορά στις σχέσεις με τα παιδιά τους, που αποτελεί κεντρικό ζήτημα στην εν λόγω μελέτη, οι συμμετέχοντες, στις συναντήσεις μαζί τους, προσπαθούν να διαχειριστούν αφ' ενός το φόβο του χάσματος που δημιουργεί η απόσταση, και αφ' ετέρου το άγχος της επιτυχίας, για τη δημιουργία και διατήρηση θετικών δεσμών. Οι άνδρες αυτοί προσπαθούν να χτίσουν μια θετική εικόνα στα μάτια των παιδιών τους και να αποτελέσουν το «καλό παράδειγμα», πράγμα το οποίο τους βοηθά επίσης να «αποκαταστήσουν» κατά κάποιο τρόπο τον πρότερο ρόλο τους στην οικογένεια, όχι πλέον μέσω της οικονομικής στήριξης, αλλά μέσω της συναισθηματικής κάλυψης και άλλων γονικών πρακτικών που αναλάμβαναν στο παρελθόν οι μητέρες.

Παρ' όλα αυτά, η εν λόγω αλλαγή στην ανάληψη ρόλων, η οποία δοκιμάζει θα λέγαμε τα όρια της ηγεμονικής αρρενωπότητας στα διάφορα στάδια της κρίσης που διέρχεται, δεν επαρκεί για την μακροχρόνια παγίωση άλλων γονικών πρακτικών. Η εργασία και η αποδοχή της οικονομικής ευθύνης για τα παιδιά παραμένουν κεντρικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ταυτότητας μέσα στις βιογραφίες των ανδρών αυτών· δεδομένου ότι επιθυμούν να ανακτήσουν το κοινωνικό τους στάτους και τις εδραιωμένες αντιλήψεις μιας κανονικότητας που βασίζεται στον ρόλο τους ως «αρσενικός κουβαλητής» (“male breadwinner”), με τη γυναίκα να αναλαμβάνει το κομμάτι της φροντίδας.

Με έμφαση πάλι στη γονεϊκότητα, αλλά με εστίαση αυτή τη φορά σε γυναίκες άστεγες μητέρες, το άρθρο με τίτλο “Identity work among street-involved young mothers” (King, Ross, Bruno & Erickson, 2009) φωτίζει τη διάσταση της μητρότητας στη

σύνδεσή της με την έλλειψη στέγης, εν προκειμένω σε νεαρές άστεγες γυναίκες (17-21 ετών) στο Τορόντο του Καναδά, οι οποίες έμειναν έγκυες ή απέκτησαν πρόσφατα παιδί. Στην έρευνά τους επικεντρώθηκαν στους τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες αυτές δομούν στο λόγο τους την εγκυμοσύνη και τη μητρότητα ως σημείο καμπής για την «απομάκρυνσή» τους από τις «κακές συνήθειες» του δρόμου, όπως για παράδειγμα τα ναρκωτικά, το αλκοόλ και η πορνεία, την επανασύνδεσή τους με τις οικογένειές τους και τη διακοπή δεσμών με παρέες του δρόμου που τους επηρέαζαν αρνητικά· αρκετές ανέφεραν και την συνέχιση των σπουδών τους. Είναι λοιπόν αξιοσημείωτη η «αναδόμηση» της προσωπικής ταυτότητας (identity reconstruction) που παρουσιάζουν μέσα από το λόγο τους οι γυναίκες αυτές, δουλεύοντας πάνω σε μια θετική προσωπική ταυτότητα· διακρίνοντας συνάμα τον εαυτό του παρελθόντος (past self) από τον εαυτό του παρόντος (present self), μέσα ακριβώς από την αλλαγή που συνέβη στη ζωή τους. Εκφράζουν, ωστόσο, αβεβαιότητα και ανησυχία για τον μελλοντικό εαυτό (future self), τονίζοντας τις δυσκολίες που καλούνται να αντιμετωπίσουν και τον συνεχή αγώνα που χρειάζεται για να ανταπεξέλθουν στο νέο τους ρόλο ως μητέρες, λαμβάνοντας υπόψη και την παροντική τους κατάσταση.

Η εξέταση της έμφυλης εμπειρίας της αστεγίας, σε συνδυασμό και με τον παράγοντα της πατρότητας και της μητρότητας αντίστοιχα για άνδρες και γυναίκες, αναδεικνύει τον κεντρικό ρόλο της έμφυλης δόμησης των ταυτοτήτων και των σχέσεων μέσα στην οικογένεια αλλά και την κοινωνία εν γένει. Αποτελεί επίσης τη βάση πάνω στην οποία στηρίχθηκε και η διαμόρφωση της ηγεμονικής αρρενωπότητας που τίθεται υπό διερεύνηση στη δική μας μελέτη, υπό την επίδραση ποικίλων κοινωνικών παραγόντων στις ζωές των άστεγων ανδρών του δείγματος. Πώς βιώνουν οι άνδρες αυτοί διαφορετικά την απώλεια στέγης σε σχέση με μια γυναίκα; Και ποια ενδεχομένως η επίδραση της πατρότητα, τόσο κατά την μετάβαση στην κατάσταση του αστέγου, όσο

και στη διαχείριση της ταυτότητας του έλληνα άνδρα άστεγου, συχνά και πατέρα, μέσα από το βίωμα του δρόμου;

Η διαφοροποίηση στα βιώματα και τη διαχείριση ταυτοτήτων μεταξύ άστεγων ανδρών και γυναικών αποτελεί μία από τις όψεις τόσο της έμφυλης εμπειρίας όσο και του κοινωνικού αποκλεισμού που συνοδεύει την απώλεια στέγης. Στη συνέχεια εξετάζουμε έρευνες που διευρύνουν το φάσμα του έμφυλου αποκλεισμού (διεμφυλικά άτομα) και άλλων περιθωριακών ταυτοτήτων (ψυχική υγεία, εθνοτικές μειονότητες) που τελούν υπό καθεστώς αστεγίας.

Πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού

Στο ζήτημα (διαχείρισης) των ταυτοτήτων στα πλαίσια της αστεγίας, η εξέταση περιθωριακών όψεων που συνοδεύονται από κοινωνικό στιγματισμό και αποκλεισμό, αποτελεί κομβικό σημείο και τίθεται στο επίκεντρο του άρθρου με τίτλο “Conforming for survival: Associations between transgender visual conformity/passing and homelessness experiences” (Begun & Kattari, 2016). Το εν λόγω άρθρο μελετά την εμπειρία και την «τρωτότητα» των διεμφυλικών ατόμων (transgender) που βιώνουν την αστεγία, και ειδικότερα όσον αφορά στην «οπτική συμμόρφωση» (visual conformity/passing). Ερευνά επίσης, το πώς οι εμπειρίες των ατόμων αυτών διαφέρουν από τον ευρύτερο πληθυσμό.

Παρουσιάζουν τα ευρήματα της ποσοτικής έρευνας που διεξήγαγαν σε δείγμα 6.456 διεμφυλικών (transgender and/or GNC), διαφόρων εθνικοτήτων και από όλες τις πολιτείες των Η.Π.Α., την Ουάσιγκτον (Π.Κ.), το Γκουάμ και το Πουέρτο Ρίκο (2011).

Εκκινούν από το γεγονός ότι τα άτομα αυτά εμφανίζουν μεγαλύτερο κίνδυνο να βιώσουν την αστεγία σε σχέση με τον ευρύτερο πληθυσμό, ενώ σχεδόν το 20% αναφέρει ως κύρια αιτία την διεμφυλική τους ταυτότητα.

Σύμφωνα με τα ευρήματα της έρευνας, οι συγγραφείς διαπίστωσαν υψηλά ποσοστά διακρίσεων, παρενόχλησης και φυσικής βίας κατά την πρόσβαση και διαμονή των διεμφυλικών ατόμων σε κοινωνικούς ξενώνες βραχείας φιλοξενίας, συχνά και από το προσωπικό των δομών αυτών. Ενώ συνήθως αναγκάζονταν να εγκαταλείψουν τους ξενώνες εξαιτίας της κακής μεταχείρισής τους και των επισφαλών συνθηκών που επικρατούσαν, καθώς επίσης και λόγω του εξαναγκασμού τους, σε ορισμένες περιπτώσεις, «να ζήσουν με το λάθος φύλο» προκειμένου να γίνουν δεκτοί. Η «οπτική συμμόρφωση» (visual conformity/passing) ήταν σημαντικός παράγοντας στην ρατσιστική αντιμετώπιση των διεμφυλικών ατόμων κατά την πρόσβασή τους στους ξενώνες. Σε συνδυασμό με πολλαπλές περιθωριοποιημένες ταυτότητες, συμπεριλαμβανομένης της φυλετικής/εθνικής ταυτότητας, τα ποσοστά ανέβαιναν.

Γενικότερα, τα διεμφυλικά άτομα που κατά τη γέννηση τους αποδόθηκε το αρσενικό φύλο ή εκείνα στα οποία δεν υπήρχε «επαρκής» οπτική συμμόρφωση, καθώς επίσης οι νεότεροι σε ηλικία και οι φυλετικές/εθνοτικές μειονότητες εμφανίζουν μεγαλύτερη επικινδυνότητα στο να μείνουν άστεγοι και επομένως υψηλότερα ποσοστά αστεγίας, αλλά και διακρίσεων, παρενόχλησης και φυσικής βίας, τόσο κατά την εμπειρία τους στο δρόμο, όσο και κατά την πρόσβασή τους σε κοινωνικούς ξενώνες. Επισημαίνουν τέλος, οι συγγραφείς την ανάγκη για καλύτερη κατάρτιση και επιμόρφωση των επαγγελματιών κοινωνικής μέριμνας όσον αφορά τα διεμφυλικά άτομα και τις διάφορες όψεις της έμφυλης ταυτότητας, ώστε να παρέχεται αξιοπρεπή και ισότιμη υποστήριξη όταν τα άτομα αυτά αντιμετωπίζουν προβλήματα στέγασης.

Μια άλλη όψη πολλαπλής περιθωριακής ταυτότητας και στιγματισμού, που εν προκειμένω αφορά την ψυχική υγεία, αποτελεί αντικείμενο μελέτης στο άρθρο με τίτλο “Differential experiences of discrimination among ethn racially diverse persons experiencing mental illness and homelessness” (Zerger, Bacon, Corneau, Skosireva, McKenzie, Garpa, et al., 2014). Αναφέρεται σε έρευνα που πραγματοποιήθηκε στο Τορόντο του Καναδά (2009-10) πάνω σε εθνοτικά διαφοροποιημένους ενήλικες που βιώνουν την έλλειψη στέγης σε συνδυασμό με κάποια ψυχική ασθένεια. Εστιάζει λοιπόν στη σχέση της αστεγίας με πολλαπλές περιθωριοποιημένες ταυτότητες, που οδηγούν σε κοινωνικό αποκλεισμό, διακρίσεις και στιγματισμό.

Η έρευνα εξετάζει το πώς άτομα με πολλαπλές «ετικέτες» και ταυτότητες καταπίεσης, συμπεριλαμβανομένου του άστεγου, του μετανάστη, της φυλετικής μειονότητας και της ψυχικής ασθένειας, «διαχειρίζονται» το στίγμα και τις διακρίσεις, καθώς και πώς αυτό επιδρά στην ικανότητά τους να το πράξουν.

Σύμφωνα με τα αποτελέσματα του ποσοτικού σκέλους της έρευνας (χρησιμοποιήθηκαν μεικτές μέθοδοι) οι όποιες διαφοροποιήσεις παρατηρήθηκαν σχετικά με την διακρίσεις/στιγματισμό που είχαν υποστεί οι συμμετέχοντες, αφορούσαν κυρίως την φυλή ή την εθνικότητα και όχι το φύλο, την ηλικία, την εκπαίδευση, την απασχόληση και την διάγνωση κάποιας ψυχικής νόσου, με υψηλότερα ποσοστά μεταξύ αυτών που είχαν γεννηθεί εκτός Καναδά και όσων είχαν μείνει άστεγοι για τρία τουλάχιστον χρόνια στη διάρκεια της ζωής τους. Επίσης, όσοι δέχτηκαν ρατσιστική αντιμετώπιση εξαιτίας της αστεγίας ή της φτώχειας και της ψυχικής τους υγείας ή της χρήσης ουσιών και αλκοόλ, ανέφεραν χαμηλότερο μηνιαίο εισόδημα σε σχέση με τους υπόλοιπους.

Όσον αφορά την ανάλυση των ποιοτικών δεδομένων (συνεντεύξεις σε βάθος), αναδύθηκαν τρεις κυρίαρχες θεματικές από τις αφηγήσεις των συμμετεχόντων:

κοινωνική απομόνωση (social distancing), παλιές και νέες «ετικέτες» (old and new labels) και τοπικές κουλτούρες (“homeland cultures”).

Όλοι οι συμμετέχοντες δήλωσαν ότι ο στιγματισμός και οι διακρίσεις για το γεγονός ότι είναι άστεγοι ή ψυχικά ασθενείς, τους οδήγησαν στην απομόνωση από οικογένεια και φίλους, με αποτέλεσμα να είναι μόνοι και χωρίς στήριξη. Ενώ όσοι είχαν μεταναστεύσει στον Καναδά ως ενήλικες, απέφυγαν να ενημερώσουν την οικογένεια και τους φίλους στη χώρα καταγωγής, για την έλλειψη στέγης ή τη διάγνωσή τους ως ψυχικά πάσχοντες, στη χώρα υποδοχής. Ωστόσο, υπήρχαν διαφοροποιήσεις όσον αφορά τα κίνητρα και τις συνέπειες αυτής της απομόνωσης: για τις γυναίκες ήταν περισσότερο ένα εργαλείο επιβίωσης παρά ένα μέσο αποφυγής της ντροπής, ενώ για τους νέους μετανάστες ένας τρόπος να προστατέψουν την οικογένεια και τους φίλους στην πατρίδα, και να διατηρήσουν την σημαντική γι’ αυτούς συναισθηματική υποστήριξη, αλλά και να δημιουργήσουν μια πιο θετική εικόνα για τον εαυτό τους αποφεύγοντας επιπλέον στιγματισμό.

Επίσης, η αστεγία ή η διάγνωση κάποιας ψυχικής πάθησης οξύνει την ήδη επιβαρυσμένη κατάσταση των συμμετεχόντων από τον στιγματισμό και τις διακρίσεις με βάση τις «παλιές ετικέτες» και εντείνει το αίσθημα της αποτυχίας, της μοναξιάς και της θλίψης. Ωστόσο, το ίδιο το γεγονός της αστεγίας «βοηθά» κάποιους να αποφύγουν τον στιγματισμό για την ψυχική τους υγεία, συνδέοντας παράλληλα αιτιακά αυτές τις δύο «νέες ετικέτες».

Τέλος, οικείες πολιτισμικές αντιλήψεις και πιστεύω (“homeland cultures”) έπαιξαν σημαντικό ρόλο στο πώς οι συμμετέχοντες ερμήνευσαν και προσαρμόστηκαν στο νέο τους στάτους ως ψυχικά ασθενείς ή/και άστεγοι, σε συνδυασμό με τον στιγματισμό και τις διακρίσεις που τα συνοδεύουν, με αρκετούς να αποστασιοποιούνται από την

«πολιτισμική δυσαρμονία» ανάμεσα στην δική τους αντίληψη για το βίωμα τους και αυτή των δικών τους ανθρώπων στην χώρα καταγωγής.

Οι συγγραφείς του παρόντος άρθρου, στις καταληκτικές τους παρατηρήσεις επισημαίνουν την ανάγκη βαθύτερης κατανόησης και μελέτης των διαδικασιών μέσω των οποίων οι πολλαπλές ταυτότητες αλληλεπιδρούν διαμορφώνοντας τον τρόπο που βιώνονται ο στιγματισμός και οι διακρίσεις. Προτείνουν εναλλακτικά εννοιολογικά πλαίσια, όπως η διαθεματικότητα (intersectionality), ώστε να κατανοήσουμε σε τελική ανάλυση τον τρόπο με τον οποίο οι κοινωνικές κατηγοριοποιήσεις αμοιβαία, δίνουν η μία νόημα στην άλλη, και επομένως «κατασκευάζει» η μία την άλλη, δουλεύοντας από κοινού για να παραγάγουν αποτελέσματα.

Το στίγμα ωστόσο που ακολουθεί την αστεγία και άλλες περιθωριακές ταυτότητες -σε μερικές από τις οποίες σταθήκαμε- δεν εξαντλείται σε λόγους και πρακτικές όπου το στίγμα είναι έκδηλο, αλλά και σε λόγους (ή και πρακτικές) όπου φαινομενικά απουσιάζει. Στο άρθρο με τίτλο “Caring about homelessness: how identity work maintains the stigma of homelessness” (Schneider & Remillard, 2013), αναφορικά με μια έρευνα που διεξήχθη σε 43 ανθρώπους (7 focus groups) οι οποίοι δεν αντιμετώπιζαν προβλήματα στέγασης, στην πόλη Κάλγκαρι (Αλμπέρτα) του Καναδά, διερευνώνται αρχικά οι τρόποι με τους οποίους οι άνθρωποι δομούν θετικές ταυτότητες, μέσα από τη διατύπωση δηλώσεων που εκφράζουν ενδιαφέρον για τους αστέγους και για την εμπειρία της αστεγίας. Στη συνέχεια όμως εξετάζεται το πώς οι δηλώσεις αυτές στην ουσία διατηρούν και αναπαράγουν, αν όχι ενισχύουν, αρνητικές αντιλήψεις στιγματισμού των αστέγων και της κατάστασης την οποία βιώνουν.

Οι συγγραφείς του άρθρου, αντλούν από τη θεωρία του Μισέλ Φουκό για το υποκείμενο και την εξουσία, και πιο συγκεκριμένα μελετούν πώς οι διαιρετικές πρακτικές (divided

practices) για τις οποίες έκανε λόγο ο Φουκό επικρατούν και αναπαράγονται εξίσου μέσα στους λόγους για την αστεγία, «διαιρώντας» έτσι τους ανθρώπους σε αυτούς που έχουν στέγη και στους άστεγους (housed & unhoused), διατηρώντας τους μεν ασφαλείς στο επίκεντρο της κοινωνίας και τους δε στο περιθώριο. Εκφράσεις όπως «είναι σαν κι εμάς...», παρά την φαινομενική ομοιότητα που προβάλλουν μεταξύ των ομιλητών και των αστέγων, στην πραγματικότητα υποδηλώνουν μια διαφοροποίηση ανάμεσα σε αυτούς που «αξίζουν» και αυτούς που «δεν αξίζουν». Αρκετοί συμμετέχοντες μάλιστα, στην προσπάθειά τους να καταδείξουν την εγγύτητα των δύο καταστάσεων, και παραθέτοντας μια σειρά από υποθετικούς λόγους που θα μπορούσαν να οδηγήσουν τους ίδιους στην αστεγία, προβάλλουν εντέλει την έλλειψη ικανοτήτων και δυνατοτήτων από τη μεριά των άστεγων, να λειτουργήσουν στην κοινωνία και να εξασφαλίσουν την επιβίωση και την ευημερία τους.

Επισημαίνουν λοιπόν, οι συγγραφείς ότι η γλώσσα έχει ήδη ενσωματώσει, αλλά και αναπαράγει μέσα από την εκφορά του λόγου, στερεοτυπικές αντιλήψεις για τους αστέγους, οι οποίες παγιώνουν το στίγμα που συνοδεύει την εμπειρία της αστεγίας, τους ίδιους, και κατ' επέκταση την αναπαραγωγή των κοινωνικών ανισοτήτων και του κοινωνικού αποκλεισμού. Η αναφορά στην εν λόγω έρευνα και το ενδιαφέρον που παρουσιάζει σε σχέση και με το δικό μας εγχείρημα συνίσταται στην ανάλυση του λόγου για την ανίχνευση στοιχείων δόμησης ταυτοτήτων -αξιοποιώντας μάλιστα τις θεωρητικές συλλήψεις του Φουκό για το υποκείμενο και την εξουσία- και την σημασία της γλώσσας στη διαμόρφωση και αναπαραγωγή στερεοτυπικών παραδοχών και αντιλήψεων.

Η αναφορά μας στις πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού καθώς και στο στίγμα που ρητά ή άρητα τις συνοδεύει, στη συναρμογή τους με την εμπειρία της αστεγίας - ιδωμένη επίσης ως ταυτότητα αποκλεισμού- συμβάλει κατ' αρχάς στην πληρέστερη

κατανόηση της ίδιας της αστεγίας και του κοινωνικού αποκλεισμού και ρατσισμού απέναντι σε άστεγους που φέρουν πολλαπλές «περιθωριακές» ταυτότητες, εντοπίζοντας παράλληλα το συγκεκριμένο κοινωνικο-οικονομικό υπόβαθρο. Σε σχέση μάλιστα με το ειδικότερο αντικείμενο μελέτης της παρούσας εργασίας, μας βοηθάει να κατανοήσουμε την κρίση αρρενωπότητας, ως μια άλλη (πολλαπλή) ταυτότητα αποκλεισμού, η οποία υπό καθεστώς αστεγίας εντείνεται και αντιμετωπίζεται ενδεχομένως διαφορετικά, δεδομένων των επιμέρους παραμέτρων της αστεγίας. Παράλληλα, διαφωτίζει καλύτερα και τη διερεύνηση για την εθνική ταυτότητα του έλληνα άστεγου, σχετικά με τις αντιλήψεις για τους «εθνοτικούς/φυλετικούς άλλους» (άστεγους και μη) που ενδεχομένως να φέρουν επίσης διάφορες ταυτότητες αποκλεισμού.

Κοινωνική και πολιτική κινητοποίηση

Μιλώντας ωστόσο για στίγμα, κοινωνικό αποκλεισμό και «ταμπέλες», θα ήταν ίσως σφάλμα από μεριά μας να διατηρήσουμε ή και να αναπαραγάγουμε δια της αποσιώπησης, την «ταμπέλα» του πλήρως παραιτημένου και αδρανούς αστέγου. Υπάρχουν πολυάριθμα παραδείγματα ανά τον κόσμο, όπου ομάδες αστέγων αντιδρούν και αντιστέκονται στις κοινωνικές ανισότητες που υφίστανται, γι' αυτό και κινητοποιούνται υπέρ της επανένταξής τους στην κοινωνία.

Το άρθρο με τίτλο “Acting on their own behalf: Affiliation and Political Mobilization among Homeless People” (Cohen & Wagner, 2015) που αφορά σχετική έρευνα για την κοινωνική και πολιτική δράση των άστεγων του “Tent City”, «ανακρίνει» τις στερεοτυπικές θέσεις της διεθνούς βιβλιογραφίας γύρω από τους άστεγους, ως παθητικούς, ανήμπορους να δράσουν ατομικά (ατομική δράση), και στερούμενοι

κοινωνικών δεξιοτήτων, να δράσουν συλλογικά (συλλογική δράση), απομονωμένους (disaffiliated) και αποδυναμωμένους (disempowered). Οι ερευνητικές υποθέσεις προκρίνουν την δυνατότητα των άστεγων ακτιβιστών να αναπτύξουν εκτεταμένους κοινωνικούς δεσμούς και να δομήσουν μια θετική ατομική ταυτότητα μέσω της υιοθέτησης ρόλων (role embracement), συνδέοντας έτσι τον πολιτικό ακτιβισμό με πρακτικές ταυτότητας.

Πρόκειται για μια εθνογραφική (ποιοτική) έρευνα, με συνεντεύξεις σε βάθος, όπου συλλέχθηκαν μακροχρόνια δεδομένα από μια μικρή ομάδα 65 ακτιβιστών αστέγων (42 άνδρες και 23 γυναίκες) στο Πόρτλαντ των Η.Π.Α, κατά το έτος 1990, τρία χρόνια δηλαδή μετά την κινητοποίηση εκατό και πλέον αστέγων, οι οποίοι διαμαρτύρονταν για το κλείσιμο δύο κοινωνικών ξενώνων της περιοχής· κατασκηνώνοντας αρχικά έξω από το Δημαρχείο, και καταλαμβάνοντας έπειτα ένα κοντινό πάρκο, στήνοντας μάλιστα την επονομαζόμενη “Tent City”. Η πολιτική αυτή διαμαρτυρία κράτησε 24 μέρες και είχε ως αποτέλεσμα να τραβήξει την προσοχή των πολιτών όσον αφορά την ύπαρξη και τις ανάγκες των φτωχότερων συμπολιτών τους, αλλά και να δημιουργηθεί ένα νέο κέντρο φιλοξενίας στην περιοχή. Αναφορικά επίσης με τη συγκαιρινή της έρευνας κατάσταση των ακτιβιστών του “Tent City” (στέγη, εργασία, εισόδημα), οι περισσότεροι έμεναν σε κάποιο σπίτι, είχαν κάποιου είδους εισοδηματική στήριξη και κοινωνικές παροχές, ενώ ελάχιστοι πέτυχαν κάποια εργασιακή σταθερότητα.

Ωστόσο, όπως απέδειξε και η εν λόγω έρευνα, η πολιτική κινητοποίηση συμβάλει στην ατομική ενίσχυση κινήτρων για δράση και βελτίωση των συνθηκών ζωής των αστέγων και την έξοδό τους από την κατάσταση της αστεγίας. Ενώ αναφορικά με το στερεότυπο περί κοινωνικής απομόνωσης των αστέγων, η έρευνα έδειξε την ύπαρξη (ισχυρών ενίοτε) κοινωνικών δεσμών μεταξύ των αστέγων “Tent City”, αλλά και με το συγγενικό

και φιλικό τους περιβάλλον ή με κοινωνικούς φορείς και οργανώσεις, ελλείπει άλλων δεσμών.

Οι συγγραφείς μελετώντας την αυξανόμενη πολιτική κινητοποίηση αστέγων στην Αμερική και αντλώντας από την θεωρία των David Snow και Leon Anderson (1987) για τη δόμηση προσωπικών ταυτοτήτων, συμπεραίνουν από την έρευνά τους, ότι η εμπειρία της ομάδας του Πόρτλαντ απέδειξε ότι ο πολιτικός ακτιβισμός μπορεί να ενθαρρύνει την δόμηση μιας θετικής προσωπικής ταυτότητας μέσω της υιοθέτησης ρόλων. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι αρκετοί από τους συμμετέχοντες στην έρευνα, επέμειναν στη διατήρηση της θετικής ταυτότητας του άστεγου και την δραστηριοποίησή τους σε ομάδες από και για άστεγους, ακόμη και όταν είχαν πλέον βρει σπίτι και κάλυπταν τις βασικές τους ανάγκες. Σύμφωνα, με τα κοινωνικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά του δείγματος, τα κατώτερα κοινωνικοοικονομικά στρώματα, οι άνδρες και οι νεότεροι σε ηλικία φαίνεται να αναπτύσσουν περισσότερο πολιτική δράση.

Επίσης, για την πλειοψηφία των συμμετεχόντων το γεγονός ότι ανέπτυξαν συλλογική πολιτική δράση, σήμαινε ότι ανήκαν σε μία ομάδα που ένιωθε υπερήφανη για την ταυτότητα του αστέγου (homeless identity), ενώ ανέφεραν επίσης αισθήματα αξιοπρέπειας και αυτοεκτίμησης, και όχι παθητικότητα και εξάρτηση.

Οι Marcia Cohen και David Wagner αντλούν από τους Snow και Anderson (1987) για το θέμα του πώς οι άστεγοι, προκειμένου να διατηρήσουν τον αυτοσεβασμό τους, δομούν θετικές όψεις ταυτότητας (positive role identities), είτε αποστασιοποιούμενοι από τον ρόλο του άστεγου (χρησιμοποιώντας την ανωνυμία «αυτοί») είτε υιοθετώντας τον ρόλο αυτό (χρησιμοποιώντας την ανωνυμία «εμείς»). Οι Cohen και Wagner διακρίνουν μάλιστα τρεις κατηγορίες στο δείγμα τους, τους ατομικιστές (“individualists”), τους στρατευμένους αγωνιστές (“militants”) και τους «μετριοπαθείς»

(“incrementalists”). Οι πρώτοι, μικροί σε αριθμό, αποστασιοποιήθηκαν από την ταυτότητα του άστεγου, «δαιμονοποιώντας» τους (lazy, crazy or drunk), ενώ απέρριπταν και τον πολιτικό ακτιβισμό ως λύση στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι άστεγοι. Στον αντίποδα αυτών βρίσκονται οι “militants”, οι οποίοι χαρακτηρίζονται από μια ισχυρή αποδοχή του ρόλου τους ως άστεγοι, αποδίδοντας την αστεγία σε κοινωνικές σχέσεις εξουσίας, ενώ επιπλέον, δηλώνουν υποστηρικτές μιας μαχητικής κοινωνικής δράσης με σκοπό τη ριζική κοινωνική αλλαγή. Τέλος, οι “incrementalists” ακολούθησαν μια «μέση οδό» στη δόμηση της ταυτότητάς τους, την οποία οι Snow και Anderson φαίνεται να ορίζουν ως σχετική, πλην όμως ρητή, αποστασιοποίηση (“categorical associational distancing”). Στην ουσία έκαναν διαχωρισμό αυτών που είναι άστεγοι εξαιτίας προσωπικών ελλείψεων και αυτών που είναι θύματα κοινωνικών ανισοτήτων, όπως οι ίδιοι (ο κακός και ο καλός άστεγος). Είναι υποστηρικτές της ειρηνικής κοινωνικής δράσης για την ευαισθητοποίηση της κοινωνίας και την σταδιακή βελτίωση των κοινωνικών παροχών προς τους αστέγους. Σύμφωνα με τα κοινωνικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά του δείγματος οι νέοι άνδρες χαμηλού εισοδήματος και οι οικογένειες της εργατικής τάξης, κατατάσσονται περισσότερο στους “militants”.

Διαφορετική «τύχη» είχε ωστόσο, η πολιτική κινητοποίηση αστέγων, στην άλλη πλευρά του Ειρηνικού ωκεανού, κατά την εμπλοκή της με τοπικά συμφέροντα. Στο άρθρο με τίτλο “Winning their place in the city: Squatters in Southeast Asian cities” (Aldrich, 2016) εξετάζει ακριβώς τη σχέση ανάμεσα στην πολιτική κινητοποίηση καταληψιών και την δημιουργία πολιτικών ελίτ όσον αφορά στην ενσωμάτωση των πρώτων στην κοινωνία και την πρόσβασή τους σε ασφαλή καταλύματα και στεγαστικές πολιτικές, σε έξι μεγάλες ασιατικές μεγαλουπόλεις: και συγκεκριμένα το Χονγκ Κονγκ (Κίνα), τη Σιγκαπούρη, τη Τζακάρτα (Ινδονησία), την Μπανγκόγκ (Ταϊλάνδη), την Κουάλα Λουμπούρ (Μαλαισία) και την Μανίλα (Φιλιππίνες). Σε αντίθεση θα λέγαμε με την

έρευνα των Cohen και Wagner (2015), η μελέτη αυτή έδειξε ότι μια ενωμένη πολιτική ελίτ, με μικρή ή ανύπαρκτη κινητοποίηση από καταληψίες και ο κυβερνητικός έλεγχος ή η ιδιοκτησία της γης, αποτέλεσαν τους σημαντικότερους θεσμικούς παράγοντες για την ενσωμάτωση των καταληψιών στις πόλεις.

Η Σιγκαπούρη, το Χονγκ Κονγκ και η Κουάλα Λουμπόρ, είναι χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής της ενσωμάτωσης, προσφέροντας στην πλειοψηφία των καταληψιών ασφαλή καταλύματα. Αντιθέτως, στην Τζακάρτα, τη Μανίλα και την Μπανγκόκ, με τις διάφορες ελίτ αντικρουόμενων συμφερόντων και με υψηλή οργανωτική κινητοποίηση των καταληψιών, παρατηρείται χαμηλός βαθμός ενσωμάτωσης των τελευταίων, με τα ποσοστά καταληψιών να παραμένουν υψηλά και την έντονη κινητοποίηση των κοινοτήτων τους να ηττάται. Ένας σημαντικός λόγος για αυτήν την αποτυχία ήταν η πολιτική τους εκπροσώπηση και καθοδήγηση από ευρύτερες πολιτικές ομάδες συμφερόντων, οι οποίες χρησιμοποίησαν τους καταληψίες και τα αιτήματά τους για δικούς τους πολιτικούς σκοπούς και συμφέροντα. Επιπλέον, η έλλειψη μιας κεντρικής κυβερνητικής διαχείρισης της γης, με την κατακερματισμένη ιδιοκτησία και τα αντικρουόμενα συμφέροντα των διαφόρων ελίτ, απέτρεψαν τις πολιτικές στέγασης για τους φτωχότερους πληθυσμούς, επομένως και για τους καταληψίες.

Το ζήτημα της κοινωνικής και πολιτικής κινητοποίησης και των ταυτοτήτων σε αστέγους διαπραγματεύεται και το άρθρο με τίτλο “Grassroots activist video documentary in Brazil and the construction of new cultural identities: the case of the Homeless Workers Movement (Tedesco, 2013), με τη διαφορά ότι εδώ επιστρατεύεται η τέχνη στην υπηρεσία της κοινωνικής δράσης. Η Marina Calvacanti Tedesco αναλύει έξι βίντεο που δημιουργήθηκαν από την ομάδα Cultural Guerrilla Brigade, την περίοδο 2005-8, κατά την κατάληψη μιας περιοχής στο Σάο Πάολο της Βραζιλίας από τα μέλη

του κινήματος των Landless Rural Workers (MTST), προβάλλοντας την σημασία αυτής της πρωτοβουλίας για την δόμηση ταυτοτήτων στα μεταμοντέρνα υποκείμενα. Μέσα από την ανάλυσή της, εξετάζει το πώς ντοκιμαντέρ πολιτικού και πολιτισμικού περιεχομένου αποτελούν μέρος ενός ευρύτερου κοινωνικού και πολιτισμικού σχεδίου, συμβάλλοντας στη διαδικασία διαμόρφωσης νέων ταυτοτήτων, και αναπαριστώντας τους άστεγους ως ανθρώπους που αντιδρούν ενεργά στην κοινωνική ανισότητα που υφίστανται.

Η «διαχείριση» της ταυτότητας του άστεγου, στην πολλαπλότητά της -μέρος της οποίας αποτελεί και η κοινωνική και πολιτική κινητοποίηση- τόσο ως μέσο διεκδίκησης καλύτερων συνθηκών διαβίωσης και επανένταξης στην κοινωνία, όσο και ως προσπάθεια διαμόρφωσης μιας θετικής ατομικής ταυτότητας και απόκτησης οντολογικής αξίας και αυτοσεβασμού, συνδέεται άμεσα με το αντικείμενο της παρούσας εργασίας, καθώς «ανακρίνει» αρχικά τις στερεοτυπικές αντιλήψεις γύρω από την εμπειρία της αστεγίας και την ταυτότητα του άστεγου άνδρα. Ακολούθως, μας βοηθάει να κατανοήσουμε και να μελετήσουμε τη κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας που εξετάζουμε στην παρούσα εργασία, υπό το πρίσμα της «διαχείρισης ταυτοτήτων», για την ανάκτηση του «χαμένου» ρόλου του έλληνα άστεγου μέσα στην κοινωνία. Συνδέοντας το παράλληλα, καθ' όσον κρίνεται αυτό εφικτό, με τη «διαχείριση» της εθνικής του ταυτότητας, μέσα στα πλαίσια της «κατάστασης εξαίρεσης» που ο ίδιος βιώνει, τόσο σε ατομικό επίπεδο (αστεγία) όσο και σε εθνικό (οικονομική κρίση, προσφυγικό). Στο σημείο αυτό συνίσταται θα λέγαμε, εν μέρει, και η πρωτοτυπία της παρούσας εργασίας στην κατανόηση της εμπειρίας της αστεγίας και της ταυτοποίησης του υποκειμένου έλληνας άστεγος.

Ολοκληρώνοντας, παρακολουθήσαμε τον τρόπο προσέγγισης και ανάλυσης της εμπειρίας της αστεγίας, από ομάδες ερευνητών ή ανεξάρτητους ερευνητές, οι έρευνες

των οποίων καταδεικνύουν κατ' αρχάς το «συμβολικό φορτίο» που συνοδεύει τους άστεγους, δεδομένου του αγώνα για επιβίωση, και την προσπάθειά τους όχι μόνο να εξέλθουν από αυτήν την κατάσταση, αλλά και να διαχειριστούν τις «διαπλεκόμενες» ατομικές τους ταυτότητες, στην πολλαπλότητα και πολυπλοκότητα που τις χαρακτηρίζει. Ειδικότερα, όσον αφορά την κρίση αρρενωπότητας που αντιμετωπίζουν οι άνδρες άστεγοι -ήδη πριν περιέλθουν σ' αυτήν την κατάσταση- διαπιστώθηκε αφ' ενός η ανάγκη «υπεράσπισης» του (έμφυλου) ρόλου τους μέσα στην κοινωνία, όπως προκύπτει από το (κοινωνικά προσδιορισμένο) φύλο τους, και γι' αυτό διαχείρισης της ταυτότητάς τους, προβάλλοντας και δομώντας μια θετική και ενεργητική εικόνα/παράσταση του εαυτού τους · είτε μέσα από το λόγο τους (Roche, 2015), την «αποίκηση» του δρόμου και του δημόσιου χώρου εν γένει (Bowpitt et al., 2011), είτε μέσα από την κοινωνική και πολιτική τους δράση {Cohen & Wagner (2015), Aldrich, (2016), Tedesco, (2013)} και στάση απέναντι στο «σύστημα» (Garapich, 2011), ακόμη και μέσω του γονικού τους ρόλου (Diebacker et al., 2015). Συγχρόνως διαπιστώνεται, σαφώς και ρητά, ότι η ταυτότητα του άστεγου και του άνδρα σε κρίση (αρρενωπότητας), ιδωμένες ως πολλαπλές ταυτότητες αποκλεισμού, δυσκολεύουν τη διαχείριση των ταυτοτήτων και του εαυτού, και γενικότερα το βίωμα της αστεγίας και των κοινωνικών σχέσεων.

Υπ' αυτό το πρίσμα, οι μελέτες αυτές υποστυλώνουν τη διερεύνηση της κρίσης αρρενωπότητας που αντιμετωπίζουν έλληνες άνδρες, οι οποίοι βιώνουν την απώλεια στέγης. Ερευνώντας πώς δοκιμάζονται οι κυρίαρχες παραστάσεις αρρενωπότητας (ηγεμονική αρρενωπότητα) και πώς οι άνδρες αυτοί διαχειρίζονται την (πολυπρισματική) ταυτότητα του έλληνα - άστεγου – άνδρα· προσθέτοντας έτσι στο ερευνητικό μας πεδίο την εθνική ταυτότητα, με τις (από) νοηματοδοτήσεις και ταυτοποιήσεις που τη συνοδεύουν. Διερευνώντας επίσης, κάποιου είδους συσχέτιση της

(κρίσης) αρρενωπότητας με τις νοηματοδοτήσεις αυτές και κατ' επέκταση την ταυτότητα του (σύγχρονου) Έλληνα. Στη βάση πάντα των πολύπλοκων σχέσεων εξουσίας στις οποίες εμπλέκονται τα υποκείμενα, και μέσα από τις οποίες δομούν, ατομικά και συλλογικά, έμφυλες και εθνικές σχέσεις και ταυτότητες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Σκοπός της έρευνας

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση της ταυτοποίησης του υποκειμένου «Έλληνας άστεγος» στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, με άξονα τις αφηγήσεις περί εθνικής ταυτότητας και αρρενωπότητας, μέσα από την ανάλυση λόγου της εξιστόρησης βιωμάτων εντός διαφόρων σχέσεων εξουσίας.

Η μελέτη επικεντρώνεται σε νέους ή χρόνια Έλληνες άστεγους που «διαμένουν» στην Ελλάδα (Αθήνα-Πειραιάς), σε συνδυασμό με επιμέρους, διακριτούς και μη, παράγοντες που συνεπικουρούν στο καθεστώς αστεγίας (οικονομική κατάσταση, υποστηρικτικό περιβάλλον, σωματική και ψυχική υγεία, χρήση ναρκωτικών ουσιών, προβλήματα αλκοολισμού, σεξουαλική ταυτότητα). Πραγματοποιήθηκαν ημι-δομημένες συνεντεύξεις με άστεγους άνδρες που αναζήτησαν φιλοξενία από τις Κοινωνικές Δομές Άμεσης Αντιμετώπισης της Φτώχειας «Πειραιάς – Λιμάνι Αλληλεγγύης», του Ομίλου για την UNESCO Νομού Πειραιώς και Νήσων, κατά το χρονικό διάστημα από 01-06-2015 μέχρι 01-06-2016.

Ερευνητικά ερωτήματα

Τα κεντρικά ερευνητικά ερωτήματα που πραγματεύεται η παρούσα εργασία είναι τα εξής:

- Πώς «επανανοηματοδοτείται» η ταυτότητα του υποκειμένου Έλληνας υπό καθεστώς αστεγίας;

- Πώς δοκιμάζεται η επιτέλεση της ηγεμονικής αρρενωπότητας κάτω από το καθεστώς απώλειας στέγης;
- Ποιες καθημερινές πρακτικές (βιο) εξουσίας ασκούνται στο, και από το, υποκείμενο «Έλληνας άστεγος» και πώς διαταράσσουν (εφόσον και αν) τις κυρίαρχες αφηγήσεις περί εθνικής ταυτότητας και αρρενωπότητας του υποκειμένου «Έλληνας»;

Μέθοδος και δείγμα

Όσον αφορά στο είδος της έρευνας, επιλέχθηκε η ποιοτική, καθώς στηρίζεται στις έννοιες του νοήματος, της εμπειρίας, της διάδρασης, της κατανόησης και της ερμηνείας, και υιοθετεί μια ολιστική προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων εντός συγκεκριμένων πάντα ιστορικοκοινωνικών και πολιτισμικών πλαισίων. Εστιάζει στο νόημα που δίνουν στις πράξεις τους τα ίδια τα δρώντα υποκείμενα, στον τρόπο που διαμορφώνουν/(ανα)κατασκευάζουν, κατανοούν και ερμηνεύουν την κοινωνική πραγματικότητα που τα περιβάλλει και τα διαμορφώνει με τη σειρά της, σε μια διαρκή/αέναη (επι)κοινωνία, καθώς και στις σχέσεις που δημιουργούνται ανάμεσα στα άτομα και τις ομάδες, στα πλαίσια της εκάστοτε κοινωνικής πραγματικότητας (Λυδάκη, 2001).

Ως ερευνητικό εργαλείο αξιοποιήθηκαν οι ημι-δομημένες εις βάθος συνεντεύξεις, όπου ο ερευνητής κατευθύνει τον ερωτώμενο σε βασικά θέματα, ο ερωτώμενος ωστόσο, έχει τη δυνατότητα να αναπτύξει τις σκέψεις και τις απόψεις του ελεύθερα και σε βάθος. Με τον τρόπο αυτό συλλέγονται όσο το δυνατόν πλουσιότερες πληροφορίες, για τις εμπειρίες, τις απόψεις, τις στάσεις και τις αναπαραστάσεις των ερευνώμενων (Ιωσηφίσης, 2003). Επίσης, η μορφή των ημιδομημένων ερωτήσεων, επιτρέπει κάποιου

είδους ευελιξία, με σκοπό να δοθεί μεγαλύτερη έμφαση σε συγκεκριμένα σημεία της αφήγησης και να κατανοηθούν πληρέστερα τα θέματα που εξετάζονται.

Αν και οι ερωτήσεις και τα θέματα που περιλαμβάνει μια ημιδομημένη συνέντευξη είναι προκαθορισμένα από τους ερευνητές, εντούτοις, «η διάταξή τους μπορεί να τροποποιηθεί ανάλογα με την αντίληψη του συνεντευκτή σχετικά με το τι του φαίνεται καταλληλότερο. Η διατύπωση της ερώτησης μπορεί να αλλάξει και να δοθούν εξηγήσεις· συγκεκριμένες ερωτήσεις που φαίνονται ακατάλληλες για κάποιο συγκεκριμένο ερωτώμενο μπορούν να παραληφθούν, ή να περιληφθούν πρόσθετες ερωτήσεις» (Robson, 2007: 321)

Οι ερωτήσεις (βλ. Παράρτημα Α) των συνεντεύξεων χωρίστηκαν σε τρεις ενότητες. Κατά τη διαδικασία διαμόρφωσης των ερωτήσεων, θέλαμε να εστιάσουμε αρχικά στο πώς βίωσαν οι άνδρες της έρευνας το γεγονός της απώλειας στέγης, με έμφαση στα συναισθήματα και τις αλλαγές στη ζωή τους, ακόμη και νέες σχέσεις που μπορεί να αναπτύχθηκαν. Η δεύτερη ενότητα δεν στηρίχθηκε σε αντιλήψεις και στάσεις γύρω από εθνικές έννοιες και αξίες (όπως ήταν η αρχική μου σκέψη) αλλά στην παρούσα ιστορική συγκυρία της προσφυγικής κρίσης σε συνδυασμό με την κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης των συμμετεχόντων με τους πρόσφυγες και μετανάστες. Τέλος, στην τρίτη ενότητα περιλάβαμε μια γενική ερώτηση που αφορά την περιγραφή της ζωής πριν την απώλεια στέγης, χωρίς να προσθέσουμε επιμέρους ερωτήσεις (όπως αρχικά είχα προτείνει) αφήνοντας ανοιχτό το πεδίο συζήτησης σε σχέσεις και καταστάσεις που οι ίδιοι οι ερωτώμενοι επιθυμούν να αναφέρουν. Οι ενότητες έχουν ως εξής:

α) Το βίωμα της αστεγίας

- Λόγοι που οδήγησαν στην απώλεια στέγης και αρχική αντίδραση (στρατηγικές επιβίωσης)

- Το παρόν της αστεγίας
- Συναισθήματα και αλλαγές στην προσωπική και κοινωνική ζωή
- Οι σχέσεις με τον εαυτό, τους άλλους, το κράτος και την κοινωνία εν γένει
- Σχέσεις με άλλους αστέγους

β) Εθνικότητα

- Προσφυγική κρίση και η κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης
- Το αίσθημα να είσαι άστεγος ως Έλληνας

γ) Περίοδος προ αστεγίας

- Η ζωή πριν την απώλεια στέγης (τόπος διαμονής, προσωπική ζωή, κοινωνικές σχέσεις, εργασία, οικονομική κατάσταση)

Το δείγμα της έρευνας (βλ. Παράρτημα Β) αποτελείτο από 9, νέους και χρόνια άστεγους άνδρες, ελληνικής ιθαγένειας (έναν ανήκει στους Ρομά), ηλικίας 35-68 ετών, άνεργοι (εκτός από έναν, ο οποίος, όταν πραγματοποιήθηκε η συνέντευξη, είχε βρει δουλειά ως κρεοπώλης), με 3 από αυτούς να βρίσκονται σε συντάξιμη ηλικία. Όσο αφορά την οικογενειακή τους κατάσταση, 5 είναι διαζευγμένοι (ο ένας είχε παντρευτεί με τσιγγάνικο γάμο), 1 άγαμος και 3 χήροι, ενώ όλοι, εκτός από έναν, έχουν αποκτήσει παιδιά. Σε σχέση με το μορφωτικό τους επίπεδο, 7 είναι απόφοιτοι δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, 1 τριτοβάθμιας και 1 αναλφάβητος. Επίσης, 2 άτομα ανέφεραν χρόνια χρήση ναρκωτικών ουσιών, και είναι ενταγμένοι εδώ και χρόνια σε ανοιχτό πρόγραμμα απεξάρτησης. Κατά την ημερομηνία διεξαγωγής των συνεντεύξεων, 8 συμμετέχοντες ήταν άστεγοι (εκ των οποίων 6 διανυκτερεύουν στο Υπνωτήριο των Δομών, 1 δήλωσε ότι κοιμάται στο λιμάνι και 1 στην είσοδο εκκλησίας) και 1 νοικιάζει σπίτι μαζί με κάποιο φίλο, με χρήματα που λαμβάνουν από κάποιο προνοιακό επίδομα.

Η πρόσβαση και η επιλογή του δείγματος έγινε μέσω των Κοινωνικών Δομών Άμεσης Αντιμετώπισης της Φτώχειας «Πειραιάς – Λιμάνι Αλληλεγγύης», του Ομίλου για την UNESCO Νομού Πειραιώς και Νήσων, (στο οποίο οι συμμετέχοντες απευθύνθηκαν κατά το χρονικό διάστημα από 01-06-2015 μέχρι 01-06-2016), κάνοντας χρήση της ιδιότητάς μου ως κοινωνική λειτουργός του Υπνωτηρίου των δομών αυτών. Είχε ήδη προηγηθεί λήψη κοινωνικού ιστορικού κατά το παρελθόν, όταν οι συμμετέχοντες υπέβαλαν αίτημα φιλοξενίας, επομένως υπήρχε κάποια οικειότητα στην προσέγγιση για την έρευνα αλλά και αργότερα κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων. Ακολούθως, ορισμένα δημογραφικά και κοινωνικά στοιχεία ήταν ήδη γνωστά και δεν χρειάστηκε να ζητηθούν εκ νέου.

Η προσέγγιση του δείγματος έγινε είτε με τηλεφωνική επικοινωνία είτε δια ζώσης, καθώς όλοι οι συμμετέχοντες είναι ενεργοί χρήστες των υπηρεσιών που παρέχονται από τις Δομές. Επιπλέον, η διεξαγωγή των συνεντεύξεων πραγματοποιήθηκε μέσα στο χώρο των Κοινωνικών Δομών, και συγκεκριμένα σε ένα από τα γραφεία της κοινωνικής υπηρεσίας. Προκειμένου να μην διακοπεί η συνέντευξη, ήταν απαραίτητο να κλειδώνει η πόρτα, γεγονός που επεξηγήθηκε στους συνεντευξιαζόμενους.

Η διάρκεια των συνεντεύξεων κυμαίνεται από 9 ως 56 λεπτά, ενώ για την πλειονότητα των συνεντεύξεων η διάρκεια ήταν μεταξύ 20-40 λεπτά, με μία να διαρκεί μόλις 9, λόγω δυσκολίας του συνεντευξιαζόμενου να μιλήσει ανοιχτά για τη ζωή του, αλλά και της αρχικής του καχυποψίας για τη δημοσιοποίηση της έρευνας, όπως είχε εκφράσει στην πρώτη επαφή για την έρευνα. Είναι σημαντικό εδώ να αναφέρω ότι πριν και κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, προσπάθησα να τηρηθούν οι βασικές αρχές δεοντολογίας της έρευνας. Επομένως, ζητήθηκε εξ' αρχής η συγκατάθεση του δείγματος για τη συμμετοχή του στην ερευνητική διαδικασία, διευκρινίστηκε ο καθαρά επιστημονικός/διδασκτικός (και όχι οικονομικός) σκοπός της έρευνας, το απόρρητο των

πληροφοριών καθώς και η φύση των ερωτήσεων. Επιπλέον, ζητήθηκε η συγκατάθεση των συνεντευξιαζόμενων για τη μαγνητοφώνηση της συζήτησης, προκειμένου να διευκολυνθεί η διαδικασία της ποιοτικής ανάλυσης των δεδομένων που συλλέγονται. Αφού δόθηκε συγκατάθεση, όπως πρότεινε η κα Χαλκιά, αρχίζει η μαγνητοφώνηση και ξαναζητείται από τους συνεντευξιαζόμενους η συμφωνία τους να συμμετάσχουν στην έρευνα μέσω της μαγνητοφώνησης της συνέντευξης.

Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων δόθηκε μεγάλη προσοχή στη διατύπωση των ερωτήσεων και τον τρόπο αντίδρασης στις απαντήσεις των συμμετεχόντων, αποφεύγοντας οποιοδήποτε σχολιασμό, επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία με λόγια ή κινήσεις. Εν γένει επικοινωνήθηκε ένα κλίμα αποδοχής και σεβασμού, ενώ αποφεύχθηκε τέλος, η διατύπωση προσωπικών απόψεων επί των θεμάτων που συζητήθηκαν, οι οποίες θα μπορούσαν να επηρεάσουν ή να κατευθύνουν τους ερωτώμενους.

Η γνωριμία μου με τους συμμετέχοντες και το κλίμα οικειότητας και εμπιστοσύνης που ήδη υπήρχε (με τους περισσότερους τουλάχιστον) πιστεύω ότι βοήθησε αρκετά, τόσο για τη συγκατάθεσή τους για συμμετοχή στην έρευνα όσο και για την «άνεση» να μιλήσουν για τη ζωή τους και να εκφράσουν τις απόψεις τους για ζητήματα που τους αφορούν (σε προσωπικό και συλλογικό επίπεδο). Ωστόσο, για τον ίδιο λόγο, ενδεχομένως να προσπάθησαν να αποκρύψουν ή να «εξωραίσουν» βιώματα και καταστάσεις, καθώς και να «λειάνουν» τις απόψεις τους σχετικά με καίρια ζητήματα που αφορούν την ελληνική πραγματικότητα (π.χ. η προσφυγική κρίση). Ιδιαίτερη βαρύτητα είχε θεωρώ και η ιδιότητά μου στο κέντρο αστεγών όπου εξυπηρετούνται, καθώς ακολουθείται ρητή γραμμή αποφυγής ρατσιστικών, εθνικιστικών ή σεξιστικών διατυπώσεων ή/και συμπεριφορών. Ίσως εδώ να διαφαίνεται και μια άρρητη «εξουσιαστική» σχέση (μεταξύ ερευνητή και ερευνώμενου) την οποία προσπάθησα να

αποτρέψω, διευκρινίζοντας από την αρχή ότι η συμμετοχή στην έρευνα δεν συνδέεται με την επαγγελματική μου ιδιότητα, ούτε θα επηρεάσει την συμπεριφορά μου στο χώρο εργασίας ή τις υφιστάμενες σχέσεις με τους συμμετέχοντες, ως εξυπηρετούμενοι της δομής.

Μετά το πέρας των συνεντεύξεων, ακολούθησε η διαδικασία της πλήρους απομαγνητοφώνησης, προσπαθώντας να διατηρηθούν οι ιδιαιτερότητες του λόγου των συνεντευξιαζόμενων και άλλες εκφράσεις που συνοδεύουν την ομιλία. Η ανάλυση των δεδομένων ακολούθως, στηρίχθηκε στους τρεις βασικούς άξονες της συνέντευξης, όπου αναδύθηκαν επιμέρους κατηγορίες και υποκατηγορίες πάνω στις οποίες στοιχειοθετήθηκε η ανάλυση λόγου: α) Αρρενωπότητα, β) Εθνική ταυτότητα και γ) Εθνική ταυτότητα και Αρρενωπότητα (κόμβος έθνους – φύλου). Η πρώτη κατηγορία εξετάστηκε στη βάση των έμφυλων σχέσεων και ιεραρχιών, όπως προκύπτουν μέσα στην οικογένεια, τις φιλίες, το κοινωνικοοικονομικό στάτους και την κοινωνική ζωή στην περίοδο πριν την απώλεια στέγης, συγκρινόμενη παράλληλα με την κατάσταση του αστέγου. Στη συνέχεια οι σχέσεις αυτές εντοπίστηκαν στην περίοδο βιώματος της αστεγίας ανιχνεύοντας τον έμφυλο χαρακτήρα στην εμπειρία του δρόμου και τις επαφές με τους άλλους αστέγους.

Αναφορικά με την εθνική ταυτότητα, διερευνήθηκε η σχέση των ερωτώμενων με το κράτος (και το κράτος πρόνοιας), οι απόψεις τους για την προσφυγική κρίση στην Ελλάδα και την κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης, που «μοιράζονται» με τους πρόσφυγες/μετανάστες που βρίσκονται στη χώρα. Τέλος, διερευνάται η συνύφανση έμφυλων σχέσεων και ιεραρχιών σε κοινωνικά συγκεκριμένα όπου η εθνική υπόσταση προβάλλει ως το κυρίαρχο διακύβευμα. Κατ' επέκταση, η σχέση των εθνικών (και έμφυλων) υποκειμένων με το κράτος, την πατρίδα, τις διακρατικές συμφωνίες/ενώσεις και τους εθνικούς άλλους επανεξετάζεται στη βάση εμφυλοποιητικών διαδικασιών.

ΑΝΑΛΥΣΗ ΛΟΓΟΥ

Στην ανάλυση που θα ακολουθήσει επιχειρείται ο εντοπισμός, η ανάδειξη και η επεξεργασία ψηγμάτων λόγου και πρακτικών που στοιχειοθετούν και εκφράζουν την κρίση της ηγεμονικής αρρενωπότητας στην περίπτωση των Ελλήνων άστεγων ανδρών που συμμετείχαν στην έρευνα. Ανιχνεύοντας συγχρόνως και το είδος ταυτοποίησης τους ως εθνικά (έμφυλα) υποκείμενα, εντός της ελληνικής επικράτειας (με στοιχεία εντοπιότητας) και της ευρύτερης ευρωπαϊκής κοινότητας, στην παρούσα ιστορική συγκυρία της (παγκόσμιας) οικονομικής κρίσης και του λεγόμενου προσφυγικού.

Από τις συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν, διακρίνουμε ορισμένες βασικές κατηγορίες, όπως προκύπτουν από τις ερωτήσεις που τέθηκαν και τις απαντήσεις που δόθηκαν, οι οποίες θα μας χρησιμεύσουν στην ανάλυση λόγου που θα επιχειρήσουμε. Ειδικότερα, οι αφηγήσεις των ερωτώμενων διακρίνονται χρονικά (αλλά όχι απαραίτητα με χρονική συνέχεια) στην περίοδο της αστεγίας (βίωμα αστεγίας), η οποία καλύπτει το μεγαλύτερο μέρος της συνέντευξης, και την περίοδο προ αστεγίας, η οποία με τη σειρά της χωρίζεται σε τρεις υποπεριόδους. Την περίοδο κατά την οποία εμφανίζονται τα «προβλήματα» (εργασία, οικονομικά, οικογένεια, σχέσεις) που τελικά οδηγούν στην απώλεια στέγης, η φάση της ενήλικης ζωής (κυρίως μετά τη δημιουργία οικογένειας) που χαρακτηρίζεται από τους ίδιους ως φυσιολογική, με στιγμιότυπα ενίοτε και από την παιδική/εφηβική ηλικία.

Για την περίοδο της αστεγίας θα λάβουμε υπόψη κατ' αρχάς τον τόπο και χρόνο (ως σημείο εκκίνησης αλλά και ως χρονικό διάστημα), την αρχική αντίδραση και κινητοποίηση στο ξαφνικό εν μέρει συμβάν της απώλειας στέγης, τα ατομικά και κοινωνικά αίτια, τις στρατηγικές επιβίωσης, τους οικογενειακούς δεσμούς και τους φίλους, και τέλος, τις σχέσεις με άλλους άστεγους άνδρες και γυναίκες. Αναφορικά με

την περίοδο πριν την απώλεια στέγης, θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον στο κοινωνικοοικονομικό στάτους των ερευνώμενων (επάγγελμα, οικονομική κατάσταση), την κοινωνική τους ζωή, τις φιλικές και οικογενειακές σχέσεις.

Στη συνέχεια, οι κατηγορίες αυτές θα εξετασθούν ως προς τους κεντρικούς άξονες της ανάλυσής μας, δηλαδή την ηγεμονική αρρενωπότητα (έμφυλη ταυτότητα) και την ταυτοποίηση του υποκειμένου Έλληνας (εθνική ταυτότητα), ως τόποι εντός του «λογοθετικού σχήματος» άστεγος – Έλληνας – άνδρας, στα πλαίσια μιας «πολυπρισματικής» ταυτότητας που τον συνέχει και την ίδια στιγμή τον διαιρεί. Σημαντικές προς την κατεύθυνση αυτή είναι επίσης οι τοποθετήσεις των συνεντευξιαζόμενων σχετικά με το κράτος και το προσφυγικό σε αντίστοιχες ερωτήσεις. Ανιχνεύοντας εντέλει τους τρόπους με τους οποίους διαχειρίζονται την εικόνα/παράσταση του εαυτού τους και δομούν τις πολλαπλές και συχνά περιθωριακές ταυτότητες τους ως έμφυλα και εθνικά υποκείμενα.

Με την εξέταση των κατηγοριών που προαναφέρθηκαν, θα προσπαθήσουμε αρχικά να ερευνήσουμε όψεις της αρρενωπότητας που είναι περιθωριακές ή υποδεέστερες (subordinated) και ενδεχομένως εναλλακτικές, «κατά παρέκκλιση» από τα κυρίαρχα ηγεμονικά πλαίσια, μέσα από τις σχέσεις με συγγενείς και φίλους, την παρουσία στη δημόσια σφαίρα και τις κοινωνικές συναναστροφές, την αντιμετώπιση κρίσιμων καταστάσεων, με αποκορύφωμα την απώλεια στέγης. Επίσης, τη διαχείριση των συναισθημάτων και του συμβολικού φορτίου που «κουβαλούν» ως άστεγοι άνδρες. Στη βάση πάντοτε της διαχείρισης εν γένει του εαυτού και της δόμησης ταυτοτήτων μέσα από το λόγο, την παραγωγή και αναπαραγωγή τους ως έμφυλων υποκειμένων.

Η αναπαραγωγή ωστόσο των έμφυλων υποκειμένων διέρχεται επίσης μέσα από την αναπαραγωγή του έθνους στα μύχια του εθνικού φαντασιακού, το οποίο υπερασπίζεται

σχεδόν μηχανικά, αν όχι «αυτιστικά», μια παγιωμένη και αναχρονιστική εθνική ταυτότητα που, εν προκειμένω, βρίσκεται σε κρίση (της δικής της ηγεμονικής αρρενωπότητας). Έπειτα λοιπόν θα εξετασθούν οι αφηγήσεις περί έθνους και εθνικής ταυτότητας, όπως αναδύονται, ρητά και άρητα, μέσα από τους λόγους των ανδρών της έρευνας, γύρω από την Ελλάδα, το κράτος (Πρόνοιας), την οικονομική κρίση, την Ευρώπη, το προσφυγικό, τους άλλους και τους εαυτούς τους.

Επιχειρούμε εντέλει να ψηλαφίσουμε το εθνικό σώμα υπό καθεστώς αστεγίας, εντοπίζοντάς το κατ' αρχάς στην εποχή της ύστερης νεωτερικότητας, αμφιταλαντευόμενο μεταξύ δύσης και ανατολής, κληρονόμο ενός αιματοβαμμένου έθνους-κράτους, με την πολιτειακή σφραγίδα της φιλελεύθερης δημοκρατίας, και μέλος μιας διευρυμένης ευρωπαϊκής (και παγκόσμιας) κοινότητας. Μέσα σε όλους αυτούς τους «τίτλους», το εθνικό υποκείμενο Έλληνας (άστεγος), λογίζεται ως πολίτης ενός δημοκρατικού κράτους και την ίδια στιγμή ως ευρωπαίος πολίτης, και στη βάση αυτή (επανα)διαπραγματεύεται την εθνική του υπόσταση.

Η εθνική ταυτότητα μελετάται επίσης στη βάση διαιρετικών πρακτικών (Φουκό) που εντάσσουν τα υποκείμενα σε δίπολα (Έλληνας - Έλληνας άστεγος, Έλληνας - ξένος, Έλληνας άστεγος – πρόσφυγας/μετανάστης), οριοθετώντας το έδαφος ανάμεσα στο εμείς και οι (εθνοτικά) άλλοι. Τέλος, θα ερευνήσουμε την σύνδεση αρρενωπότητας και εθνικής ταυτότητας, στον κόμβο έθνους-φύλου. Πού συναντούν οι αρρενωπότητες το Έθνος-κράτος, τον Έλληνα πολίτη, και ποιες διαδικασίες δημιουργούν έμφυλες σχέσεις εκεί όπου το διακύβευμα φαντάζει καθαρά εθνικό.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ ΑΡΡΕΝΩΠΟΤΗΤΑΣ

Έμφυλες σχέσεις υπό καθεστώς αστεγίας

Οικογενειακοί δεσμοί

Σε μια προσπάθεια να αναλύσουμε τις «συν-δηλώσεις» των ανδρών της έρευνας για τις σχέσεις τους με την οικογένειά τους και τον σύστοιχο (έμφυλο) ρόλο τους που απορρέει από τις κυρίαρχες/κανονιστικές αναπαραστάσεις των έμφυλων σχέσεων, τις κοινωνικές επιταγές και τα πολιτισμικά πρότυπα που «οργανώνουν» τις σχέσεις αυτές στα πλαίσια του οίκου, θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε στοιχεία κρίσης της ηγεμονικής αρρενωπότητας, η οποία δοκιμάζεται υπό καθεστώς αστεγίας, αλλά και πρωτίτερα με τη διάρρηξη των οικογενειακών δεσμών που προαναφέρθηκαν.

Σε όλες τις αφηγήσεις των συμμετεχόντων στην έρευνα, εκφράστηκε ρητά και άρρητα η διάρρηξη των οικογενειακών τους δεσμών ήδη πριν αντιμετωπίσουν σοβαρά προβλήματα στέγασης. Όλοι οι συμμετέχοντες, πριν μείνουν άστεγοι, σημειώνουν ότι κινούνταν κατά κάποιο τρόπο μέσα στα «ηγεμονικά» πλαίσια της πυρηνικής οικογένειας, των ετεροσεξουαλικών/ετεροκανονικών προτύπων και της γενικότερης φυσιολογικής ζωής που δήλωσαν ότι είχαν. Θέτουν παράλληλα τα όρια σε σχέση με τις αλλαγές που θα ακολουθήσουν, κυρίως την απώλεια στέγης.

Ο Πέτρος δηλώνει ότι ο ξαφνικός θάνατος της συζύγου του «διέκοψε» τη φυσιολογική οικογενειακή ζωή που είχε. «Μέχρι τότε είχα μια φυσιολογική οικογενειακή ζωή. Έμενα με τη συγχωρεμένη τη σύζυγο». Ακούμε επίσης στην αφήγηση του Χάρη: «Πήγαινα καθημερινά στην εργασία μου, το ρεπό και την Κυριακή που δεν εργαζόμουν, αφιέρωνα χρόνο στην σύζυγο και στη κόρη μου. Αργότερα όταν χώρισα, αφιέρωνα χρόνο στην

κόρη μου και στην σύντροφό στην οποία είχα». Και ο Μιχάλης: «Μπορεί να δούλευα παραπάνω, αλλά εντάξει και τα παιδιά μου τα σπούδασα, έκανα σωστή οικογένεια, και έχω σωστή οικογένεια».

Είναι χαρακτηριστικό ότι στις περιπτώσεις που επέρχεται χωρισμός ή διάσταση μεταξύ συζύγων/συντρόφων, κανείς από τους συνομιλητές μου δεν εξηγεί τους λόγους για τους οποίους χώρισε. Ίσως να μην το έκριναν απαραίτητο ή να μην ήθελαν να μουν σε λεπτομέρειες λόγω ευαίσθητων προσωπικών δεδομένων, είτε πάλι σε μια προσπάθεια «διάσωσης» μέρους της ταυτότητάς τους, από την αποτυχία τους να «κρατήσουν» ένα σπίτι και μια «ενωμένη» οικογένεια. Να επισημάνω ότι η παρουσία και η ιδιότητά μου, άλλες φορές ευνοεί ένα κλίμα εμπιστοσύνης και οικειότητας, ίσως όμως και να επιτείνει την ανάγκη προστασίας της αυτοεικόνας και διασφάλισης κάποιου είδους εκτίμησης από μέρους μου. Όπως είδαμε και σε ανάλογο άρθρο στην επισκόπηση, η στρατηγική διαχείρισης των εντυπώσεων (Goffman) και απόκρυψης μέρους της αλήθειας, λειτουργεί ως εργαλείο προστασίας και μείωσης των αρνητικών συνδηλώσεων της αστεγίας. (Roche, 2015)

Μόνο ο Δημοσθένης αναφέρει σε κάποιο σημείο της αφήγησής του ότι «έκανα πολύ κακό σε μια οικογένεια», γεγονός που δεν του επέτρεψε, όπως λέει, να ξαναγυρίσει πίσω. Δεν δίστασε ο Δημοσθένης εδώ να αναλάβει και να «παραδεχθεί» ανοιχτά τη δική του υπαιτιότητα, ομολογώντας το μάλιστα σε μια κοπέλα, που όπως θα πει στη συνέχεια, ντρέπεται που τον βλέπει (μαζί με τις άλλες κοπέλες του προσωπικού) σε αυτήν την κατάσταση. Αξίζει να αναφέρουμε ότι η ίδια αυτή πράξη «ομολογίας», πέρα από την προφανή και σε πρώτο χρόνο αρνητική χροιά της, λειτουργεί ταυτόχρονα ή σε δεύτερο χρόνο, ως θετική εντέλει δόμηση της ταυτότητας του εαυτού και της αρρενωπότητας του Δημοσθένη, καθώς η ανάληψη ευθυνών και η ειλικρίνεια συνάδουν

με την εικόνα του «σωστού» άνδρα που δεν κρύβεται από τα λάθη του και την κοινωνία.

Μετά τη λύση των οικογενειακών δεσμών, και τη συνακόλουθη αραίωση των επαφών, το πρώτο καίριο θα λέγαμε πλήγμα στην κυρίαρχη αρρενωπότητα των συνομιλητών μου, η ανεργία και η αντιμετώπιση σοβαρών οικονομικών δυσχερειών, με τη μετάβαση εντέλει στην κατάσταση του άστεγου, οδηγεί τους περισσότερους στην απομόνωση, διατηρώντας αποστάσεις «ασφαλείας» σχετικά με την αντιμετώπιση της «έκπτωσης» από τον πρότερο ρόλο τους στην οικογένεια. «Κράταγα μια ισορροπία της μοναξιάς» δηλώνει ο Παναγιώτης, ο οποίος σε όλη την συζήτηση που είχαμε ανέφερε αρκετές φορές τη λέξη ισορροπία, ως μια ιδιότητα/ικανότητα του ίδιου να διαχειρίζεται τις καταστάσεις στη ζωή του. Ένα ζύγισμα, ένας ορθολογικός (και συναισθηματικός) υπολογισμός που τον «προστατεύει» κυρίως από τους άλλους, την επαφή με οικείους και ξένους. Επίσης αποτελεί ίσως και στοιχείο ανδρικού χαρακτηριστικού, λιγότερο συναισθηματικού και παρορμητικού, αντιθέτως στρατηγικού.

Η απομόνωση εντούτοις που ομολογούν όλοι οι συμμετέχοντες, έρχεται σε αντίθεση με το επίσης στερεοτυπικό και ετεροκανονικό πρότυπο του εξωστρεφή κοινωνικά άνδρα. Βέβαια, η παρουσία των γυναικών στη δημόσια σφαίρα⁶ έχει αποδυναμώσει την παραδοσιακή επιτέλεση της «ηγεμονικής» αρρενωπότητας. Χωρίς να την αποκαθαίνουν, «κλέβουν» λιγότερο ή περισσότερο μέρος από την «φαιά ουσία» της, ιδιοποιούμενες κάποιου είδους «ανδροπρέπεια», με συνδηλώσεις ενίοτε «εκθήλυνσης» των έμφυλων εταίρων τους. Επομένως, οι νέες ισορροπίες έμφυλης παρουσίας στην ιδιωτική και δημόσια σφαίρα μοιάζουν να μειώνουν ίσως το βάρος αυτής της

⁶ Η διάκριση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού τομέα (βασική στη δόμηση της ιδιότητας του πολίτη) με τη συμμετοχή των ανδρών στη δημόσια σφαίρα και τον αντίστοιχο αποκλεισμό των γυναικών, επαναπροσδιορίζεται στη βάση της ιδιότητας του πολίτη, που οφείλει κατά την Καβουνίδη να είναι ουδέτερη προς το κοινωνικό φύλο. (Καβουνίδη, 1998 στο Αθανασιάδου 2002: 96)

απομόνωσης, στο βαθμό που σε διαφορετικό ιστορικό συγκείμενο να μην ήταν καν πολιτισμικά διανοήσιμη ως δυνατότητα επιλογής.

Η διάρρηξη των οικογενειακών δεσμών και στη συνέχεια η οικονομική δυσχέρεια «απομάκρυνε» παράλληλα αρκετούς συνομιλητές μου και από το βασικό τους ρόλο ως «κουβαλητή» της οικογένειας, εκφράζοντας αισθήματα ντροπής απέναντι στους δικούς τους, εξαιτίας της αδυναμίας τους να ανταπεξέλθουν σ' αυτό το ρόλο. Ο Παναγιώτης λέει: «Τώρα δεν θα καταδεχόμουν ποτέ ας πούμε το να συναντηθώ με τη γυναίκα μου και να πιούμε ένα καφέ, να πληρώσει τον καφέ η γυναίκα μου ας πούμε. Γιατί εντάξει έχει τύχει πολλές φορές που δεν είχα να πιω ένα καφέ ας πούμε».

Παράλληλα, πλήττεται και η αυτοεικόνα τους, εκείνη του αυτόνομου, ισχυρού και οικονομικά ανεξάρτητου άνδρα, καθώς και της πατρικής φιγούρας που αποτελεί πρότυπο για τα παιδιά του. Η ταμπέλα του άστεγου υποδηλώνει έναν άνδρα αποτυχημένο, αδύναμο και περιθωριοποιημένο, γεγονός που προκαλεί αισθήματα ντροπής και ανασφάλειας, όπως παραδέχεται ο Παναγιώτης. Ιδιαίτερα ανάγλυφα στο λόγο του ο Μιχάλης, λέει: «Εγώ τί να πω στα παιδιά μου τώρα; Έχω τρία παιδιά και τα τρία κάθονται. Το πιστεύετε ότι δεν πάω καθόλου, ούτε τα εγγόνια μου βλέπω... ντρέπομαι, ντρέπομαι».

Το συμβολικό φορτίο της αστεγίας μεταφέρει επιπλέον για το Μιχάλη και τον χαμένο ή αποτυχημένο ρόλο του παππού. Αντιθέτως ο ρόλος αυτός μοιάζει να είναι καινούργιος για τον Γρηγόρη ο οποίος ενόσω φιλοξενούνταν στη δομή ήρθε σε επικοινωνία με την κόρη του με την οποία είχε να συναντηθεί και να επικοινωνήσει από όταν εκείνη ήταν έξι ετών («Παπού από 'δω, παπού από κει.. βρέθηκα και παπούς»).

«οικονομάω τη βδομάδα 60 - 70 € τα 50 τα δίνω εκεί, το πιστεύετε; Και βλέπω περνάει δύσκολα, κι αυτό που δουλεύει, κι ο άντρας της δουλεύει». «παίρνω

τηλέφωνο, μου λέει θα 'ρθεις μπαμπά; Έρχεται ο εγγονός μου, 16 χρονών στα 17 χρονών με μία κοπελιά, άντε τώρα να μη του δώσεις 10 €».

Ο νέος του ρόλος ως πατέρας και παππούς πέρα από την συναισθηματική αξία που φαίνεται από το λόγο του να του αποδίδει, του δίνει τη δυνατότητα να αποτελέσει ο ίδιος πλέον στήριγμα και να παρέχει οικονομική και συναισθηματική στήριξη στην οικογένειά του, ενώ παρέχει και στον ίδιο το αίσθημα της ασφάλειας («Έχω στο μυαλό μου πέρα ας πούμε, αν κάτι συμβεί θα πάρω τηλέφωνο το κορίτσι αυτό»).

Παρόλο λοιπόν που ο Γρηγόρης δεν είναι σε καλύτερη οικονομική κατάσταση, αντιθέτως είναι άστεγος, προσπαθεί να ανταποκριθεί στο διττό του ρόλο, απαντώντας ταυτόχρονα στην «έγκλησή» του ως πατέρας και παππούς από την κόρη και τα εγγόνια του, χωρίς ίσως να του ζητήθηκε ρητά η συνεισφορά του (στην συνέντευξη τουλάχιστον δεν διατυπώθηκε με κάποιο τρόπο). Εξάλλου όπως είδαμε και στο άρθρο για την πατρότητα σε άστεγους άνδρες (Diebacker, Arhant & Harner, 2015) παρατηρήθηκε η επιθυμία ανάκτησης του κοινωνικού στάτους των ανδρών αυτών καθώς και των εδραιωμένων αντιλήψεων μιας κανονικότητας που βασίζεται στο ρόλο τους ως οι κουβαλητές της οικογένειας.

Ωστόσο, στα πλαίσια της διάρρηξης των οικογενειακών δεσμών, και ειδικότερα της διάστασης των συζύγων/συντρόφων, οι περισσότεροι συμμετέχοντες ομολογούν ότι οι ίδιοι απομακρύνθηκαν και κράτησαν μια απόσταση από τα παιδιά τους από ντροπή για την κατάσταση στην οποία είχαν ή έχουν περιέλθει. Από τις αφηγήσεις τους διαφαίνεται ίσως μια σύνδεση του κοινωνικοοικονομικού τους στάτους με τον «χαμένο» γονικό τους ρόλο. «Το να μου πει ξέρω γω το παιδί μου, κάτι το laptop ας πούμε, πάμε να πάρουμε ένα laptop, δηλαδή είχα τώρα την οικονομική δυνατότητα» λέει ο Παναγιώτης. Στη φράση αυτή αποτυπώνεται η σχέση μεταξύ οικονομικής κατάστασης και κοινωνικού

στάτους με τις κυρίαρχες παραστάσεις αρρενωπότητας που τις συνοδεύουν ή διαμορφώνουν, σε συγκεκριμένες χωροχρονικές συντεταγμένες.

Ειδικότερα, ως προς το πρότυπο του «σωστού» πατέρα, η εξασφάλιση μιας άνετης και καταναλωτικής ζωής, σύμφυτη με την σύγχρονη εποχή, έρχεται σε αντίθεση για παράδειγμα με τις αναπαραστάσεις ενός άνδρα στην Ελλάδα των αρχών του 20^{ου} αιώνα, σε μια αγροτική περιοχή, όπου η οικογένεια αποτελούσε την βασική οικονομική μονάδα παραγωγής. Ένας «σωστός» πατέρας όφειλε τότε να υποχρεώνει τα παιδιά του (και γενικότερα όλα τα μέλη της οικογένειας) να εργάζονται ήδη από μικρή ηλικία, σε αντίξοες συχνά συνθήκες, αναλαμβάνοντας μάλιστα βαριές δουλειές.

Ο Παναγιώτης, ελεύθερος επαγγελματίας, δείχνει να αποτυγχάνει στα πλαίσια μιας αρρενωπότητας που κυριαρχεί στην Ελλάδα του σήμερα και ανταποκρίνεται σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοοικονομικό στάτους. Κατά συνέπεια η αδυναμία του να εξασφαλίσει στο γιο του την άνετη ζωή του παρελθόντος και να ανταποκριθεί στον ρόλο του ως πατέρας, οικονομικά ευκατάστατος, θα τον οδηγήσει στην απομόνωσή του και τη διακοπή των επαφών με το γιο του.

«μέχρι πριν συμβεί αυτό, δηλαδή, εντάξει στο σπίτι μου ας πούμε στα Εξάρχεια, ερχότανε η γυναίκα μου, είχε κλειδιά, έμπαινε μέσα. Ο γιος μου ερχόταν στο σπίτι μου και ξέρανε ας πούμε, ότι πώς και τί, πώς ζω, τί κάνω και ξαφνικά εντάξει, το κλείδωσα λέω ωπ, μη με ξανά ενοχλήσετε θα σας πω εγώ πότε».

Ο Μιχάλης επίσης, αναφέρεται στην οικονομική εξασφάλιση των παιδιών ως προς τη μόρφωσή τους, ανταποκρινόμενος στο πρότυπο του «κουβαλητή» της οικογένειας. «Μπορεί να δούλευα παραπάνω, αλλά εντάξει και τα παιδιά μου τα σπούδασα» μας αφηγείται ο Μιχάλης, οδηγός φορτηγών, παλαιότερα ναυτεργάτης, ο οποίος μόχθησε παραπάνω ώστε να μπορέσουν τα παιδιά του να μορφωθούν και να κυνηγήσουν (θα συνεχίζαμε το συλλογισμό) μια καλύτερη (επαγγελματική) ζωή και να ανελιχθούν κοινωνικά· ακολουθώντας επίσης τα πρότυπα της εποχής. Αξίζει τέλος, να αναφέρουμε

πως αν και οι δύο συνομιλητές μου φαίνεται να «έπεσαν» από διαφορετικά ύψη, η ντροπή απέναντι στα παιδιά τους εκφράζεται και βιώνεται στον ίδιο βαθμό και με χαμηλωμένο βλέμμα, στα πλαίσια μιας κρίσης (αρρενωπότητας) που προσβάλλει τον γονικό τους ρόλο (πρακτικές) και το πρότυπο του «σωστού» πατέρα (φαντασιακό).

Οι σχέσεις με το ευρύτερο συγγενικό περιβάλλον ήταν σχεδόν ανύπαρκτες, ήδη πριν την αστεγία, χωρίς να αναφέρονται τις περισσότερες φορές οι λόγοι της απομάκρυνσης. Κατά το διάστημα της αστεγίας, είναι έκδηλο το αίσθημα ντροπής ακόμη και στη σκέψη ενδεχόμενης τυχαίας συνάντησης ή πιθανότητας εκείνοι να μάθουν για την κατάσταση των συνομιλητών μου. Ο Παναγιώτης λέει: «και μόλις περνάω δηλαδή από Καλλιθέα, και αυτό λέω ωπ, να μην τυχόν και τύχει αυτό και ξέρω γω λέω Παναγία μου, μην τυχόν εδώ ας πούμε ξέρω γω και δω ας πούμε την κουμπάρα μου, τη γυναίκα μου, το παιδί μου, δηλαδή κάποιον ξέρεις». Η αποστροφή του διερευνητικού βλέμματος της κοινωνίας για έναν άνδρα που όπως αναφέρει «αλλιώς ήμουν, αλλιώς με ξέρανε και ποτέ δεν ήθελα τον οίκτο, ούτε τη βοήθεια κανενός», είναι δηλωτική της προσωπικής και κοινωνικής απαξίωσης που ο ίδιος βιώνει και αδυνατεί να διαχειριστεί ανοιχτά. Ο Γρηγόρης αντιπαραβάλλοντας την εύρωστη οικονομική κατάσταση των αδερφών του, αφηγείται:

«έχω αδέρφια, τα οποία είναι ευκατάστατα και τα δύο. Και τα εξοχικά στη Σαλαμίνα είναι τριώροφα που έχουνε {} πριν δύο, μήνες τρεις, βρήκα τον αδερφό μου μια Κυριακή εδώ τον έναν {} Μου λέει, εμένα δεν μπορούσες να έρθεις να μου πεις; Τί να σου πω, του λέω. Ένα γιο έχεις κι εσύ, ένα τριώροφο. Μη με παρεξηγείς θα ‘βρισκα να κάνα κανένα μεροκάματο».

Ο Γρηγόρης προβάλλει την οικονομική του αδυναμία έναντι του αδερφού του, που φαίνεται να μειώνει και την αξία του ως άνδρα. Η έλλειψη οικονομικής σταθερότητας («θα ‘βρισκα να κάνα κανένα μεροκάματο») και ακίνητης περιουσίας («τριώροφο») σε συνδυασμό με την πατρότητα («ένα γιο έχεις») φαίνεται στο λόγο του Γιάννη ότι τον κράτησαν μακριά από τα αδέρφια του.

Ο Πέτρος ανέφερε κάποια στιγμή στην αφήγησή του ότι «σαν χαρακτήρας είμαι άνθρωπος που δεν θέλω να γίνω βάρος και να ενοχλώ τον άλλον και τα λοιπά». Η αστεγία προβάλλει συχνά ως «επιλογή» αποφυγής της εξάρτησης από τους άλλους, μια στάση ζωής εν μέρει «ανεξάρτητη», τουλάχιστον από τις (έμφυλες) σχέσεις του οικογενειακού περιβάλλοντος. Κατά παρόμοιο τρόπο παρακολουθήσαμε την «επιλογή» της αστεγίας στις ζωές των Πολωνών μεταναστών στο Λονδίνο, στην προσπάθειά τους να διατηρήσουν την εικόνα του εργατικού, ανεξάρτητου και έξυπνου Πολωνού (Garapich, 2010).

Από την άλλη, η στήριξη από το οικογενειακό και ευρύτερα συγγενικό περιβάλλον λειτουργεί συχνά ως σωσίβια λέμβος που «διασώζει» από το πραγματικό και το συμβολικό φορτίο της αστεγίας. Ο Χάρης δηλώνει ότι «αν συνέχιζα να ήμουν παντρεμένος ή αν είχα γονείς, δεν θα ήμουν αστεγος». Διαπιστώνουμε γενικότερα ότι αναδύεται μια δυνάμει αιτιακή συσχέτιση της αστεγίας με την απουσία/διάρρηξη των οικογενειακών και ευρύτερα συγγενικών δεσμών. Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα σηματοδοτεί την πτωτική πορεία των συνομιλητών μου.

Για το Δημοσθένη η άσχημη συγκυρία της οικονομικής κρίσης και η επιχειρηματική του αποτυχία τον άφησαν εντέλει έκθετο και απομονωμένο, σε μια σταδιακή πορεία προς την αστεγία. Θέτει ως ορόσημο για την πτωτική πορεία που ακολούθησε, τη διάρρηξη των υφιστάμενων οικογενειακών δεσμών, που σε συνδυασμό με άλλους προσωπικούς και κοινωνικούς παράγοντες τον οδήγησαν στο δρόμο.

«Δεν υπάρχουνε συγγενείς. Από πολύ μικρό, οι συγγενείς μου με είχαν κάνει πέρα, λόγω του ότι ο συγχωρεμένος ο πατέρας μου ήταν κουμουνιστής και τον τρέχανε Γυάρο, Μακρόνησο, πίσω, Γυάρο, Μακρόνησο, πίσω. Οι υπόλοιποι, Τσαγκαράδες όλοι, οικογένεια Τσαγκαράδων αλλά οι υπόλοιποι ήντουσαν πιο φρόνιμοι, πιο έτσι ή έστω υπογράψανε. Τον πατέρα μου τον κυνηγάγανε και στην πορεία κυνηγάγανε και έμένα, ποινικά μητρώα το ‘να τ’ άλλο» {} «Ο συγχωρεμένος ο πατέρα μου μπαινόβγαινε, τον ‘παίρναν, τον άφηναν, τον άφηναν. Τη μητέρα μου την έχασα μικρός. Δεν υπήρχε τότε, σε μία συνοικία

δηλαδή σαν φτωχοσυνοικία, ειδικά εκείνα τα χρόνια, δεκαετία του '50, φαντάσου το Πέραμα πως ήτανε. Γιατί εκεί μεγάλωσα. Μόνο παίζοντας μπάλα στον Περαιμαϊκό ήταν το μόνο πράγμα που λίγο με γλίτωσε, για καμιά δεκαετία. Πήγα φαντάρως, ενδιάμεσα το χάλασα με φυλλάδια και ταξίδια και τέτοια. Εε, ναι σε μια συνοικία φτωχική και τα λοιπά, από φτωχούς ανθρώπους, η μαμά έφυγε νωρίς, κανένας δε βρέθηκε να μου πει ότι όπα σταμάτα».

Παρακολουθώντας, την ενδιαφέρουσα αναδρομή του Δημοσθένη στο παρελθόν, βλέπουμε πως εναλλακτικές (λόγω επιλογής) και την ίδια στιγμή περιθωριακές (λόγω επιπτώσεων) αρρενωπότητες, εν προκειμένω του κομμουνιστή πατέρα, φαίνεται να συνδέονται με την εξίσου εναλλακτική και, σχεδόν παραβατική, περιθωριακή ταυτότητα και αρρενωπότητα του κομμουνιστή και χρήστη γιου. Ο Δημοσθένης φαίνεται να «καταλογίζει» στην απουσία του πατέρα του την ατελή επιτέλεση από μέρους του της κανονιστικής ηγεμονικής αρρενωπότητας, παρά την «προσπάθεια» της φτωχικής κοινότητας του Πέραματος. Ενώ επισημαίνει και την απώλεια της μητέρας του, ήδη σε μικρή ηλικία, ως τη μητρική και στοργική φιγούρα που θα κάλυπτε με τις συμβουλές της το κενό του πατέρα, ανταποκρινόμενη εξίσου και στον δικό της γονικό ρόλο.

Επανερχόμενος αργότερα στο παρόν, θα δηλώσει:

«σ' αυτές τις ηλικίες τώρα μετά τα 60, πώς να με σώσετε; Δεν γίνεται, δεν γίνεται, εκτός να είναι κάτι πολύ μπουμ ξέρω γω, να 'ρθει... τί είναι το μπουμ σήμερα; Να 'ρθει ένας έρωτας, π.χ. εε.. Φαντάσου τώρα τι βρήκα (!) ένας έρωτας... ένας πλούσιος γάμος, καπάκι, μην πάρουμε και καμιά φτωχή, να έχει ένα σπιτάκι τουλάχιστον, έλα τώρα πλακά κάνω στο τέλος».

Τα τελευταία λόγια του Δημοσθένη, «αποκαλύπτουν» εν είδει αστείου αρκούντως σοβαρές αποτυπώσεις ενός κανονιστικού προτύπου (γάμος, οικογένεια) που «αναμιγνύεται» με την κρίση αρρενωπότητας που βιώνει ένας μεσήλικας άστεγος άνδρας, καταλήγοντας σε έναν πλούσιο γάμο. Η στιγμιαία του «αντίσταση» με την εικόνα ενός νέου έρωτα υποχωρεί ή συμβιβάζεται μπροστά στην πραγματικότητα, που τον θέλει αδύναμο να υποστηρίξει κάτι περισσότερο αυτοδύναμο για τον ίδιο και τη σύντροφό του, ακόμη και την επιβίωσή του.

Η ετεροκανονική πυρηνική οικογένεια ως ένας βασικός πυλώνας στήριξης της ηγεμονικής αρρενωπότητας και δόμησης των έμφυλων σχέσεων στην κοινωνία, συναντά το σημείο καμπής της στις αφηγήσεις-ζωές των ανδρών που συνομίλησα, και σηματοδοτεί την κρίση ηγεμονικής αρρενωπότητας την οποία βιώνουν και διαχειρίζονται στο λόγο τους. Παρακολουθήσαμε, πώς έμφυλες σχέσεις και ιεραρχίες στο ευρύτερο (ετεροκανονιστικό) συγγενικό περιβάλλον αναδεικνύουν εξίσου σημαντικές όψεις αυτής της κρίσης που δεν αφήνει επίσης ανεπηρέαστες και τις σχέσεις μεταξύ φίλων.

Ανδρικές φιλίες

Όπως ήδη αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι συνομιλητές μου ανέφεραν διάρρηξη των οικογενειακών δεσμών και διακοπή των επαφών, καιρό πριν την απώλεια στέγης. Κατά παρόμοιο τρόπο επηρεάστηκαν και οι φιλικές σχέσεις, όπου υπήρχαν ή τουλάχιστον όπου αναφέρθηκαν. Κάποιοι συμμετέχοντες δήλωσαν μάλλον με απογοήτευση ότι ποτέ δεν είχαν φίλους ή τουλάχιστον έτσι αποδείχθηκε.

«Δεν με ξέρουνε, δεν με γνωρίζουνε. Όταν λέω δεν με γνωρίζουνε, τυπικά. Ερχόνταν στο μαγαζί που 'χα, τους κερνούσα. Και τους έδινα, περιμένανε να μπαρκάρουνε, και μου λέγανε θέλω 100 €. -Παρ' τα. Ερχόντανε και μου τα δίνανε. Άλλοι δεν μου τα δίνανε, αλλά αυτούς που κοιτάξα, κανένας. Ε να σε κεράσω ένα καφέ, ένα τσιπουράκι. Γουλιά δε θέλω να με κεράσεις λέω, δε θέλω να με κεράσεις. Και με αποφεύγουνε με κάποιο τρόπο, γιατί με ξέρανε διαφορετικά».

Σημαντικός παράγοντας της διακοπής των επαφών και σχέσεων με φίλους αποτέλεσε η οικονομική κατάσταση των συνομιλητών μου. Όπως δηλώνει παραπάνω και ο Γρηγόρης, σε αρκετές περιπτώσεις η οικονομική τους καμπή ήταν η αιτία άτομα που φέρονταν ως φίλοι στο παρελθόν να απομακρυνθούν, σε βαθμό να αλλάζουν δρόμο όταν τους συναντούν. Όπως αναφέρει και ο Πέτρος: «Ε αυτός ο άνθρωπος και άλλοι

πολλοί με βλέπανε στο δρόμο και πηγαίνανε στο απέναντι πεζοδρόμιο {} εντάξει αυτό γνωστό είναι και έτσι δεν με πολυπείραζε».

Ο Πέτρος δείχνει να μην ξαφνιάζεται από αυτήν τη συμπεριφορά, ίσως για να μην φανεί περισσότερο εκτεθειμένος απέναντί μου ή και για να προβάλλει μια γνώση των πραγμάτων, της ζωής. Τα λόγια του υποδηλώνουν αφ' ενός το αισθήμα της ντροπής έναντι του κοινωνικού περίγυρου από την πιθανή συναναστροφή με έναν οικονομικά και κοινωνικά κατεστραμμένο και απαξιωμένο, ήτοι μάλλον άστεγο, εντείνοντας έτσι την απαξίωση και τον αποκλεισμό. Αφ' ετέρου, όπως εκφράζει ανοιχτά και ο ίδιος «Η κοινωνική μου ζωή με τους γύρω μου άλλαξε αυτομάτως από πολύ παλαιότερη εποχή. Από την εποχή δηλαδή που το πολύ χρήμα άρχισε να χάνεται {} Επόμενο είναι, αφού δεν έχεις να δώσεις, ο άλλος λέει και μένα τι με νοιάζει, να πάει». Οι οικονομικές «δοσοληψίες» εν είδει φιλικών ανταλλαγών παρέμεναν ως φαίνεται «δοσοληψίες», αν όχι μόνο «λήψεις», όπως διαπιστώνουν οι άνδρες αυτοί.

Στις περιπτώσεις όπου κάποιες φιλίες κράτησαν, έγινε αναφορά στην προσφορά βοήθειας προς τους συνομιλητές μου. «Δεν μιλάμε τώρα να μου πει τώρα πάρε 10 € και δεν τα δέχομαι. Τι να κάνω τα 10 €, να πάω να πω έναν καφέ; Δεν το δέχομαι». Ο Βασίλης δηλώνει ότι απαρνείται το «χαρτζιλίκωμα» των 10 ευρώ, το οποίο θεωρεί ελεημοσύνη, σε αντίθεση με τον Πέτρο που το θεωρεί ένδειξη φιλίας: «όποτε ανέβω Πανόρμου ας πούμε να δω τον πρώην εργοδότη μου και συνάδελφο, φεύγοντας, για πάρε 10 €. Εντάξει, όχι με την έννοια της ελεημοσύνης, της παλιάς φιλίας που είχαμε και δουλεύαμε».

Παρατηρούμε ότι η βοήθεια ερμηνεύεται ενίοτε διαφορετικά και οριοθετείται ώστε να μην προσβάλλει την αξιοπρέπεια των συνομιλητών μου. Ιδιαίτερα απέναντι στους φίλους όπου χτίζεται ένα σημαντικό μέρος της ανδρικής (κοινωνικής) ταυτότητας,

μεταξύ των ομοίων, γεγονός που ενέχει και κάποιον ανταγωνισμό, ανάδειξης του καλύτερου και ικανότερου άνδρα. Όπως είδαμε στον Πέτρο λαμβάνεται στο όνομα της παλιάς φιλίας και όχι ως ελεημοσύνη, ενώ τώρα στο Βασίλη επειδή ακριβώς νοείται ως ελεημοσύνη δεν γίνεται δεκτή.

Όταν μάλιστα η βοήθεια λαμβάνει τη μορφή φιλοξενίας στο σπίτι κάποιου φίλου, προβάλλει το ζήτημα της ιδιωτικότητας και των σχέσεων μεταξύ των μελών μιας κοινότητας.

«Υπάρχουνε ας πούμε άνθρωποι που μπορούν να με βοηθήσουν, να με βοηθήσουνε, το να πάω σπίτι τους ας πούμε, το να κάτσω κάποιο διάστημα, το να πούμε, το αυτό και φίλοι μου και ζευγάρια και αυτό, αλλά δεν θέλω, δεν το μπορώ, δηλαδή αισθάνομαι πολύ άσχημα, δεν μπορώ να πάω σε ένα ζευγάρι να μπω και να μείνω εγώ ας πούμε». (Παναγιώτης)

«και έχει ξέρω γω με την οικογένειά του, δύο δωμάτια, πού να πας; Μαράκι, δεν γίνονται αυτά. Και γω να 'μωνα, να 'χα την οικογένειά μου, τα παιδιά μου, μπορούσα να πάω έναν άλλο φίλο μου να τον βάλω μέσα στην οικογένεια μου να κοιμάται μαζί με τα παιδιά μου; Αφού δε χωράμε εμείς, θα χωρέσει και αυτός;» (Βασίλης)

Τόσο ο Παναγιώτης όσο και ο Βασίλης βλέπουμε ότι αναδεικνύουν στο λόγο τους την «ιερότητα» της ιδιωτικής ζωής και της οικογένειας, ιδίως όταν η «παραβίασή» της δε αποτελεί φιλοξενία αλλά εξάρτηση υπό τον όρο της επιβίωσης ενός (ανεξάρτητου στο παρελθόν) άνδρα από μια οικογένεια. Μια συνθήκη που δημιουργεί το αίσθημα του εξαρτώμενου μέλους, και θέτει ενδεχομένως τους συνομιλητές μου στη θέση του ανήλικου παιδιού. Η διαφορά ωστόσο ανάμεσα στον Παναγιώτη και το Βασίλη είναι ότι για το Βασίλη τίθεται ως εμπόδιο κυρίως η έλλειψη χώρου, ενώ για τον Παναγιώτη «κατάληψη» του εσωτερικού χώρου στο ζευγάρι, που δεν επιτρέπει την είσοδο τρίτου. Στο σημείο αυτό διαφαίνεται ίσως και η διαφορά ανάμεσα στις κοινότητες μέσα στις οποίες μεγάλωσαν οι δύο άνδρες. Ο Παναγιώτης όπως είδαμε και σε άλλα σημεία της αφήγησής του, οριοθετεί αυστηρά τον προσωπικό/ιδιωτικό χώρο και την απόσταση από

τους άλλους ανθρώπους. Για το Βασίλη από την άλλη, μεγαλωμένο σε τσιγγάνικο καταυλισμό, τα όρια της ιδιωτικότητας διαφέρουν, χωρίς εντούτοις να εξαντλούνται.

Είναι αξιοσημείωτο επίσης το γεγονός ότι αρκετοί ομολόγησαν ότι απομονώθηκαν από φίλους, αποκρύπτοντας συνακόλουθα την κατάσταση τους. Λέει ο Παναγιώτης:

«αυτό που έκανα ήτανε ότι κλείδωσα πόρτες και κόπηκαν οι επαφές, κραπ μαχαίρι, δηλαδή εντάξει. Ήξερα ξέρω ότι με ψάχνει κάποιος φίλος, ότι αυτό, από ενδιαφέρον και αυτό, τίποτε άλλο, δηλαδή ήξερα που μπορώ να τον βρω, είχε αφήσει παραγγελία, το απέφευγα να πάω να τον βρω γιατί δεν ήθελα ας πούμε να δει την κατάσταση που ήμουνα ας πούμε, έτσι αυτό».

Το λόγο τον αναφέρει λίγο νωρίτερα δηλώνοντας ότι «αλλιώς ήμουνα, αλλιώς με ξέρανε και δεν ήθελα, ποτέ δεν ήθελα ούτε τον οίκτο, ούτε τη βοήθεια κανενός». Για ακόμη μία φορά εκφράζεται ένα αίσθημα ανεξαρτησίας και αυτοδυναμίας το οποίο προστατεύεται μέσω της απομόνωσης. Όπως και για το Χάρη: «δεν θα αισθανόμουν καλά και δεν ήθελα να μάθουν ότι έφθασα και σ' αυτήν την κατάσταση». Γίνεται επίσης ευκρινής η σημασία των σημαντικών άλλων και του ευρύτερου κοινωνικού περιγύρου στην αυτοεικόνα και την έμφυλη κοινωνική υπόσταση, που για το Παναγιώτη δομεί ένας ανεξάρτητος και αυτόνομος εαυτός.

Ο Γρηγόρης τέλος, προσθέτει μια παράμετρο που κανείς άλλος δεν έθιξε, τη σχέση με τις γυναίκες εντός φιλικών δεσμών.

«Φίλους, δεν υπάρχει φίλος να είναι γνήσιος φίλος, να πας μες στο σπίτι του να δεις την κόρη του, τη γυναίκα του έτσι. Έχω παλιά μυαλά. {} Είναι του φίλου μου η κόρη, η γυναίκα. Μπορεί να μου αρέσει σαν γυναίκα, πονηρά δεν θα το δω αυτό».

Ο Γρηγόρης συνδέει άρρηκτα τη φιλία με την «είσοδο» στην οικία του φίλου αλλά και την αντιμετώπιση των θηλυκών μελών της οικογένειας του. Η αξιοπρεπή συμπεριφορά απέναντι στη γυναίκα και την κόρη, αποτελεί ένδειξη σεβασμού προς τον φίλο και άνδρα-οικοδεσπότη. Ο Γρηγόρης την «ατίμωση» του φίλου και της φιλίας (του προσώπου και της ιδέας) μέσω των ερωτικών προθέσεων προς τη γυναίκα ή την κόρη,

διαφυλάττοντας έτσι την ιερότητα της φιλίας. Λέγοντας μάλιστα ότι «έχω παλιά μυαλά» φαίνεται να υπαινίσσεται ότι έχουν αλλάξει οι εποχές και οι φιλίες σήμερα, οδεύοντας προς έναν σταδιακό εκφυλισμό.

Ο τρόπος που οι άνδρες της έρευνας διαχειρίστηκαν στο λόγο τους για τις σχέσεις με φίλους την κατάσταση αστεγίας στην οποία περιήλθαν, καταδεικνύει την ανάγκη προστασίας ενός εαυτού ανεξάρτητου και αυτόνομου, που κρύβει όχι μόνο την κρίση αρρενωπότητας που αντιμετωπίζει αλλά και τα συναισθήματά του ή την τρωτότητα που αυτά μπορεί να φανερώσουν.

Σχέσεις με άλλους αστέγους

Η διάρρηξη των οικογενειακών και φιλικών δεσμών για τους συμμετέχοντες στην έρευνα, και η απομόνωση τους από την κοινωνική ζωή και τη δημόσια σφαίρα, υποστασιοποιούνται κατά κάποιον τρόπο από τις σχέσεις με άλλους αστέγους και γενικότερα με ανθρώπους που εμπλέκονται σε πρακτικές που αφορούν την αστεγία. Κινούνται σε ένα άλλο κοινωνικό πεδίο διατηρώντας τον έμφυλο χαρακτήρα τους.

Γενικότερα επικρατεί μια συγκρατημένη ουδετερότητα με διάθεση να μην δημιουργούνται προβλήματα εκατέρωθεν. Ο Πέτρος θα πει: «θα έλεγα ότι είναι ουδέτερες και το θέλω εγώ να είναι ουδέτερες». Και ο Μιχάλης: «Δεν με ενοχλάνε γιατί ξέρουνε ότι δεν ενοχλάω. {} Οι καθημερινές. Να πιούμε ένα καφεδάκι, αυτό. Από κει και πέρα ο καθένας πάει για την πορεία του». Συχνά, οι συμμετέχοντες κρατούν τις απαραίτητες αποστάσεις, επιλέγοντας τους όρους αυτών των σχέσεων, ακριβώς επειδή δεν επέλεξαν εξ' αρχής να εμπλακούν σε αυτές και επειδή το κοινό υπόβαθρο της αστεγίας δυσχεραίνει πιθανές θετικές όψεις, χωρίς να τις αποκλείει.

Κάποιες θετικές όψεις στις σχέσεις αυτές αφορούσαν κυρίως τα άτομα που εξυπηρετούνται στο κέντρο όπου φιλοξεούνται, όπως στην περίπτωση του Γρηγόρη. «Παίρνουμε.. πάω και παίρνω εγώ {} μου περισσεύουνε; Λέω δεν πειράζει, τί να χαλάσω 5 € ας χαλάσω 6». Ο Γρηγόρης είναι ο μόνος που κάνει αναφορά σε φιλικές συναναστροφές με γυναίκες, στοιχείο που χαρακτηρίζει τη αφήγηση του Γρηγόρη στο σύνολό της και τη διακρίνει από τις υπόλοιπες. Η αναφορά του Γρηγόρη στα κεράσματα και τις φιλικές σχέσεις με τις λιγοστές γυναίκες του κέντρου φιλοξενίας, μαρτυρά ίσως μια προσπάθεια διάσωσης κάποιων στοιχείων του κοινωνικού του εαυτού· ενός άνδρα γενναιόδору, που ακόμα και άστεγος μεταξύ αστέγων αναλαμβάνει αυτήν την κοινωνική «υποχρέωση», και έναν άνδρα ιδιαίτερα εξωστρεφή στις σχέσεις του με το γυναικείο φύλο.

Επικρατεί εντούτοις, μια στάση καχυποψίας και διστακτικότητας αναφορικά με το άνοιγμα στον Άλλο. «Με ξένα άτομα δεν πολυκάνω φιλίες. Κάνα δυο που γνώρισα μόνο μ' αυτούς» θα πει ο Κώστας. Ενώ και ο Γρηγόρης: «εγώ δεν έχω και πολλά πολλά με πολλούς. Ούτε μ' αρέσει που μου μιλάνε, εγώ σηκώνομαι και φεύγω». Οι προτάσεις όπως βλέπουμε είναι κοφτές και σύντομες και από τη διατύπωση των λόγων τους φαίνεται το αδιαπραγμέτετο του χαρακτήρα των συνομιλητών μου καθώς και η καθετότητα στη στάση τους. Υπονοούν ίσως μια σιγουριά και αυτοπεποίθηση για την κρίση τους, προβάλλοντας ενίοτε μια γνώση των πραγμάτων και των ανθρώπων.

«Δεν το παίζω ξερόλας ούτε τίποτα, αλλά εντάξει επειδή στη ζωή από πολύ μικρός μπορώ και εντάξει είναι ας πούμε ξέρω την πιάτσα ας πούμε, έτσι μπορώ και ξεχωρίζω το μεν με το δε. {} Λοιπόν, οι άνθρωποι που μου κάνουνε, έχουν κάποια πρόσβαση μαζί μου, μπορούνε και μου μιλάνε έχουν το αυτό. Οι άνθρωποι που δεν μου κάνουνε, δεν με πλησιάζουν καθόλου γιατί εκεί υπάρχει ένας άλλος Παναγιώτης ας πούμε, εντάξει που δεν, δεν αστειεύεται, δεν παίζει, δεν αφήνω περιθώρια».

Ο Παναγιώτης προβάλλει έναν άκαμπτο εαυτό που προσπαθεί να προστατευτεί από πιθανούς εχθρούς, ενώ προχωρά σε μια ποιοτική διαφοροποίηση και αξιολογική κρίση,

εν είδει διαιρετικών πρακτικών. Επίσης, όταν ο Δημοσθένης δήλωσε ότι δεν έχει πρόβλημα με τους ανθρώπους και ότι ξέρει πως είναι στην ίδια κατάσταση με κείνον, θα συνεχίσει την πρότασή του λέγοντας:

«απλώς μπορεί να διαφέρει λίγο η παιδεία του καθενός, και εντάξει άλλος λέει λιγότερα, άλλος λέει περισσότερα, άλλος είναι λίγο πιο πονηρός, άλλος είναι λίγο πιο χαζός {} Ξέρω δηλαδή που βρίσκεται ο καθένας χωρίς να είμαι ψυχο, ψυχαναλυτής τίποτα τέτοιο, απλά δεν μαλώνεις μαζί τους και τελείωσε».

Ο Δημοσθένης μοιάζει να προβάλλει και μια ανωτερότητα που προέρχεται από την παιδεία του και την ικανότητά του να αντιλαμβάνεται τη θέση του καθενός και τις προοπτικές δράσης του, επιλέγοντας κατόπιν τη δική του δράση ή μη δράση. Κι εδώ οι συμμετέχοντες δείχνουν να μην παρασύρονται από συναισθηματισμούς και παρορμητικές συμπεριφορές στις συναναστροφές τους με άλλους αστέγους, αντιθέτως υπολογίζουν προσεκτικά τις κινήσεις τους.

«Υπάρχουν άνθρωποι που το να είναι άστεγοι το χαίρονται; Είναι άστεγοι εκ πεποιθήσεως; Ξέρω γω τι να πω. Δηλαδή δεν το μυαλό είναι πού, ποια εκκλησία είναι, ποιο αυτό θα έχει το καλύτερο φαΐ, να πάμε να το φάμε. Τώρα σε συστίτιο τι καλύτερο φαΐ, εντάξει μακαρονάκι, ρυζάκι, έτσι αλλιώς το ξέρεις. Εε, να γεμίσουμε την κοιλιά, να... και αφού αργία μήτηρ πάσης κακίας, όταν κάθεται 24 ώρες το 24ωρο σε μία καρέκλα, ε δεν έχεις τι άλλο να κάνεις. Και αντί να σκεφτείς το τί θα κάνεις αύριο, κάτι καλύτερο να φύγεις, να γλιτώσεις...».

Ο Πέτρος με τη σειρά του, όπως και οι υπόλοιποι, προσπαθεί να διαχωρίσει τον εαυτό του από πρακτικές αστέγων τις οποίες κατακρίνει και ενδεχομένως τον ταυτίζουν με μια αρνητική εικόνα που έχει στιγματίσει τον άστεγο γενικά. Η γνώση μάλιστα που έχουν αποκτήσει από τις εμπειρίες της ζωής τους οξύνει την ικανότητά τους να αναγνωρίζουν τέτοιες πρακτικές και να αποφεύγουν αυτούς που τις υιοθετούν. Φαίνεται πως γίνεται μια διάκριση του «καλού» και του «κακού» άστεγου, ή μάλλον του λιγότερο και περισσότερο άστεγου και εν γένει του λιγότερο ή περισσότερο σύγχρονου και πολιτισμένου ανθρώπου.

Με αφορμή τις τελευταίες παρατηρήσεις για διακρίσεις και διαιρετικές πρακτικές, θα ολοκληρώσω την παρούσα ενότητα με το Χάρη, και την ειδικότερη τοποθέτηση του εαυτού του απέναντι στους αστέγους, γεγονός που επηρεάζει θα λέγαμε υπόρρητα και τη θέση του μέσα στις σχέσεις που αναπτύσσονται, είτε θετικές είτε αρνητικές.

«Στην προηγμένη φάση της ζωής μου, δεν υπήρχε περίπτωση με αυτούς τους ανθρώπους να πήγαινα για καφέ. Τώρα έχω δεθεί με αρκετούς και πραγματικά τους θεωρώ ένα κομμάτι μέσα μου, που θα τους σκέφτομαι, θα στεναχωριέμαι που δεν μπορώ να τους βοηθήσω και έχω αλλάξει τελείως μέσα μου και για τους ανθρώπους και γενικότερα για τους άστεγους, για τους προβληματικούς ανθρώπους».

Ο Χάρης διαχωρίζει πλήρως τον εαυτό του από τους άλλους αστέγους της δομής, υπονοώντας ένα είδος άνισης σχέσης. Το γεγονός ότι βρέθηκε άστεγος ξαφνικά και για μικρό χρονικό διάστημα, του δίνει την αίσθηση ενός ανθρώπου που πέρασε στιγμιαία από αυτήν την κατάσταση αλλά δεν θεώρησε ποτέ τον εαυτό του άστεγο επί τοις ουσίαις· ως ανήκοντα δηλαδή στην ξεχωριστή κατηγορία ανθρώπου που είναι ο άστεγος, τους «προβληματικούς ανθρώπους», όπως ο ίδιος θα πει. Κι ενώ όπως λέει προηγουμένως δε θα σκεφτόταν να πάει έστω και για καφέ με αυτούς τους ανθρώπους, τώρα θα τους σκέφτεται και θα στενοχωριέται που δεν θα μπορεί να τους βοηθήσει. Τοποθετεί λοιπόν τον εαυτό του στους «φυσιολογικούς» ανθρώπους, ενώσο ακόμη βρίσκεται υπό καθεστώς αστεγίας, φερόμενος ως ευεργέτης/φιλόανθρωπος σε μια εξαρτητική σχέση αλληλεγγύης.

Η φαινομενική εξομοίωση του βιώματος του Χάρη με των άλλων αστέγων, όπως αρχικά ο ίδιος εξέφρασε («είναι στην ίδια κατάσταση που είμαι κι εγώ»), μετατρέπεται στη συνέχεια σε μια ποιοτική διαφοροποίηση, που καθιστά τα λόγια του Χάρη σχεδόν ρατσιστικά. Σε σχετικό άρθρο (Schneider και Remillard, 2013) παρακολουθήσαμε πώς η γλώσσα ενσωματώνει και αναπαράγει μέσα από την εκφορά του λόγου, στερεοτυπικές αντιλήψεις για τους αστέγους, που αναπαράγουν τις κοινωνικές ανισότητες και τον

κοινωνικό αποκλεισμό. Ακόμη και όταν οι λόγοι αυτοί εκφράζουν φαινομενικά θετικές δηλώσεις για τους ίδιους και για την εμπειρία της αστεγίας («είναι σαν κι εμάς...»).

Η έκπτωση που βιώνουν οι άνδρες αυτοί σε διάφορους τομείς της ζωής τους και η ανατροπή στους έμφυλους ρόλους τους μέσα στην κοινωνία, καθώς και η ανάγκη διαχείρισης των αλλαγών που επιφέρουν στην καθημερινότητα, τις κοινωνικές σχέσεις και στον ίδιο τον (έμφυλο) εαυτό, αποτυπώνεται έντονα και στη θέση τους στο κοινωνικό πεδίο, όπως προκύπτει από το κοινωνικό τους στάτους, την οποία θα εξετάσουμε στη συνέχεια.

Κοινωνικό στάτους και κοινωνική ζωή

Οι αφηγήσεις των συνομιλητών μου ταλαντεύονται ανάμεσα σε περιόδους ευημερίας, μιας «φυσιολογικής» ζωής, και σε διαστήματα δύσκολων καταστάσεων και ανατροπών μέχρι να καταλήξουν στην αστεγία. Πέρα από τις αλλαγές που επήλθαν στις οικογενειακές και φιλικές τους σχέσεις, η οικονομική και επαγγελματική τους επισφάλεια και αστάθεια αναδύθηκαν σε εξίσου σημαντικούς, αν όχι τους βασικούς παράγοντες που καθόρισαν τη μοιραία πορεία προς την απώλεια στέγης. Να σημειώσουμε ότι όλοι οι συμμετέχοντες απασχολούνταν στο παρελθόν στον ιδιωτικό τομέα, είτε ως ελεύθεροι επαγγελματίες είτε ως εργάτες, ναυτικοί, σερβιτόροι, κούριερ, με μισθολογικές διακυμάνσεις.

Πολύ συχνά μέσα στις αφηγήσεις παρατηρούμε απότομες εναλλαγές στιγμών οικονομικής ευημερίας στα όρια του υπερκαταναλωτισμού, με την έλλειψη ορθολογικής οικονομικής διαχείρισης και αποταμιευτικού προγραμματισμού, και καταστάσεων ένδειας στα όρια της επιβίωσης. Ο τρόπος που ανέγνωσα αυτές τις εναλλαγές κινείται στα πλαίσια της διαχείρισης της ταυτότητας του εαυτού, σε μια προσπάθεια από την πλευρά των συνομιλητών μου να διαχειριστούν στο λόγο τους την κατάσταση την οποία βιώνουν, με το συμβολικό φορτίο και το στίγμα που τους βαραίνει· απέναντι σε μια φοιτήτρια και εργαζόμενη στο κέντρο όπου φιλοξενούνται, σε μια συζήτηση εντέλει μεταξύ ενός άνδρα και μιας γυναίκας, με σημαντικές συνδηλώσεις για την επιτέλεση της ηγεμονικής αρρενωπότητας.

Η ανάπτυξη επιχειρηματικής δραστηριότητας από ορισμένους συνομιλητές μου συνέπεσε με την οικονομική τους ευμάρεια, όπως συναντάμε στην περίπτωση του Δημοσθένη.

«είχα χρήματα γιατί τα τελευταία 12 χρόνια ήμουνα στη Βαυαρία. Ζούσα, δούλευα στο εστιατόριο της πρώην συζύγου μου που έχουμε και ένα παιδάκι μαζί, και ήμουνα ας πούμε οικονομικά άνετα. Αρκετά άνετα θα 'λεγα. {} Βέβαια από το 2006, αυτό κράτησε, από το 2006, έτσι, μέχρι το 2008. Στα 2 αυτά χρόνια δεν έκανα τίποτα άλλο, μια επιχείρηση κάτι τις, και άρχισα να τα τρώω αυτά τα λεφτά, ήρθε – ήρθε, και το 2008 έμεινα άστεγος».

Ο Δημοσθένης αντιπαραβάλλει τη ζωή στη Γερμανία με τη ζωή στην Ελλάδα, ιδιαίτερα από το 2008 και έπειτα, «εναρκτήριο λάκτισμα» της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης που επηρέασε σταδιακά και την Ελλάδα. Η αντίθεση ανάμεσα στην άνετη ζωή στη Βαυαρία και την ένδεια των τελευταίων χρόνων είναι ενδεικτική της «έκπτωσης» του κοινωνικού προφίλ του Δημοσθένη. Σε συνδυασμό με τη διάρρηξη των οικογενειακών του δεσμών, η ζωή αυτή αντιπαραθέτει την εικόνα ενός πετυχημένου και εύρωστου οικονομικά οικογενειάρχη με την εικόνα ενός απομονωμένου άνδρα που είναι άνεργος, άπορος και εντέλει άστεγος. Η αναφορά στις *ουσίες* τού δίνει την ευκαιρία να μιλήσει για τα νιάτα του και τη ζωή πριν τη Γερμανία.

«Γιατί είμαι και της εποχής του Hendrix, των Straights, των έτσι των αλλιώς, ήταν διαφήμιση για μας τότε να είσαι, ήταν in, το να είσαι στα ναρκωτικά, όχι όλοι {} Αυτό στις καλές εποχές της Ελλάδας, '94, '95, '96, '97, που πρώτο ερχόντουσαν οι τουρίστες στη Νάξο και τα μπαράκια παίζανε Marley, παίζανε το να παίζουνε τ' άλλο και άρχισε ο τουρισμός να ανεβαίνει, να πάρουν αξία, όλα αυτά».

Ο Δημοσθένης αποτυπώνει στην αφήγησή του στοιχεία της κουλτούρας μέρους της νεολαίας της δεκαετίας του '80 και του '90, με τα ξένα μουσικά πρότυπα, τα ναρκωτικά και τα μπαράκια. «Όλα αυτά, χτυπάω την κεφαλή μου γιατί ή θα 'πρεπε να έχω κάνει κάτι, κάτι (!) αλλά τελικά δεν έκανα τίποτα. Τελικά τα γκρέμισα όλα». Η αντίθεση που εκφράζεται από τον Δημοσθένη, με την ανάληψη των ευθυνών, προκρίνει για άλλη μια φορά την ανάγκη για ορθολογική διαχείριση των οικονομικών αλλά και της σύνολης ζωής του (*entrepreneurial self*), την οποία φαίνεται να αποκαθιστά με έναν ορθολογικό απολογισμό.

Εμφατική είναι και η ειρωνεία στο λόγο του για τα ταξίδια *στας Ευρώπας* («και το χειμώνα πήγαινα στας Ευρώπας») καθώς και η αναφορά στην προσωπική του υπαιτιότητα με την αποκήρυξη του πρότερου κοινωνικού του βίου. Ο Δημοσθένης περνά μέσα στην αφήγησή του από τις φτωχογειτονιές του Περάματος και τα πολιτικά του φρονήματα στο άφθονο «τουριστικό συνάλλαγμα» της Ελλάδα του '90, την οικονομική σταθερότητα της Γερμανίας, καταλήγοντας στην Ελλάδα της οικονομικής κρίσης, τα επιδόματα πρόνοιας και την αστεγία.

Ο Παναγιώτης, επίσης ελεύθερος επαγγελματίας (οικοδομικές επιχειρήσεις), θα παρουσιάσει την ολική ανατροπή στο κοινωνικό του στάτους. Αρχικά με την πτώση του επαγγελματικού του κλάδου εξαιτίας της οικονομικής κρίσης και έπειτα με το πρόβλημα υγείας που αντιμετώπισε και την οικονομική απάτη ενός φίλου.

«Εντάξει, είχα ένα σπίτι που ήταν ένα νοικοκυριό, σπίτι κανονικό, ας πούμε με πλυντήρια, στεγνωτήρια μέσα, με αυτό... και ξαφνικά δεν υπήρχε τίποτα, πουλήθηκαν όλα αυτά {} ήταν οικοδομικές επιχειρήσεις, με σπίτια και με τέτοια ας πούμε και ξαφνικά έπεσε και σ' αυτό η κρίση, πάνω που είχε αρχίσει και γινότανε το αυτό και προτού με βρει αυτό, δηλαδή το θέμα της υγείας, ήδη έτρωγα κάποια χρήματα, τα οποία είχα καβάζα από πριν».

«ήμουνα πολύ καλομαθημένος, καλομαθημένος. Εντάξει ε, είχα ας πούμε τα... μπορούσα είχα τη δυνατότητα και είχα το σπίτι μου, αυτό που ήθελα ξέρω γω, τα ρούχα μου αυτά ας πούμε που ήθελα, το αυτοκίνητο μου, τη μηχανή μου, να μπορώ ας πούμε να πάω κάπου, να φάω ό,τι θέλω, να αυτό, δηλαδή εντάξει αυτό. Το να μου πει ξέρω γω το παιδί μου, κάτι το laptop ας πούμε, ε, πάμε να πάρουμε ένα laptop άλλο ας πούμε, δηλαδή είχα τώρα την οικονομική δυνατότητα, μπορούσα, ας πούμε κι ήμουνα πιο. Ε, τώρα αυτά τα πράγματα δεν είναι, είμαι... γυρνάω και σκέφτομαι τώρα, τυχαίνει ας πούμε, δεν έχω ας πούμε ενάμιση ευρώ να πάρω τσιγάρα».

Ο Παναγιώτης, σε αντίθεση με το Δημοσθένη, παραθέτει στοιχεία του κοινωνικού του στάτους κυρίως μέσω της κατοχής υλικών (καταναλωτικών) αγαθών που σε συνδυασμό με την επαγγελματική του ασχολία προδίδουν οικονομική ευμάρεια και κύρος/γόητρο. Τα πλυντήρια, τα στεγνωτήρια, το αυτοκίνητο και η μηχανή, τα ρούχα, η ευκολία της αγοράς ενός laptop για το γιο του, συνιστούν πολυτέλειες που καθιστούν τον

Παναγιώτη καλομαθημένο, όπως ο ίδιος δηλώνει τώρα. Τότε, ενίσχυαν το κοινωνικό του γόητρο, ενός πετυχημένου επαγγελματικά και οικονομικά άνδρα που μετουσίωνε αυτήν την επιτυχία σε κοινωνική μέσα από τα αντικείμενα επίδειξης ανδρικής ισχύος και υπεροχής. Το νοικοκυριό, οι οικιακές συσκευές και το laptop του γιου του, συμπληρώνουν το προφίλ ενός εξίσου πετυχημένου (σύγχρονου) οικογενειάρχη.

Όλα αυτά ωστόσο ανατρέπονται με την εικόνα ενός άνδρα που όπως θα ομολογήσει «τυχαίνει ας πούμε, δεν έχω ας πούμε ενάμιση ευρώ να πάρω τσιγάρα» και κοιμόταν στην πλατεία πάνω σε χαρτόκουτα. Ένας άνδρας που καιρό πριν είχε βάλει τελεία στο θέμα της κοινωνικότητας, ήδη από τότε που άρχισε να τρώει *τα έτοιμα* και να βλέπει την κοινωνική του υπόσταση να συνθλίβεται. «Δεν με ενδιέφερε τίποτα ας πούμε από το θέμα ας πούμε, κοινωνικότητα και όλο αυτό το σκηνικό το απέφευγα».

Στον επιχειρηματικό χώρο κινούνταν και ο Θωμάς, ο οποίος επίσης γνώρισε τις επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης που σε συνδυασμό με τα προβλήματα υγείας του πατέρα του, τον εξάντλησαν οικονομικά. «Στη Σύρο εκεί είμαστε, με επιχειρήσεις. Σιγά σιγά έκλεινε η μία μετά την άλλη και στο τέλος βρεθήκαμε με μία μικρή επιχείρηση». Ο Θωμάς ωστόσο δηλώνει απλώς ως άνθρωπος και ολιγαρκής, ενώ δεν εξέφρασε ρητά την έκπτωση στο κοινωνικό του στάτους, όπως υποδηλώνεται από τη μετάπτωση ενός συριανού επιχειρηματία στην κατάσταση ενός άστεγου άνδρα που κοιμάται στην είσοδο μιας εκκλησίας.

«Τώρα αυτή τη στιγμή ζω σε ένα άλλο τάιμινγκ που είναι δύσκολα. Εντάξει, κάθε στιγμή έχει και τη διαφορά της, έτσι; Γι' αυτό είναι και ωραία η ζωή. Αν ήταν όλα ωραία και ρόδινα, δεν θα μας άρεσαν γιατί δεν θα ξέραμε τι είναι το άλλο, το δυσάρεστο, όπως και το αντίθετο».

Η στωικότητα που χαρακτηρίζει τον Θωμά, ίσως προδίδουν επιρροές από την ιδεολογία του αναρχισμού, που αμφότερα κατέχουν σημαντική θέση στη ζωή του, όπως αναφέρει στην αφήγησή του. Επιπλέον, φαίνεται ότι η στάση αυτή τον βοηθά να διαχειριστεί την

καθολική ανατροπή που βίωσε, και να διασώσει μέρος της κοινωνικής του ταυτότητας, προσαρμοζόμενος σε ένα κατά προσέγγιση «εναλλακτικό» κοινωνικό στάτους, παρά σε μια καταβαράθρωση του κοινωνικού του εαυτού.

Την οικονομική και επαγγελματική καταξίωση στον ιδιωτικό τομέα (κρεοπώλης σε γνωστή αλυσίδα σούπερ μάρκετ) προβάλλει στο λόγο του ο Χάρης μιλώντας και εκείνος για μια καταναλωτική ζωή.

«Είχα μία εργασία, σε μια μεγάλη εταιρεία, νοίκιαζα, έπαιρνα πάρα πολύ καλό μισθό, νοίκιαζα σπίτι και είχα την ζωή μου, τους φίλους μου, είχα τους συναδέλφους μου, είχα πολλά και διάφορα {} Πολλές φορές έβγαινα έξω, ξόδευα πάρα πολλά χρήματα για πράγματα που δεν είχα πραγματικά ανάγκη. Τώρα διαπιστώνω ότι υπάρχουν άνθρωποι που έχουν ανάγκη ακόμα και τα 5 € και εγώ τα 5 € μπορεί να έδωνα και πουρμπουάρ και ή να τα πέταγα για ανούσια πράγματα. {} σχεδίαζα, θα πάρω ένα αυτοκίνητο, θα πάρω ένα πανάκριβο κινητό, ήμουν έτσι καταναλωτικός πάρα πολύ. Όταν όμως κατέληξα άστεγος και σε αυτή τη φάση που είμαι, νομίζω ότι αυτά πλέον ανήκουν στο παρελθόν».

Ο Χάρης περνά από τον πολύ καλό μισθό, με το σπίτι, τους φίλους και τους συναδέλφους, στη σπατάλη χρημάτων και τον υπερκαταναλωτισμό· το πανάκριβο αυτοκίνητο και κινητό και τα γενναιόδωρα πουρμπουάρ, ανδρικά κυρίως σύμβολα κοινωνικού γοήτρου και κοινωνικής θέσης. Το επάγγελμα του Χάρη ενδεχομένως να μη δικαιολογούσε σήμερα το συγκεκριμένο κοινωνικό προφίλ (στην Ελλάδα ίσως ούτε στο παρελθόν), πόσο μάλλον μια υπερκαταναλωτική και χωρίς προγραμματισμό κοινωνική ζωή, που ο ίδιος πλέον αποδοκιμάζει.

Στη συνέχεια θα περάσουμε σε άνδρες με παρόμοια θα έλεγα πορεία και διαδρομές ζωής, τον Πέτρο και το Γρηγόρη. Και οι δύο βιοπορίζονταν αρχικά με δουλειές που να μην τους απέφεραν ένα ικανοποιητικό εισόδημα, ήταν ωστόσο περιστασιακές και επισφαλείς. Αργότερα και οι δύο έκαναν έναν πλούσιο γάμο που τους εξασφάλισε για αρκετά χρόνια μια άνετη και εύρωστη ζωή. Στη συνέχεια χήρεψαν, με αποτέλεσμα να εκπέσουν τόσο οικονομικά όσο και κοινωνικά. Η ζωή τους ακολούθησε μια πτωτική

πορεία, καταλήγοντας να μείνουν χωρίς στέγη και να βγάζουν περιστασιακά κάποιο χαρτζιλίκι ως παράτυποι πλανόδιοι μικροπωλητές.

«όσα (χρήματα) μπόρεσα με τους συμβιβασμούς και με το έτσι και με το αλλιώς να πάρω, εξαμιστήκανε. Υποχρεώθηκα να δουλέψω. Αυτό το 2000 περίπου, 2000, έγινα επαγγελματίας πια κούριερ. Πολύ καλά τα λεφτά, είχα φτάσει γύρω στο 800- 900 € το μήνα καλά για τη δουλειά που έκανα. Μέχρι που λίγο-λίγο άρχισε η κατηφόρα. {} Επειδή έγιναν πολλά πράγματα, το ένα πίσω από το άλλο, δεν με άφηνε να αισθάνομαι παρακατιανός. Εντάξει, έχασα τα 800 έπαιρνα 5 €. Έχασα τη μία δουλειά, βρήκα αμέσως την άλλη».

Ο Πέτρος περιγράφει τη σταδιακή οικονομική του αποδυνάμωση έπειτα από το θάνατο της συζύγου του. Στη συνέχεια ακολούθησε η μισθολογική του έκπτωση σε δουλειές χαμηλού κύρους και υψηλής επισφάλειας, που με την οικονομική κρίση τον οδήγησαν στην ανεργία. Ωστόσο ο Πέτρος επέδειξε μια προσαρμοστικότητα η οποία όπως είπε δεν τον άφησε να νιώσει *παρακατιανός*, όρος που εκφράζει κοινωνικό αποκλεισμό, απαξίωση, και την έκπτωτη εικόνα ενός άνδρα που δεν έχει δουλειά, χρήματα, συγγενείς και φίλους.

Ενδεχομένως η μετέπειτα προσαρμοστικότητα του Πέτρου να οφείλεται και στο γεγονός ότι είχε ξεκινήσει την επαγγελματική του πορεία από τα «χαμηλά» (οι δουλειές που έκανε προδίδουν χαμηλή κοινωνική θέση και προέλευση από χαμηλά κοινωνικά στρώματα) έχοντας πιθανόν γνωρίσει δύσκολες συνθήκες διαβίωσης, εργασιακή ανασφάλεια και ένα χαμηλό κοινωνικό προφίλ.

Σε αντίθεση με τον Πέτρο, ο Γρηγόρης προβάλλει τον εαυτό του ως «μπον βιβέρ», χαρακτηρισμό που ο ίδιος χρησιμοποιεί, με μια άνετη οικονομικά ζωή ήδη πριν από το γάμο του που στην πορεία τον ανέλιξε και κοινωνικά.

«Γιατί είχα λεφτά, δεν είχα πρόβλημα. Και πεντέμισι χρόνια ταξίδευα. Εγώ έτυχε εποχή το 90, το 89, 88 - 89 στη Μύκονο σε μαγαζί πόσα λέτε ότι έπαιρνα; Να φανταστείς ένα ποσό, πεστε μου ένα ποσό. Περίπου, όχι λόγια με αποδείξεις. Έπαιρνα 850.000 το μήνα, το πιστεύετε; 850.000 το μήνα. Αλλά ήμουν από τις 7.00 το πρωί μέχρι τις εντεκάμισι δώδεκα το βράδυ, 2 ώρες

ξεκουραζόμουν, 2 - 2 ½ ώρες. Δουλειά, πολύ δουλειά. Μυαλό. {} Ξέρεις είχα τυχερά, έλα δω πάρε, μιλάμε για πεντοχίλιαρα, για χιλιάρικά τώρα. Έφευγα από κει πέρα με 11,12.000.000».

Από τις περιγραφές του Γρηγόρη αναδύεται η Ελλάδα των δεκαετιών του '80 και του '90, με τη γενικότερη οικονομική ευμάρεια, το εύκολο χρήμα και τα καταναλωτικά πρότυπα που υιοθετούνται από ευρεία κοινωνικά στρώματα, σε μια προσπάθεια κοινωνικής ανέλιξης, υιοθετώντας μια σχεδόν πολυτελή διαβίωση. Ο Γρηγόρης, που δούλευε τότε ως μάγειρας επωφελήθηκε από αυτή τη νέα κουλτούρα, και με τη σκληρή δουλειά κατάφερε να κάνει τη ζωή που ήθελε. Η έμφαση και η επιμονή με την οποία επιζητά μια «κοστολόγηση» της αξίας του για την εποχή εκείνη, μοιάζει να προσπαθεί να τη διασώσει στο παρόν, μαζί με το χαμένο του γόητρο.

Ολοκληρώνοντας την ενότητα αυτή με το Βασίλη και το Μιχάλη, τους λιγότερο ευνοημένους από το παιχνίδι της επαγγελματικής και κοινωνικής καταξίωσης, αμιγώς εκπρόσωποι των κατώτερων λαϊκών στρωμάτων. Ο Βασίλης έχοντας το στίγμα του τσιγγάνου (ή γύφτου) και μετέπειτα το «κίτρινο χαρτί», που του στοίχησε αρκετά χρόνια ελευθερίας, θα μιλήσει μόνο για 5-6 χρόνια καλής ζωής.

«από το... '88 μέχρι το '93 ήμουν πάρα πολύ καλά, πάρα πολύ καλά Μαράκι. Είχα δηλαδή κάποια ευτυχία, καλά ήτανε, καλά ήτανε, πάρα πολύ καλά. Είχε δουλειά, είχε ο κόσμος λεφτά {} Εγώ σου είπα είναι και η φυλή μου τέτοια, που δεν πήγα σχολείο, δεν έχω πτυχία, δεν έχω κάτι να δώσω, να δείξω δηλαδή για να πιάσω δουλειά. Ποιος θα με πάρει; Μόλις με δουν τσιγγάνο λένε τί είναι, θα πάρω τσιγγάνο τώρα; Δεν έχει ούτε χαρτιά, μόνο ταυτότητα έχει. Ε, ξέρεις τώρα, και με αυτά που κάνουν οι τσιγγάνοι και... που κλέβουν τα σπίτια του κόσμου και όλα αυτά, και κλοπές που γίνονται, που να με ζυγώνουν εμένα; Να μου πουν έλα δω ρε Βασίλη για δουλειά. Φοβάται ο κόσμος {} Γιατί πήγα, μου ζητάνε ξέρεις πτυχίο, μου ζητάνε απολυτήριο... απολυτήριο έχω. Υπηρέτησα στο στρατό κανονικά Π. Μετά χάλασα».

Για τους περισσότερους από μας (τους μη τσιγγάνους) ένας τσιγγάνος άνδρας με το «προφίλ» του άστεγου δεν αποτελεί ανοίκεια εικόνα, ούτε υποδηλώνει κάποια κοινωνική απαξίωση και ρήξη στο κοινωνικό του γόητρο. Και τα λόγια του Βασίλη το επιβεβαιώνουν, υπογραμμίζοντας ωστόσο τον κοινωνικό αποκλεισμό και την

προκατάληψη απέναντι στην τσιγγάνικη φυλή, στοιχεία που αναπαράγουν την εικόνα αυτή και την καθιστούν μια επαναλαμβανόμενη και φυσικοποιημένη πραγματικότητα. Η κατάσταση αυτή καθηλώνει λοιπόν το Βασίλη κοινωνικά, ίσως και πέρα από την «κυρίαρχη» κοινωνική στρωμάτωση της ελληνικής κοινωνίας. Ο όρος τσιγγάνος αρκεί για να τον εξορίσει εκτός της ελληνικής κοινωνίας, του εθνικού κορμού, στο φαντασιακό του Έλληνα μη τσιγγάνου, παρόλο που όπως θα δηλώσει και ο ίδιος περιπαιχτικά (με ένα ευφρές λογοπαίγνιο για το απολυτήριο) υπηράτησε στο στρατό ως Έλληνας πολίτης.

Ο Μιχάλης τέλος, οδηγός φορτηγών, μιλά για χρόνια σκληρής δουλειάς και για μια ήσυχη ζωή με την οικογένειά του, χωρίς αναφορές στην κοινωνική του ζωή.

«Εγώ είμαι οδηγός σε φορτηγά. Έχω να δουλέψω από το 2000 και έτσι ζούμε στο δρόμο. {} Έζησα μια ήσυχη ζωή, είχα τη δουλειά μου, τα παιδιά μου. {} Δούλευα, δούλευα. Μπορεί να δούλευα παραπάνω αλλά εντάξει και τα παιδιά μου σπούδασα, και εντάξει, έκανα σωστή οικογένεια και έχω σωστή οικογένεια».

Η μετάπτωση του Μιχάλη στην κατάσταση του αστέγου, και το προηγούμενο χαμηλό κοινωνικοοικονομικό του στάτους, μοιάζουν να του δημιουργούν ένα αίσθημα απολογίας αλλά και διάσωσης της εικόνας του εαυτού του, κυρίως όσον αφορά το προφίλ του οικογενειάρχη-πατριάρχη που δημιουργεί μια σωστή οικογένεια, καθώς η επαγγελματική και οικονομική του κατάσταση δεν παρουσίασαν κάποια σημαντική άνοδο (ή τουλάχιστον δεν αναφέρθηκε). Μοιάζει μάλιστα να ενσωματώνει και τις προσδοκίες για κοινωνική ανέλιξη που υποδηλώνει η φράση «Μπορεί να δούλευα παραπάνω αλλά εντάξει και τα παιδιά μου σπούδασα».

Κλείνοντας με τις προσδοκίες για κοινωνική ανέλιξη, οι συνομιλητές μου πρόβαλλαν έναν εαυτό του οποίου η οικονομική και κοινωνική συμπεριφορά καταδεικνύει (όχι καθολικά) μια επιθυμία ταξικής μετατόπισης που βιώνεται εν πολλοίς σε συμβολικό και

όχι πραγματικό επίπεδο⁷. Σε συνδυασμό μάλιστα με τις ευκαιρίες που παρείχε η μεταπολιτευτική Ελλάδα και το πνεύμα ελευθερίας και εθνικής εκτόνωσης από τα τετρακόσια χρόνια σκλαβιάς, που συνεχώς προβάλλεται στο δημόσιο και ιδιωτικό λόγο, η φαντασιακή αυτή ανοδικότητα με τα πραγματικά εντούτοις οικονομικά εφόδια (που προσέφερε η ελληνική πραγματικότητα, έστω παροδικά, και ενίοτε αβίαστα) μοιάζει να γκρεμίστηκε απότομα, για ένα μεγάλο μέρος των Ελλήνων. Η έκπτωση που οι συμμετέχοντες βίωσαν στο κοινωνικό τους στάτους, αποτυπώνεται εξίσου στην επιτέλεση της ηγεμονικής αρρενωπότητας⁸, με εμφανή σημάδια κρίσης, κυρίως μετά την απώλεια στέγης.

Η έμφυλη εμπειρία του δρόμου

Στρατηγικές επιβίωσης

Το γεγονός της απώλειας στέγης, «κοινός τόπος» για όλους τους συμμετέχοντες, μοιάζει να διαφοροποιείται όχι μόνο σύμφωνα με τους λόγους που οδήγησαν εκεί (ατομικά και κοινωνικά αίτια), αλλά επιπλέον με την αρχική αντίδραση και κινητοποίηση, τις «στρατηγικές» επιβίωσης στο δρόμο με στοιχεία έμφυλης διαφοροποίησης, τα συναισθήματα και τις προοπτικές του μέλλοντος. Σε άμεση συσχέτιση μάλιστα με την προ αστεγίας περίοδο, τον εαυτό και σε τελική ανάλυση τις αρρενωπότητες που αυτο-

⁷ «Ενώ, δηλαδή, ο σύγχρονος Έλληνας ζει σε μια κοινωνική τάξη την οποία αναγνωρίζει έμμεσα, την ίδια στιγμή “φαντάζεται” και “αισθάνεται”, ότι ανήκει και ζει και σε μια άλλη ανώτερη, της οποίας, όμως, η πραγματικότητα είναι πρωτίστως συμβολική. Και τούτο, μέσω επιπλέον κατά τα τελευταία χρόνια, ενός επιδεικτικού και υπερ-καταναλωτικού κυρίως τρόπου ζωής. Η υπερ-κατανάλωση ως τρόπος ζωής, η οποία ίσχυσε για τους περισσότερους Έλληνες μέχρι και την κρίση, δεν αποτέλεσε και δεν αποτελεί αιτία των μικρών καθημερινών μετουσιώσεων σε “ανώτερο κοινωνικά άνθρωπο” του σύγχρονου Έλληνα, αλλά ευκαιρία και αποτέλεσμα». (Παπαρίζος, 2014: 283-4)

⁸ Δε σημαίνει βέβαια ότι οι συμμετέχοντες ταυτίζονταν με έναν συγκεκριμένο τύπο ηγεμονικής αρρενωπότητας (βασικό της στοιχείο άλλωστε είναι η πολλαπλότητα). Δεν χρειάζεται επίσης να αποτελεί «κοινό τόπο» στην καθημερινή ζωή των ανδρών, καθώς λειτουργεί και μέσω συμβόλων (αρρενωπότητας) που ασκούν εξουσία πάνω τους χωρίς απαραίτητα οι ίδιοι να «ανταποκρίνονται» σ' αυτά. (Connell και Messerschmidt, 2005)

παρουσιάζονται και α-κινητοποιούνται, θα εξετάσουμε ακολούθως αυτές ακριβώς τις συνδέσεις με την αρρενωπότητα, τόσο στην ηγεμονική της μορφή, όσο και μέσα από υποδεέστερες/περιθωριακές εκφάνσεις της και επιτελέσεις.

Αδιαμφισβήτητα, η συνειδητοποίηση της (ξαφνικής) κατάληξης στο δρόμο, αντιμετωπίστηκε από όλους τους συμμετέχοντες με συναισθήματα πανικού και απόγνωσης, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, χωρίς να μπορούν να πιστέψουν ότι συνέβη σε αυτούς, ακόμη κι όταν κατάλαβαν ότι όδευαν προς τα εκεί. Στη συνέχεια ωστόσο, έκαναν κάποιες επιλογές (ανάγκης) που θα τους παρείχαν εν μέρη ασφάλεια και το αίσθημα του οικείου, χωρίς όμως να «παραγράφονται» οι αντιξοότητες και οι κίνδυνοι στους οποίους ήταν εκτεθειμένοι.

Για το Χάρη, οι δύο πρώτες μέρες φάνηκαν «σαν μια περιπέτεια και νομίζεις ότι είναι μια εμπειρία. Στην πορεία ανακαλύπτεις και σε πιάνει λίγο πανικός». {} Και τι έχω κάνει και έφτασα μέχρι εδώ». Ο αρχικός πανικός φαίνεται σε δεύτερο χρόνο να κινητοποιεί το ένστικτο της επιβίωσης και την αναζήτηση λύσεων. Στη συνέχεια αναστοχάζεσαι την κατάσταση ψάχνοντας να βρεις τον ένοχο, καταλήγοντας συχνά στο ίδιο τον εαυτό. Στα λόγια του Χάρη αναφαίνονται κάποια στοιχεία που «προδίδουν» εκφράσεις ηγεμονικής αρρενωπότητας σε σύγχυση. Η οπτική της περιπέτειας κατ' αρχάς παραπέμπει στην εικόνα του άνδρα που δεν φοβάται ή προκαλεί τον κίνδυνο και επιδεικνύει τις δεξιότητές του και την ανδρεία του. Παραστάσεις που συνδέονται κυρίως με ήρωες παλαιότερων εποχών ή τυχοδιώκτες και ναυαγούς. Ωστόσο η αρχική «ηρωοποίηση» χάνει σταδιακά την αίγλη της συγκρινόμενη με τον σύγχρονο άνδρα που επιδιώκει την ασφάλεια, τη σταθερότητα και την οργάνωση της ζωής με προοπτική το μέλλον και όχι την εφήμερη επιτυχία, με κίνδυνο μάλιστα την επιβίωσή του.

Θα συνεχίσω λίγο ακόμα με το Χάρη, για να περάσω στο επόμενο στάδιο, τις «στρατηγικές» που ακολούθησαν οι συνομιλητές μου για να αντιμετωπίσουν τη νέα συνθήκη. Ο Χάρης λοιπόν αρχικά επέλεξε μια ασφαλή όπως λέει και ο ίδιος επιλογή, τους διαδρόμους του αεροδρομίου Ελ. Βενιζέλος («ο χώρος ήταν καθαρός, υπήρχε κόσμος, άρα υπήρχε περισσότερη ασφάλεια»). Στη συνέχεια, και χωρίς να χάσει χρόνο, άρχισε να ψάχνει πληροφορίες στο ιντερνέτ από το κινητό, να παίρνει τηλέφωνα στο υπουργείο, σε ξενώνες και ΜΚΟ, ψάχνοντας παράλληλα και για δουλειά. Όπως άλλωστε τα κατάφερε, βρίσκοντας κατάλυμα στο υπνωτήριο της δομής στην οποία εργάζομαι, και δουλειά στον τομέα που δούλευε και στο παρελθόν.

Η εν λόγω αναφορά μου στο Χάρη επιχειρεί να καταδείξει την ορθολογική διαχείριση της *κατάστασης εξαίρεσης* στην οποία βρέθηκε, επιδεικνύοντας έναν «επιχειρηματικό εαυτό» (entrepreneurial self). Το γεγονός ότι δεν είχε βιώσει προηγουμένως μια σταδιακή οικονομική καμπή (όπως προκύπτει τουλάχιστον από την αφήγησή του) και ότι προήλθε από μια αξιοπρεπή επαγγελματική και κοινωνική ζωή σε μια προηγμένη χώρα, μοιάζει να τον κινητοποίησε εναργέστερα να βρει μια ασφαλή λύση και να αποκατασταθεί όσο το δυνατόν πιο γρήγορα. Επιπλέον σημαντικό ρόλο ενδεχομένως να έπαιξε το γεγονός ότι είναι αρκετά νέος, ενεργός επαγγελματικά πριν το συμβάν της αστεγίας, και ίσως πιο αισιόδοξος.

Ο Θωμάς από την άλλη, επέλεξε να κοιμάται στην πλαϊνή είσοδο της μητρόπολης του Πειραιά, ακριβώς πίσω από το κέντρο φιλοξενίας όπου εργάζομαι και ο ίδιος εξυπηρετείται. Όταν τον ρώτησα αν απευθύνθηκε στην εκκλησία για βοήθεια το αρνήθηκε κατηγορηματικά λέγοντας: «σε κανέναν δεν απευθύνθηκα. {} Ίσα ίσα που η εκκλησία στην αρχή αντέδρασε κάπως, δεν ήξερε και ποιος είμαι». Εδώ ο Θωμάς μοιάζει να διεκδικεί την αποκλειστικότητα του αγώνα για επιβίωση με τις δικές του δυνάμεις. Ενδεχομένως η προσφυγή στην εκκλησία να παραπέμπει για κείνον σε μια

γυναικεία στρατηγική και να υποδηλώνει έλλειψη μαχητικότητας, την οποία μάλιστα εκδηλώνει αμέσως μετά. «Ακόμη και την αστυνομία να μου έφερναν, εγώ θα επέμενα εκεί, κατάληψη το βράδυ. Δεν υπάρχει περίπτωση δηλαδή να έφευγα και το δήλωσα κιόλας». Η πρόταση αυτή προοικονομεί θα λέγαμε την αναφορά του Θωμά στην αναρχική του δράση στα νεανικά του χρόνια, για την οποία μιλά στη συνέχεια της συζήτησης, δηλώνοντας ακόμη μάχιμος, αν χρειαστεί. Αντιμετωπίζει μάλιστα την κατάσταση που βιώνει σαν ένα είδος δοκιμασίας, παραπέμποντας ίσως στις δοκιμασίες των πιστών και μαρτύρων.

Περνώντας στο βίωμα του Βασίλη, δηλώνει ότι είχε γνωρίσει ήδη στο παρελθόν την εμπειρία του δρόμου και του αγώνα για επιβίωση, όταν έμεινε ορφανός σε ηλικία 8 ετών, και αργότερα μέσα από την εμπειρία της φυλακής. «Και ήρθα εδώ, εκεί που έκατσα μέχρι 9-8 χρονών, στη Δραπετσώνα. Θυμάμαι που σου ‘λεγα ότι παίζαμε παιδάκια {} έκατσα 8 μήνες εκεί, μετά τη φυλακή». Επέλεξε ένα οικείο μέρος από τα παιδικά του χρόνια, ένα εγκαταλειμμένο κτήριο όπου θα μου πει:

«έφτιαχνα πράγματα, ξέρεις ασχολιόμουν με το ρεύμα, έκλεβα ρεύμα για να ζεστάνω νερό, για να μπορέσω να κάνω το μπάνιο μου το απαραίτητο. Έπλενα τα ρούχα μου, πράγματα δηλαδή που δεν μπορούσες να τα κάνεις εκεί, γιατί δεν υπήρχε ρεύμα ξέρω ‘γω, δεν υπήρχε νερό, παγωμένο το νερό, και χειμώνας ε, και εγώ τα έκλεβα αυτά».

Ο Βασίλης εισάγει ρητά στο πεδίο της συζήτησης, πέρα από τις αντικειμενικές συνθήκες και δυσκολίες της επιβίωσης, και τους κινδύνους της αστεγίας και τις μετωπικές αναμετρήσεις αποίκησης του χώρου και περιχαράκωσης του. «Εκεί ήτανε πολύ δύσκολα Μαράκι {} ερχόντουσαν διάφοροι άνθρωποι, ενοχλάγανε, κάνανε φασαρίες, εσύ γιατί είσαι εδώ, γιατί ο άλλος από κει, ξέρω ‘γω, άστεγοι με άστεγοι». Παρατηρούμε στο σημείο αυτό μια σύγκρουση αρρενωποτήτων σε έναν «ανδροκρατούμενο» χώρο, με επίδειξη φυσικής βίας και τάσεις αστυνόμευσης του χώρου, όπου ο πιο ισχυρός θα επικρατήσει. Εδώ δεν υπάρχει νόμιμος ιδιοκτήτης, δεν

υπάρχουν συμβόλαια, νόμοι και δικαιώματα· υπάρχει το «φυσικό» δικαίο του ισχυρού. Και ο Βασίλης φαίνεται ότι επιτέλεσε επιτυχώς τον ρόλο του ισχυρού αρσενικού απέναντι στους διεκδικητές του χώρου του.

Όπως συναντήσαμε και στο άρθρο για την εμπειρία του δρόμου σε άνδρες και γυναίκες (Bowpitt et al, 2011), το σπίτι παρέχει στους ανθρώπους ένα «δεύτερο δέρμα», ζωτικό για την ασφάλεια του σώματος, ως πρωταρχικός τόπος της κοινωνικής εμπειρίας. Η απώλεια στέγης, ωθεί τους άνδρες να «επεκτείνουν» το σώμα τους αποικίζοντας το δημόσιο χώρο, προκειμένου να χτίσουν ένα σκληρό «εξωτερικό περίβλημα». Ο αγώνας επιβίωσης συνεχίζεται του Βασίλη στο λιμάνι που οι δυσκολίες και η επικινδυνότητα του ανοιχτού δημόσιου χώρου είναι μεγαλύτερη.

«Αν πας και κοιμηθείς μια μέρα στο λιμάνι, μπορεί το πρωί να βρεθείς στο νοσοκομείο ή να βρεθείς κάπου αλλού. {} Άλλοι πίνουν, άλλοι κρατάνε μαχαίρια, άλλοι και... και δεν ξέρεις τί θα σου συμβεί ή ο άλλος να έρθει να σου πάρει τα τρόφιμα σου που έχεις για να φας, γιατί πεινάει και αυτός. Γίνονται. Να σου πάρει την κουβέρτα. Τέτοια πράγματα πολλά γίνονται. Είναι πολύ βαρύς ο δρόμος αυτός, δεν είναι εύκολος».

Η επιβίωση στις συνθήκες αυτές αποτελεί επίσης κάποιου είδους κατόρθωμα, όταν το διηγείται αυτός που το έζησε. Ο Βασίλης αν και αποκηρύσσει τέτοιου είδους πρακτικές, αντλεί, έστω και υποσυνείδητα, κύρος από τις εμπειρίες του απέναντι σ' αυτόν που τον ακούει, και παρουσιάζεται τρόπον τινά ως *ήρωας* και *σοφός* του δρόμου και της ζωής.

Για τον Παναγιώτη το ξαφνικό της απώλειας στέγης επήλθε μετά από ένα σοβαρό πρόβλημα υγείας, σε συνδυασμό με την εξαπάτησή του επίσης από κάποιον θεωρούμενο φίλο, ο οποίος εκμεταλλεύτηκε μια εξουσιοδότηση που του είχε κάνει ο Παναγιώτης για την οικονομική κάλυψη της θεραπείας του. Πούλησε όλα του τα υπάρχοντα θα πει ο Παναγιώτης, ακόμη και το σπίτι του. Να κάνουμε εδώ μια παρένθεση καθώς αξίζει να σημειωθεί ότι οι περισσότεροι συνομιλητές μου παρουσιάζονται κατά κάποιον τρόπο ως θύματα άδικης συμπεριφοράς από άλλα άτομα,

κυρίως από το στενό τους περιβάλλον. Δεν μπορούμε βέβαια να γνωρίζουμε αν όλα όσα αφηγούνται ανταποκρίνονται στην αλήθεια ή όχι. Αυτό εξάλλου που έχει σημασία είναι αυτή ακριβώς η παράσταση του θύματος και η σχέση της με την επιτέλεση της αρρενωπότητας των ανδρών αυτών.

Σε συνδυασμό με την αναφορά τους στις ανατροπές στο κοινωνικοοικονομικό τους στάτους, εντείνεται η έκπτωση που βιώνουν στην έμφυλη κοινωνική τους υπόσταση. «Είχα κιόλας την οικονομική άνεση και τους βοηθούσα. Δεν περίμενα ποτέ ότι θα μου γύρναγε και μένα ντουπ τούμπα. Ότι θα ερχότανε και μένα να μου χτυπήσει την πόρτα το να μην έχω πού να πάω να κοιμηθώ». Τα λόγια του Παναγιώτη, με την ξαφνική αλλαγή «θέσης» και «ρόλου» που υποδεικνύουν, ενσωματώνουν θα λέγαμε αυτήν ακριβώς την έμφυλη παρουσία του στο κοινωνικό πεδίο.

«ο καιρός, εκεί που ξαφνικά ήμουν, έπιανε η βρόχα, και τι να κάνω τρεις η ώρα το βράδυ, τί να πρωτομαζέψω τώρα, τα ρούχα που ήμουν σκεπασμένος, τα ρούχα που είχα αυτό, τον εαυτό μου να καλύψω, δεν ήμουν και καλά από θέμα υγείας και τύχαινε και τα άφηνα όλα όπως ήτανε και ξανά μανά από την αρχή τα ξανάφτιαχνα. Γιατί άμα τρεις η ώρα έπιανε μπόρα, τί να κάνω».

Η ρεαλιστική αφήγηση του Παναγιώτη, καταδεικνύει πως οι καιρικές συνθήκες και οι κίνδυνοι για τη σωματική του ακεραιότητα ενέτειναν την επαγρύπνηση και τη δυσκολία της επιβίωσης στο δρόμο, σε μια προσπάθεια για μεγαλύτερη ασφάλεια. Η επικινδυνότητα του δρόμου και η ανάγκη προστασίας από τις καιρικές συνθήκες, επιθέσεις και κλοπές, ανέξειξε, επίσης, και τη διαφοροποίηση τους σε σχέση με την εμπειρία των γυναικών, όπως θα δούμε παρακάτω.

Την ασφάλεια και την «οικειότητα» του χώρου έψαξε ο Πέτρος. Αποφάσισε να πάει στο νοσοκομείο Σωτηρία λόγω της καθημερινής του επίσκεψης στα νοσοκομεία, στα πλαίσια της δουλειάς, («θεώρησα ότι ο καλύτερος τρόπος να μένω το βράδυ ήτανε το νοσοκομείο Σωτηρία, το οποίο είναι τεράστιο βέβαια»). Η οικειότητα του χώρου, η

εξασφάλιση της αορατότητας που του επέτρεπε το μέγεθος του κτηριακού συγκροτήματος, αλλά και της ασφάλειας που θα του παρείχε, ώθησαν τον Πέτρο σε αυτή την επιλογή. Όπως θα πει και στη συνέχεια «κέρδισε» και το καθημερινό του φαγητό αλλά και την ανοχή του ιατρικού και νοσηλευτικού προσωπικού.

Στην πορεία άρχισε να πουλά λαθραία τσιγάρα στην περιοχή γύρω από το Πολυτεχνείο, σε μια προσπάθεια να βγάξει τα καθημερινά του μικροέξοδα. Η μεθοδικότητα και ο υπολογισμός του Πέτρου δεδομένου ότι είχε ένα μικρό χρονικό περιθώριο σχεδιασμού και δράσης πριν μείνει στο δρόμο και δεδομένου ότι ήδη καιρό πριν είχε προσαρμοστεί στην ελάχιστη επιβίωση (ένα γραφείο για κρεβάτι, 2-5 για φαγητό, τσιγάρα κλπ) δεν τον άφησαν έκθετο στους κινδύνους και τις αντιξοότητες του λιμανιού, της πλατείας, της στοάς. Συνακόλουθα, διέσωσε κατά κάποιο τρόπο την κοινωνική του εικόνα και υπόληψη από την καθολική του έκθεση στην αστεγία (πραγματικά και συμβολικά).

Τέλος, ο Μιχάλης μένει στο λιμάνι από το 2000 που έμεινε άστεγος, για λόγους οικογενειακούς όπως αναφέρει μονολεκτικά, σε συνδυασμό με μακροχρόνια ανεργία («έχω να δουλέψω από το 2000 και έτσι ζούμε στο δρόμο») και την ηλικία του («μεγαλώσαμε κιόλας και μείναμε άστεγοι»). Αυτό που κατά τη γνώμη μου διαφοροποιεί το Μιχάλη από τους υπόλοιπους, και για το λόγο αυτό τον άφησα τελευταίο, είναι ότι η πολύχρονη παραμονή του υπό καθεστώς αστεγίας, διαβιώντας μάλιστα στο λιμάνι, παρουσιάζεται εν γένει όχι ως μια προσωρινή κατάσταση απ' την οποία παλεύει να ξεφύγει, αλλά ως η «κανονική» του πλέον ζωή.

Ας σημειώσουμε ότι δεν αναφέρθηκε σε κινήσεις αντιμετώπισης της απώλειας στέγης, ούτε μίλησε για προσπάθεια εξόδου από την κατάσταση αυτή, παρά μόνο στα αρνητικά συναισθήματα που βίωνε. Η απουσία στο λόγο του μιας τέτοιας προσπάθειας, πιθανότατα να συνδέεται με την μακροχρόνια κατάσταση αστεγίας που βιώνει,

παραιτημένος ίσως από το «κυνήγι» μιας αξιοπρεπούς διαβίωσης και ανάληψης εκ νέου μιας θέσης μέσα στην κοινωνία. Ενδεχομένως, να αναπαριστά τον εαυτό του ως κατά κάποιο τρόπο συμφιλιωμένο με μια κατάσταση που δεν μπορεί να αλλάξει, και άρα ως ενός είδους άνδρα σοφού.

Οι αναφορές των συνομιλητών μου στην εμπειρία της αστεγίας και τις στρατηγικές επιβίωσης στο *δρόμο*, ανέδειξαν και το στοιχείο της έμφυλης διάστασης σε σχέση με την εμπειρία των γυναικών. Η πρώτη αυθόρμητη σκέψη όλων ήταν ότι δεν υπάρχει διαφορά στο βίωμα της αστεγίας, καθώς και τα δύο φύλα είναι εξίσου έκθετα στις καιρικές συνθήκες, τις ανάγκες επιβίωσης και τους κινδύνους του δρόμου. Ειδικότερα για τις συνθήκες του δρόμου ο Βασίλης θα δηλώσει:

«Νιώθω, νιώθω, όχι ότι το καταλαβαίνω δηλαδή εκείνη τη στιγμή που είναι κι ο άλλος άστεγος ή γυναίκα είναι ή άνδρας. Το νιώθω κίολας, ότι ξέρω την ίδια μοίρα είμαστε. Όταν κοιμάμαι εγώ στα 10 μέτρα και ο άλλος κοιμάται στα άλλα πέντε και ο άλλος κοιμάται άλλα πέντε, δεν θα το καταλάβεις; Αφού εκείνη τη στιγμή που κρυώνω εγώ με μία κουβέρτα κρυώνει και αυτός. Τί θα πεις; Δεν θα νιώσεις ότι, ό,τι περνάς εσύ περνάει κι αυτός;».

Για το Βασίλη, και για τους υπόλοιπους, η έκθεση στις καιρικές συνθήκες, η πείνα και ακολούθως η κοινωνική έκθεση στη φτώχεια και την αστεγία δεν διαφοροποιούν τους άνδρες και τις γυναίκες. Ο Χάρης στη συνέχεια θα εστιάσει στις κοινωνικές συνδηλώσεις της αστεγίας, επιχειρώντας να υποστηρίξει μια ισότητα των φύλων απέναντι σε ένα κοινωνικό φαινόμενο που θεωρείται «ανδροκρατούμενο».

«Ναι, είμαστε στην ίδια κατάσταση. Δεν αλλάζει κάτι, ούτε το φύλο ούτε η εθνικότητα. Είμαστε ακριβώς στην ίδια κατάσταση, τον ίδιο φόβο που έχω εγώ, έχουν και εκείνοι. Τα ίδια όνειρα που έχω εγώ, έχουν και εκείνοι. Και αυτά που θέλω να κάνω εγώ στη ζωή μου, πιθανόν θέλουν και εκείνοι».

Θα λέγαμε ότι προσπαθεί να προβάλλει αυτήν την ισότητα αφ' ενός «εξισώνοντας» τα δύο φύλα απέναντι στο φόβο· συναίσθημα που εκφράζει κυρίως τις γυναίκες, ευαισθητοποιώντας ίσως τους άνδρες ή ενισχύοντας την επικινδυνότητα του δρόμου.

Αφ' αφετέρου τους εξισώνει απέναντι στα όνειρα και τις επιθυμίες, ενισχύοντας το ατομικό και συλλογικό δικαίωμα των γυναικών σ' αυτά, να έχουν δηλαδή «πρόσβαση» και να μπορούν να τα πραγματοποιήσουν· παραπέμποντας εδώ σε ανεπτυγμένες δημοκρατικές κοινωνίες, όπου οι γυναίκες έχουν ίσα δικαιώματα με τους άνδρες σε κοινωνικά αγαθά.

Όσον αφορά ωστόσο, τους κινδύνους του «φυσικού» σώματος, διαφοροποιούν τη στάση τους. Ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τη γυναίκα, που τη διαφοροποιεί σε σχέση με το βίωμα ενός άνδρα, είναι όπως θα πει ο Μιχάλης το κορμί της. «Γιατί εμείς όπως και να γίνει άντρες είμαστε κάτι θα γίνει. Στραβά κουτσά, ε κάτι θα γίνει. Ενώ η γυναίκα το μόνο που έχει είναι το κορμί της». Και ο Γρηγόρης: «η γυναίκα είναι και πιο αδύναμο σημείο {} γιατί τη βλέπουνε γυναίκα οι άλλοι και την εκμεταλλεύονται με διάφορους τρόπους και αυτά, τη βλέπουνε θηλυκό».

Η συμπεριφορά των άστεγων γυναικών σε σχέση με το σώμα τους συνδέεται άρρηκτα με τη «φυσικοποιημένη» σεξουαλικοποίηση του γυναικείου σώματος, που τις καθιστά αντικείμενο σεξουαλικής εκμετάλλευσης από τους άνδρες. Η «έκθεση» του γυναικείου σώματος στη σεξουαλική εκμετάλλευση των ανδρών, αναγκάζει το γυναικείο σώμα να «συστέλεται» και να «περιορίζεται», προκειμένου να καταστεί αόρατο και προστατευμένο από το διερευνητικό βλέμμα της κοινωνίας (Bowpitt et al, 2011). Ο Πέτρος θα αναφέρει ρητά ότι κάθε φύλο έχει διακριτά χαρακτηριστικά που διαφοροποιούν ορισμένες πτυχές των έμφυλων εμπειριών.

«τα φύλα έχουν τα δικά τους χαρακτηριστικά. Η γυναίκα είναι γυναίκα, έχει άλλα χαρακτηριστικά. Ο άντρας είναι αλλιώς, αλλά η φτώχεια, η πείνα, η κακομοιριά πιάνει όλους. Το ίδιο είναι για έναν άντρα, το ίδιο είναι για μια γυναίκα. {} Μια γυναίκα έχει και άλλου είδους προβλήματα που δεν μπορεί ίσως και να τα αντιμετωπίσει όπως ένας άντρας μόνος».

Και ο Πέτρος βλέπουμε ότι αναφέρεται σε «άλλου είδους προβλήματα», κανείς βέβαια δεν τα κατονομάζει. Ίσως επειδή ντρέπονται μπροστά σε μια νέα κοπέλα, όντας οι ίδιοι άνδρες, ή πάλι να θέλουν κατά κάποιον τρόπο να το «ξορκίσουν», αποστρεφόμενοι τέτοιου είδους συμπεριφορές. Επίσης η αναφορά όλων στους άνδρες, ότι ο άνδρας είναι αλλιώς και ότι για τον άνδρα είναι διαφορετικά, χωρίς επίσης να κατονομάζουν αντίστοιχα, συγκεκριμένα χαρακτηριστικά του άνδρα που τον κάνουν περισσότερο ικανό να αντιμετωπίσει τους κινδύνους του δρόμου, ίσως να σημαίνει την κοινή παραδοχή/γνώση αυτών των χαρακτηριστικών· να θεωρείται επομένως περιττή η περαιτέρω αποσαφήνιση.

Ο Παναγιώτης επίσης, προβάλλει την ανάγκη προστασίας των γυναικών από τα «άλλα προβλήματα», καθώς και τη δική του στάση ως άνδρας, το αρσενικό που οφείλει να προστατεύσει τα θηλυκά της περιοχής του.

«προσπαθώ ας πούμε και καμιά φορά, έρχομαι σε αντιπαράθεση με αυτό, είναι πιο πολύ για τις γυναίκες, γιατί οι γυναίκες αντιμετωπίζουν άλλα προβλήματα που μένουν έξω, για να μείνουνε μαζί πλάτη – πλάτη σε καμιά πολυκατοικία, σε καμιά είσοδο ξέρεις να έχει λίγο φως και αυτό και επειδής το ‘χω.. αναγκαστικά θέλοντας και μη το βλέπω το βιώνω, το βιώνω κι εγώ».

Οι εν λόγω στρατηγικές «αποκαλύπτουν» την τρωτότητα και επισφάλεια των γυναικών, ενώ επικυρώνουν και ενισχύουν την αναγκαιότητα της παρουσίας και δράσης του Παναγιώτη, και κάθε άνδρα που δεν επικροτεί τέτοιες συμπεριφορές προς τις γυναίκες. Έτσι, γίνεται και κάποιος διαχωρισμός εντός του ανδρικού φύλου και τίθενται ζητήματα ηθικής, σεβασμού και προστασίας των γυναικών. Επιτελούν εντέλει τον εαυτό ως άνδρα με την έννοια του λιγότερο τρωτού και του «καλού».

Σε αυτήν την υποενότητα παρακολουθήσαμε όψεις του αγώνα επιβίωσης των ανδρών της έρευνας, μέσα από συγκεκριμένες επιλογές και κινήσεις, στις οποίες αναδύεται η παράσταση του εαυτού ως άνδρα που καλείται να αντιμετωπίσει την τρωτότητα του

σώματος, απεκδυμένου από την κοινωνική του αψίδα. Μεθοδικοί υπολογισμοί ενός «επιχειρηματικού εαυτού» και συγκρούσεις αρρενωποτήτων σε μια περιπέτεια με πραγματικούς κινδύνους, συνοδεύονται από μια εξίσωση της (κοινωνικής) εμπειρίας της αστεγίας σε επίπεδο φύλου. Η όποια έμφυλη διαφοροποίηση, εντοπίζεται στους κινδύνους από άλλα έμφυλα σώματα, με κυρίαρχα στοιχεία την φυσική δύναμη των ανδρών και τη σεξουαλική εκμετάλλευση των γυναικών.

Το αρσενικό πρόσημο του συναισθήματος

Για τους περισσότερους από τους συνομιλητές μου, η απώλεια στέγης αποτέλεσε ένα ξαφνικό εν μέρει γεγονός παρά τα εμφανή σημάδια που έδειχναν το δρόμο της αστεγίας. Πίστευαν ότι μέχρι και την τελευταία στιγμή κάτι θα αλλάξει· θα βρεθεί μια δουλειά, θα παραμείνουν στο σπίτι που διέμεναν, θα λυθούν τα οικονομικά προβλήματα, θα ανανεωθεί το επίδομα. Ωστόσο δεν συνέβη τίποτε από αυτά (πλην του Χρήστου) με αποτέλεσμα να βρεθούν έκθετοι όχι μόνο στις καιρικές συνθήκες και τους κινδύνους του δρόμου, αλλά την ίδια την κοινωνία (οικογένεια, συγγενείς, φίλοι, γνωστοί και άγνωστοι, κοινωνικός εαυτός).

Ο Θωμάς δηλώνει πως έπρεπε εξ' αρχής να βάλει την ψυχρή λογική («Αν μ' έπαιρνε από κάτω, αν αισθανόμουνα ότι πάω για κρεμάλα, μόνος μου θα κρεμιόμουνα. Απλά δεν ήμουνα ο πρώτος και έτσι το αντιμετώπισα»). Η ψυχρή λογική του Θωμά αντικατοπτρίζει θα λέγαμε τη διάκριση αρσενικού – θηλυκού, νου – σώματος, λογικής – συναισθήματος, αφήνοντας το μαχαίρι, ή το σχοινί εν προκειμένω, στα χέρια του άνδρα.

Την ψυχραιμία που εξέφρασε ο Θωμάς δεν μοιράστηκαν οι περισσότεροι από τους συνομιλητές μου. Ο αρχικός πανικός που κυριεύσε τους περισσότερους, συνοδεύεται

από αρκετά νεύρα, στεναχώρια και άσχημη ψυχολογική κατάσταση. Ο Κώστας θα πει: «Ένιωθα άσχημα μέχρι ενός σημείου, μέχρι να κάνω καμιά τρέλα». Η έκφραση παραίτησης συνοδεύεται και από έντονα αρνητικά συναισθήματα που συχνά οδηγούν στη σκέψη της αυτοκτονίας. Ο Χάρης επίσης θα δηλώσει: «εκεί περνάνε από το μυαλό σου πολλά, και δεν στο κρύβω περνάει ακόμα και το αν δεν τα καταφέρω και συνεχίζω να ζω αυτό το μαρτύριο, είναι καλύτερα να φύγω, να αυτοκτονήσω. Είναι στιγμιαίο, σε άλλους ανθρώπους όμως, γίνεται πραγματικότητα». Ο Χάρης οριοθετεί το χώρο του ενδεχομενικού και του πραγματικού, καθισχύζοντας εντέλει την ταραγμένη του συνείδηση, από μια σκέψη και πράξη δειλίας και παραίτησης, όπως συχνά χαρακτηρίζεται. Η σκέψη της αυτοκτονίας πάνω στην απελπισία των πρώτων ημερών και την αδυναμία χειρισμού και συνειδητοποίησης της πραγματικής κατάστασης της αστεγίας με ό,τι αυτή συνεπάγεται, εκφράστηκε σχεδόν από όλους.

Ωστόσο την πρώτη σκέψη απελπισίας (σε σημείο αφανισμού του κοινωνικού εαυτού) διαδέχθηκαν δεύτερες (λογικές) σκέψεις «διάσωσης» του κοινωνικού εαυτού που κινδύνευε να αφανιστεί μαζί με την σωματική ένδεια, σαν ένα αίσθημα αυτοσυντήρησης. Και ο Δημοσθένης και ο Παναγιώτης θα συνεχίσουν το συλλογισμό τους αντίστοιχα «Από την άλλη σκεπτόμενος ότι, ένιωθα ότι έχω δύναμη μέσα μου, θα μπορούσα να κάνω ακόμη πράγματα, θα μπορούσα να μαγειρεύω ή θα μπορούσα να κάνω τη λάντζα, θα μπορούσα να σηκώνω, να βάφω, να κάνω, να δείξω» (Δημοσθένης) και «και λέω βλάκα αυτά που κοροϊδεύεις που έλεγες που έδινες συμβουλές σε άλλους, τα βιώνεις εσύ; Και όμως εντάξει μου πέρασε απ' το μυαλό αυτό ας πούμε αλλά εντάξει, το απόφυγα, ας πούμε το πάλεψα κάπως το έκανα για λίγο από πάνω μου» (Παναγιώτης).

Ο Δημοσθένης προσπαθεί να λέγαμε να αντιτάξει στη «ματαίωση» που βιώνει, την ικανότητά του για εργασία, ενώ ο Παναγιώτης «επαναφέρει» την εικόνα του Παναγιώτη

του εαυτού του ως πατριαρχική/πατρική φιγούρα που αποτελούσε παράδειγμα και στήριγμα για τους άλλους· το δυνατό Παναγιώτη που συμβούλευε και βοηθούσε τους αδύναμους.

Τα αρνητικά συναισθήματα, τα οποία παρατείνονται, συχνά οδηγούν τους συνομιλητές μου σε μελαγχολία και κατάθλιψη. Ο Μιχάλης θα πει: «Έπαθα μελαγχολία. Κόντευα να πεθάνω». Και ο Δημοσθένης δηλώνει ότι «ήταν τόση μεγάλη η ψυχική και ψυχολογική κατάπτωση που έπεσα σε κατάθλιψη». Περιγράφει μάλιστα κάποιες εικόνες από τη νέα του καθημερινότητα που αποτυπώνουν ένα ράθυμο και κενό περιεχομένου πέρασμα των ωρών και των ημερών. Η απουσία/απώλεια όλων αυτών που συγκροτούσαν την κοινωνική του υπόσταση και η αδρανοποίηση των ποιοτήτων/ιδιοτήτων του τού αφαιρούν κάθε επιθυμία για ζωή.

«Είχα γίνει σύντροφος στα παγκάκια, στο... να βλέπω τα καράβια ή να κάνω άτομα, με άτομα παρέα που κατά βάθος δεν έχουμε και πολλά να πούμε. Δεν είχα και πολλά κοινά να πούμε, μαυρίλα νομίζω, μαυρίλα, τίποτα άλλο. {} Θυμάμαι φορές που καθόμουν εδώ, το διάστημα που ήμουνα εδώ και πάνω κάτω, πάνω κάτω, μέσα έξω και να κοιτάω το ρολόι και να μην περνάνε οι ώρες. Δηλαδή να κοιτάς το ρολόι και να λες Παναγία μου, να περάσει και αυτή η μέρα, να περάσει και αυτή η μέρα, να χαίρεσαι να περάσει η μέρα, να περνούν τα χρόνια για να μεγαλώσεις, να πας στην ευχή της Παναγίας».

Πάραυτα, αν θα χαρακτηρίζαμε τα συναισθήματα αυτά ως τρόπον τινά «παθητικά», εκφράστηκαν εντούτοις και ορισμένα «ενεργητικά» συναισθήματα, εξίσου όμως αρνητικά με τα προηγούμενα, τη σκληρότητα και το φόβο. «Έχω αποκτήσει μια εμπειρία που δεν την είχα. Κάποιες γνώσεις που δεν τις είχα. Σκληρά βέβαια, σκληρά έτσι. Έτσι είναι η ζωή, τι να κάνουμε» θα ομολογήσει ο Πέτρος. Το ίδιο και ο Βασίλης «Έγινα λίγο πιο, γνώρισα σκληρότητα, πώς το λένε μωρέ, γνώρισα πολλά». Η σκληρή αντιμετώπιση της αστεγίας στις διάφορες πτυχές της, προσθέτει μια εμπειρία και μια γνώση που υποδηλώνει τη διαχείριση και «αξιοποίηση» τους από τους συνομιλητές μου στη μετέπειτα ζωή (αλλά και στο παρόν) ίσως και ως ικανότητα/προσόν.

«Αισθανόμουν ότι φοβόμουν, ε, γιατί έβλεπες τον κόσμο διαφορετικά. Γιατί δεν ξέρεις πού θα βρεθείς τη νύχτα, τη μέρα που συναντείς κόσμο που δεν τον ξέρεις» θα ομολογήσει ο Βασίλης μπροστά στην άγνοια των όσων επιφυλάσσει η ζωή στο δρόμο. Ο Παναγιώτης θα αφιερώσει αρκετό χρόνο και θα επιμένει στην αφήγησή του στο φόβο.

«γνώρισα ένα συναίσθημα που αυτό δεν το ήξερα, το φόβο. Είχα μάθει από μικρός να μη φοβάμαι, πολλά πράγματα. Λοιπόν, και ξαφνικά με όλο αυτό που έγινε, το συμβάν, γνώρισα το φόβο και τον γνώρισα άσχημα, δηλαδή λέω ωπ τί είναι αυτό τώρα ας πούμε και είναι ξέρεις και πάλι ερχόμαστε στην ηλικία. Ξαφνικά στα 56 σου ας πούμε, το να γνωρίσεις το φόβο ξέρεις είναι κάπως βαρύ. Λοιπόν γνώρισα το φόβο και εκεί με βάλτωσε αυτό ξέρεις»

Η φράση «είχα μάθει από μικρός να μη φοβάμαι» είναι γνώριμη στους περισσότερους άνδρες, όπως το «οι άνδρες δεν κλαίνε», και άλλες παρόμοιες που τα αγόρια μαθαίνουν από μικρά. Επαναφέροντας το ζήτημα της ηλικίας, ο φόβος ήρθε για εκείνον, όπως και για το Δημοσθένη σε μια ηλικία που θα έπρεπε να είναι «εξ-ασφαλισμένοι» για τα επόμενα χρόνια και τα γηρατειά.

Η ντροπή επίσης, αποτέλεσε κυρίαρχο συναίσθημα σε όλους τους συμμετέχοντες, μπροστά στη δυσκολία να αντιμετωπίσουν και να δεχτούν τη νέα τους κοινωνική υπόσταση. «Αισθάνομαι ντροπή, δηλαδή ντρέπομαι για τον Παναγιώτη», ομολογεί ο Παναγιώτης και επεξηγεί:

«Δηλαδή, σκέφτομαι ας πούμε το πώς ήμουν και την κατάσταση που αντιμετωπίζω τώρα ας πούμε και ειλικρινά ντρέπομαι γιατί, για πράγματα που είναι δικά μου έτσι ας πούμε. Για το παιδί μου ας πούμε, για τη γυναίκα μου, για 4-5 φίλους που υπάρχουν, που είναι φίλοι ας πούμε, που τους έχω στο μακριά και αυτούς και εντάξει ντρέπομαι γι' αυτό».

Η ντροπή για τον εαυτό, που εκφράζει ο Παναγιώτης, αντικατοπτρίζεται στην ουσία στη ντροπή σε σχέση με τους άλλους, καταδεικνύοντας θα λέγαμε την ίδια την κοινωνική υπόσταση του εαυτού, νοούμενος και αρθρωμένος μέσα από τους άλλους, και τις σχέσεις μαζί τους. Ακόμη και η άμεση επιβίωση του φυσικού σώματος διαμεσολαβείται

και εκλαμβάνεται μέσω του κοινωνικού σώματος, του έμφυλου κοινωνικού σώματος. Οι «σημαντικοί» άλλοι και η ευρύτερη κοινωνία στοιχειοθετούν το αίσθημα της ντροπής το οποίο «ενσαρκώνεται» στον Εαυτό.

Ολοκληρώνοντας το κεφάλαιο των συναισθημάτων, αξίζει να μνημονεύσουμε και τα αισθήματα ελπίδας και αισιοδοξίας που εκφράστηκαν από ορισμένους συμμετέχοντες. «Κοίταξε, σήμερα όπως και παλιότερα, το μόνο που δεν μου λείπει είναι η ελπίδα» θα πει ο Πέτρος. Και ο Χάρης παρά την αλλαγή ψυχολογίας που εκφράζει και τις ξαφνικές σκέψεις απελπισίας θα πει ότι: «επέλεξα να το πάω μόνος μου μέχρι να βρεθώ στα επίπεδα που ήμουν πριν». Σε μια προσπάθεια να ανακτήσει την χαμένη μαχητικότητα και χωρίς να παραιτείται ολοκληρωτικά.

Τα αρνητικά συναισθήματα που κυριάρχησαν στη σκέψη και το λόγο των συμμετεχόντων, εκτός από τις επιπτώσεις τους στην ψυχολογία και την καθημερινότητα τους, συνδέονται με έναν άρρητο τρόπο με μια μάλλον «αποτυχημένη» παράσταση του εαυτού. Το συναίσθημα του πανικού, η αβεβαιότητα και η άγνοια της κατάστασης στην οποία βρίσκεται κάθε άστεγος άνδρας αντίστοιχα, αλλά και των αποφάσεων που πρέπει να ληφθούν, αποδυναμώνουν την συνθήκη μιας ηγεμονικής αρρενωπότητας. Υποδηλώνουν μάλιστα διατυπώσεις που επιρρίπτουν ευθύνες στον εαυτό, εν προκειμένω στον άνδρα που με λάθος αποφάσεις και χειρισμούς οδηγήθηκε στην αστεγία, μη ανταποκρινόμενος στο ρόλο που του υπαγορεύει το κοινωνικό του φύλο. Όχι απλά σε κάποια δύσκολη κατάσταση αλλά ενδεχομένως στην έσχατη κατάσταση στην ζωή ενός ανθρώπου, την αστεγία.

Καθ' όλη τη διάρκεια των συνεντεύξεων παρακολουθούμε διαδοχικές «λογοθετικές» επιτελέσεις του φύλου των συνομιλητών μου, σε ένα παιχνίδι ισορροπίας και αντιστάθμισης αρνητικών και θετικών, αποτυχημένων και επιτυχών παραστάσεων

αρρενωπότητας, διαχείρισης σε τελική ανάλυση της ταυτότητας του εαυτού, ανταποκρινόμενοι ή όχι στις προσδοκίες των κοινωνικών ρόλων και επιταγών. Πρόκειται την ίδια στιγμή για επιτελέσεις πολλαπλών εθνικών αρρενωποτήτων, στην προσπάθειά τους να υπερασπιστούν στο λόγο τους την εθνική (και ταυτόχρονα έμφυλη) φαντασιακή τους υπόσταση, μέσα από πραγματικές καταστάσεις, εν προκειμένω την οικονομική και προσφυγική κρίση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Έθνος Κράτος και Κράτος Πρόνοιας

Στη ενότητα αυτή θα επιχειρήσουμε τη διερεύνηση (στερεοτυπικών) αντιλήψεων και σχέσεων που αφορούν το (κοινωνικό) κράτος και αντανακλούν όψεις της ταυτότητας του Έλληνα, όπως εκφράστηκαν από τους συμμετέχοντες της έρευνας σε σχετική ερώτηση, αλλά και από ανάλογες τοποθετήσεις τους σε άλλα σημεία της συνέντευξης. Οι αντιλήψεις και οι σχέσεις των ανδρών αυτών σε σχέση με το κράτος και το κράτος πρόνοιας εξετάζεται στα πλαίσια της ευρύτερης συζήτησης για την εθνική ταυτότητα και την ταυτοποίηση του υποκειμένου Έλληνας, και ειδικότερα του υποκειμένου Έλληνας άστεγος.

Εκκινούμε από τη θέση ότι μέρος της εθνικής συγκρότησης του σύγχρονου Έλληνα αποτελούν οι σχέσεις που αναπτύσσονται με το (νεωτερικό) έθνος κράτος, όπως αυτό «θεσπίστηκε» μετά την εθνική απελευθέρωση από τους Οθωμανούς και κληροδοτήθηκε στους νεοέλληνες-ίδες. Κατ' επέκταση εξετάζεται και η παρουσία του Κράτους Πρόνοιας, όπως το βιώνουν σήμερα οι ευπαθείς κοινωνικές ομάδες, εν προκειμένω οι άστεγοι, διακρίνοντας ενδεχομένως νέες όψεις εθνικής ταυτότητας «προσομοιωμένες» στις σύγχρονες συνθήκες. Επομένως, οι τοποθετήσεις των συνομιλητών μου εντοπίζονται στο σύγχρονο κοινωνικό, πολιτικό και οικονομικό συγκείμενο υπό το πρίσμα της κατάστασης στην οποία οι ίδιοι βρίσκονται, την κατάσταση αστεγίας.

Αρχικά θα ήθελα να αναφέρω κάπως emphaticά, ότι η ερώτηση που έθεσα στους συνεντευξιαζόμενους αναφερόταν στη σχέση τους με το κράτος και την κοινωνία εν γένει (πέρα δηλαδή από τη θεσμική της οργάνωση). Αφ' ενός για την κοινωνία δεν

τοποθετήθηκε κανείς, ρητά τουλάχιστον (ούτε ως απάντηση στην συγκεκριμένη ερώτηση, αλλά ούτε και στις γενικότερες τοποθετήσεις τους κατά τη διάρκεια της συνέντευξης). Οι στόχοι έμοιαζαν συγκεκριμένοι, το κράτος, ο εαυτός, οι άστεγοι, οι ΜΚΟ, οι ξένοι, όχι όμως η (ελληνική) κοινωνία. Ακόμη κι ο Έλληνας που όλοι κατηγορούν, εδώ στοχοποιήθηκε λιγότερο. Από την άλλη σκέφτηκα ότι όταν τίθενται δύο ερωτήματα μαζί συχνά το δεύτερο στη σειρά επισκιάζεται ή ξεχνιέται εν τη ρήμη του λόγου. Δεν ξέρω αν συνέβη κάτι τέτοιο ή αν η απάντηση για το κράτος κάλυπτε τελικά και την κοινωνία, ωστόσο επέλεξα να μην επαναλάβω την ερώτηση ξεχωριστά, κρίνοντας ενδεικτική και διαφωτιστική αυτήν την αποσιώπηση (αν όχι δική μου παράλειψη), συνειδητή ή μη, για την ανάλυση μου.

Έθνος Κράτος

Επανερχόμενη στη συζήτηση για το κράτος, παρατηρήθηκε ότι οι συνομιλητές μου εξέφρασαν στο σύνολό τους κατηγορηματικά αρνητικές απόψεις για το σύγχρονο ελληνικό κράτος, το ίδιο και για τις σχέσεις τους με αυτό. «Με το κράτος ποτέ δεν τα είχα καλά. Ήμουν πάντα εναντίον του κράτους, αυτουνού του κράτους {} Και έτσι για το κράτος μη μου μιλάς, είναι εχθρός» δηλώνει ο Πέτρος, χωρίς να εξηγεί ακριβώς τους λόγους για τους οποίους αντιλαμβάνεται το κράτος ως εχθρό. Από την άλλη θα ενισχύσει το συλλογισμό του με τη δική του απάντηση και στάση απέναντι σε αυτό το κράτος. «Έε και να σου πω και κάτι, χαίρομαι... χαίρομαι τρόπος του λέγειν τέλος πάντων, που μπορώ και κλέβω το κράτος, βγάζοντας χρήματα». Με το να πουλά λαθραία τσιγάρα, ξεγελώντας το κράτος, ο Πέτρος αντλεί μια απόλαυση, όπως η απόλαυση της εκδίκησης προς κάποιον ο οποίος σε προηγούμενη στιγμή αδίκησε κάποιον άλλο ή δεν του πρόσφερε αυτά που ήταν υποχρεωμένος και δεν υπήρξε δίκαιος.

Ο Πέτρος θα αναφερθεί επίσης σε μια πράξη παραβατικότητας που δεν τη θεωρεί σοβαρό παράπτωμα, συγκρίνοντάς την επίσης με τη ληστεία. «Ήτανε μια βλακεία που έκανα τίποτα μωρέ {} μη φανταστείς ότι ήταν καμιά ληστεία, μία επιταγή {} ποινικό αδίκημα. Αυτό ήταν η μόνη μου αυτή με το κράτος, το επίσημο, με τους νόμους και τη δικαιοσύνη». Στην ίδια γραμμή σκέψης κινείται και ο Δημοσθένης στο παράθεμα που ακολουθεί:

«Ναι, εκτός από κάτι που ευτυχώς ξέφυγα, από αυτήν την παραβατικότητα. Θα μπορούσα, γιατί αυτό το χα μάθει στη ζωή μου, όχι να κλέβω, αλλά παραβατικότητα εννοώ σε σχέση με το παρέδωσε των ναρκωτικών, το να έχεις λεφτά στη τσέπη σου, το να έχεις να κάνεις και παρτίδες και με δύο Αλβανούς και με πέντε παράνομους έλληνες και τα λοιπά».

Για το Δημοσθένη το αλισβερίσι με τα ναρκωτικά σε μικρή κλίμακα, της τάξης των 5-6 ατόμων και για μικρά χρηματικά ποσά («το να έχεις λεφτά στη τσέπη σου») δεν αποτελεί παραβατικότητα με την έννοια της ληστείας που θα τον καθιστούσε παράνομο, άρα και υπόλογο απέναντι στο κράτος. Ωστόσο, η φράση «ευτυχώς ξέφυγα», υπαγορεύει ίσως την αναπαράσταση του εαυτού ως «καλού άνδρα» και νομοταγή πολίτη, για την «ήπια» έστω μορφή παραβατικότητας του Δημοσθένη.

Φαίνεται από τα λόγια των συνομιλητών μου, πως πρακτικές που δεν στοχεύουν απευθείας στο κράτος (εν προκειμένω η πώληση λαθραίων τσιγάρων, το αλισβερίσι με τα ναρκωτικά για προσωπική χρήση, η χρήση λευκών επιταγών) όπως η ληστεία (ιδίως εάν πρόκειται για δημόσιο χρήμα) αλλά απλώς ξεφεύγουν της αντίληψής του, δεν συνιστούν αξιόποινες πράξεις. Και κυρίως απέναντι σε ένα κράτος που όπως είδαμε δεν χαιρεί εκτίμησης από τους ίδιους τους πολίτες του. Μάλιστα ο Πέτρος αναγνωρίζει το επίσημο κράτος στους νόμους και τη δικαιοσύνη, χωρίς βέβαια να διασαφηνίζει αν πρόκειται για το ίδιο κράτος που αποκαλεί εχθρό και στο οποίο αντιτίθεται.

Η παρανομία απέναντι στο επίσημο κράτος αναφέρεται συχνά στις αφηγήσεις των συνομιλητών μου, διασαλεύοντας ωστόσο τα όρια του νόμιμου και του παράνομου, ακριβώς επειδή και οι ίδιοι δεν αναγνωρίζουν στο κράτος έναν θεσμό «με νομική προσωπικότητα»⁹ και δεν το θεωρούν άξιο σεβασμού. Η συμπεριφορά αυτή αποτελεί εν πολλοίς κατάλοιπο από την περίοδο της τουρκοκρατίας, όπου το να «κλέβεις» το κράτος ήταν ευκαίιο, καθώς τότε το κράτος ήταν οι Οθωμανοί, ο κατακτητής. Η «παραβατική» συμπεριφορά των συνομιλητών μου φαίνεται πως συνάδει κατά κάποιο τρόπο με μια «παραδοσιακή», ίσως και «παρωχημένη», όψη του Έλληνα η οποία ωστόσο συγκρούεται με τα νεωτερικά προτάγματα ταύτισης του έθνους με το κράτος και την ιδιότητα του πολίτη που υπακούει αλλά και προστατεύεται από ένα δημοκρατικό Σύνταγμα.

Ο Μιχάλης δηλώνει με στόμφο ότι «ο πλούσιος τρώει δισεκατομμύρια και ο φτωχός τρώει ξύλο από τα ΜΑΤ, επειδή πάει να βγάλει το ψωμί του», επισημαίνοντας την αδικία που υφίσταται κι εκείνος ως φτωχός, δικαιολογώντας έτσι την παραβατικότητά του (ως παράτυπος πλανόδιος πωλητής που τον κυνηγά η αστυνομία). Ο Μιχάλης θίγει λοιπόν το ζήτημα των κοινωνικών ανισοτήτων και υπαινισσόμενος την ευνοιοκρατία και αλληλοστήριξη μεταξύ του κράτους και της οικονομικής ελίτ. Οι περισσότεροι από τους συνομιλητές μου συμμετείχαν, όπως φάνηκε, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο στο «παρακράτος» που οι ίδιοι αναγνωρίζουν και κατονομάζουν, «νομιμοποιώντας» μπροστά στην απουσία του νόμιμου κράτους.

⁹ Σύμφωνα με τον Παπαρίζο, στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία απουσιάζει η θεσμική οργάνωση και νομική προσωπικότητα του κράτους (που επέτρεψαν τη θεοποίηση του κράτους στην Κεντρική Ευρώπη) ως «τρόπος συλλογικής αντιμετώπισης του χρόνου και του χώρου, και συλλογικό μέσον δημιουργίας των συλλογικών αγαθών». Αντιθέτως, υποστηρίζει ο Παπαρίζος, στην Ελλάδα η (μεταφυσική) νοηματική ισχύς του τριαδικού θεού (Πατέρας Παντοκράτορας) και του Ιησού Χριστού επέτρεψαν τη «θεοποίηση» του κράτους, ενώ «θεοποιήθηκαν» οι ίδιοι οι Έλληνες, ως έθνος και ως λαός, «οι αιώνιοι Έλληνες, η γλώσσα μας και, κυρίως, ο Ελληνισμός». (Παπαρίζος, 2014: 103)

Στο απόσπασμα που ακολουθεί, ο Δημοσθένης προβάλλει μάλιστα ένα πιο σκληρό πρόσωπο του κράτος, την νομιμοποιημένη κρατική βία απέναντι σε «περιθωριακές» ομάδες και αντιφρονούντες.

«Τότε που ήταν επί Χούντας και λίγο πριν και λίγο μετά, στην αρχή του κομμουνισμού, που κυνηγάγανε τους κομμουνιστές, μετά αφήσανε τους κομμουνιστές, κυνηγάγανε τους τοξικομανείς, τους ναρκομανείς. Μετά κυνηγάγανε τους τρομοκράτες, κάθε εποχή κυνηγάνε κάποιους».

Η «απλή» άδικη αντιμετώπιση του Δημοσθένη γενικεύεται στη συνέχεια σε ένα αέναο κυνήγι μαγισσών χωρίς συγκεκριμένο στόχο (το κυνήγι για το κυνήγι) αλλά με συγκεκριμένους κάθε φορά εχθρούς. Ίσως και με υπόνοιες εκφοβισμού του πληθυσμού και εξασφάλισης της εθνικής τάξης και συνοχής.

Η προηγούμενη αναφορά του στους (παράνομους) Αλβανούς σε συνδυασμό και με τα λόγια του Πέτρου για την πώληση λαθραίων τσιγάρων («Και όταν ο συνεργάτης Πακιστανός γιατί αυτός είναι στις πωλήσεις, δικά του είναι τα λεφτά, δικά του και τα προϊόντα, εγώ απλά τον βοηθάω έναντι αμοιβής βέβαια») αφ' ενός υποδηλώνουν τη σύνδεση της παραβατικότητας με συγκεκριμένης εθνικότητας άτομα, κυρίως από υποβαθμισμένες πολιτισμικά χώρες. Γεγονός που ως επί το πλείστον αποδίδεται στην κουλτούρα και το πολιτισμικό υπόβαθρο των ανθρώπων αυτών και όχι στις δυνατότητες ένταξής τους στη «νόμιμη» ελληνική κοινωνία. Αφ' ετέρου είναι ενδεικτική των σχέσεων που δημιουργούνται σε νέες βάσεις, οι οποίες ωστόσο τείνουν στο λόγο των συνομιλητών μου να διατηρούν ουσιοκρατικές αντιλήψεις. Για τον Πέτρο το «αφεντικό» ήταν ο Πακιστανός, ο ίδιος όμως δήλωσε ότι τον βοηθάει όχι ότι δουλεύει γι' αυτόν. Ενώ και ο Δημοσθένης μίλησε για Αλβανούς και παράνομους Έλληνες, σαν να θεωρείται δεδομένο ότι οι Αλβανοί είναι παράνομοι ή ότι δεν χρειάζεται να προσθέσουμε κάποιο επιπλέον «επιβαρυντικό» επίθετο· αρκεί η προσφώνηση της εθνικότητας.

Παρατηρούμε στο σημείο αυτό, πώς ο λόγος συχνά αποτυπώνει πέρα από προθέσεις ατόμων, αντιλήψεις και στάσεις, παράγει και αναπαράγει τα υποκείμενα των λόγων την ίδια στιγμή που τα «αντικειμενοποιεί», μέσω διαιρετικών πρακτικών (Φουκό, 1991). Ο κακός και παράνομος Αλβανός ή Πακιστανός και ο καλός και νομότυπος Έλληνας, αποτελούν ένα διπολικό σχήμα που συνεχίζει να αναπαράγεται στις αντιλήψεις, τις πρακτικές και κυρίως μέσω του λόγου στην ελληνική κοινωνία, όπως αποτυπώθηκε και στο λόγο του Δημοσθένη και του Πέτρου, έστω και ερήμην τους.

Στη συνέχεια παρακολουθούμε μια όψη πολιτικοποιημένης και ενεργητικής αντίδρασης απέναντι στο κράτος. Είναι αξιοσημείωτη η διάκριση που κάνει ο Πέτρος στα παρακάτω λόγια, ανάμεσα στην εξωτερική του στάση και τα εσωτερικά του συναισθήματα.

«Και απ' όσο μπορείς να καταλάβεις, αφού είμαι ενάντια σε αυτό το κράτος, αριστερίζω, με την καλή έννοια, όχι σπάστε τα όλα και κάψτε τα. {} Δεν είμαι αντιεξουσιαστής, δεν είμαι αναρχικός αλλά αυτό τουλάχιστον το κράτος δεν το πάω. Αυτά μέσα μου. Απ' έξω δεν έχω κανένα πρόβλημα».

Μέσα του όπως θα πει αισθάνεται το κράτος ως εχθρό, διαχωρίζοντας εντούτοις τον εαυτό του από τους αντιεξουσιαστές και αναρχικούς, και εκφράζοντας μια παθητική αντίσταση, που αρκείται στην αθόρυβη εξαπάτηση του κράτους, μέχρι το σημείου που να μην μας ενοχλεί, ή ακόμη και να συμ-πράττει όποτε μπορεί να έχει κάποιο κέρδος, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Το ζήτημα της εξωτερικευμένης/ενεργητικής και ίσως οργανωμένης ή έστω συλλογικής αντίδρασης απέναντι στο κράτος εκφράστηκε από τον Θωμάς, ο οποίος δήλωσε ότι στα νιάτα του ήταν αναρχικός, πλην όμως ακόμα μάχιμος αν χρειαστεί.

«Το κράτος και την κοινωνία. Με το κράτος ποτέ δεν είχα καλές σχέσεις, έτσι. Άνηκα μικρός στον αναρχικό χώρο και τώρα βλέπω ότι δεν είχα άδικο {} Αντίδραση ήταν στο κατεστημένο, αυτό που συνέβαινε. Είμαι παιδί που έχει

βιώσει Χούντα, έχω βασανιστεί από τη Χούντα. Συνέχισε μετά ο βασανισμός μου γιατί στιγματίστηκα».

Παρατηρούμε ότι και ο Θωμάς δεν είχε καλές σχέσεις με το κράτος, και κάνει λόγο για μάχη κόντρα στο κατεστημένο. Με την αναφορά του μάλιστα στη Χούντα, η αντίδραση του μοιάζει να προσωποποιείται σε μια συγκεκριμένη «μορφή» κράτους, μια άλλη μορφή πολιτεύματος κατ' ουσίαν, την οποία όμως συνδέει με την σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα στη θεσμική της εκπροσώπηση.

Μια ενεργητική μορφή αντίδρασης υποστηρίζει και ο Γρηγόρης, θέτοντας ως προαπαιτούμενο της ανατροπής δύσκολων καταστάσεων τον αγώνα. Ταυτόχρονα όμως εκφράζει την απογοήτευσή του για τη σημερινή αδράνεια και «υπαναχώρηση» που παρατηρεί.

«Ό,τι αγώνα και να κάνεις, να κατέβεις στους δρόμους, μα πάνε, μια φορά κι έναν καιρό ήτανε. Λες κατεβαίνουμε, κάνεις έτσι και πάνε 50 άτομα και βλέπεις 10, οι υπόλοιποι έχουνε γυρίσει πίσω. Αγώνα, χωρίς αγώνα δε γίνεται τίποτα»

Παρουσιάζεται έτσι μια συνέχεια στην πολιτική έκφραση του κράτους -με τις όποιες έστω πολιτειακές διαφοροποιήσεις- με αρνητικό ωστόσο πρόσημο. Πρόκειται για μια συνέχεια στην προσωποποίηση που αναφέραμε προηγουμένως, που στην παρούσα ιστορική συγκυρία ενσαρκώνεται στους σύγχρονους πολιτικούς¹⁰.

«Εγώ βλέπω όμως ότι είχα δίκιο και ότι έχω δίκιο που επιμένω ακόμα να πιστεύω τα ίδια πράγματα. Δεν εμπιστεύομαι κανέναν πολιτικό και ούτε πρόκειται να εμπιστευτώ, πλέον. Προσπάθησα να εμπιστευτώ κάποιον βλέποντας ότι είναι νεαρός αλλά δυστυχώς βλέπω ότι κάνει και αυτός λάθη». Θωμάς

«Όλοι είναι ίδιοι. Όλοι κοιτάνε το συμφέρον τους και όλοι κοιτάνε πως θα γεμίσουν τις τσέπες τους και τίποτε άλλο. Τίποτα. Εάν όμως ήμασταν ενωμένοι και δεν έλεγε ο άλλος ΚΚ, ΠΑΣΟΚ... ενωμένοι εδώ, εδώ, εδώ.. ή θέλει ο άλλος να τον βάλει στη δουλειά, να ψηφίσω το ΠΑ.ΣΟ.Κ. λέμε τώρα ή ψηφίζω τη Νέα

¹⁰ Όπως υποστηρίζει ο Παπαρίζος το ελληνικό κράτος χαρακτηρίζοντας το ως *κράτος-προεστός* (*κληροδότσημα* της Οθωμανικής αυτοκρατορίας), «ελέγχεται και διοικείται από το “πολιτικό προσωπικό” της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας, από τους “επαγγελματίες της πολιτικής”, δηλαδή, συνολικά, των οποίων οι τρόποι σκέψης και πράξης ανεξαρτήτως της ιδεολογικής και παραταξιακής τους ένταξης, ανάγονται κυρίως στους Έλληνες προεστούς και προύχοντες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας» (ό.π.: 56).

Δημοκρατία. Εδώ τί θα κάνουμε τώρα. Εδώ είμαστε βόλε.. πώς να το πω τώρα, βολεμένοι, να βουλευτούμε, να πιαστούμε από κάπου, τώρα δεν έχει, τίποτα». Γρηγόρης

Ο Γρηγόρης συμπληρώνοντας θα λέγαμε τη συλλογιστική του Θωμά, κατονομάζει πολιτικά κόμματα και πρακτικές, και στην ουσία αμοιβαίες (πελατειακές) σχέσεις με απώτερο σκοπό ιδιοτελή συμφέροντα (οικονομικά, εργασιακά, πολιτικά). Αποκαλύπτει εν ολίγοις το σαθρό υπέδαφος της οικονομικής ευημερίας που γνώρισαν οι Έλληνες μεταπολιτευτικά, ευημερία που καθώς φαίνεται δεν στηριζόταν στην πραγματική οικονομία, την παραγωγικότητα και την ανάπτυξη, αλλά στο «βόλεμα».

Η πολιτική απαξίωση που δηλώνεται έντονα από τους συμμετέχοντες και η αδράνεια τους ως πολίτες (πολιτικά υποκείμενα) εκφράζει θα λέγαμε μια διττή πραγματικότητα για την εθνική τους υπόσταση. Αφ' ενός τους αποσυνδέει από την πολιτική τους ιδιότητα, άμεσα συνδεδεμένη με την εθνική τους υπόσταση στις σύγχρονες δημοκρατίες, ως πολιτικά υποκείμενα που συντάσσονται με τις δημοκρατικές αρχές του εκλέγειν και εκλέγεσθαι και έχουν ενεργό ρόλο στη δημόσια σφαίρα. Αφ' ετέρου τους απομακρύνει από την εθνική τους φαντασιακή θέσμιση στη βάση εθνικών προτύπων του παρελθόντος (εθνικοί ήρωες, αντίσταση) που συνδέονται νοητά με ένα νήμα εθνικής συνέχειας.

«Το κράτος, άσε το κράτος... Το κράτος είναι η καρέκλα» θα πει ο Μιχάλης βάζοντας στη φαρέτρα της κριτικής απέναντι στο κράτος την εξουσία και τις σχέσεις εξουσίας που υπο-νοούνται. Σχέσεις που συνδέονται αδιαμφισβήτητα και με το επιχειρηματικό κεφάλαιο.

«Μέχρι ας πούμε που έμπλεξα επιχειρηματικά, οπότε δεν μπορούσαν αλλιώς γιατί πάταγα εγώ το γκάζι. Ναι, αυτά. Αλλά αν χρειαστεί τώρα, είμαι μάχιμος ειλικρινά δηλαδή, δεν βλέπω ότι μπορεί να γίνει κάτι θετικό. Δεν το βλέπω αυτό, δεν... και να θέλει κάποιος από τους πολιτικούς, δεν τον αφήνουν, έτσι. Δεν γίνεται να φύγει από το γρανάζι. Πως θα λειτουργήσει η μηχανή, αυτά».

Τα παραπάνω λόγια του Θωμά αποτελούν συνέχεια του λόγου του για τον βασανισμό του από τη Χούντα και τον μετέπειτα στιγματισμό του. Ο Θωμάς εισάγει στο πεδίο της συζήτησης τις διαπλεκόμενες σχέσεις οικονομικής και πολιτικής εξουσίας καθώς και τη λειτουργία του καπιταλιστικού συστήματος. Η ενασχόλησή του με τις επιχειρήσεις τον ενέταξε κατά κάποιο τρόπο στο κατεστημένο που ανέφερε, αποβάλλοντας παράλληλα το στίγμα του αναρχικού και αντικαθεστωτικού εξαιτίας ή χάρη στην οικονομική δύναμη και εξουσία που απέκτησε («δεν μπορούσαν αλλιώς γιατί πάταγα εγώ το γκάζι»). Ο Θωμάς αντιπαραβάλλει την εικόνα του νεαρού αναρχικού που πήγαινε κόντρα στο κατεστημένο με εκείνη του επιχειρηματία που έχει την ισχύ να καθορίζει εκ των έσω το κατεστημένο που στο παρελθόν αντιμαχόταν.

Δεν έλειψαν επίσης κρίσεις και απόψεις για καθολική απουσία του κράτους (υπό την έννοια της αναποτελεσματικότητας, δυσλειτουργίας και αναξιοκρατίας) με συνδηλώσεις για «ξερίζωμα» ή καταστροφή της Ελλάδας. Ο Μιχάλης θα δηλώσει: «Δεν υπάρχει κράτος. Και να σας πω κάτι, ούτε παρακράτος υπάρχει. Αυτή τη στιγμή έχουνε βάλει χειροβομβίδες στα θεμέλια, στην Ελλάδα. Της τα πήρανε όλα και τώρα πάνε να της πάρουνε και τα θεμέλια. Δεν βλέπετε τι γίνεται;». Για το Μιχάλη ο αφανισμός του παρακράτους (ως το τελευταίο ίσως προπύργιο της χώρας) δηλώνει κατά κάποιο τρόπο ότι για να υπάρχει το παρακράτος πρέπει να υπάρχει και ένα κράτος που λειτουργεί νόμιμα και σωστά, υποδεικνύοντας έτσι το μέγεθος αυτής της εθνικής εκθεμελίωσης και ενισχύοντας την ήδη ισχυρή παρουσία του παρακράτους στην «επίσημη» Ελλάδα.

Οι λόγοι καταστροφολογίας που συνδέουν το κράτος με την οικονομική κρίση, τις πολιτικές πράξεις και το μέλλον της Ελλάδας κορυφώνονται. Ο Μιχάλης εκφράζει τους φόβους του για την κατάσταση της χώρας εν μέσω οικονομικής κρίσης:

«Χειρότερα θα πάμε κορίτσι, χειρότερα θα πάμε. {} Ότι έχουμε και δεν έχουμε το ξεπουλήσαμε Ορίστε τώρα πήρανε το λιμάνι Από που θα τα πάρει το κράτος

για να βοηθήσει εσάς, εμάς. Από πού να τα πάρει; Τα παίρνει γι' αυτούς. Μαζί τα φάγαμε. Από πού; Από που ρε κορίτσι μου, για πες μου. Τώρα σου δίνουν ένα σπιτάκι, η μάνα σου κι ο πατέρας σου, και πάνε να στο φάνε. Ε πώς; Έκαναν αμάν η μάνα σου και ο πατέρας σου να χτίσουνε ένα σπιτάκι, σαν κι εμένα, ξέρω γω τι, και πάν να στο φάνε. Τώρα τι γίνεται; Τα 'χουνε πουλήσει όλα, τα έχουν ξεπουλήσει. Αυτά κορίτσι μου».

Ο Μιχάλης χρησιμοποιεί τη γνωστή δήλωση του πολιτικού Θ. Πάγκαλου «Μαζί τα φάγαμε» για να καταδείξει τη μονομερή εθνική προδοσία των πολιτικών, οι οποίοι αφού ξεπούλησαν την εθνική περιουσία, υφαρπάζουν ακόμη και την ατομική ιδιοκτησία του μέσου Έλληνα πολίτη («να χτίσουνε ένα σπιτάκι»), δημιουργήμα μόχθου και στερήσεων («έκαναν αμάν»). Το ξεπούλημα στο οποίο αναφέρεται ο Μιχάλης καταδεικνύει την κυριαρχική εξουσία του κράτους ακόμη και πάνω στην ατομική ιδιοκτησία των Ελλήνων πολιτών, των ελεύθερων Ελλήνων, πολιτών μιας δυτικής φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Ολοκληρώνοντας την «αποδομιστική» ρητορική περί κράτους αξίζει να μνημονεύσουμε και λόγους επιμερισμού των ευθυνών, μεταξύ κράτους και πολιτών. Ενδεικτική είναι η σύντομη αλλά περιεκτική απάντηση του Βασίλη στην ερώτηση για το κράτος, και τον επιμερισμό των ευθυνών που προκρίνει. «Ε, καλά τώρα (!) Σε σχέση με το κράτος, εμένα δε φταίει τίποτα. Το κράτος, ποιος είναι ο κράτος δηλαδή; Εμείς. Όλοι φταίμε, όλοι φταίμε γι' αυτή την κατάντια που είμαστε τώρα». Με τα λόγια αυτά ο Βασίλης μοιάζει αφ' ενός να εκφράζει την ιδέα μιας συμμετοχικής δημοκρατίας όπου πολίτες και κρατική εξουσία καθορίζουν από κοινού τη σύνολη πορεία της χώρας και κατ' επέκταση του ελληνικού λαού. Αφ' ετέρου, η αποτυχία κράτους και πολιτών, με τις ευθύνες που αναλογούν σε όλους, συμπεριλαμβανομένου και του παρακράτους, όπως είδαμε προηγουμένως, μοιάζει να προδίδει παράλληλα την απουσία ενός ισχυρού (δημοκρατικού) συντάγματος και νόμων που εφαρμόζονται ανεξαρτήτως φυσικών (πολιτικών) προσώπων, επομένως και προσωπικών συμφερόντων και κοινωνικών

αδικιών. Και συνακόλουθα διαφυλάττουν τα ισότιμα και ισόνομα ανθρώπινα δικαιώματα.

Κράτος Πρόνοιας

Σημαντική είναι εξίσου και η αναφορά των συνομιλητών μου στην κοινωνική διάσταση του κράτους. Η έννοια του κράτους πρόνοιας, πιο σημαίνουσα και επίκαιρη από ποτέ, προβάλλει έντονα στο λόγο των συμμετεχόντων. Η οικονομική και συνακόλουθα κοινωνική κρίση διόγκωσε αναπόφευκτα το κοινωνικό κράτος, την ίδια στιγμή που μειώνει τη δυναμική του, με το «άδειασμα» των ασφαλιστικών ταμείων, τον ζημιογόνο σχεδόν προϋπολογισμό για την υγεία και τις κοινωνικές πολιτικές. Και με τον κύριο (ανα)τροφοδότη του, την ανεργία, να αυξάνεται συνεχώς. Η γενικευμένη ερώτηση για το κράτος, που μόλις εξετάσαμε, εξειδικεύθηκε μέσα στο λόγο των συνομιλητών μου (καταλαμβάνοντας μεγάλο μέρος στις αφηγήσεις τους) στην κοινωνική του διάσταση, με βάση και τα προσωπικά βιώματα του καθενός.

Ο Δημοσθένης αντιμετωπίζει χρόνια προβλήματα υγείας και ανησυχεί μήπως το κράτος «κάνει αυτή την πατατιά... και κόψει τα προνοιακά» (επιδόματα), επαναλαμβάνοντας τις «είμαι άπορος παιδί μου, είμαι άπορος». Η εξάρτηση από το κράτος πρόνοιας προκαλεί ανησυχία στο Δημοσθένη μήπως δεν καταφέρει «εξασφαλίσει» τα γηρατειά του. Η φράση του μάλιστα «ουδείς ανασφάλιστος Έλληνας» -αναφερόμενος στην κατάργηση των βιβλιαρίων υγείας και την εξυπηρέτηση στις υπηρεσίες υγείας μόνο με το ΑΜΚΑ- περικλείει θα λέγαμε το μέγεθος αυτής της διόγκωσης του κράτους πρόνοιας, αλλά και της εθνικής ανησυχίας, της εσωτερικής εθνικής ανησυχίας, για την «ελάχιστη εγγυημένη επιβίωση». Και συνεχίζει ότι «τώρα αυτό μπορεί να έχει και λίγη πονηριά μέσα του, δεν ξέρω», εκφράζοντας την επιφυλακτικότητά του απέναντι σε ένα

κράτος, όχι τόσο αξιόπιστο ως προς τις υποχρεώσεις του στους πολίτες της επικράτειάς του.

Ο Χάρης δηλώνει ότι δεν υπάρχει «το κράτος πουθενά», αναφερόμενος στην έλλειψη οργάνωσης των υπηρεσιών, και αποτελεσματικής παρέμβασης για τη άμεση κατ' αρχάς στήριξη και στη συνέχεια επανένταξη των αστέγων. «Το ίδιο το κράτος σου λέει, δεν με απασχολεί, κόψε το κεφάλι σου, και δεν είναι δίπλα σ' αυτούς τους ανθρώπους και δεν ξέρω αν θα αλλάξει ποτέ αυτή η κατάσταση». Το κράτος μοιάζει στα μάτια του Χάρη να αδιαφορεί για την «τύχη» μιας μερίδας τουλάχιστον του πληθυσμού του.

Στην Ελλάδα η απουσία κρατικής οργάνωσης, όπως δήλωσαν και οι ίδιοι οι συμμετέχοντες, μοιάζει να αφήνει αυτά τα σώματα στην αφάνεια και έκθετα με εμφανή τρόπο στην περιθωριοποίηση και τις κοινωνικές ανισότητες. Σε συνδυασμό και με τα λόγια του Παναγιώτη για τις οικονομικές σκοπιμότητες εις βάρος των αστέγων, η λειτουργία του (κοινωνικού) κράτους δείχνει να αποκλείει ή μην «βλέπει» άτομα που δεν είναι «χρήσιμα» για τους σκοπούς του. «Παίζονται παιχνιδάκια {} όλοι και όλα γίνονται ας πούμε για κάποιο οικονομικό όφελος {} πατάνε πάνω στον άστεγο για να, για το χρήμα». Η πρακτική αυτή καθιστά επίσης τα άτομα αυτά λιγότερα «υπολογίσιμα» όχι μόνο ως σώματα που αξίζει να ζουν αλλά και ως εθνικά υποκείμενα, Έλληνες πολίτες.

Επανέρχομαι στην φράση του Δημοσθένη «ουδείς ανασφάλιστος Έλληνας» για να προχωρήσω σε κάποιες σκέψεις σχετικά με ορισμένες όψεις της εθνικής ταυτότητας που προκύπτουν από το λόγο άστεγων Ελλήνων ανδρών την παρούσα χρονική στιγμή, ειδικότερα σε σχέση με τον κυρίαρχο ρόλο του (κοινωνικού) κράτους στην Ελλάδα της οικονομικής κρίσης. Σε περίοδο ειρήνης –κατάσταση που δεν συνεπάγεται απαραίτητα απουσία εθνικών κινδύνων, ιδιαίτερα τώρα με το προσφυγικό που θα εξετάσουμε στη

συνέχεια- αλλά την ίδια στιγμή οικονομικής και κοινωνικής κρίσης, βασικός πυλώνας εθνικής προστασίας προβάλλει η εξασφάλιση ενός ελάχιστου βιοτικού επιπέδου για τον πληθυσμού, όχι μόνο για την επιβίωσή του αλλά και για να μπορεί η Ελλάδα να «ανταποκριθεί» στον ρόλο της ως ανεπτυγμένη (ευρωπαϊκή) χώρα.

Το γεγονός ότι το κράτος αποτυγχάνει στα μάτια των ανδρών αυτών, αντανακλά την αποτυχία και στους ίδιους, μέσω της αδυναμίας τους για αξιοπρεπή διαβίωση, αλλά και ως Έλληνες πολίτες, εθνικά υποκείμενα που συγκροτούνται (και) μέσα από την συγκρότηση του κράτους στο οποίο ανήκουν. Οι επιπτώσεις της αποτυχίας αυτής αποτυπώνονται στα λόγια του Πέτρου, ο οποίος δηλώνει: «πώς τον αντιλαμβάνομαι (τον εαυτό); Σαν ξένο. Δηλαδή κράτος δεν υπάρχει με την έννοια του κράτους πρόνοιας». Η απο-ξένωση που ομολογεί ο Πέτρος καταδεικνύει ένα από τα στοιχεία που διακρίνουν τον Έλληνα από έναν ξένο, στην προκειμένη περίπτωση η κοινωνική μέριμνα, περιχαρακώνοντας τα εσωτερικά (εθνικά) σύνορα και τις εθνικές ταυτοποιήσεις.

Ωστόσο, παρά την «απόρριψη» του κράτους από τους συνομιλητές μου, οι ίδιοι μοιάζουν να είναι περισσότερο εξαρτημένοι, ως προς τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα που απορρέουν απ' αυτό και ως προς την εθνική «ταυτοποίηση» που οφείλει το κράτος να τους «εξασφαλίζει». Υπάρχει εκ μέρους τους η ανάγκη παραμονής στην «κυρίως» Ελλάδα, στο κυρίαρχο εθνικό σώμα. Όπως λέει ο Χάρης «η Ελλάδα πρωτίστως, πρέπει να κοιτάζει τα δικά της παιδιά», μια πολυεπίπεδη φράση που εν προκειμένω παραπέμπει στην ίδια τη εννοιολόγηση του κράτους ως φορέα εθνικής συνοχής, ομοιογένειας και κοινωνικής προστασίας· με την άμεση αλληλεξάρτηση κράτους – πολιτών που συνεπάγεται.

Η «ένταξη» των αστέγων σε (ευρωπαϊκά) προγράμματα στήριξης και κοινωνικές πολιτικές του κράτους, τους έφερε παράλληλα πιο κοντά σε άλλες ευπαθείς κοινωνικές ομάδες, εξίσου εξαρτημένες από το κοινωνικό κράτος, και ως εκ τούτου τους καθιστούν περισσότερο «ορατούς» και «υπολογίσιμους» στη δημόσια σφαίρα, ίσως και περισσότερο Έλληνες, μιας και μετέχουν της κοινωνικής μέριμνας του ελληνικού κράτους¹¹.

Οι άνδρες που συνομίλησα, ως Έλληνες άστεγοι, βιώνουν διπλά την «έκπτωση» της εθνικής τους υπόστασης, αφ' ενός στο επίπεδο που κάθε Έλληνας τη βιώνει μέσα από την εθνική (οικονομική και κοινωνική) κρίση αλλά και την απαξίωση σε εθνικά σύμβολα και εθνικές σταθερές (ιστορία, εθνικοί ήρωες, εκκλησία κ.α.). Αφ' ετέρου, ένας άστεγος, ευρισκόμενος ήδη στο κοινωνικό περιθώριο, αποκομμένος από την οικογένεια, την κοινωνική και πολιτική ζωή του τόπου, και εν γένει την κοινωνική και εθνική συλλογική «υπόληψη», άρα και μνήμη, απεκδύεται εξίσου την εθνική του υπόσταση. Φαντάζει θα λέγαμε λιγότερο Έλληνας ή «απαξιωμένος» Έλληνας, ο οποίος ταυτόχρονα επιβεβαιώνει με την «αόρατη» παρουσία του το τί θεωρείται («σωστός») Έλληνας. Την εικόνα αυτή προσπαθούν να ανατρέψουν εν μέρει, όπως θα δούμε παρακάτω, με τις κρίσεις που εκφέρουν για την προσφυγική κρίση και την εμπειρία της Ελλάδας.

Το έθνος κράτος το οποίο εν πολλοίς συγκροτήθηκε μέσα από την ανάγκη περιχαράκωσης εθνικών ομάδων και ταυτοτήτων εντός συγκεκριμένων εδαφικών

¹¹ Το αυξημένο κοινωνικό έργο του κράτους, έστω με τη μορφή μιας υποτυπώδους κοινωνικής μέριμνας, συνοδεύεται συχνά από λόγους για ανάγκη εθνικής «ενδυνάμωσης» εν όψει μάλιστα της απειλής από την προσφυγική κρίση και τις επονομαζόμενες προσφυγικές ροές που συνεχώς αυξάνονται. Όπως υποστηρίζει η Χαλκιά «...το δημογραφικό λειτουργεί τόσο προς την κατεύθυνση της *έμφυλης παραγωγής* του ελληνικού έθνους όσο και προς την κατεύθυνση της απόδοσης σε αυτό μιας φυλετικοποιημένης ταυτότητας [...] ισχυρή αντιδραστική επιβεβαίωση του «εγώ» του έθνους –δηλαδή αυτού που θεωρείται *πυρήνας* της ταυτότητάς του- εν είδει κράτους θρησκευτικού» (Χαλκιά, 2007: xxiv-xxv).

συνόρων¹², στην Ελλάδα¹³ ήταν πάντοτε ανίσχυρο και εξαρτημένο, μια «παράδοση» που συνεχίζεται μέχρι σήμερα. Ωστόσο, η ελληνική προφορική και γραπτή ιστορική παράδοση δημιούργησε μια ισχυρή εθνική ταυτότητα, τουλάχιστον στο εθνικό φαντασιακό του μέσου Έλληνα¹⁴, η οποία σήμερα διέρχεται τη δική της κρίση, από διαφορετικές κατευθύνσεις. Τώρα που κράτος και έθνος έχουν εν πολλοίς «αποδομηθεί», το κράτος στέκει ακόμη πιο αδύναμο, ταυτόχρονα όμως και πιο ισχυρό. Για το λόγο ότι παρά την αποτυχία του, «κρατά», όπως είδαμε, εξαρτημένο (και επιτηρούμενο) μεγάλο τμήμα του πληθυσμού, έστω και αν αυτό επιτυγχάνεται χωρίς ιδιαίτερη οργάνωση και «παραγωγικότητα».

Ολοκληρώνοντας, η απαξίωση του (κοινωνικού) κράτους από τους συμμετέχοντες και η ταυτόχρονη εξάρτησή τους από αυτό, δεδομένου ότι κάπου κάπου εμφανίζεται στο λόγο τους και η Ελλάδα (ως η «χαμένη» πατρίδα) μοιάζει να προκαλεί έναν εσωτερικό «εθνικό διχασμό» στο φαντασιακό των ανδρών αυτών. Μια πραγματικότητα που δημιουργεί ενδεχομένως νέες εθνικές ταυτοποιήσεις, επαναπροσδιορίζοντας την ταυτότητα του υποκειμένου Έλληνα.

¹² «Η εθνική ενότητα, το σύγχρονο έθνος, γίνεται έτσι ιστορικότητα ενός εδάφους και εδαφικοποίηση μιας ιστορίας, κοντολογίς εθνική παράδοση ενός εδάφους υλοποιημένη στο κράτος έθνος» (Πουλαντζάς, 1984: 164)

¹³ Στην Ελλάδα, από την Επανάσταση ως τη Μικρασιατική Καταστροφή και σε μια προσπάθεια ταύτισης έθνους και κράτους, εκδηλώθηκε έντονα η ανάγκη διεύρυνσης του κράτους, ώστε να αντιστοιχεί στο έθνος. «Με την καταστροφή και την μετατροπή των Ελλήνων της Μ. Ασίας σε πρόσφυγες, το έθνος συρρικνώθηκε βίαια και ανταποκρίθηκε εκείνο πλέον στα όρια του κράτους» (Τσαούσης, 1983 στο Στρατουδάκη 2014: 10)

¹⁴ «Μια “εθνική ταυτότητα”, είτε κυρίαρχη είτε αντιτιθέμενη, κατασκευασμένη μέσα στο σώμα ως μνήμη, λειτουργεί για τη συνοχή των ατόμων στη φαντασιακή κοινότητα μέσω της εκμετάλλευσης της αντίληψής τους για τον εαυτό [...] Έτσι, μια τρέχουσα αντίληψη για τον εαυτό κατασκευασμένη στο “παρελθόν” συνδέεται προς την “αιώνια” εικόνα του έθνους» (Killoran, 1998 στο Χαλκιά, 2007: 138)

Η Ελλάδα του προσφυγικού

Στο κεφάλαιο αυτό θα παρακολουθήσουμε τοποθετήσεις των συμμετεχόντων της έρευνας σχετικά με την προσφυγική κρίση και το μεταναστευτικό ζήτημα, σε άμεση συσχέτιση και με την κοινή μεταξύ τους συνθήκη της έλλειψης στέγης. Τους ζητήθηκε να εκφράσουν την γνώμη τους για το προσφυγικό και το πως βλέπουν το γεγονός ότι και εκείνοι βρίσκονται στη χώρα χωρίς στέγη. Στο λόγο των συνομιλητών μου παρατηρούμε ότι αναπαράγονται, με διαβαθμίσεις, ορισμένα στερεοτυπικά και συχνά αντιφατικά μοτίβα πρόσληψης του προσφυγικού και μεταναστευτικού φαινομένου· συμπόνιας και φιλανθρωπίας, αγανάκτησης και ρατσισμού, εθνικής υποβάθμισης και εκμετάλλευσης, προς διαφορετικές συχνά κατευθύνσεις.

Οι τοποθετήσεις αυτές εξετάζονται ταυτόχρονα υπό το πρίσμα της τριπλής συνθήκης του προσφυγικού, της οικονομικής κρίσης και της κατάστασης αστεγίας που βιώνουν οι συμμετέχοντες. Στα πλαίσια αυτά θα εξετάσουμε όψεις της εθνικής ταυτότητας που προβάλλονται ρητά και άρρητα μέσα στους λόγους των ανδρών αυτών, στις διάφορες θέσεις που καταλαμβάνουν ανάμεσα σε σχέσεις (εξουσίας) με τους πρόσφυγες και μετανάστες, το κράτος, την Ευρώπη, τους άστεγους, τους Έλληνες.

Είναι σημαντικό να αναφέρω ότι την περίοδο που πραγματοποιήθηκαν οι περισσότερες συνεντεύξεις κλιμακώνονταν οι εντάσεις για τους χιλιάδες πρόσφυγες και μετανάστες που κατέφθαναν στη χώρα, αρχικά σε νησιά του Αιγαίου και στη συνέχεια στην ηπειρωτική Ελλάδα σε συγκεκριμένα κυρίως σημεία συγκέντρωσης και παραμονής, οργανωμένα ή μη. Στον Πειραιά συγκεντρώθηκαν στις πύλες E1 και E2, μέσα στο λιμάνι, σε κοντινή απόσταση από το κέντρο αστέγων που εξυπηρετεί τους συνομιλητές μου και στο οποίο εργάζομαι. Για κάποιο διάστημα μάλιστα η δομή μας εξυπηρέτησε πρόσφυγες (κυρίως οικογένειες με μικρά παιδιά) που διέμεναν στο λιμάνι, παρέχοντας

τους πρόσβαση στους λουτήρες, σε ρουχισμό και φαγητό. Κάποιοι από τους συνομιλητές μου, όπως αναφέρουν και στις συνεντεύξεις τους, «διέμεναν» για κάποιο διάστημα στο λιμάνι (ο Μιχάλης συνέχιζε να βρίσκεται εκεί ως και τον Σεπτέμβριο του 2016), ενώ οι περισσότεροι ήρθαν σε επαφή με αρκετούς πρόσφυγες κατά την εξυπηρέτηση αμφοτέρων στη δομή, γεγονός που ίσως να «βαραίνει» στην κρίση τους εν όψει του προσφυγικού.

Η Ελλάδα ως χώρα υποδοχής και οι «αντικειμενικές συνθήκες»

Μια πρώτη σκέψη, σχεδόν αντανακλαστική, των συνομιλητών μου στο άκουσμα του προσφυγικού αφορούσε τους Έλληνες μετανάστες που βρέθηκαν στο ίδιο σταυροδρόμι με τους Σύρους, τους Αφγανούς, τους Πακιστανούς, και με κοινό σκοπό την επιβίωση και έπειτα μια αξιοπρεπή διαβίωση. Ο Πέτρος, έχοντας περάσει κι ο ίδιος το βίωμα της μετανάστευσης μιλά για τα εκατομύρια Ελλήνων μεταναστών, συμπεραίνοντας ότι «αυτό είναι έμφυτο στον άνθρωπο»· αυτή ακριβώς η ανάγκη για επιβίωση και «ρίζωμα» στον τόπο που θα «ευδοκιμήσει». «Ο μετανάστης ψάχνει να βρει κάτι καλύτερο και γι' αυτό φεύγει για να μη σκοτωθεί, για να μην πεθάνει στην πείνα, για να έχει μια δουλειά, για οτιδήποτε άλλο». Το ίδιο θα δηλώσει και ο Θωμάς κάνοντας επίκληση στο «πατριωτικό» συναίσθημα των Ελλήνων. «Ο καθένας που βιώνει έναν πόλεμο, πρέπει οπωσδήποτε να υπάρξει ένα χέρι βοήθειας, να τον βοηθήσει έτσι. Έχει ταιριάζει και στην Ελλάδα αυτό κι έχει συμβεί. Αν μας 'κλειναν και μας την πόρτα, τί θα γινότανε;».

Η Ελλάδα τίθεται στην παρούσα ιστορική συγκυρία ως χώρα υποδοχής προσφύγων, που ως ευρωπαϊκή χώρα -και κυρίως ως θαλάσσιο πέρασμα προς τις προηγμένες ευρωπαϊκές χώρες- εντάσσεται στους «νέους προορισμούς» των μεταναστευτικών ρευμάτων, με κατεύθυνση προς την Ευρώπη κυρίως, και όχι τις υπερατλαντικές χώρες. «Η Ευρώπη

είναι παράδειγμα, τουλάχιστον ήτανε. Ε, όλοι θέλουν να έρθουν στην Ευρώπη». Ο Πέτρος θα διορθώσει μάλιστα το χρόνο του ρήματος από ενεστώτα σε παρατατικό, προφανώς εξαιτίας της πολυεπίπεδης κρίσης στο εσωτερικό της ΕΕ.

Αξίζει στο σημείο αυτό να σταθούμε στον «επιθυμητό προορισμό» των μεταναστών και προσφύγων που φθάνουν στην Ελλάδα. Όλοι οι συμμετέχοντες δήλωσαν ότι οι πρόσφυγες και μετανάστες δεν επιθυμούν να παραμείνουν στην Ελλάδα αλλά να συνεχίσουν προς άλλες χώρες της Ευρώπης, όπως Γερμανία, Βέλγιο, Σουηδία, Ολλανδία. «Είναι απογοητευμένοι άνθρωποι γιατί την είχανε δει να πάνε κάπου στη Γερμανία να δουλέψουνε, κάπου στο Βέλγιο, κάπου στην Ολλανδία» θα πει ο Δημοσθένης. Και στη συνέχεια ο Χάρης: «Και εκείνοι είναι άνθρωποι που για κάποιους πολύ σοβαρούς λόγους, λόγω πολέμου {} φτάσαν στην Ελλάδα και δεν θέλουνε να μείνουνε και το γνωρίζουμε όλοι αυτό».

Η μη επιθυμία των μεταναστών και προσφύγων να παραμείνουν στην Ελλάδα, «μη επιθυμία» εξίσου και των συνομιλητών μου, συνδέεται στο λόγο των τελευταίων με τις ίδιες τις δυνατότητες της χώρας να «ζήσει» αυτούς τους ανθρώπους. Γίνεται ένας διαχωρισμός ανάμεσα στις αναπτυγμένες και εύρωστες οικονομικά χώρες, με παραγωγικότητα, ανάπτυξη και θέσεις εργασίας, που μπορούν κατ' επέκταση να προσφέρουν ένα αξιοπρεπές βιοτικό επίπεδο ζωής, και στις χώρες (μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα) που αδυνατούν να προσφέρουν έστω τα απαραίτητα ακόμη και στους πολίτες τους, όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα.

«Σου λέει η Ελλάδα τώρα δεν έχει δουλειές για τους Έλληνες, θα χει για μας;». Η πρόταση του Δημοσθένη συμπυκνώνει θα λέγαμε αυτήν την αντίληψη, θέτοντας την εργασία ως βασικό πυλώνα διαβίωσης σε μια χώρα για κάθε άνθρωπο, ημεδαπό ή αλλοδαπό. Η Ελλάδα ως χώρα υποδοχής φαίνεται στους λόγους των συμμετεχόντων να

μην μπορεί να ανταπεξέλθει στις ανάγκες της προσφυγικής κρίσης. Όπως δηλώνει και ο Πέτρος στην Ελλάδα της κρίσης δεν υπάρχει δυνατότητα για «δύο τενεκέδες νερό».

Με αφορμή το προσφυγικό οι συμμετέχοντες στηλιτεύουν ξανά τις αδυναμίες και τις ελλείψεις της Ελλάδας σε σχέση με τις υποχρεώσεις της απέναντι στους Έλληνες, τονίζοντας την επιδείνωση της κατάστασης και την επιβάρυνση της χώρας και των ίδιων από την παραμονή των προσφύγων και μεταναστών στη χώρα. Αυτή τη φορά όμως τίθεται ως διακύβευμα η αξιοπρεπής διαβίωση των Ελλήνων όχι μόνο στη σχέση πολίτη-κράτους, αλλά σε σχέση με τους ξένους, τους μη Έλληνες.

Ο Βασίλης «αγανακτεί» με τους ξένους, όχι για τις ανάγκες τους ως άνθρωποι, αλλά για την αδιαφορία και τα συμφέροντα άλλων, που πληρώνουν όμως οι Έλληνες. «Αλλά θα μου πεις υπάρχουν κάποια συμφέροντα άλλα, που καλύβουν κάποια άλλα πράγματα. Αλλά εμείς την πληρώνουμε. Και οι υπόλοιποι άστεγοι που είναι στην Ελλάδα και είναι Έλληνες, μένουν πίσω». Ο Χάρης ακολούθως, επιρρίπτει «ονομαστικά» τις ευθύνες στο κράτος για την άσχημη μεταχείριση όπως λέει των προσφύγων. «Έχουνε πολύ άσχημη μεταχείριση, διότι όπως βλέπεις δεν υπάρχει κράτος και οργάνωση». Η παραμέληση και περιθωριοποίηση που έχουν βιώσει οι συνομιλητές μου ως άστεγοι και ως Έλληνες από το κράτος (όπως είδαμε) φαίνεται πως ακυρώνει εν προκειμένω και την εθνική τους προτεραιότητα, αλλά και υπεροχή θα προσθέταμε, απέναντι στους εθνικούς άλλους, οι οποίοι απειλούν την (εθνική) επιβίωση τους.

Η ένταξη της Ελλάδας στην Ευρωπαϊκή Ένωση και η παγκοσμιοποίηση διευρύνουν τις δυσμενείς τοπικές «αντικειμενικές συνθήκες» και κατ' επέκταση τις ιεραρχικές σχέσεις και τα κέντρα εξουσίας. Ο Πέτρος θα δηλώσει ότι: «Δεν φταίει ο μετανάστης απλά το κράτος έχει δημιουργήσει, τα κράτη μάλλον, έχουν δημιουργήσει όλη αυτή την ιστορία, δεν ξέρω που θα βγει. Η κρίση είναι παγκόσμια, είναι οικονομική, το πάμε αλλού τώρα,

αλλά δεν έχει σημασία». Και ο Γρηγόρης: «Τα κράτη δεν το κάνανε; και που βγαίνει αυτό; σε βάρος και του Σύριου και των Ελλήνων, των Ιταλών, δεν ξέρω ποιοι άλλοι».

Ο Πέτρος και ο Γρηγόρης θα πουν ότι φταίει και πάλι το (ελληνικό) κράτος, αν και στη συνέχεια θα διορθώσουν το λόγο τους λέγοντας τα κράτη, εφόσον σε όλα αυτά που συμβαίνουν εμπλέκονται διαφορετικοί λαοί, πόλεμοι, οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα, όπως δηλώνει ακολούθως και ο Δημοσθένης: «Πιστεύω ότι αυτός είναι ένας πόλεμος που γίνεται αυτή τη στιγμή, οικονομικός πόλεμος, που τα έχει, τα περικλείει όλα μαζί, μεταναστευτικό, πολιτικό, οικονομικό. Και οι αδύναμοι γίνονται πιο αδύναμοι». Παγκόσμια και τοπικά δίκτυα εξουσίας και συμφερόντων συναρθρώνουν πεδία εκμετάλλευσης των πολλών και ανοίγουν την ψαλίδα μεταξύ πλούσιων και φτωχών, «απαλείφοντας» φαινομενικά την εθνική τους επένδυση.

«Υπάρχει πολύ μεγάλο κέρδος μαζεμένο, υπερκέρδος μάλλον μαζεμένο, εε και αδυναμία να ξοδευτεί. {} φοβάμαι όμως μήπως είναι κανένας καινούριος πόλεμος, γιατί μόνο με τον πόλεμο μπορεί και ανακυκλώνεται η οικονομία». Ο πόλεμος επαναλαμβάνεται ως εξηγητικό μοτίβο και αποτέλεσμα της ανισορροπίας μεταξύ πλούτου, εκμετάλλευσης και σχέσεων εξουσίας, τα οποία ανάγει ο Πέτρος στο παγκόσμιο καπιταλιστικό σύστημα.

Δεν παραλείπουν φυσικά οι συνομιλητές μου να αναφερθούν και στην Ευρωπαϊκή Ένωση, τις δεσμεύσεις και τις συμφωνίες σε σχέση με το προσφυγικό. Ο Γρηγόρης θα πει: «Εφόσον η Ευρωπαϊκή Ένωση το θέλει έτσι, τι να πούμε; Εμείς δεν μπορούμε να ρίξουμε μπουνιά στο μαχαίρι, άμα ρίξουμε μπουνιά στο μαχαίρι, καήκαμε, μας πήρε και μας σήκωσε μετά». Και ο Μιχάλης: «Αυτό που δικαιούται η Ελλάδα να κρατήσει μιας και μπήκαμε σ' αυτή τη Συνθήκη, ας κρατήσει μέχρι να πάνε στην ευχή της Παναγίας».

Οι ισχυροί της Ευρώπης παρουσιάζονται ως οι εντολοδόχοι που αποφασίζουν το άνοιγμα και το κλείσιμο των συνόρων, τον αριθμό και το είδος των προσφύγων που θα περάσουν και σε ποιες χώρες θα κατανεμηθούν. Μάλιστα προβάλλεται μια άνιση σχέση μέσα στην ευρωπαϊκή κοινότητα, με την Ελλάδα να βρίσκεται σε υποτελή θέση, αδύναμη να δράσει, φοβούμενη τις συνέπειες από πιθανή αντίδραση. Η προηγούμενη μάλιστα αναφορά του Γρηγόρη «σε βάρος και του Σύριου και των Ελλήνων, των Ιταλών», υπαινίσσεται τον αδύναμο και εξαρτημένο ευρωπαϊκό νότο, βάζοντας τους λαούς που τον εκπροσωπούν στην ίδια μοίρα με τους πρόσφυγες.

Οι σχέσεις ηγεμονίας εντός της ΕΕ φαίνεται να προβληματίζουν τους συμμετέχοντες, αντιλαμβανόμενοι μάλιστα ότι βάλλονται από διάφορες κατευθύνσεις, αδύναμοι να αντιδράσουν. Η εθνική τους υπόσταση μοιάζει να εκμηδενίζεται και οι ίδιοι να στέκουν φτωχοί και ανίσχυροι μέσα στην ίδια τους τη χώρα, και να καθυποτάσσονται δίπλα σε άλλα (εθνικά) υποκείμενα που βρίσκονται στην ίδια μοίρα, μέσα σε ένα παγκόσμιο σύστημα εξουσίας.

Επίσης, αν και η συνύπαρξή με τους εθνικούς άλλους φαντάζει προσωρινή, και ενδόμυχα εφησυχάζονται από την προσωρινή αυτή συνθήκη, η πραγματικότητα που τη στηρίζει δεν «κολακεύει» εντέλει την εθνική τους υπόσταση. Το γεγονός ότι η Ελλάδα (ευρωπαϊκή χώρα) δεν παρουσιάζεται στο λόγο τους ως επιθυμητός προορισμός των προσφύγων και μεταναστών (καθώς δεν μπορεί να ζήσει ούτε τα δικά της παιδιά) αλλά ως πέρασμα, μοιάζει να αποτρέπει, για τους συνομιλητές μου, τον κίνδυνο της μη αξιοπρεπούς διαβίωσης ή/και της εθνικής αλλοίωσης. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια, αυτή η αδυναμία της χώρας την καθιστά ταυτόχρονα λιγότερο ανεπτυγμένη από τους ευρωπαίους εταίρους της, και μαζί τους ίδιους τους Έλληνες, οι οποίοι βιώνουν ήδη μια εσωτερική εθνική αλλοίωση και υποβάθμιση -στη σχέση τους με το (κοινωνικό)

κράτος- που ίσως να μειώνει τις αντιστάσεις τους μπροστά σε διαχρονικούς εθνικούς φόβους και να προκαλεί ενίοτε εθνικιστικές εξάρσεις.

Το (νεωτερικό) δικαίωμα στη ζωή και το ευρωπαϊκό πρόσωπο της Ελλάδας

Τα συναισθήματα και οι ρητορίες περί προσφυγικού εναλλάσσονται επίσης ανάμεσα σε (ουσιοκρατικές) αντιλήψεις για το αναφαίρετο δικαίωμα στη ζωή και την ελληνική φιλοξενία, και τις αντικειμενικές συνθήκες της παρούσας ιστορικής συγκυρίας που καθηλώνουν την Ελλάδα και τους Έλληνες σε τριτοκοσμικά επίπεδα διαβίωσης. Μέσα σε αυτό το διχαστικό πεδίο διαπραγμάτευσης, οι εκφερόμενοι λόγοι προδίδουν συνειδήσεις και πρακτικές σε σύγχυση.

«Έενος σε ξένο μέρος είναι {} Δε γίνεται αλλιώς είναι αμαρτία και αυτοί οι άνθρωποι» {} και αυτοί δίκιο έχουνε κι εμείς δίκιο έχουμε. Και αυτοί άνθρωποι είναι έτσι δεν είναι; Κάτω από έναν ήλιο ζούμε όλοι». Η παραπάνω τοποθέτηση του Γρηγόρη, όπως όλοι οι συμμετέχοντες, εκφράζει συναισθήματα συμπόνιας και αναγνώρισης της δύσκολης κατάστασης στην οποία βρίσκονται οι πρόσφυγες, αγωνιζόμενοι για την επιβίωσή τους. Οι πρόσφυγες νοούνται ως άνθρωποι ισότιμα με τους Έλληνες και όλα τα ανθρώπινα όντα που ζουν *κάτω από τον ίδιο ήλιο*. Ο Γρηγόρης προκρίνει την αξία της ανθρώπινης που σε πρώτο χρόνο υπερασπίζονται όλοι οι συμμετέχοντες στο λόγο τους. Οι δεύτερες σκέψεις ωστόσο φέρνουν στο προσκήνιο την Ελλάδα της οικονομικής κρίσης και την παγκόσμια εκμετάλλευση των λαών, όπως είδαμε προηγουμένως, γεγονός που εκτός από το ζήτημα της επιβίωσης και της αξιοπρεπούς διαβίωσης, θέτει και μία νέα παράμετρο.

«Εε, με συμπάθεια το βλέπω το πράγμα, αλλά δεν κρύβω ότι είναι πάρα πολλοί.
{} Κοίταξε, καλό θα ήτανε να μην ήταν τόσοι. Δηλαδή όταν σε μια γλάστρα,

αρχίζεις και την ποτίζεις, έχει ένα λουλουδάκι, με δύο τενεκέδες νερό. Ε, δε χωράει, θα σαπίσει και το λουλούδι και δεν κάνεις και τίποτα. Δηλαδή εδώ έπρεπε να γίνει με σύστημα». Πέτρος

Η κοινή λογική που επιστρατεύει ο Πέτρος παραπάνω, και πέρα από συναισθήματα συμπόνιας, συμπληρώνεται από το Χάρη, ο οποίος λέει: «Μένουμε στο λιμάνι, στοιβαγμένοι, περιμένουν να ανοίξουν τα σύνορα, δεν υπάρχει πουθενά να φαίνεται ότι η Ελλάδα είναι μια ευρωπαϊκή χώρα».

Οι συνομιλητές μου υιοθετούν λόγους που συντάσσονται με τα νεωτεριστικά προτάγματα ανθρωπισμού, τονίζοντας την ανάγκη να δοθεί μια λύση και να βοηθηθούν αυτοί οι άνθρωποι με τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Επιτελώντας έτσι, έναν ιδιαίτερα «δυνατό» άνδρα που παραβλέποντας τις δικές του δυσκολίες αποφαινεται αλτρουιστικά. Προσπαθούν θα λέγαμε να υπερασπιστούν το ευρωπαϊκό και πολιτισμένο πρόσωπο της Ελλάδας, που δεν καταφέρνει η πολιτική ηγεσία της χώρας. Δε φαίνεται λοιπόν πουθενά ότι η Ελλάδα είναι ευρωπαϊκή χώρα, και οι Έλληνες ευρωπαίοι πολίτες, θα προσθέταμε. Οι ίδιοι οι συνομιλητές μου «εκπροσωπούν» ταυτόχρονα την κυρίαρχη Ελλάδα, αλλά και τα περιθώρια αυτής, το πρόσωπο που εντέλει εκτίθεται με την προσφυγική κρίση.

Η Ελλάδα ως ευρωπαϊκή χώρα δεν ανταποκρίνεται στις υποχρεώσεις απέναντι στους πολίτες της αλλά και τους πρόσφυγες που φιλοξενεί, απέναντι στην εθνική ανησυχία να «φθάσει» η χώρα τους προηγμένους ευρωπαίους εταίρους της. Η Ελλάδα δεν φαίνεται ότι είναι ευρωπαϊκή χώρα, σε μια Ευρώπη ωστόσο που κατέχει σημαντικό μερίδιο ευθύνης για την κατάσταση του ευρωπαϊκού νότου, με το βορρά να ασκεί τη δική του ηγεμονία και τις κοινοτικές οικονομίες να εξαντλούνται. Σε μια Ευρώπη επίσης που προωθεί προσφυγικά πακέτα διάσωσης στις χώρες - συνοριοφύλακες της, την ίδια

στιγμή που κλείνει τα εσωτερικά της σύνορα, χρησιμοποιώντας δύο μέτρα και δύο σταθμά.

«Αφού κλείσαν τα σύνορα και τους κορόιδεψαν και δεν τους αφήνανε. Τους φορτωθήκαμε εμείς εδώ πέρα και καθάρισε. Δεν καθαρίζεις έτσι εύκολα, είναι αμαρτία». Στα λόγια του Γρηγόρης είναι εμφανής η δυσφορία και το βάρος από την αναγκαστική και επιβεβλημένη εκ των άνωθεν έστω παραμονή των προσφύγων στη χώρα. Το ρήμα “φορτωθήκαμε” καταδεικνύει το αίσθημα μιας ανεπιθύμητης φιλοξενίας, επιβεβαιώνοντας την αρχική του φράση «ξένος σε ξένο τόπο είναι», μια συνθήκη που για το Γρηγόρης μεταφράζεται επίσης σε ξένος στο δικό μου τόπο.

Ο Γρηγόρης ταλαντεύεται ανάμεσα στα φιλάνθρωπα συναισθήματά του και το κόστος της δικής του (και των Ελλήνων) επιβίωσης και «πολιτισμικής» εξέλιξης. Τίθενται διλήμματα στο Γρηγόρη, και στον καθένα, σχετικά με την αξία της ανθρώπινης ζωής και διαβίωσης, διλήμματα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, ανάπτυξης και πολιτισμού, διλήμματα εθνικού ανήκειν και πολιτικού (με την έννοια του πολίτη)· διχαστικά δίπολα όπως Έλληνες – ξένοι, πολιτισμένοι – απολίτιστοι άνθρωποι, πολίτες – μετανάστες/πρόσφυγες, οικοδεσπότες – φιλοξενούμενοι, άστεγοι – μη άστεγοι.

Η κοινή συνθήκη της αστεγίας: οι «καλοί» και οι «κακοί»

Η κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης και του αγώνα για εξασφάλιση της επιβίωσής τους, βάζει Έλληνες και ξένους άστεγους σε έναν οριζόντιο άξονα προβληματοποίησης. Με φόντο τα ανθρωπιστικά προτάγματα στις φιλελεύθερες δημοκρατίες της πολιτισμένης Δύσης παρακολουθούμε μια υπολογιστική αναγνώριση της ζωής, που εντάσσει στο λόγο πολιτικών προσώπων, οργανώσεων και (απλών) πολιτών, κατ’

επέκταση και στο κυρίαρχο σώμα της κοινωνίας των πολιτών, κατηγορίες ανθρώπων που στο παρελθόν βρίσκονταν στο περιθώριο, στη σφαίρα των *αποκειμένων*. Οι άστεγοι όπως οι πρόσφυγες και οι μετανάστες εισάγονται (χωρίς να ενσωματώνονται) στον κυρίαρχο λόγο σαν ένα ομοιογενές πλήθος ανθρώπινων ζώων, σαν αριθμοί σε (άνισες) εξισώσεις που απλώς δεν πρέπει να μηδενιστούν, «απαλείφοντας» σημαντικές παραμέτρους των ζώων αυτών.

Ο Δημοσθένης χρησιμοποιεί τον όρο “ομοιοπαθείς”, ενδεικτικός της «παθογένειας» που αναγνωρίζει ως αποτέλεσμα της βλαπτικής συμπεριφοράς εις βάρος τους. «Είμαστε μία απ’ τα ίδια, είμαστε ομοιοπαθείς. {} βλέπω ότι έχουμε κάτι κοινό, δεν έχουμε τα απαραίτητα, δηλαδή τα απολύτως απαραίτητα. Δηλαδή σπίτι, ένα πιάτο φαί, μια δουλειά, αυτά». Ο Παναγιώτης ακολούθως χρησιμοποιεί δύο άλλες νοηματικά φορτισμένες λέξεις το “θύμα” και το “πιόνι”, επανερχόμενος στο ζήτημα της εκμετάλλευσης των πολλών, και δει των περιθωριοποιημένων ομάδων από αυτούς που ασκούν Εξουσία και νέμονται οικονομικούς πόρους.

«και αυτοί είναι θύματα. Δηλαδή όπως πιστεύω ότι είμαι κι εγώ θύμα είναι και αυτοί θύματα {} πιστεύω ότι και αυτοί είναι θύματα του παρακράτους και του χρήματος. {} αλλά είναι και αυτοί, εε τους, στο σύστημα, στο παιχνίδι που γίνεται ας πούμε, και αυτοί είναι πιόνια».

Η λέξη θύμα από τη μια υποδηλώνει παθητικότητα και τραύμα, ενώ παράλληλα *εξοστρακίζει* τις ευθύνες για την κατάσταση στην οποία βρίσκονται οι πρόσφυγες στο παρακράτος, το χρήμα, το σύστημα, αποσοβώντας την ενοχοποίηση της ελληνικής κοινωνίας, που ενδεχομένως να υπο-στήριζε εθνικιστικές και ρατσιστικές συμπεριφορές. Η εν λόγω στοχοποίηση από την πλευρά του Παναγιώτη (την οποία παρακολούθησαμε και στην αναφορά του στους Έλληνες άστεγους) αποτελεί επίσης ένδειξη ενός αριστερού λόγου που στηλιτεύει το ίδιο το καπιταλιστικό σύστημα, που υπηρετούν το κράτος και οι πολιτικοί.

Το πiónι από την άλλη, διατηρεί μια ενεργητική, πλην ετερο-κατευθυνόμενη κίνηση/δράση στα πλαίσια ενός παιχνιδιού. Αυτό με τη σειρά του μπορεί να ερμηνευτεί διπλά· αφ' ενός ως μια συνεχή διαδικασία και όχι ως ένα χτύπημα, καθορισμένο χωροχρονικά με εμφανή αποτελέσματα. Αφ' ετέρου η έννοια του παιχνιδιού δημιουργεί την αίσθηση μιας ευχάριστης, θετικής και αυτόβουλης, εντέλει επιθυμητής δράσης. Ακόμη και ο ίδιος ο λόγος του Παναγιώτη, όπως και των υπολοίπων, που αναγνωρίζουν τη δική τους κατάσταση δίπλα στην κατάσταση των άλλων, υιοθετώντας ανθρωπιστικά προτάγματα πολιτισμένων κοινωνιών, συνιστούν λογοθετικές πρακτικές που λειτουργούν παραγωγικά ως προς τις σχέσεις εξουσίας στις οποίες εμπλέκονται (Φουκό). Τα εν λόγω ανθρωπιστικά προτάγματα, σε συνέχεια του επίσημου δημόσιου λόγου και της εθνικής πολιτικής ανθρωπισμού, δημιουργούν κατ' επίφαση ελεύθερα και πολιτισμένα άτομα, που λειτουργούν *επιθυμητικά* ως προς την κοινωνική τους υπόσταση και δράση. Ως πiónια θα λέγαμε, δεν μπορούν να αντιδράσουν και να παραβούν τους κανόνες του παιχνιδιού ή ακόμη να βγουν από το παιχνίδι.

«τους δίνω πάτημα και τους δίνω ας πούμε κάτι, κάτι, κάποιο δίκιο και κάποιο αυτό είναι ότι μπορώ και σκέφτομαι ότι αυτοί οι άνθρωποι ξεκινήσανε δηλαδή ας πούμε... τώρα από το Αφγανιστάν να ξεκινήσεις και να έρθεις στην Ελλάδα δηλαδή δεν είναι άμα το σκεφτείς και το δεις, δηλαδή και με παιδιά και με όλα αυτά, δηλαδή είναι.. θέλει κότσια, δεν είναι, θέλει κότσια και θέλει ταλαιπωρία, δεν είναι αστεία πράγματα αυτά {} περνάνε που χίλιους δυο δουλεμπόρους να πούμε, από χίλιους δύο εκμεταλλευτές»

Ο Παναγιώτης επισημαίνει το δύσκολο εγχείρημα της εγκατάλειψης μιας χώρας, χωρίς κανένα εφόδιο, και τις αντίξοες συνθήκες μέχρι να υπάρξει ασφάλεια σε κάποια άλλη χώρα. Κι εδώ προτάσσονται πάλι τα παιδιά, γεγονός που μοιάζει να «ιεροποιεί» αυτό το εγχείρημα, να «καθαγιάζει» τους γονείς και να «επιβάλλει» στους άλλους ανθρώπους να δείξουν σεβασμό και συμπόνια.

«Είμαστε, εντάξει, εμείς θα μπορούσαμε να πούμε στην ίδια μας την πατρίδα, είμαστε οικονομικοί μετανάστες, στην ίδια μας την πατρίδα». Ο Δημοσθένης με αυτήν την

πρόταση, θέτει τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον Έλληνα και τον ξένο. Προτάσσει την εθνική προτεραιότητα των Ελλήνων στον τόπο τους και ταυτόχρονα αντιπαραβάλλει τις συνθήκες και τους όρους διαβίωσης ενός ξένου στη χώρα υποδοχής, αναδεικνύοντας την αρνητική νοηματοδότηση του όρου οικονομικός μετανάστης. Ο Δημοσθένης συνδέει τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις που απορρέουν από τη θέσπιση φιλελεύθερων δημοκρατικών κρατών με το έθνος και την εθνικότητα, η οποία εντοπίζεται σε μια ορισμένη πατρίδα, μια ιδεολογικά φορτισμένη γεωγραφική επικράτεια με εθνικ(ιστικ)ές συνδηλώσεις/νοηματοδοτήσεις.

Οι τοποθετήσεις των συμμετεχόντων για τους πρόσφυγες και τους μετανάστες, σε άμεση συνάφεια και με τους λόγους που προβάλλονται στα μέσα ενημέρωσης, προκρίνουν μια διαφοροποίηση και ένα ξεκαθάρισμα μεταξύ των «καλών» και των «κακών». Επακόλουθα, εν-τοπίζουν τους εαυτούς τους δίπλα ή απέναντι σε αυτούς τους ανθρώπους, ως έλληνες πολίτες υπό καθεστώς αστεγίας.

«Κοντά σ' αυτούς αν έχουν εμψύσει και διάφοροι που ψάχνουν κάτι άλλο {} κοιτάνε πως θα τη φτιάξουνε να παρεισφρήσουν για δόλιους λόγους, αυτούς καλύτερα να τους βρούνε και να τους γυρίσουνε πίσω». Ο Δημοσθένης προβαίνει σε έναν ποιοτικό διαχωρισμό μεταξύ αυτών που «διώκονται από τον ίδιο τον πόλεμο», δηλαδή «ο φόβος τούς έκανε να αφήσουν τα σπίτια τους» και σε εκείνους που ήρθαν με κάποια σκοπιμότητα, οι «τζιχανταίοι», όπως θα τους αποκαλέσει. Αποκηρύσσει τον φανατισμό και τις απολίτιστες συμπεριφορές, ανακαλώντας μάλιστα κι εκείνος ένα περιστατικό από την επικαιρότητα («πήρε το παιδί ο άλλος να το πετάξει σαν κούκλα»¹⁵). Δηλώνει μάλιστα «αλληλέγγυος σ' αυτούς πράγματι που κινδυνεύει η ζωή τους {} έχω να πω ότι

¹⁵ Αναφέρεται σε ένα συμβάν στο λιμάνι του Πειραιά (06/04/2016), όπου ένας πρόσφυγας σήκωσε ένα μωρό με πρόθεση να το πετάξει εναντίον λιμενικών που συνέλαβαν έναν άλλο πρόσφυγα.

είμαστε μια από τα ίδια. Και αυτοί χωρίς σπιτάκι και κουβαλάνε και μωράκια μαζί τους».

Ο Δημοσθένης θέτει δυο κόκκινες γραμμές, την ανθρώπινη ζωή και τον πολιτισμό. Η εικόνα των προσφύγων που κουβαλούν μαζί τους παιδάκια, συντάσσει τους τελευταίους με τον πολιτισμένο κόσμο και για το λόγο αυτό ο Δημοσθένης θα πει ότι είμαστε μια από τα ίδια. Πολιτισμένοι δηλαδή άνθρωποι χωρίς σπίτι που κινδυνεύει η ζωή μας. Διασώζει εδώ ο Δημοσθένης τον εαυτό του από την υποβάθμισή του στα όρια της πολιτισμένης ύπαρξης, προσπαθώντας παράλληλα να υποστηρίξει τη δήλωση συμπαράστασης στους πρόσφυγες που βρίσκονται στη χώρα λόγω πολέμου.

«Άλλο μετανάστης και άλλο τα παιδιά, που είναι Σύριοι. {} Όλους αυτούς εδώ τους βλέπουμε με κάτι τηλέφωνα. Τώρα τι ψάχνουνε να βρουνε, δεν καταλαβαίνω. {} Δε διώξαμε, δεν κάναμε τον νταή σε κανένανε, τους δεχτήκαμε, όλα... αλλά δεν βλέπετε τι κάνουνε; Βιάζονε, κάνουνε. {} Άλλο οι πρόσφυγες κι άλλο ο μετανάστης».

«Είναι δέκα ξένα μαγαζιά, ένα ελληνικό. Κι αυτό προσεχώς κλείνει. Τώρα πως τη βγάζουν αυτοί, ούτε ξέρω τι γίνεται. Γιατί το ίδιο πράγμα άμα το πουλάω εγώ είκοσι δραχμές και ο άλλος το πουλάει δύο δραχμές. {} Επιβιώνουνε οι κύριοι αυτοί και εμείς»

Ο Μιχάλης στη συνέχεια περνά σε έναν άλλο διαχωρισμό, εκείνο ανάμεσα στους πρόσφυγες και τους μετανάστες, και κατηγορεί τους δεύτερους για βίαιες πρακτικές παρατηρώντας πως φαίνεται να μην έχουν οικονομικό πρόβλημα («τους βλέπουμε με κάτι τηλέφωνα»). Θα αποκαλέσει μάλιστα τους Σύριους παιδιά, χαρακτηρισμός που προδίδει οικειότητα, αθωότητα αλλά και την ανάγκη προστασίας τους. Επίσης, βλέπει κακόβουλα την επιχειρηματικότητα που έχουν αναπτύξει αρκετοί μετανάστες στη χώρα, οι οποίοι θα πει ή μάλλον θα επαναλάβει κλέβουν τις δουλειές από τους Έλληνες και τους καταστρέφουν οικονομικά, επομένως είναι ανεπιθύμητοι. Εδώ ο Μιχάλης παραπέμπει στα λόγια του Βασίλη για την προσωρινότητα των προσφύγων, που

φαντάζει μικρότερη απειλή για την επιβίωση των Ελλήνων μακροπρόθεσμα. Μια απειλή που ξυπνά μύχιους εθνικούς φόβους και αναπαράγει εθνικιστικούς λόγους.

Εθνικιστικοί λόγοι και εθνικοί φόβοι

Ο Παναγιώτης συμπληρώνει ή μάλλον εκτονώνει την «αγανάκτηση» στους λόγους που εκφράστηκαν για το ζήτημα των προσφύγων και μεταναστών, των ξένων, στην ακραία τους μορφή (την οποία ο ίδιος αποδοκιμάζει) τους Χρυσουγίτες, με τις όποιες νοσηματοδοτήσεις και πρακτικές τους συνοδεύουν. «Αυτό το πράγμα που κρατάνε όλα δω πέρα και που μαζεύεται {} αρχινάνε οι άνθρωποι και λένε ας πούμε για ακραία πράγματα ας πούμε, για Χρυσουγίτες, γι' αυτό, για εκείνο, για το άλλο, για να τους κάνουν». Η σύνδεση της εθνικής αγανάκτησης και πολιτικής απαξίωσης από μια μερίδα (ως ένα βαθμό ετερόκλητη) των Ελλήνων πολιτών με εθνικιστικές ακροδεξιές αντιλήψεις και πρακτικές, οι οποίες συντάχθηκαν με το πολιτικό κόμμα της Χρυσής Αυγής, αποτυπώνει θα λέγαμε τις εθνικιστικές απολήξεις αυτής της αγανάκτησης.

Εντωμεταξύ, η αναφορά του Μιχάλη στη φτωχολογιά συμπληρώνει το συλλογισμό του Παναγιώτη. «Κάτι πρέπει να γίνει γιατί στη φτωχολογιά λένε λόγια άσχημα. Ο φτωχός έχει πάρα φτωχώνει. Δηλαδή η μεσαία τάξη μετά δεν υπάρχει. Τώρα είναι ή πλούσιος ή άστεγος». Η αγανάκτηση των κατώτερων λαϊκών στρωμάτων, που φέρονται ως οι κύριοι αποδέκτες των επιπτώσεων όχι μόνο της οικονομικής κρίσης, αλλά και των δύσκολων συνθηκών διαβίωσης από την υποδοχή χιλιάδων προσφύγων και μεταναστών στη χώρα. Μια αγανάκτηση που φαίνεται να προμηνύει κάποιο επερχόμενο ξέσπασμα και που λαμβάνει εθνικό πρόσημο.

«Από κει και πέρα... και δεν μπορείς να του μιλήσεις, γιατί είναι πενήντα και θα σε σκοτώσουνε. Δηλαδή άμα μαζευτούμε κι εμείς 50 κι αρχίσουμε το μπαμ

μπουμ... γιατί κάπως έτσι θα πάνε τα πράγματα, καταλάβετε; Τότε οι δεξιοί με τους αριστερούς...» Μιχάλης

Το κλίμα έντασης και βίας που υποδηλώνουν τα προηγούμενα λόγια του Παναγιώτη υιοθετεί ο Μιχάλης, αυτή τη φορά από το «αντίπαλο στρατόπεδο». Η αριθμητική υπεροχή των ξένων που αρχικά προκαλεί το φόβο του ενός ή των λίγων Ελλήνων μπορεί να οδηγήσει σε συμπλοκή ισάριθμων ομάδων – συμμοριών, παραπέμποντας σε ανομικές συνθήκες ενός αντάρτικου, που θυμίζουν στο Μιχάλη τον ελληνικό εμφύλιο μεταξύ αριστερών και δεξιών.

«Όλες τις δουλειές τις έχουνε πάρει αράπηδες. Μέχρι ο Δήμος μαύρους έχει. Από κει και πέρα... δεν είμαι ρατσιστής, αλλά ας πούμε η Ελλαδίτσα είναι για τους Έλληνες. Παραπάνω... δηλαδή όπως μας μάθανε, εκεί είμαστε. Άλλα μας διδάξανε, κι άλλα... Εγώ τί να πω στα παιδιά μου τώρα; Έχω τρία παιδιά και τα τρία κάθονται».

Η φράση του Μιχάλη ότι η Ελλαδίτσα είναι για τους Έλληνες, ταυτίζει το κράτος με τους (ιθαγενείς) πολίτες, το έθνος με το κράτος, με το Μιχάλη να στοιχειοθετεί την επιχειρηματολογία του σε μια σειρά από ουσιοκρατικές αντιλήψεις περί έθνους. Πρώτον η ατομική ιδιοκτησία και κατ' επέκταση η εθνική περιουσία (και κυριαρχία). Η «καταπάτηση» ακόμη και εγκαταλειμμένων κτηρίων από αλλοδαπούς του φαίνεται αδιανόητη. Πόσο δε μάλλον το να παίρνουν ενοίκιο, γεγονός που σημαίνει οικονομικές απολαβές, και να φιλοξενούν ή να παραχωρούν έναντι αμοιβής οικήματα που ανήκουν στους Έλληνες και την Ελλάδα («Ο ξένος παίρνει ενοίκιο εδώ στην Ελλαδίτσα μας»). Τη στιγμή μάλιστα που οι ίδιοι θεωρούνται για τον Μιχάλη, και όχι μόνο, φιλοξενούμενοι και μάλιστα ανεπιθύμητοι¹⁶. Ίσως για το Μιχάλη η συνθήκη αυτή να βαραίνει περισσότερο μέσα του, αναλογιζόμενος ότι ο ίδιος ζει στην ίδια του τη χώρα

¹⁶ Ο Γιάννης Γκολφινόπουλος μελετώντας ψήγματα του ελληνικού τύπου για τα βίαια γεγονότα που ακολούθησαν την ήττα της εθνικής ομάδας ποδοσφαίρου από την ομάδα της Αλβανίας (Σεπτ. 2004) αναφέρει: «Η φυσική ταύτιση της Ελλάδας με το σπίτι των Ελλήνων φέρνει στην επιφάνεια και μιαν αντίστοιχη τάξη κοινωνικών σχέσεων και ιεραρχήσεων που απορρέει *αυτονόητα* από αυτήν. Η Ελλάδα ανήκει στους Έλληνες με την έννοια που ανήκει σε κάποιον το σπίτι του. Όσοι άλλοι βρίσκονται εντός του οφείλουν υπακοή στον ιδιοκτήτη περιοριζόμενοι από τα καθήκοντα που αντιστοιχούν στο φιλοξενούμενο» (Γκολφινόπουλος, 2007: 65).

χωρίς στέγη εδώ και δεκαέξι χρόνια («Δεν μπορώ εγώ να είμαι στο δρόμο και αυτοί να περνάνε όμορφα και ωραία»).

Ακολουθως, θεωρεί ασύλληπτες τις εξής δηλώσεις του πρωθυπουργού: «θα αγοράσουν μαγαζιά, θα αγοράσουν πλοία, θα αγοράσουν αεροπλάνα. Άμα είναι να αγοράσουνε αυτά, τί θέλουν εδώ; Και να τους ταΐζουμε εμείς». Εκτός από τον παραλογισμό που κρύβουν για το Μιχάλη τα παραπάνω λόγια, επικυρώνεται κατά κάποιον τρόπο η ισχυροποίηση των ξένων στη χώρα, η απόκτηση οικονομικής δύναμης και εξουσίας, και η άσκηση ενδεχομένως κυριαρχικών δικαιωμάτων πάνω στους Έλληνες: μια αλλαγή της ιεραρχίας των σχέσεων εξουσίας, ιδιαίτερα που αποκτά άλλη νοηματοδότηση όταν πρόκειται για χώρες πολιτισμικά κατώτερες από την Ελλάδα.

«Στο φινάλε είναι η πατρίδα μου, είναι το χωριό μου, είναι η αυλή μου, είναι το σπίτι μου. Δηλαδή αντί να κάνουν αυτοί πίσω, κάνουμε εμείς; Μέχρι πότε;». Εδώ διαφαίνεται η ταύτιση της εδαφικής επικράτειας με το έθνος (και το κράτος), με ιδεολογικές και συναισθηματικές νοηματοδοτήσεις όπως είναι η πατρίδα, που συμβολίζει μια μητρική (μήτρα – γέννηση) σχέση αλλά και τους εθνικούς αγώνες για την υπεράσπιση της. Επίσης το χωριό που συμβολίζει την μικρότερη αλλά πιο στενή και ομοιογενή κοινότητα, και τέλος η αυλή (που παραπέμπει στη συγκέντρωση, ομήγυρη) και το σπίτι (που παραπέμπει στην ιδιωτικότητα, αλλά και την παραβίαση), υποδηλώνουν την αδιαμεσολάβητη σχέση ιδιοκτησίας και ριζώματος σε έναν τόπο, με τα κυριαρχικά δικαιώματα που συνεπάγεται, αλλά και την κλειστή κοινότητα με τους ισχυρούς δεσμούς μεταξύ των μελών/εν-οίκων της.

Η «υπαναχώρηση» στο ίδιο του το σπίτι¹⁷ («Δηλαδή αντί να κάνουν αυτοί πίσω, κάνουμε εμείς;») συνιστά για το Μιχάλη μια παράδοση άνευ όρων, μια ήττα χωρίς καν μάχη, άμυνα αντί για επίθεση. Κατ' επέκταση εθνική και προσωπική «ατίμωση», έκπτωση, καθώς δεν «πολέμησε» τη στιγμή που δέχθηκε πρόκληση από τον «εχθρό», τον «ξένο εισβολέα». Η εν λόγω ατίμωση συνιστά επίσης μια μορφή εκθήλυνσης, ανάλογης με εκείνη που διαπιστώνει στο άρθρο του ο Γιαννακόπουλος, με την κατάκτηση του Euro (2004) από την Εθνική μας ομάδα. Με παρόμοιο τρόπο ο ανώτερος πολιτισμικά αντίπαλος υφίσταται την ήττα του ως μια εντός έδρας εκθήλυνση και καθυπόταξη, που απειλεί τις υφιστάμενες ιεραρχικές σχέσεις εξουσίας.

Θα ήθελα επίσης, να σταθώ σε κάτι τελευταίο από τα λόγια του Μιχάλη: «δηλαδή όπως μας μάθανε, εκεί είμαστε. Άλλα μας διδάξανε, κι άλλα.... Εγώ τί να πω στα παιδιά μου τώρα; Έχω τρία παιδιά και τα τρία κάθονται». Εδώ ο Μιχάλης εκφράζει μια εθνική ματαίωση και προσωπική ντροπή (ως Έλληνας πατέρας) απέναντι στα παιδιά του και απέναντι στους προγόνους του για το γεγονός ότι η Ελλάδα μοιάζει να μην ανήκει πλέον στους Έλληνες, όχι τουλάχιστον με τον τρόπο που του έμαθαν. Ο ίδιος μοιάζει να μην μπορεί να υπερασπιστεί τα εθνικά ιδεώδη, την ίδια του την πατρίδα και συνεπώς την εθνική και έμφυλη υπόστασή του, ως Έλληνας και ως πατέρας. Επιβεβαιώνει επιπλέον τη δύναμη της παράδοσης (σε όλες τις μορφές της) για την παγίωση και την αίσθηση της ιστορικής συνέχειας ενός έθνους καθώς και των εθνικιστικών και συχνά άκαμπτων αντιλήψεων που συνεπάγεται. Η χρήση μάλιστα του ρήματος “ανήκω” δηλώνει την «ιδιόκτητη σχέση» με την πατρίδα και την εδαφική κυριότητα που υπονοεί.

¹⁷ Για τον Γκολφινόπουλο η αναπαράσταση της Ελλάδας ως οικογενειακή εστία μεταθέτει το στοιχείο της εθνικής βίας στις αξίες της πατροπαράδοτης οικογενειακής ηθικής, συγκαλύπτοντας ιεραρχικές διακρίσεις, με σκοπό να μην ανατραπούν οι υφιστάμενες σχέσεις εξουσίας, φυσικοποιώντας παράλληλα «μια ελληνική ανωτερότητα επενδυόμενη με τις ηθικές αρετές του *οικοδεσπότη* που αντιμετωπίζει έναν –λιγότερο ή περισσότερο- *αχάριστο φιλοξενούμενο*» (ό.π.: 73)

Για το Μιχάλη αυτή η ιδιόκτητη και απαραβίαστη σχέση φαίνεται να απειλείται όχι μόνο στο εθνικό φαντασιακό.

«Τότε που μεγάλωσα εγώ ας πούμε τα σπίτια μας δεν είχανε κάγκελα και ιστορίες. Κοιμόμασταν τρεις – τέσσερις οικογένειες μαζί. Μαζί τρώγαμε, μαζί πίναμε. Τώρα δίπλα σου δεν ξέρεις ποιος μένει. Τι είναι εγκληματίας, τί είναι; { } Δηλαδή ο Έλληνας, ο καθ' εαυτού Έλληνας, να περνάει αυτά που περνάμε εμείς οι άστεγοι; Εντάξει μέχρις ένα σημείο, από κει και πέρα και αυτοί βλέπετε τι γίνεται. Είπα να τους βοηθήσουμε όμορφα κι ωραία, έχουνε πόλεμο, αλλά δεν τους βλέπετε τώρα, όλοι στην Αθήνα έχουν κάνει γκέτα. Κινέζοι, μαύροι, Κούρδοι, μούρδοι, έχουνε κάνει γκέτα δικά τους. Λες και δεν βρίσκεσαι στην Ελλάδα. Άμα μπεις στους σταθμούς, στο τρένο, δεν ακούς μια ελληνικά κουβέντα».

Ο Μιχάλης εκφέρει απόψεις με εθνικιστικές αποχρώσεις, που προδίδουν θα λέγαμε ένα αίσθημα εθνικής απειλής, αναπολώντας ο ίδιος την ασφάλεια του παρελθόντος, τότε που δεν υπήρχαν στη χώρα μετανάστες (όχι πολλοί τουλάχιστον) και γενικότερα ξένοι.

Ο Μιχάλης δαιμονοποιεί τους ξένους αναπαράγοντας στερεοτυπικές αντιλήψεις περί εγκληματικότητας, και αποσιωπώντας θα λέγαμε τις επιπτώσεις της έντονης αστικοποίησης του Πειραιά και της Αθήνας, ιδιαίτερα τις τελευταίες δεκαετίες, με την κατάργηση της γειτονιάς που παρείχε ασφάλεια μεταξύ οικείων προσώπων. Αλλά και τις επιπτώσεις της πρόσφατης οικονομικής κρίσης στην αύξηση της εν λόγω εγκληματικότητας, ανεξαρτήτως εθνικής προέλευσης· πραγματικότητες που δεν ταυτίζονται ή σχετίζονται αιτιακά και μονομερώς (χωρίς να αποκλείονται) με τους «ξένους» άλλων εθνικοτήτων.

Η κρίση του Μιχάλη για τον “καθ' εαυτού Έλληνα”, θέτει το εθνικό σώμα των καθ' εαυτού Ελλήνων στη θέση μιας περιθωριοποιημένης και μiasματικής ομάδας, τους άστεγους. Η απειλή των ξένων (άστεγων) εκθέτει τους «ασφαλείς» μέχρι πρότινος Έλληνες, την «κυρίως» Ελλάδα στους κινδύνους και τις αντιξοότητες της αστεγίας. Ο καθ'εαυτού Έλληνας μοιάζει επίσης να διαφοροποιείται και ως προς τη «γνησιότητά» του σε σχέση με τους άστεγους, οι οποίοι φέρονται ως λιγότερο Έλληνες.

Ο Μιχάλης εκφράζει επίσης την αχαριστία των ξένων απέναντι στους φιλόξενους Έλληνες που θέλησαν να τους βοηθήσουν και εκείνοι κάνουν «γκέτα». Τονίζει έτσι την υπόλογη θέση τους ως φιλοξενούμενοι, και γι' αυτό οφείλουν να συμμορφωθούν με τους όρους που βάζουν οι οικοδεσπότες. Ο α' πληθυντικός μάλιστα που χρησιμοποιεί ο Μιχάλης υποδηλώνει την εκπροσώπηση ολόκληρου του έθνους και των εθνικών υποκειμένων στο πρόσωπο του οικοδεσπότη έναντι αλλοεθνών ομάδων που έχουν αποικήσει τμήματα της ιδιοκτησίας όπου φιλοξενούνται. Μοιάζει κι εδώ να αποσιωπά την γκετοποίηση περιοχών που οι ίδιοι οι οικοδεσπότες προωθούν, αν όχι επιβάλλουν. Άλλωστε ως οικοδεσπότες είναι αυτοί οι οποίοι υποδεικνύουν στους φιλοξενούμενους τον χώρο που τους παραχωρείται και τους όρους της «διαμονής». Στη τελευταία πρόταση του Μιχάλη υποβόσκει επίσης ο φόβος εθνικής υποβάθμισης/αφανισμού (η μειοψηφία να γίνει πλειοψηφία, με τις όποιες ανατροπές μπορεί να υπονοούνται στις υφιστάμενες ιεραρχίες των σχέσεων εξουσίας) που αρχικά προβάλλει σε κοινούς δημόσιους χώρους, όπως είναι τα μέσα μαζικής μεταφοράς.

Η προσφυγική κρίση στη συνέχεια, ένα εξίσου επίμαχο ζήτημα και εθνικός πονοκέφαλος, ειδικότερα τους τελευταίους μήνες, γεννά ή μάλλον αναζοπυρώνει φόβους και λόγους για τις απειλές κατά του έθνους και της θρησκείας από τους αλλοεθνείς και αλλό-θρησκους πρόσφυγες και μετανάστες. Ο Πέτρος εκφράζει το φόβο ότι: «αυτή η διαμάχη μεταξύ μουσουλμάνων και χριστιανών μας γυρίζει πάλι στις Σταυροφορίες;».

«εγώ δεν ξέρω αν θα ζω, μετά από 7 με 10 χρόνια να το θυμάστε για την ώρα, εδώ θα επικρατήσει, εδώ στην Ελλάδα, θα επικρατήσει, οι περισσότεροι θα είναι μουσουλμάνοι. Πάνε να μας διαλύσουνε οι Εβραίοι. Όλη η υπόθεση είναι οι Εβραίοι. Έγραψε ο Κίσινγκερ στα βιβλία ότι εξαφανίστε την Ελλάδα. Αυτό γίνεται μέχρι και σήμερα {} Αλλά αυτό κάπου, κάποια μέρα, μετά από μερικά χρόνια, είναι αυτό που είπα προηγουμένως, θα γίνει, εγώ έτσι νομίζω.. επέκταση. Γι' αυτό γίνεται, όλα γίνονται από την Τουρκία, δάκτυλος, μεγάλος δάκτυλος είναι».

Το γεγονός ότι η πλειοψηφία των προσφύγων και μεταναστών που περνούν τα σύνορα της Δύσης είναι μουσουλμάνοι, σε σχέση και με τις τρομοκρατικές επιθέσεις των τζιχαντιστών που ολοένα και πληθαίνουν, προκαλούν εθνική και παγκόσμια ανησυχία. Ενδεικτικές του γενικότερου θα λέγαμε εθνικού σκεπτικισμού για την παρούσα ιστορική συγκυρία στην οποία βρίσκεται η Ελλάδα αποτελούν και οι δηλώσεις-ανησυχίες του Γρηγόρη για το μέλλον όχι απλά του ελληνικού κράτους αλλά της ορθόδοξης χριστιανικής Ελλάδας. Ο δάκτυλος των Εβραίων σύμφωνα με το Γρηγόρη θα οδηγήσει σε «ισλαμοποίηση», προωθώντας την επεκτατική πολιτική της Τουρκίας που υποβόσκει. Αναπαράγονται έτσι, «διαχρονικοί» εθνικοί φόβοι στο εθνικό φαντασιακό των Ελλήνων που συνδέονται με τον συνακόλουθο αφανισμό της χώρας, που προβάλλει συχνά ως διακαής πόθος για εξολόθρευση του ισχυρού και ένδοξου ελληνισμού στο σύνολό του. Παρατηρούμε επίσης, την πλήρη ταύτιση της Ελλάδας με την Ορθοδοξία, του έθνους με τη θρησκεία, που αναδύεται με αφορμή την προσφυγική κρίση και την έλευση μουσουλμάνων προσφύγων και μεταναστών στη χώρα. Η παγκόσμια απειλή που θεωρείται πλέον το Ισλάμ, και ειδικότερα η ακραία του έκφραση στο πρόσωπο των τζιχαντιστών, στην Ελλάδα προσωποποιείται ειδικότερα στη γείτονα χώρα, η οποία φέρεται να εποφθαλμιά τις χαμένες κατακτήσεις της.

Στη συνέχεια, με αφορμή κι εκείνος ένα άλλο συμβάν της επικαιρότητας των ημερών που πραγματοποιήθηκε η συνέντευξη μας, τις αναφορές πολιτικών αξιωματούχων της Αλβανίας και της Ελλάδας στο ζήτημα των τσάμηδων, θα ξυπνήσει μια άλλη εθνική απειλή για την Ελλάδα, την Αλβανία. «Απ' ότι είδα τώρα και ο άλλος από πάνω έχει βελτιωθεί, η Αλβανία ξέρω γω. Θα σου πει εγώ θέλω αυτό... οι τσάμηδες κι αυτά». Η βελτίωση της Αλβανίας μοιάζει να ανησυχεί το Γρηγόρη για την άλλη επίφοβη επέκταση, την μεγάλη Αλβανία, ενώ το ρήμα (βελτιωθεί) που επιλέγει ο Γρηγόρης είναι ενδεικτικό της ανισομερούς σχέσης που υπονοείται ανάμεσα σε Ελλάδα και Αλβανία,

με την υποβάθμιση της τελευταίας. Η χρήση του παρακείμενου υποδεικνύει μάλιστα μια διαδικασία που έχει εν πολλοίς ολοκληρωθεί και απειλεί άμεσα τη χώρα.

Η «επαφή» με ανθρώπους από χώρες που θεωρούνται λιγότερο ανεπτυγμένες και πολιτισμικά υποδεέστερες, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι οι περισσότεροι πρόσφυγες και μετανάστες έρχονται στην Ελλάδα ως φτωχοί και εξαθλιωμένοι, εντείνει την ανησυχία και το φόβο των Ελλήνων για υποβάθμιση και των ίδιων, ιδιαίτερα σε μια περίοδο πολιτισμικής «οπισθοδρόμησης» που θεωρείται ότι ήδη διέρχεται η Ελλάδα εν μέσω οικονομικής και πολιτικής κρίσης, μνημονίων και αντιλαϊκών μέτρων. Μιας Ελλάδας που πάντοτε κυνηγούσε τον τίτλο της ανεπτυγμένης ευρωπαϊκής χώρας, ενώ ταυτόχρονα καυχόταν και βαυκαλιζόταν στο ένδοξο παρελθόν της και την ανωτερότητα των Ελλήνων, σε μια φαντασιακή πατρογονική γραμμή ιστορικής (και θρησκευτικής) παράδοσης και του ενιαίου ελληνικού πολιτισμού.

Ολοκληρώνοντας το κεφάλαιο για την εθνική ταυτότητα, παρακολουθήσαμε τον τρόπο με τον οποίο οι άνδρες της έρευνας αναπαριστούν στο λόγο τους τη σχέση τους με το (κοινωνικό) κράτος και με την Ελλάδα του προσφυγικού, εν-τοπίζοντας τους εαυτούς τους (ατομικά και συλλογικά) στο παρόν ιστορικό συγκείμενο της οικονομικής και προσφυγικής κρίσης, εντός ηγεμονικών σχέσεων εξουσίας. Η διπλή τους εξάρτηση από το ελληνικό κράτος και την Ευρώπη (και ευρύτερα από το παγκόσμιο σύστημα ηγεμονίας), όπως τη βιώνουν τόσο πραγματικά όσο και φαντασιακά, επαναπροσδιορίζει και επανανοηματοδοτεί την συγκρότηση της εθνικής τους υπόστασης και ταυτότητας.

Καθώς υποστηρίζουμε ότι η ταυτότητα νοείται ως μια αέναη διαδικασία (επανα)διαμόρφωσης στο χώρο και το χρόνο, που συγκροτείται εντός της διαφοράς και του αποκλεισμού, μέσα δηλαδή από τον αποκλεισμό του «Άλλου», του ξένου, (και αποτελεί μια πράξη εξουσίας που θεμελιώνεται σε σχέσεις διαφοράς και ανισότητας)

διακρίνεται ένας εσωτερικός εθνικός διχασμός. Από τη μια, οι Έλληνες προσπαθούν να υπερασπιστούν την εθνική και πολιτισμική τους υπεροχή και ανωτερότητα έναντι των υποβαθμισμένων και υποδεέστερων ξένων, όχι μόνο ως Έλληνες αλλά και ως ευρωπαίοι πολίτες. Από την άλλη, η διπλή εξάρτηση που ανέφεραν υποβαθμίζει τους ίδιους σε σχέση με τους πολιτισμένους και κυρίαρχους (εθνικούς) άλλους. Όταν λοιπόν, διαφοροποιούνται και αποκλείουν τους υποδεέστερους εθνικούς άλλους, την ίδια στιγμή διαφοροποιούν και αποκλείουν τους εαυτούς τους από τους πολιτισμένους και κυρίαρχους (εθνικούς) άλλους, αναπαράγοντας τις υφιστάμενες σχέσεις εξουσίας και ανισότητας υπό νέους όρους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΗΓΕΜΟΝΙΚΗ ΑΡΡΕΝΩΠΙΟΤΗΤΑ

Στην τρίτο κεφάλαιο της ανάλυσης, ολοκληρώνοντας τη διερεύνησή μας στις αφηγήσεις των συμμετεχόντων στην έρευνα, θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε έμφυλες σχέσεις και ιεραρχίες σε συγκείμενα που προβάλλουν αμιγώς (δι)-εθνικά. Σκοπός μας είναι να παρακολουθήσουμε στο λόγο των Ελλήνων ανδρών της έρευνας όψεις μιας εθνικής αρρενωπότητας (σε κρίση), σε μια παράλληλη πορεία αφ' ενός με την γενικευμένη οικονομική και προσφυγική κρίση και αφ' ετέρου με την κατάσταση αστεγίας που οι ίδιοι βιώνουν. Όπως υποστηρίζει η Χαλκιά (2012: 235), «η ανδρική, λευκή και εθνικά ορθή αρρενωπότητα, με τις αναστολές και τις προκλήσεις που δέχεται, αποτελεί κομβικό και φορτισμένο έδαφος της παρούσας ιστορικής συγκυρίας».

Το πατριαρχικό έθνος-κράτος και κράτος πρόνοιας

Η παγκόσμια οικονομική κρίση (2008) που έπληξε και την Ελλάδα και συνεχίζει μέχρι σήμερα (και σίγουρα για την επόμενη δεκαετία, αν όχι δεκαετίες, όπως εκτιμάται) να επηρεάζει την οικονομική, και όχι μόνο, ζωή της χώρας, αναδεικνύει σχέσεις εξάρτησης των Ελλήνων πολιτών με ένα διογκωμένο αλλά ταυτόχρονα ασθμαίνον έθνος - κράτος που τείνει να ταυτίζεται με το κράτος πρόνοιας, ειδικότερα για τις ευπαθείς κοινωνικές ομάδες (μεταξύ των οποίων και οι άστεγοι). Ο Δημοσθένης θα προβάλλει στο λόγο του αυτή τη σχέση, εκφράζοντας την αδυναμία του να στηριχθεί στις δικές του δυνάμεις.

«Ως Έλληνα άνδρα ή ως Έλληνα πολίτη; {} Ναι, να μην το πάω στο σεξιστικό τώρα, τί ρώτησα. Ως Έλληνας πολίτης ακούγεται καλύτερα. Ως Έλληνας, εντάξει, άνδρας πολίτης, το ίδιο είναι. Δεν τα βλέπω καλά τα πράγματα, δηλαδή δεν έχω θετική ενέργεια, δεν μπορώ να βγάλω θετική ενέργεια. Ενώ θέλω, δεν μου βγαίνει, δεν μου βγαίνει. Ίσως να έχω κουραστεί, ίσως... τα 'χω βάλει και

με τον εαυτό μου, δεν έκανα αυτά που ήθελα να κάνω και εγώ βρεθεί σε αυτό το στάδιο τώρα και είναι αυτό που λέμε ας πούμε, μπρος γκρεμός και πίσω ρέμα και δεν ξέρω τι να ακολουθήσω, δεν μπορώ να το σκεφτώ, δηλαδή είμαι επί ξύλου κρεμιάμενος, κανονικά».

Η απάντηση του Δημοσθένη στο πώς αισθάνεται ως Έλληνας άνδρας, είναι ενδεικτική κατ' αρχάς της άμεσης συσχέτισης της ανδρικής εθνικής του υπόστασης με την ιδιότητα του πολίτη, αντικατοπτρίζοντας στο λόγο του και μέσα από το προσωπικό του βίωμα την αποτυχία και αδυναμία του ίδιου του ελληνικού κράτους απέναντι στους πολίτες του. Η ταύτιση του Έλληνα άνδρα με τον Έλληνα πολίτη, η οποία παραπέμπει αντίστοιχα στη φιλελεύθερη δημοκρατία, υποδηλώνει την αποτυχία επίσης της λειτουργίας των δημοκρατικών θεσμών σε ένα φιλελεύθερο καπιταλιστικό περιβάλλον. Με παρόμοιο τρόπο θα το δηλώσει και ο Χάρης, σε μια στιγμή αναπόλησης της παρελθούσας εθνικής ευημερίας «αν πιάσουμε πριν από μερικά χρόνια, ο Έλληνας και γενικότερα, κι εγώ, είχα μια καλύτερη πορεία, μια καλύτερη ζωή και η χώρα ήταν σε καλύτερα επίπεδα».

Συνεχίζω λόγο ακόμα με το Δημοσθένη παραθέτοντας μερικά ψήγματα του λόγου του που καταδεικνύουν την εξάρτησή του από το κράτος στα πλαίσια μιας σχέσης πατέρα – παιδιού.

«αν κόψουνε και αυτό (το επίδομα) μάλλον θα ξαναγυρίσω εδώ {} Τίποτα, τί μπορώ να πω εγώ στο κράτος εντάξει, τί να πω; Αφού δική μου ήτανε η αυτή. {} Πάντως από το κράτος το ελληνικό, ε, ούτε με βοήθησε ποτέ. Αντίθετα, εντάξει, φυλακές με έβαζε και για άδικο λόγο».

Ο Δημοσθένης μοιάζει να ταλαντεύεται ανάμεσα στα δικά του λάθη και τις αδικίες του κράτους, για το οποίο ανησυχεί μήπως τον αφήσει για άλλη μια φορά (εν είδει ίσως και «τιμωρίας») έκθετο στην αστεγία και το κατώφλι ενός κέντρου αστέγων. «Τέλος πάντων, δε λέω τίποτα γι' αυτούς, γιατί δεν περιμένω και τίποτα από αυτούς, μόνο κακό μην κάνουνε τουλάχιστον, αν μη τι άλλο, να μην κάνουμε κακό». Ενώ με τη δήλωση αυτή υπαινίσσεται την αδυναμία και ανικανότητα του κράτους-πατέρα να προστατεύσει και να φροντίσει τα παιδιά του, όπως αυτή φαίνεται από την απογοήτευση στο πρόσωπο

τους. Πρόκειται λοιπόν για έλλειψη ισχύος που στην έμφυλη ιεραρχία και τη δόμηση των σχέσεων και της κοινωνίας εν γένει, υποδηλώνεται ως εκθήλυνση του πατριαρχικού προτύπου.

Η εν λόγω αδυναμία υποβάλλει παράλληλα τους μεγαλύτερους σε ηλικία συνομιλητές μου να προτάξουν την ανάγκη μέριμνας πρωτίστως για τα νεαρότερα μέλη της κοινωνίας. «Το ότι δεν κάνει τίποτα το κράτος για αυτούς ανθρώπους, για τους νέους, θα μιλήσουμε για τους νέους, δεν μιλάμε για 63 χρονών, τώρα πάει, τί να πω, εγώ τώρα, δεν μπορεί να με βοηθήσει κανένας».

Με την εν λόγω εξάρτηση από το κράτος πρόνοιας, όπως είδαμε και στο αντίστοιχο κεφάλαιο, στα πλαίσια μιας πατριαρχικής σχέσης, ο πολίτης εκπίπτει σε «υπήκοο», χωρίς το κράτος να του επιτρέπει να αξιοποιήσει τις δυνατότητες του και να επωφεληθεί των στοιχειωδών θεσμικών δικαιωμάτων του, όπως η υγεία και η παιδεία. Και το γεγονός αυτό τον καθιστά άχρηστο, σύμφωνα με το Πέτρος.

«Έε, πως τον αντιλαμβάνομαι; σαν ξένο. Δηλαδή κράτος δεν υπάρχει, με την έννοια του κράτους πρόνοιας, του κράτους να πας σε ένα νοσοκομείο, δηλαδή έχεις καρδιά και πρέπει να πεθάνεις ας πούμε μέχρι που να έρθει η ώρα του ραντεβού σου. Δε γίνεται. Σχολεία δεν υπάρχουν, δουλειές δεν υπάρχουν, επιχειρήσεις κλείνουν συνέχεια. Ένας άνθρωπος που ζει σε μια τέτοια χώρα με αυτή τη κατάσταση πως να αισθάνεται; Άχρηστος».

Η λέξη «ξένος» που χρησιμοποιεί ο Πέτρος είναι δηλωτική του πατρο-γονικού δεσμού με το κράτος εντάσσοντας παράλληλα στη σχέση αυτή και το εθνικό στοιχείο. Ο ξένος ενσωματώνει τη διττή σημασία αυτού που δεν ανήκει στην οικογένεια (είναι χαρακτηριστική η φράση που χρησιμοποιείται συχνά μέσα στην οικογένεια «δε με νοιάζει τι κάνουν οι ξένοι») ή/και στην εθνική κοινότητα, εν προκειμένω του μη Έλληνα. Άχρηστος και ξένος αισθάνεται λοιπόν ο Πέτρος ως Έλληνας άνδρας-γιος, διατηρεί ωστόσο το στοιχείο της επιλογής ως ενήλικος γιος, ο οποίος έχει δικαίωμα ψήφου και μπορεί να επιλέξει ποιος θα υποδυθεί το ρόλο του φαινομενικά απρόσωπου

πατέρα-κράτους, σε μια προσπάθεια θα λέγαμε να επαναφέρει στο προσκήνιο την ιδιότητα του πολίτη και να «διασώσει» τις βασικές αρχές του δημοκρατικού πολιτεύματος αλλά και του εαυτού του ως Έλληνα άνδρα πολίτη.

«Βέβαια, ένα μεγάλο μερίδιο ευθύνης έχουμε και μείς. Κάθε τέσσερα χρόνια ψηφίζουμε, και αυτή τη φορά ψηφίσαμε και 2,3 φορές. Αυτούς που ψηφίζουμε, αυτοί μας κυβερνάνε. Δεν ήρθαν με το ζόρι, άρα έχουμε και μείς ένα μέρος της ευθύνης. Τι θα πει αυτός είναι αριστερός, βαρεθήκαμε τους δεξιούς, βγάλαμε τον αριστερό και ο αριστερός βγήκε πιο δεξιός κι από τους δεξιούς. Το ναι έγινε όχι και το όχι έγινε ναι. Είναι ένα μπέρδεμα. Τώρα ένας πολίτης σε μια τέτοια χώρα πως να αισθάνεται;»

Η αποτυχία κι εδώ, είναι παταγώδης, αυτή τη φορά όμως ο Πέτρος εντάσσει στο πεδίο της διαπραγμάτευσης, έστω και υπόρρητα, τις ενδο-αδερφικές έριδες και σχέσεις. Τα ενήλικα αδέρφια έχουν την ευκαιρία να πάρουν αποφάσεις και να καθορίσουν την πορεία της οικογένειας, φαίνονται όμως να αποτυγχάνουν χωρίς να τα βρίσκουν μεταξύ τους. Το ναι και το όχι που αναφέρονται στο δημοψήφισμα του Ιουλίου του 2015, με τις διχαστικές, εθνικά και πολιτικά, διαστάσεις που πήρε, παραπέμπει συχνά σε εμφυλιακές συνδηλώσεις/μνήμες. «Είναι ένα μπέρδεμα. Τώρα ένας πολίτης σε μια τέτοια χώρα πως να αισθάνεται;». Η κατάσταση που υπαινίσσεται εδώ μοιάζει με το αίνιγμα για το αυγό και την κότα, σε ένα φαύλο κύκλο ενδοοικογενειακών ευθυνών και λανθασμένων επιλογών και αποφάσεων, που απαξιώνουν διαδοχικά την (πολλαπλή) ταυτότητα του Πέτρου και κάθε Έλληνα άνδρα – πολίτη *μιας τέτοιας χώρας*: μια εθνική, προσωπική και συλλογική, απαξίωση.

Θα ήθελα επίσης, να σταθώ για λίγο στην αναφορά των συνομιλητών μου στους νεότερους ανθρώπους, είτε άμεσα με τους λόγους για την ανάγκη εξασφάλισης των νέων, αφήνοντας πιο πίσω τους μεγαλύτερους, είτε έμμεσα, όπως είδαμε τώρα στα λόγια του Πέτρου για την υγεία, την παιδεία και την εργασία. Τα παιδιά και οι νέοι θεωρούνται το μέλλον μιας χώρας, η διατήρηση και ισχυροποίηση του έθνους και η διαίωνιση μιας οικογένειας, ενός ονόματος, του ανθρώπινου είδους εν γένει. Η

αδυναμία του πατέρα - κράτους να προστατεύσει και να φροντίσει όλα του τα παιδιά οδηγεί τα μεγαλύτερα σε μια στάση «αυτοθυσίας» και παραίτησης από την κοινωνική τους υπόσταση (και διεκδικήσεις).

Στο σημείο αυτό η Ελλάδα προβάλλει ως οικογένεια στα πλαίσια της οικονομικής μονάδας που αδυνατεί να λειτουργήσει παραγωγικά (στα όρια της επιβίωσης), αξιοποιώντας όλα τα μέλη της, σε μια προσπάθεια παράλληλα να ακολουθήσει τα δυτικά πρότυπα της πυρηνικής οικογένειας, όπου επικρατεί ο οικογενειακός προγραμματισμός¹⁸. Η *εθνική μήτρα* εδώ μοιάζει «διακοσμητική» και η ισχυροποίηση του έθνους κάμπτεται μπροστά στο φάντασμα της επιβίωσής του. Η απειλή μάλιστα της «μουσουλμανοποίησης» (και κατ' επέκταση τους μουσουλμάνους με τις πολυμελείς οικογένειες) για την οποία έκανε λόγο ο Γρηγόρης, φαίνεται να *διχάζει* την Ελλάδα μεταξύ μιας *δυτικής* κοινωνίας και ενός *ισχυρού* έθνους.

Ελλάδα: μάνα - πατρίδα

Στους λόγους για το προσφυγικό προβάλλεται έντονα η μητρική κυρίως σχέση των Ελλήνων με τη μητέρα πατρίδα. Για το λόγο αυτό όταν οι συνομιλητές μου επιθυμούν να φορτίσουν συναισθηματικά την εθνική τους υπόσταση, χρησιμοποιούν τη λέξη Ελλάδα και όχι το κράτος. «Όμως, όσο και αν ακούγεται άσχημο αυτό που θα σου πω, η Ελλάδα πρωτίστως, πρέπει να κοιτάξει τα δικά της παιδιά, πρώτα, διότι όταν δεν

¹⁸ Η Χαλκιά στην έρευνά της για τις εκτρώσεις στην Ελλάδα του *δημογραφικού*, διερευνώντας το πως κατασκευάζονται κοινωνικά και πολιτισμικά το έθνος, το σώμα, το κοινωνικό φύλο και η σεξουαλικότητα στις παρυφές της ευρωπαϊκής νεωτερικότητας, παρατηρεί ότι η χρήση του αντισυλληπτικού χαπιού και ο γυναικείος *υπολογισμός* για την αποτροπή ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης «μοιάζει να απειλεί σοβαρά τον ισχύοντα απαραίτητο εθνικό μύθο που θεμελιώνει το θρίαμβο του *κατ' ουσίαν* ακαταδάμαστου και ελεύθερου (και άρα αυθόρμητου) ελληνικού πνεύματος» (Χαλκιά, 2007: 186)

μπορείς να ζήσεις τα δικά σου παιδιά, δεν μπορείς να κοιτάξεις τα παιδιά του γείτονα». Τα λόγια του Χάρη είναι ενδεικτικά της σχέσης αυτής μάνας – παιδιού, στην προσπάθειά του να δικαιολογήσει την προτεραιότητα των Ελλήνων έναντι των ξένων (παιδιών) όσον αφορά την κοινωνική τους μέριμνα και προστασία. Η θέση μάλιστα από την οποία μιλά ο Χάρης, ως άστεγος έλληνας άνδρα, προσδίδει μεγαλύτερη βαρύτητα στην ανάγκη προστασίας. Η χρήση των ρημάτων «κοιτάξει» και «ζήσεις» θέτουν επισταμένα την συνθήκη της στοιχειώδους επιβίωσης και όχι της απλής φιλοξενίας, ή της ένταξης στην κοινωνία.

Η νοηματοδότηση του όρου παιδί, πέρα από την εθνική του διάσταση στα πλαίσια της μητρικής σχέσης με τη μητέρα-πατρίδα, εκτιμάται στην προκειμένη περίπτωση και σε σχέση με τα άλλα παιδιά που αναφέρονται, σε μια ιεραρχία εθνικών αρρενωποτήτων. Αρχικά, ταυτοποιώντας το φύλο των «παιδιών» αυτών, στατιστικές και έρευνες έχουν δείξει ότι η πλειοψηφία των αστέγων είναι άνδρες (ΚΥΑΔΑ, 2013). Το ίδιο ισχύει και για τους πρόσφυγες και μετανάστες που περνούν τα σύνορα της χώρας με την προσφυγική κρίση, με σημαντική ωστόσο αύξηση στον αριθμό των γυναικών και των οικογενειών (UNHCR, 2016).

Η συνθήκη αυτή χρωματίζει διαφορετικά τη διερεύνηση των σχέσεων μεταξύ των «παιδιών» που εμπλέκει εν προκειμένω το ζήτημα των εθνικών αρρενωποτήτων στην παρούσα ιστορική συγκυρία. Πρόκειται λοιπόν για άρρενα παιδιά, τα οποία βρίσκονται αντιμέτωπα με την έλλειψη στέγης, εργασίας, συχνά και οικογένειας, με τη διαφορά ωστόσο της εθνικότητας, αλλά κυρίως της σχέσης τους με την Ελλάδα ως τόπος διαμονής. Στην προκειμένη περίπτωση, οι υφιστάμενες ιεραρχικές σχέσεις μεταξύ Ελλήνων και ξένων, καθώς και το πατερναλιστικό τους υπόβαθρο, ανατρέπονται με τους Έλληνες άστεγους να καθιλώνονται εξίσου σε μια εξαρτημένη παιδικότητα, που υπονομεύει την ανδρική (ώριμη) και εθνική τους υπεροχή.

Αν και δεν γίνεται ανοιχτά λόγος για ανδρική «αντι-παράθεση», οι λόγοι που εκφέρονται και οι πρακτικές που καταμαρτυρούνται το υπαινίσσονται. «Από κει και πέρα... και δεν μπορείς να του μιλήσεις, γιατί είναι πενήντα και θα σε σκοτώσουνε. Δηλαδή άμα μαζευτούμε κι εμείς 50 κι αρχίσουμε το μπαμ μπουμ... γιατί κάπως έτσι θα πάνε τα πράγματα» Μιχάλης

«τώρα έτσι όπως μπαίνουνε, πού θα πάνε και τί θα γίνουνε; Να τους σκοτώσουμε, δεν μπορούμε. Θα σκοτωθούνε μεταξύ τους, ήδη έχουν αρχίσει οι Αφγανοί με Πακιστανούς και παίζουν ξύλο» Πέτρος

Στα ανωτέρω παραθέματα οι 50 του Μιχάλη και οι Αφγανοί και Πακιστανοί του Πέτρου αναφέρονται σε άνδρες, γεγονός που υποδεικνύουν και οι πράξεις δημόσιας βίας (ως και την αφαίρεση ζωής) και αποτελούν κατά βάση ανδρικές πρακτικές. Πρακτικές οι οποίες εκφράζουν μια επίδειξη ισχύος με διακύβευμα την κυριαρχία του χώρου και της εξασφάλισης των «προνομίων» διαβίωσης. Είναι αξιοσημείωτες επίσης και οι ομάδες σύγκρουσης που υποδηλώνονται από το Μιχάλη και τον Πέτρο. Αφ' ενός ο Μιχάλης μιλά για σύγκρουση ανάμεσα σε πρόσφυγες/μετανάστες και σε Έλληνες, πιθανότατα αστέγους, που αναγκάζονται καθώς φαίνεται να συνυπάρξουν στο δρόμο. Η συμπλοκή που υποβόσκει στηρίζεται στην αριθμητική σύσταση των ομάδων και την επικράτηση του ισχυρότερου και ικανότερου (αρσενικού).

Από την άλλη ο Πέτρος εκφράζει μια αναστολή απέναντι σε πρακτικές βίας, η οποία ανάγεται στις αρχές του ανθρωπισμού και των πολιτισμένων κοινωνιών που κατοχυρώνουν θεσμικά το δικαίωμα στη ζωή αλλά ταυτόχρονα διατηρεί την ανωτερότητά τους έναντι των «μη πολιτισμένων»¹⁹. Η φράση του «Να τους

¹⁹ «Η ελληνική αρρενωπότητα είναι, σε σχέση με την αλβανική, η ηγεμονική αρρενωπότητα. Αυτός ο Έλληνας άνδρας δεν είναι βίαιος απέναντι στους Αλβανούς και αυτό δεν είναι σημάδι αδυναμίας, αλλά ενδεικτικό της ισχύος του. Στηλιτεύει το ρατσισμό και τον εθνικισμό επιλέγοντας ένα είδος

σκοτώσουμε, δεν μπορούμε» φαίνεται πως απευθύνεται κυρίως στους θεσμικούς φορείς του κράτους που έχουν αναλάβει τη «διαχείριση» του προσφυγικού ζητήματος. Οι Έλληνες άνδρες είτε ως κρατικοί λειτουργοί είτε ως απλοί πολίτες μιας πολιτισμένης ευρωπαϊκής χώρας δεν μπορούν να προβούν σε πράξεις φυσικής βίας πόσο μάλλον θανάτωσης. Μιας βίας ωστόσο, που αναπόφευκτα θα εκδηλωθεί, όπως δηλώνει ο Πέτρος, μεταξύ των αλλοεθνών ανδρών.

Τα διάφορα περιστατικά που αναφέρουν οι συνομιλητές μου και τα οποία αναμεταδίδονται από τα μέσα ενημέρωσης, συνοδεύονται συχνά από δηλώσεις για την κουλτούρα των λαών αυτών και την πολιτισμική τους οπισθοδρόμηση, χωρίς να συνυπολογίζονται σε αρκετές περιπτώσεις οι συνθήκες κάτω από τις οποίες τελούνται τέτοιες συμπεριφορές. Και αυτό διαφαίνεται ρητά στα παραπάνω λόγια του Μιχάλη, ο οποίος δεν απέκλεισε την ανάμειξη των «πολιτισμένων» Ελλήνων σε τέτοιες πράξεις, μπροστά στην απειλή του κινδύνου και σε αντίξοες συνθήκες διαβίωσης.

Πάραυτα, όπως δηλώνει παρακάτω ο Μιχάλης, οι έλληνες συγκράτησαν το «νταηλικί» τους και διατήρησαν τις αρχές της «φιλοξενίας» που κληρονόμησαν, για να δεχθούν ωστόσο μια διπλή προσβολή και ατίμωση, ως άνδρες και ως Έλληνες. «Δε διώξαμε, δεν κάναμε τον νταή σε κανένανε, τους δεχτήκαμε, όλα... αλλά δεν βλέπετε τι κάνουνε; Βιάζουνε, κάνουνε». Η αναφορά στους βιασμούς σε πρώτο χρόνο «προδίδει» το φύλο των προσφύγων/μεταναστών, τουλάχιστον αυτών που είναι ανεπιθύμητοι, και επιπλέον προσβάλλει τους Έλληνες ως εκπροσώπους του ανδρικού φύλου αλλά και ως εθνικά υποκείμενα και οικοδεσπότες που βιώνουν φαντασιακά την «εκθήλυνση» της εθνικής

πατερναλιστικής μετριοπάθειας απέναντι στον εργάτη του, καθώς θεωρείται δείγμα ενός ανώτερου πολιτισμού να επιτρέπει ο ισχυρός στον αδύναμο να χαίρεται μια νίκη που εντέλει δεν θέτει σε κίνδυνο αυτή την ανωτερότητα» (Γκολφινόπουλος, 2007: 151). Η συνθήκη αυτή διασαλεύεται στην περίπτωση του άστεγου Έλληνα άνδρα, γεγονός που όπως είδαμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο προβληματοποιεί τη στάση/θέση τους απέναντι στον άστεγο πρόσφυγα ή μετανάστη, χωρίς ωστόσο να αναιρεί την ανάγκη *υπεράσπισης* της εθνικής τους φαντασιακής υπόστασης.

τους υπόστασης και κυριαρχίας. Παθητικοποιούνται και υποτάσσονται μέσα στο ίδιο τους το σπίτι, ενώ παράλληλα μοιάζουν να υφίστανται μια οπισθοδρόμηση που στο εθνικό φαντασιακό καθηλώνει την Ελλάδα σε τριτοκοσμικά επίπεδα.

Θα λέγαμε συμπερασματικά ότι όσο και αν οι εθνικές αρρενωπότητες περιχαρακώνονται στα εσωτερικά τους σύνορα, οι άνδρες που συνομίλησα μοιάζουν να αντανακλούν στους λόγους τους για τους εθνικούς άλλους (άνδρες), τη δική τους ανδρική εθνική παράσταση του εαυτού. Η «εκθήλυνση» που οι ίδιοι βιώνουν σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο μοιάζει να εκτονώνεται στον εθνικό Άλλο που με τη δική του «εκθήλυνση» απογυμνώνει *άθελά* του τον Έλληνα άνδρα και κάνει περισσότερο ορατή και κατάφωρη την εν λόγω «εκθήλυνση» και έκπτωση από το (φαντασιακό) ηγεμονικό του βάθρο.

Έχει ενδιαφέρον στο σημείο αυτό να αντλήσω από το άρθρο της Χαλκιά (Halkias, 2012) που συναντήσαμε στο πρώτο κεφάλαιο, και ειδικότερα την αναφορά της στις «αποστάσεις» που διανύουν οι άνθρωποι στην πορεία της ζωής τους, και την κοινωνιολογική της ματιά για τις επιπτώσεις και ανατροπές στην ιεραρχία των αρρενωποτήτων. Στη θέση του πατέρα της, ως Έλληνα άνδρα που προσβλήθηκε παράλληλα και αλληλένδετα από μια νευρολογική νόσο και τις επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης, θα τοποθετούσαμε τους Έλληνες άνδρες άστεγους της έρευνας, με τις δικές τους διαδρομές ζωής και ανατροπές που παρακολουθήσαμε κατά την ανάλυσή μας. Επίσης στη θέση των μεταναστών της ανάλυσής της θα αναλογιζόμασταν τους πρόσφυγες που στοιβαγμένοι σήμερα στις αποβάθρες του λιμανιού διένυσαν τις δικές τους αποστάσεις, χιλιομετρικές ή βιοματικές/εσωτερικές.

Κι εκείνοι, εκτός από τις αντίξοες συνθήκες που βίωσαν ήδη στην πατρίδα τους και συνεχίστηκαν κατά το οδοιπορικό τους για μια καλύτερη ζωή, μέχρι και τη διαμονή

τους στις χώρες όπου εγκαταστάθηκαν, γνώρισαν αντίστοιχες εκπτώσεις από τους έμφυλους και εθνικούς τους ρόλους μέσα στην οικογένεια, την εργασία, την κοινωνία εν γένει. Το γεγονός ότι δεν αποτελούν αντικείμενο της παρούσας εργασίας δε σημαίνει ότι δεν υφίστανται ή δεν δια-νοούνται ως εκφάνσεις των αρρενωποτήτων που μελετούμε. Αναφαίνεται επίσης η αξία και η χρησιμότητα του κοινωνιολογικού στοχασμού της Χαλκιά πάνω στην προσωπική της ιστορία, αποδεικνύοντας, όπως και η ίδια καταλήγει στο άρθρο της, ότι αυτό που αναδεικνύεται ως προσωπικό αποτελεί εντέλει μέρος του κοινωνικού, και μόνο μέσα σε αυτό μπορεί να δια-νοείται.

Τις «αποστάσεις» αυτές υπογραμμίζει ο Παναγιώτης που σε συνδυασμό με το Δημοσθένη ενώνονται με εκείνες των Ελλήνων άστεγων ανδρών, μηδενίζοντάς τες κατά κάποιο τρόπο, όταν σκέφτονται τη μία δίπλα στην άλλη.

«τους δίνω πάτημα και τους δίνω ας πούμε κάτι, κάτι, κάποιο δίκιο και κάποιο αυτό είναι ότι μπορώ και σκέφτομαι ότι αυτοί οι άνθρωποι ξεκινήσανε δηλαδή ας πούμε... τώρα από το Αφγανιστάν να ξεκινήσεις και να έρθεις στην Ελλάδα δηλαδή δεν είναι άμα το σκεφτείς και το δεις, δηλαδή και με παιδιά και με όλα αυτά, δηλαδή είναι.. θέλει κότσια, δεν είναι, θέλει κότσια και θέλει ταλαιπωρία, δεν είναι αστεία πράγματα αυτά» Παναγιώτης

«αλληλέγγυος σ' αυτούς πράγματι που κινδυνεύει η ζωή τους {} έχω να πω ότι είμαστε μια από τα ίδια. Και αυτοί χωρίς σπιτάκι και κουβαλάνε και μωράκια μαζί τους». Δημοσθένης

Στα παραπάνω αποσπάσματα, τα οποία εξετάσαμε και σε προηγούμενα κεφάλαια, διαφαίνεται επίσης η διαφορετική νοηματοδότηση του άνδρα, και στην συγκεκριμένη περίπτωση του αλλοεθνή άνδρα από θεωρούμενες υποβαθμισμένες πολιτισμικά χώρες, όταν αυτός «κουβαλά» μαζί του την οικογένειά του, τα παιδιά του, «μωράκια». Τον καθιστά αυτόματα έναν άνδρα φιλήσυχο, πολιτισμένο και άξιο σεβασμού και προστασίας. Εδώ οι «αποστάσεις» που διανύουν Έλληνες και ξένοι συναντιούνται, ενώ εκείνες που τους χωρίζουν μειώνονται. Πολιτισμένοι οικογενειάρχες και φιλήσυχοι

άνδρες, χωρίς στέγη και τα στοιχειώδη για την επιβίωσή τους, «αναπαριστούν» όψεις μιας ηττημένης/έπτωτης (εθνικής) αρρενωπότητας σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο.

Οι πρόσφυγες, οι Έλληνες και η Ευρώπη

Το προσφυγικό και οι νέες συνθήκες που δημιουργούνται ανάμεσα στα έμφυλα και εθνικά υποκείμενα εντός της ελληνικής επικράτειας προσδιορίζονται επίσης από τη θέση της Ελλάδας στο ευρωπαϊκό συγκείμενο, στην ευρωπαϊκή ιεραρχία μιας θεσμικά ισότιμης ευρωπαϊκής κοινότητας.

«Είναι αμαρτία και γι' αυτούς και για μας. Δεν βρίσκουμε δουλειά, παίρνουμε αυτούς που παίρνουμε, το φτηνό μεροκάματο, προβλεπόμενο. Δε γίνεται όμως αλλιώς. Εφόσον η Ευρωπαϊκή Ένωση το θέλει έτσι, τι να πούμε; Εμείς δεν μπορούμε να ρίξουμε μπουνιά στο μαχαίρι, άμα ρίξουμε μπουνιά στο μαχαίρι, καήκαμε, μας πήρε και μας σήκωσε μετά».

Τα παραπάνω λόγια του Γρηγόρη αποτυπώνουν ρητά τις ηγεμονικές σχέσεις εντός της ευρωπαϊκής οικογένειας, ως ίθισται να αποκαλείται η Ευρωπαϊκή Ένωση. Η οποιαδήποτε παράβλεψη των επιταγών της ευρωπαϊκής ηγεσίας προμηνύει αυστηρές τιμωρίες για τα πιο αδύναμα μέλη της οικογένειας. Εντωμεταξύ, όταν ο Γρηγόρης μιλά για Ευρωπαϊκή Ένωση στην ουσία αναφέρεται στις ηγεμονεύουσες χώρες με προεξάρχοντα την ισχυρή Γερμανία, η οποία επιτηρεί κατά κύριο λόγο και την οικονομική «συμμόρφωση» της Ελλάδας. Η αδυναμία όρθωσης του εθνικού αναστήματος των Ελλήνων, και της Ελλάδας, συνιστά για τους άνδρες που συνομίλησα ακύρωση του λόγου άρα και της ανδρικής και εθνικής τους υπόστασης, τόσο ως Έλληνες όσο και ως ευρωπαίοι πολίτες. Θίγεται σε τελική ανάλυση η πολιτική τους ιδιότητα, ενώ φέρονται ως άβουλα υπο-κείμενα ή μάλλον παθητικά αντικείμενα ετερόνομων βουλευσεων σε μια κατ' επίφαση ισότητα.

«Αυτό που δικαιούται η Ελλάδα να κρατήσει μιας και μπήκαμε σ' αυτή τη Συνθήκη, ας κρατήσει μέχρι να πάνε στην ευχή της Παναγίας». Ο Μιχάλης εκφράζει επιπλέον τον αναγκαστικό συμβιβασμό μιας και η χώρα έχει δεσμευτεί να φιλοξενήσει και να προστατεύσει ένα μέρος των προσφύγων. Στη συνέχεια θα στηλιτεύσει, χωρίς να κατονομάσει, την πολιτική ηγεσία της χώρας και ευρύτερα την Ευρώπη, που κρατούν τα ηνία της Ελλάδας και την οδηγούν στην καταστροφή.

«Όσο πάμε, πάμε χειρότερα. Η Ελλαδίτσα μας έγινε, έπεσε σε άσχημα χέρια. {}
Εεε και μένα με επηρέασανε όλα αυτά. Όπως έχουν επηρεάσει όλο τον κόσμο. Δηλαδή, την Ελλάδα δηλαδή αλλιώς την πήραμε την Ελλάδα και αλλιώς τη βλέπουμε τώρα. Δηλαδή για το καλύτερο πάμε χειρότερα. Δεν υπάρχει τίποτα όρθιο, όλα τα χουν καταπατήσει, όλα!». Μιχάλης

Η εθνική ισοπέδωση και απαξίωση της χώρας στο εσωτερικό της, με την παθητική και ως ένα βαθμό συναινετική υποταγή (ηγεμονία) και «εκθήλυνση» που βιώνει σε διακρατικό επίπεδο (Ευρωπαϊκή Ένωση, διεθνικό καπιταλιστικό σύστημα), επηρεάζει άμεσα τα εθνικά και έμφυλα υποκείμενα, ειδικότερα στο παρόν συγκείμενο τους άστεγους Έλληνες άνδρες, που ταυτίζονται φαντασιακά με την ιδέα του ελληνικού έθνους και της πατρίδας. Υφίστανται παράλληλα σε πραγματικό χρόνο τις συνέπειες της εν λόγω «εκθήλυνσης» και ηγεμονίας, και καθίστανται φορείς εθνικών αρρενωποτήτων σε κρίση των ηγεμονικών τους εκφάνσεων.

Κρίση η οποία ξεκινά ήδη από την προσωπική τους ζωή, ως μέρος της κοινωνικής τους παρουσίας: την οικογένεια, τους φίλους, την εργασία, το κοινωνικό στάτους, τις έμφυλες σχέσεις πριν και μετά την απώλεια στέγης. Η έλλειψη ανεξαρτησίας και αυτονομίας (λόγω έλλειψης εργασίας, οικονομικών πόρων και εντέλει στέγης), και η απομάκρυνση από τον πατρικό τους ρόλο, σε συνδυασμό με την επακόλουθη εξάρτηση από το (κοινωνικό) κράτος και την Ευρώπη, στα πλαίσια μιας σχέσης γονιού-παιδιού,

τους καθλώνει, θα λέγαμε, σε μια εξαρτημένη «παιδικότητα», με ό,τι αυτό μπορεί να σημαίνει για την επιτέλεση της ηγεμονικής (εθνικής) αρρενωπότητας των ανδρών αυτών.

Γενικεύοντας τα σημάδια αυτής της κρίσης, που όπως αποδεικνύεται προσβάλλει εξίσου τους «καταστατικά» ισχυρούς, φαίνεται πως διασαλεύεται το «στέρεο» έδαφος της έμφυλης (και εθνικής) ιεραρχίας και σχέσεων εξουσίας, δημιουργώντας ίσως νέα πεδία διαπραγμέτευσης και νοηματοδότησης των έμφυλων και εθνικών ταυτοτήτων. «Τόσο το πατριαρχικό έθνος – κράτος όσο και το κεφάλαιο βάλλονται, ενώ η καταστατική αδυναμία που τα συνέχει γίνεται ολοένα και περισσότερο ορατή. Η “αδυναμία πληρωμής” του έθνους, του εργοδότη ή και του οικογενειάρχη, σημαδεύει ένα είδος εκθήλυνσης του μέχρι πρότινος πανίσχυρου “πατέρα”» (Χαλκιά, 2012:235).

Επιστρέφοντας στο τοπικό εθνικό συγκείμενο, η εικόνα που ακολουθεί, και με την οποία θα ήθελα να κλείσω την ανάλυση, αποτυπώνει ανάγλυφα την «απόσταση» ανάμεσα σε δύο Έλληνες άνδρες, όπως τη διανύει στο λόγο του ο Βασίλης.

«Έγινα λίγο πιο, γνώρισα σκληρότητα, πώς το λένε μωρέ, γνώρισα πολλά. Ε, να νιώθεις τώρα το κρύο, δεν θα λες ξέρω ‘γώ, δηλαδή καμιά φορά έλεγα, κοίτα ο άνθρωπος ξέρω ‘γω ντυμένος έτσι, πάει στο σπίτι του τώρα και γω είμαι στο παγκάκι, το ‘χω πει αυτό, το ‘χω πει, δεν μπορώ να σου πω ψέματα, το χω πει. Κοίτα, λέω ο άνθρωπος ντυμένος με την καπαρντίνα του ξέρω γω, και τώρα πάει σπίτι του. Και γυρνάει τα κλειδιά του, κράκα-κρούκου, κράκα-κρούκου, λέω κοίτα ο άνθρωπος πάει σπίτι του... και έκανε κρύο εκείνη τη νύχτα, ξέρεις ήτανε. Αυτά».

Ο Βασίλης αναγνωρίζει στον άνδρα που περνά από μπροστά του τα πράγματα και τις νοηματοδοτήσεις που ένας άστεγος έχει απωλέσει. Το αίσθημα του κρύου τραβά την προσοχή του Βασίλη πάνω σε έναν άνδρα καλοντυμένο («με την καπαρντίνα του»), που παίζει με τα κλειδιά του σπιτιού, ίσως και του αυτοκινήτου («Και γυρνάει τα κλειδιά

του, κράκα-κρούκου, κράκα-κρούκου») και γυρνώντας ενδεχομένως από τη δουλειά, περπατά προς τη ζεστασιά του σπιτιού και της οικογένειάς του. Ενώ ο Βασίλης θα βγάλει τη νύχτα μόνος του, σε ένα παγκάκι μέσα στο κρύο. Το πλάνο της στιγμιαίας συνάντησης των δύο ανδρών περιγράφει με ρεαλιστικό τρόπο τη «μεταμόρφωση» της κοινωνικής υπόστασης μιας εθνικής αρρενωπότητας που χάνει τα «όπλα» της υπεροχής της.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην παρούσα διπλωματική εργασία παρακολουθήσαμε και αναλύσαμε ψήγματα λόγου από τις αφηγήσεις εννέα άστεγων Ελλήνων ανδρών σχετικά το βίωμα της αστεγίας στις διάφορες πτυχές της ζωής τους, και τη «θέση» τους ως έμφυλα και εθνικά υποκείμενα στην παρούσα ιστορική συγκυρία της οικονομικής και προσφυγικής κρίσης εντός της ελληνικής πραγματικότητας.

Η εικόνα του εαυτού που παρουσιάζουν και δομούν τη στιγμή της αφήγησης και εκείνη που με τη σειρά μου ανασυνθέτω μέσα από τη δική μου έμφυλη και εθνική υποκειμενοποίηση και κοινωνική υπόσταση, συνιστούν νέες *επιτελέσεις* λιγότερο ή περισσότερο επιτυχείς σύμφωνα με τα κανονιστικά πρότυπα του κοινωνικού φύλου και τις επιταγές του έθνους. Αποκαλύπτουν επομένως την έμφυλη και εθνική δόμηση των κοινωνικών σχέσεων και ταυτοτήτων, της κοινωνίας εν γένει, με τις όποιες επιπτώσεις συνεπάγεται στις ζωές των ανθρώπων.

Στο πρώτο μέρος της ανάλυσης εξετάσαμε τις αλλαγές στη ζωή των εννέα ανδρών που γνώρισαν την εμπειρία της αστεγίας, εστιάζοντας τον ερευνητικό φακό στην επιτέλεση της (ηγεμονικής) αρρενωπότητας, μέσα από έμφυλους ρόλους και πρακτικές που αναπαράγουν ή διαταράσσουν τις έμφυλες ιεραρχίες. Η διάρρηξη/απουσία των οικογενειακών και των ευρύτερα συγγενικών δεσμών, οι φιλίες που χάνονται ή μένουν, οι ανατροπές στο κοινωνικοοικονομικό στάτους και την κοινωνική ζωή, με κυρίαρχο στοιχείο την απομόνωση, αλλά και οι σχέσεις πριν την εμφάνιση των προβλημάτων ή μετά την απώλεια στέγης, στις νέες συνθήκες κοινωνικής συνύπαρξης *του δρόμου* και των κέντρων φιλοξενίας, σηματοδοτούν μια διαδρομή διαδοχικών επιτελέσεων του φύλου και την ίδια στιγμή δόμησης της (έμφυλης) ταυτότητας σε σχέση πάντα (και σε αντιπαράθεση) με τους Άλλους.

Καθώς όλοι οι συμμετέχοντες δήλωσαν ότι κινούνταν στα πλαίσια της ετεροκανονικής πυρηνικής οικογένειας, η «έκπτωση» από το ρόλο του συζύγου και πατέρα (ενίοτε και παππού), σε συνδυασμό με την ανεργία και τις οικονομικές δυσχέρειες, πλήττει την εικόνα του ανεξάρτητου, ισχυρού και αυτόνομου άνδρα (ενίοτε επιτυχημένου επαγγελματικά και οικονομικά), «κουβαλητή» της οικογένειας και «σωστού» πατέρα και «οικογενειάρχη» (στα πρότυπα της σύγχρονης κοινωνίας). Στις σχέσεις μάλιστα με τα αδέρφια και τους φίλους -η κοινότητα των ομοίων ως σημαντικός τόπος δόμησης της ανδρικής (κοινωνικής) ταυτότητας- όπου προβάλλει έντονα και το αίσθημα του ανταγωνισμού και της ανάδειξης του ικανότερου αρσενικού, η αποτυχία λαμβάνει νέα διάσταση και ενισχύει τη συνθήκη της αστεγίας.

Παράλληλα, δημιουργούνται νέα πεδία έμφυλων σχέσεων, στα οποία κυριαρχεί μια στάση ουδετερότητας, με στοιχεία συχνά επιφυλακτικότητας και καχυποψίας, σε μια προσπάθεια προστασίας του εαυτού. Διαφαίνεται επίσης, μια ποιοτική διαφοροποίηση και αποστασιοποίηση από το αρνητικό στερεότυπο του (παλιού) άστεγου, εν είδει διαιρετικών πρακτικών, στα πλαίσια της κοινής συμβίωσης και των καθημερινών συναναστροφών.

Η αιτιακή εν μέρει συσχέτιση της αστεγίας με την απουσία υποστηρικτικού περιβάλλοντος (οικογένεια, φίλοι) που διαπιστώθηκε, συνδέεται επίσης με το γεγονός ότι η απομόνωση που εκφράστηκε, αποτέλεσε εν πολλοίς και μια στρατηγική/επιλογή αποφυγής της εξάρτησης από τους άλλους (στενό και ευρύτερο οικογενειακό και φιλικό περιβάλλον) και κατ' επέκταση «διάσωσης» μέρους έστω της ανδρικής τους υπερηφάνειας/αξιοπρέπειας. Η αορατότητα και η αποστασιοποίηση εξίσου από τη δημόσια σφαίρα και την κοινωνικότητα φαίνεται επίσης να προσβλέπει στη μείωση των επιπτώσεων από ελλειπτικές επιτελέσεις της ηγεμονικής αρρενωπότητας των ανδρών αυτών.

Η μετάβαση στην κατάσταση του αστέγου, με το πραγματικό και συμβολικό φορτίο, το στίγμα και την περιθωριοποίηση που συνεπάγεται (με στοιχεία συχνά πολλαπλού αποκλεισμού) εντείνει το αίσθημα της αποτυχίας και της απαξίωσης. Τα συναισθήματα που κυριάρχησαν μετά την απώλεια στέγης (π.χ. φόβος, απελπισία, ντροπή, σκληρότητα) προδίδουν μια «παθητικότητα», ίσως και «εκθήλυνση», που προσβάλλουν την κοινωνική τους υπόσταση και συχνά την αδρανοποιούν. Άλλοτε πάλι η επίκληση της ψυχρής λογικής ή του πρότερου δυναμικού και ενεργητικού εαυτού, που στην παρούσα συγκυρία επιστρατεύεται στον αγώνα της επιβίωσης, υποστυλώνουν την (έμφυλη) κοινωνική τους παρουσία.

Οι «στρατηγικές» επιβίωσης που ακολούθησαν οι συμμετέχοντες καθορίστηκαν σε μεγάλο βαθμό από τη διαχείριση των εν λόγω συναισθημάτων, ακολουθώντας συχνά μια αμυντική και ασφαλή οδό και άλλοτε πιο δύσκολα μονοπάτια, ακόμη και διεκδίκησης του δημόσιου χώρου, σε μια σύγκρουση αρρενωποτήτων ενός «ανδροκατούμενου» κοινωνικού πεδίου. Επιπρόσθετα, αναδύθηκε και η έμφυλη διάσταση στο βίωμα του δρόμου, με βασική διαφοροποίηση την τρωτότητα του γυναικείου σώματος στους σεξουαλικούς κινδύνους και την ικανότητα του ανδρικού να διεκδικεί την επιβίωσή του. Κατά τα άλλα, η επισφάλεια της σωματικής ακεραιότητας και η έκθεση στις καιρικές συνθήκες και την κοινωνική εξαθλίωση αποτέλεσε κοινό υπόβαθρο και για τα δύο φύλα.

Η διαχείριση των διαφόρων κοινωνικών όψεων της ζωής που μελετήσαμε, στο λόγο των ανδρών της έρευνας, στην προσπάθειά τους να παρουσιάσουν την εικόνα του εαυτού τους και να επαναδιαπραγματευτούν την (πολυπρισματική) ατομική και κοινωνική τους ταυτότητα, ανέδειξε, όπως ήδη αναφέραμε, λιγότερο ή περισσότερο «κανονιστικές» επιτελέσεις της ηγεμονικής αρρενωπότητας. Οι εγκλήσεις των έμφυλων υποκειμένων ως «άνδρες» και «γυναίκες» (όροι ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένοι), και η

επαναλαμβανόμενη επιτέλεση των ρυθμιστικών και κανονιστικών προτύπων που ενίοτε παρεκκλίνει της προκαθορισμένης πορείας της, αναδεικνύουν περιθωριακές ή περιθωριοποιημένες και υποτελείς αρρενωπότητες, οι οποίες με τη σειρά τους επικυρώνουν έμφυλες και εξουσιαστικές ιεραρχήσεις εντός του κοινωνικού ιστού. Και αποδεικνύεται ότι δεν εξαντλούνται στην ανδρική/πατριαρχική καταπίεση και κυριαρχία επί των γυναικών, αλλά και μεταξύ ανδρών και σε όλο το φάσμα της έμφυλης υποκειμενοποίησης.

Στο δεύτερο μέρος, η ανάλυση επικεντρώθηκε στην ανίχνευση στοιχείων της εθνικής ταυτοποίησης των συμμετεχόντων ως Έλληνες άνδρες υπο καθεστώσ έλλειψης στέγης. Η καθολική αποκήρυξη του κράτους από τους συμμετέχοντες, με χαρακτηρισμούς που καταδεικνύουν πελατειακές σχέσεις, την ύπαρξη παρακράτους, τις διαπλεκόμενες σχέσεις της οικονομικής και πολιτικής εξουσίας και την προσωποκρατία της εξουσίας, κατά παράβαση των δημοκρατικών αρχών και των συνταγματικών νόμων. Καταδεικνύεται από τους λόγους των ανδρών αυτών πως η θέσπιση του ελληνικού έθνους κράτους στη μετάβαση από την τουρκοκρατία, δεν ακολούθησε επαρκώς τα δυτικά πρότυπα, αντιθέτως διατήρησε σημαντικά στοιχεία των υφιστάμενων σχέσεων μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων με αποτέλεσμα τη δυσλειτουργία και την αναξιοκρατία που επισημαίνουν οι συμμετέχοντες. Οι επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης φαίνεται μάλιστα πως επιδείνωσαν τις ανεπάρκειες του ελληνικού κράτους και της πολιτικής ηγεσίας, απομακρύνοντας την Ελλάδα και τους Έλληνες από το στόχο της ευρωπαϊκής της «ολοκλήρωσης».

Επίσης, η κατάδηλη εξάρτηση από το κράτος, και κυρίως από το διογκωμένο κράτος πρόνοιας, προβάλλει αφ' ενός το αίτημα της «ελάχιστης εγγυημένης επιβίωσης» (*ουδείς ανασφάλιστος Έλληνας*) σε περίοδο οικονομικής κρίσης η οποία σηματοδοτεί την αυξανόμενη φτωχοποίηση του ελληνικού λαού. Αφ' ετέρου η ανησυχία των

συνομιλητών μου θέτει επίσης το ζήτημα αποκλεισμού ομάδων του πληθυσμού, εν προκειμένω των αστέγων, από την εθνική κοινωνική πολιτική και συνεπώς την προστασία από το κράτος. Σε συνδυασμό επίσης, με το προσφυγικό ζήτημα και την ανάγκη προστασίας των προσφύγων, η ανησυχία εντείνεται για τα εθνικά υποκείμενα που αξίζουν περισσότερο ή λιγότερο να ζουν και εθνικής προστασίας.

Η εξέταση των τοποθετήσεων επί του προσφυγικού, με τη γενικότερη απουσία έντονων ρατσιστικών και εθνικιστικών θέσεων, ανέδειξε εκ πρώτης όψεως/σε πρώτο χρόνο, τα φιλόφρονα συναισθήματα και τις αρχές της ελληνικής φιλοξενίας, αναδεικνύοντας την αξία της ανθρώπινης ζωής και της αξιοπρεπούς διαβίωσης των πολιτών κάθε εθνικότητας. Ωστόσο, οι ανεπαρκείς συνθήκες πολιτικής διαβίωσης στην Ελλάδα, εξαντλούν την ελληνική φιλοξενία στα πλαίσια μιας προσωρινής διαμονής, ώστε να αποφευχθούν οι εθνικοί φόβοι που αναφέρθηκαν παραπάνω, προκρίνοντας παράλληλα την προτεραιότητα των Ελλήνων πολιτών.

Η κοινή συνθήκη της έλλειψης στέγης για τους Έλληνες άστεγους και τους πρόσφυγες, τους εξισώνει απέναντι στην επιβίωση και την αξιοπρεπή διαβίωση, και τους καθιστά θύματα της πολιτικής εξουσίας και του παγκόσμιου καπιταλισμού. Μάλιστα, προκρίνεται μια διαφοροποίηση ανάμεσα στους «καλούς» και τους «κακούς» πρόσφυγες/μετανάστες, αυτούς δηλαδή που προέρχονται από πόλεμο και έχασαν το σπίτι τους και τους δικούς τους, ταξιδεύουν μαζί με την οικογένειά τους, είναι φιλήσυχοι οικογενειάρχες, και ψάχνουν ένα νέο τόπο για να ζήσουν αξιοπρεπώς. Και από την άλλη αυτούς που ήρθαν ως τυχοδιώκτες ή ακόμη χειρότερα ως τρομοκράτες, χωρίς να έχουν οικονομική ανάγκη, επιδιόμενοι σε κλοπές και βιασμούς. Η υπέρβαση του ορίου της προσωρινής διαμονής και φιλοξενίας, με την ανατροπή των υφιστάμενων σχέσεων (εξουσίας) μεταξύ οικοδεσπότη και φιλοξενούμενου προκαλεί την αντίδραση

της εθνικής (και έμφυλης) συνείδησης των ανδρών της έρευνας, με εθνικιστικές ενίοτε απολήξεις.

Ενσαρκώνονται παράλληλα διαχρονικοί εθνικοί (φαντασιακοί) φόβοι περί αφανισμού της (Ορθόδοξης Χριστιανικής) Ελλάδας και των Ελλήνων με την παράδοση της χώρας στις ξένες κυρίαρχες δυνάμεις και από την αθρόα εισροή προσφύγων και μεταναστών. Η υποταγή στην κυριαρχία των μεγάλων δυνάμεων και του κεφαλαίου, επιτείνει την εξάρτηση των Ελλήνων, και εν προκειμένω των άστεγων ανδρών, όχι πλέον ατομικά ως Έλληνες πολίτες ή ως κοινωνική κατηγορία (άστεγοι), αλλά ως ομοιογενές εθνικό σώμα μιας χώρας υποτελούς σε ηγεμονικές σχέσεις. Η Ευρώπη, το παγκόσμιο καπιταλιστικό σύστημα (η παγκοσμιοποίηση εν γένει) το Κράτος (Πρόνοιας) ακυρώνουν την πολιτική ιδιότητα των Ελλήνων, ενώ επαναπροσδιορίζουν και επανα-νοηματοδοτούν την έμφυλη και εθνική της έκφραση.

Ο φόβος της μουσουλμανοποίησης και της αλβανικής επέκτασης (αφανισμός του θρησκευτικού και εθνικού στοιχείου), ο κοινωνικός παραγκωνισμός και η πολιτική απαξίωση των Ελλήνων πολιτών, η παραχώρηση των κυριαρχικών δικαιωμάτων της χώρας στις ηγεμονικές δυνάμεις και της μικρο-μεσαίας ατομικής ιδιοκτησίας στους ξένους οι οποίοι εποικούν την Ελλάδα (που ανήκει στους Έλληνες) συνθέτουν μια εικόνα, ένα παζλ που αναδεικνύει την παλέτα της έμφυλης και εθνικής υποκειμενοποίησης και νοηματοδότησης του Έλληνα άνδρα στην παρούσα ιστορική συγκυρία της τριπλής συνθήκης της αστεγιάς, της οικονομικής κρίσης και του προσφυγικού.

Η συνθήκη αυτή φαίνεται να απομακρυνει τους Έλληνες και την Ελλάδα απο το ευρωπαϊκό ιδεωδες και τον πολιτισμένο κοσμο, καθελώνοντάς την σε τριτοκοσμικά επίπεδα. Η αποτυχία του ελληνικού κράτους να ανταποκριθεί στις αρχές μιας

φιλελεύθερης δημοκρατίας (που κατ' όνομα εκπροσωπεί) και μιας προηγμένης ευρωπαϊκής χώρας αντικατοπτρίζεται στο λόγο αλλά και στις ζωές των Ελλήνων. Παράλληλα αφανερώνει τις αδυναμίες και τις αντιφάσεις των νεωτερικών θεσμικών μορφωμάτων αλλά και του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος. Η επίσης αποτυχημένη εκπροσώπηση των δυτικών προηγμένων φιλελεύθερων δημοκρατιών και της Ευρωπαϊκής Ένωσης (εν όψει οικονομικής και προσφυγικής κρίσης) αναδεικνύει τις ηγεμονικές της συνιστώσες και την αναπαραγωγή των υφιστάμενων κοινωνικών ανισοτήτων και σχέσεων εξουσίας.

Η αποτυχία αυτή εντάσσεται στην έμφυλη ιεραρχία και τις σχέσεις εξουσίας, και αντανακλά σχέσεις και πρακτικές έμφυλης ιεράρχησης που προβάλλουν ως αμιγώς εθνικές. Το πατριαρχικό έθνος κράτος (πρόνοιας) αδυνατεί να προστατεύσει τα παιδιά του, και παράλληλα αυξάνει την εξάρτησή τους σε αυτό, καθώς το ίδιο το κράτος δεν μπορεί -και συχνά παρεμποδίζει- την ανεξάρτητη ανάπτυξή τους. Η μητρική σχέση επίσης με την πατρίδα, που υποδηλώνεται (*η Ελλάδα πρέπει να κοιτάζει τα δικά της παιδιά*) στην αντιπαράθεση με τα αλλοεθνή παιδιά, προτάσσει μια ιεραρχία εθνικών αρρενωποτήτων, όπου ο εθνοτικά άλλος υπολείπεται της μητρικής φροντίδας.

Ωστόσο, η κοινή συνθήκη της αστεγίας ανατρέπει την υφιστάμενη ιεραρχία και το πατερναλιστικό της υπόβαθρο και καθηλώνει εξίσου τους Έλληνες σε μια εξαρτημένη παιδικότητα που υπονομεύει την ανδρική και εθνική τους υπεροχή. Οι Έλληνες ως εθνικά υποκείμενα και οικοδεσπότες βιώνουν φαντασιακά την «εκθήλυνση» της εθνικής τους υπόστασης και κυριαρχίας. Παθητικοποιούνται και υποτάσσονται μέσα στο ίδιο τους το “σπίτι”, ενώ παράλληλα μοιάζουν να υφίστανται μια οπισθοδρόμηση που στο εθνικό φαντασιακό καθηλώνει την Ελλάδα σε τριτοκοσμικά επίπεδα.

Επιπλέον, οι ηγεμονικές σχέσεις εντός της ευρωπαϊκής οικογένειας, οι οποίες εδραιώθηκαν με την οικονομική και προσφυγική κρίση, και η αδυναμία όρθωσης του εθνικού αναστήματος των Ελλήνων και της Ελλάδας, συνιστούν μια νέα «εκθήλυνση». Η εθνική ισοπέδωση και απαξίωση της χώρας στο εσωτερικό της, με την παθητική και ως ένα βαθμό συναινετική υποταγή (ηγεμονία) και «εκθήλυνση» που βιώνει σε διακρατικό επίπεδο (Ευρωπαϊκή Ένωση, διεθνικό καπιταλιστικό σύστημα), επηρεάζει άμεσα τα εθνικά και έμφυλα υποκείμενα, ειδικότερα στο παρόν συγκείμενο τους άστεγους Έλληνες άνδρες, που ταυτίζονται φαντασιακά με την ιδέα του ελληνικού έθνους και της πατρίδας.

Η διπλή εξάρτηση που βιώνουν ατομικά και συλλογικά αρθρώνεται μέσα από λόγους και πρακτικές ανα-παράγουν και υλικοποιούν τα έμφυλα και εθνικά υποκείμενα, και καθορίζουν την πολιτική τους εν γένει υπόσταση. Τα πολιτικά υποκείμενα Έλληνες άνδρες άστεγοι βρίσκονται *διαιρεμένα μέσα στον εαυτό τους αλλά και από τους άλλους* (Φουκό) σε εμφυλοποιητικά και εθνοποιητικά δίπολα, άνδρας-γυναίκα, άστεγος-μη άστεγος, Έλληνας-ξένος, πρόσφυγας-μετανάστης, πολιτισμένος-απολίτιστος, που τους εμπλέκουν σε σχέσεις ηγεμονικές, και γι' αυτό συναινετικές, την ίδια στιγμή που τους ταυτοποιούν ως ελεύθερους πολίτες ενός φιλελεύθερου δημοκρατικού πολιτεύματος. Οι σχέσεις εξάρτησης και ηγεμονίας (εξουσίας) στις οποίες εμπλέκονται ως κατ' επίφαση ελεύθερα υποκείμενα συνυφαίνουν εθνικές αρρενωπότητες (και θηλυκότητες) σε ένα ατυχές μάλλον «πάντρεμα» νεωτερικότητας και παράδοσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Agamben, Giorgio (2007) *Κατάσταση Εξαιρέσεως: Όταν η «έκτακτη ανάγκη» μετατρέπει την εξαιρέση σε κανόνα*, Αθήνα: Πατάκης

Aldrich, Brian, (2016) “Winning their place in the city: Squatters in Southeast Asian cities”, *Habitat International*, 53: 495-501

Άντερσον, Μπένεντικτ (1997) *Φαντασιακές Κοινότητες: Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, Αθήνα: Νεφέλη

Begun, Stephanie & Shanna Kattari, (2016) “Conforming for Survival: Associations between Transgender Visual Conformity/Passing and Homelessness Experiences”, *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, 28 (1): 54-66

Bowpitt, Graham, Peter Dwyer, Eva Sundin and Mark Weinstein (2011) “Comparing Men’s and Women’s Experiences of Multiple Exclusion Homelessness”, *Social Policy & Society*, 10 (4): 537-546

Γιαννακόπουλος, Κώστας (2005) «Πόλεμοι μεταξύ ανδρών: ποδόσφαιρο, ανδρικές σεξουαλικότητες και εθνικισμοί», *ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΘΕΜΑΤΑ*, 88: 58-67

Γκέφου-Μαδιάνου, Δήμητρα (επιμ.), (2003) «Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του «Άλλου»: Ζητήματα Ταυτότητας στη Σύγχρονη Ανθρωπολογική Θεωρία», *Εαυτός και Άλλος: εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα: GUTENBERG

Γκολφινόπουλος, Γιάννης (2007) *«Έλληνας ποτέ»: Αλβανοί και ελληνικός Τύπος τη νύχτα της 4ης Σεπτεμβρίου 2004*, Ιωάννινα: Ισνάφι

Cohen, Marcia and David Wagner, (2015) “Acting on their own behalf: Affiliation and Political Mobilization among Homeless People”, *The Journal of Sociology & Social Welfare*, 19 (4): 21-40

Connell, Robert & James W. Messerschmidt (2005) “Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept”, *Gender & Society*, 19: 829-857

Diebäcker, Mark, Yann Arhant and Roswitha Harner (2015) “Parenting within Homelessness: A Qualitative Study on the Situation of Homeless Fathers and Social Work in Homeless Support Service Vienna” *European Journal of Homelessness*, 9 (2): 87-111

Garapich, Michal (2011) “Of Alcohol and Men-Survival, Masculinities and Anti-Institutionalism of Polish Homeless Men in a Global City” *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 37 (1): 309-330

- Goffman, Erving (2006) *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Halkias, Alexandra (2012) “Alzheimer’s, national bankruptcy, and hegemonic masculinities in Greece”, *MEDICHE ANTHROPOLOGIE*, 24 (1): 97-114
- Ιωσηφίδης, Θεόδωρος (2003) *Ανάλυση Ποιοτικών Δεδομένων στις Κοινωνικές Επιστήμες*, Αθήνα: Κριτική
- King, Kathrine, Lori Ross, Tara Bruno and Patricia Erickson (2009) “Identity Work among Street-involved Young Mothers”, *Journal of Youth Studies*, 12 (2): 139-149
- Λυδάκη, Άννα (2001) *Ποιοτικές μέθοδοι της Κοινωνικής Έρευνας*, Αθήνα: Καστανιώτης
- Liu William Ming, Ren Stinson, Jovan Hernandez, Samuel Shepard and Sarah Haag (2009) “A Qualitative Examination of Masculinity Homelessness and Social Class among Men in a Transitional Shelter” *Psychology of Men & Masculinity*, 10 (2): 131–148
- Μπάτλερ, Τζούντιθ (2008) *Σώματα με σημασία. Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*, Αθήνα: Εκκρεμές
- Παπαρίζος, Αντώνης (2014) *Η κοινωνία των αμαρτωλών: Η πολιτική ως διαχείριση του φόνου, της ελευθερίας και της δικαιοσύνης*, Αθήνα: Παπαζήσης
- Philips, Louise & Marianne Jorgensen (2009) *Ανάλυση Λόγου: Θεωρία και Μέθοδος*, Αθήνα: Παπαζήση
- Πουλαντζάς, Νίκος (1984) *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, Αθήνα: Θεμέλιο, σελ.164
- Riabchuk, Anastasiya (2012) “Homeless Men and the Crisis of Masculinity in Contemporary Ukraine”, in Olena Hankivski & Anastasia Salnykova (Eds.) *Gender, Politics and Society in Ukraine*, Toronto: University of Toronto Press, 204-221
- Roche, Steven (2015) “The Salvaging of Identities among Homeless Men: Reflections for Social Work” *Australian Social Work*, 68 (2): 228-243
- Robson, Colin (2007) *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: ένα μέσον για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα: GUTENBERG, σ. 321
- Schneider, Barbara and Chaseten Remillard (2013) “Caring about Homelessness: How Identity Work maintains Stigma of Homelessness” *Text and Talk*, 33 (1): 95-112
- Στρατουδάκη, Χαρά (2014) «Ελληνική εθνική ταυτότητα: σημάνσεις και σημασιοδοτήσεις», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 142 Α’: 3-39
- Tedesco, Marina Calvacanti (2013) “Grassroots activist video documentary in Brazil and the construction of cultural identities: the case of the Homeless Workers

Movement”, *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, 19 (3-4): 371-385

Theodorikakou, Olga, Alexandra Alamanou & Kyriakos Katsadoros (2013) “Neo-homelessness and the Greek Crisis”, *European Journal of Homelessness*, 7(2): 203-10

Zerger Suzanne, Sarah Bacon, Simon Corneau, Anna Skosireva, Kwame McKenzie, Susan Gapka, et al., (2014) “Differential Experiences of Discriminations among Ethno racially Diverse Persons Experiencing Mental Illness and Homelessness” *BMC Psychiatry*, 14 (1): 353

Φουκό, Μισέλ (1991α) *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα: ύψιλον, σελ. 75-100

Χαλκιά, Αλεξάνδρα (2007) *Το άδειο λίκνο της δημοκρατίας: σεξ, έκτρωση και εθνικισμός στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Χαλκιά, Αλεξάνδρα (2011) *Έμφυλες Βιαιότητες: εξουσία, λόγος, υποκειμενικότητες*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Χαλκιά, Αλεξάνδρα (2012) «Η κοινωνιολογία της σεξουαλικότητας, οι αρρενωπότητες και ο έμφυλος Δεκέμβρης», στο Αποστολέλλη, Άννα & Χαλκιά, Αλεξάνδρα (ε-πιμ.), *Σώμα Φύλο Σεξουαλικότητα: ΛΟΑΤΚ πολιτικές στην Ελλάδα*, Αθήνα: Πλέθρον, σελ. 215-249

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

(τελευταία ανάκτηση 02/10/2016)

Αθανασίου, Χριστίνα (2002) *Νέες γυναίκες με πανεπιστημιακή μόρφωση και η συμφιλίωση της ιδιωτικής και της δημόσιας σφαίρας στο σχεδιασμό της ενήλικης ζωής*, <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/20193#page/1/mode/2up>

European Commission (2010) *Social Investment Package* <http://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1044>

FEANTSA (2012) *"On the Way Home": FEANTSA Monitoring Report on Homelessness and Homeless Policies in Europe*, <http://www.feantsa.org/spip.php?article854>

FEANTSA (2016) *Europe's housing crisis continues unabated* <http://www.feantsa.org/spip.php?article5140>

ΚΥΑΔΑ (2013) http://courses.arch.ntua.gr/el/katoikia_kai_polh_-_housing_and_the_city/krish_kai_katoikia_sthn_ellada_-_crisis_and_housing_in_greece/katagrafi_profil_astegvn_poy_diabioyn_sto_dromo.html

Παπαρίζος, Αντώνης (2015) «Η γοητεία της ολοκληρωτικής ταυτότητας», *ΠΕΜΠΤΟΥΣΙΑ*, <http://www.pemptousia.gr/video/i-goitia-tis-oloklirotikis-taftotitas/>

UNHCR (2016), Refugees & Migrants sea arrivals in Europe
<http://data.unhcr.org/mediterranean/regional.php>

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄

(ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗΣ)

ΑΣΤΕΓΙΑ

1. Πότε μείνατε άστεγος; Για ποιους λόγους; (οικονομικοί λόγοι, εργασία, εξαρτήσεις, ψυχολογικά προβλήματα, υποστηρικτικό περιβάλλον)
2. Μπορείτε να μου πείτε με δυο λόγια για το πώς αισθανθήκατε όταν καταλάβατε ότι πρόκειται να βρεθείτε χωρίς στέγη; Π.χ. τί σας προβλημάτιζε πιο πολύ; Επίσης, υπήρχε ίσως κάποια διάσταση της αλλαγής που σας φαινόταν ότι μπορεί να είναι και θετική;
3. Μετά, όταν βρεθήκατε χωρίς στέγη, τί άλλαξε στην προσωπική και οικογενειακή σας ζωή;
4. Τί άλλαξε στην κοινωνική σας ζωή;
5. Τί άλλαξε στην καθημερινότητά σας;
6. Σήμερα, πώς βλέπετε την κατάσταση όπως τη ζείτε στο παρόν;
7. Ποιο είναι το στοιχείο που σας στενοχωρεί πιο πολύ; Υπάρχουν όψεις από την εμπειρία του «δρόμου» που σας δίνουν χαρά, και αν ναι, τί; (π.χ. φίλιες που μπορεί να αναπτυχθούν, ή και άλλες σχέσεις ενδεχομένως)
8. Με δυο λόγια τί θα λέγατε ότι άλλαξε (εφόσον και αν) στον εαυτό σας (πριν και μετά την αστεγία) και στις σχέσεις σας με τους άλλους ή το κράτος και την κοινωνία εν γένει;
9. Ποιες είναι οι σχέσεις με άλλους αστέγους; (του ίδιου φύλου, του αντίθετου, ομοεθνείς-αλλοεθνείς, διαφορετικών ηλικιών)
10. Ποιες είναι/ήταν οι σχέσεις με τους άλλους που επισκέπτονται τη δομή (το κέντρο αστέγων της Unesco);

ΕΘΝΙΚΟΤΗΤΑ

11. Σήμερα γίνεται αρκετή συζήτηση για τους μετανάστες και το λεγόμενο «προσφυγικό». Ποια είναι η γνώμη σας γι' αυτό;
12. Όσον αφορά το γεγονός ότι βρίσκονται κι εκείνοι στη χώρα χωρίς στέγη, πώς το βλέπετε;

14. Σήμερα, πώς αντιλαμβάνεστε τον εαυτό σας ως Έλληνα άνδρα; Διαπιστώνετε διαφορές σε σχέση με το παρελθόν ή με το διάστημα που μένατε σε σπίτι; Ποιες θα λέγατε ότι είναι οι κυριότερες; (πώς βλέπουν τη δική τους κατάσταση δίπλα σε εκείνη μιας Ελληνίδας που είναι άστεγη ή ξένων που είναι άστεγοι. Π.χ. κοινά σημεία, διαφορές)

ΠΕΡΙΟΔΟΣ ΠΡΙΝ ΤΗΝ ΑΣΤΕΓΙΑ

15. Μπορείτε να μου περιγράψετε πώς ήταν η ζωή σας πριν οδηγηθείτε στην αστεγία/μείνατε άστεγος; (αν έχει συμβεί πολλές φορές, την πρώτη)

-Τόπος κατοικίας

-Προσωπική ζωή/κοινωνικές σχέσεις (οικογένεια, συγγενείς, φίλοι)

-Εργασία

-Οικονομική κατάσταση

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄
(ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΙΑΖΟΜΕΝΩΝ)

ΒΑΣΙΛΗΣ

Ηλικία: 42

Οικογενειακή κατάσταση: Διαζευγμένος (2 παιδιά)

Εργασία: Εργάτης

Τόπος διαμονής: Μέγαρα

Διάστημα ανεργίας: 3 χρόνια

ΓΡΗΓΟΡΗΣ

Ηλικία: 69

Οικογενειακή κατάσταση: Χήρος (1 παιδί)

Εργασία: Μάγειρας

Τόπος διαμονής: Πειραιάς, Αθήνα

Διάστημα ανεργίας: 22 μήνες

ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ

Ηλικία: 61

Οικογενειακή κατάσταση: Διαζευγμένος (1 κόρη)

Εργασία: Ελεύθερος επαγγελματίας (Επιχειρήσεις)

Τόπος διαμονής: Πειραιάς/Γερμανία

Διάστημα ανεργίας: 8 χρόνια

ΘΩΜΑΣ

Ηλικία: 65

Οικογενειακή κατάσταση: Άγαμος

Εργασία: Ελεύθερος επαγγελματίας (Επιχειρήσεις)

Τόπος διαμονής: Σύρος

Διάστημα ανεργίας: 4 μήνες

ΚΩΣΤΑΣ

Ηλικία: 55

Οικογενειακή κατάσταση: Διαζευγμένος (1 παιδί)

Εργασία: Ιδιωτικός υπάλληλος

Τόπος διαμονής: Πειραιάς

Διάστημα ανεργίας: 8 μήνες

ΜΙΧΑΛΗΣ

Ηλικία: 62

Οικογενειακή κατάσταση: Χήρος (3 παιδιά)

Εργασία: Οδηγός φορτηγών

Τόπος διαμονής: Πειραιάς

Διάστημα ανεργίας: 16 χρόνια

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ

Ηλικία: 52

Οικογενειακή κατάσταση: Διαζευγμένος (1 παιδί)

Εργασία: Ελεύθερος επαγγελματίας (Οικοδομικές επιχειρήσεις)

Τόπος διαμονής: Αθήνα

Διάστημα ανεργίας: 3 χρόνια

ΠΕΤΡΟΣ

Ηλικία: 67

Οικογενειακή κατάσταση: Χήρος (-)

Εργασία: Ναυτικός, βιομηχανικός εργάτης, κούριερ

Τόπος διαμονής: Αθήνα

Διάστημα ανεργίας: 3 χρόνια

ΧΑΡΗΣ

Ηλικία: 35

Οικογενειακή κατάσταση: Διαζευγμένος (1 παιδί)

Εργασία: Ιδιωτικός υπάλληλος (Κρεοπώλης)

Τόπος διαμονής: Αθήνα/Γερμανία

Διάστημα ανεργίας: 11 μήνες