

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES

ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΜΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

Πολιτικές ζωής και θανάτου στο camp προσφύγων της Μόριας.
Το «ευάλωτο» σώμα ως τ(ρ)όπος διαφυγής

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Νεφέλη Ρουμελιώτη

Αθήνα, Σεπτέμβριος 2018

Τριμελής Επιτροπή

Γεώργιος Τσιμουρής, Αναπληρωτής Καθηγητής (Επιβλέπων)

Νίκη Μαρωνίτη, Επίκουρη Καθηγήτρια

Ουρανία Αστρινάκη, Επίκουρη Καθηγήτρια

Copyright © Νεφέλη Ρουμελιώτη, 2018

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διπλωματικής εργασίας εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διπλωματικής εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τη συγγραφέα.

Η έγκριση της διπλωματικής εργασίας από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων της συγγραφέα.

Συντομογραφίες

ΕΕ: Ευρωπαϊκή Ένωση

EASO: European Asylum Support Office (Ευρωπαϊκό Γραφείο Υποστήριξης Ασύλου)

FRONTEX: European Border and Coast Guard Agency

ΚΕΕΛΠΝΟ: Κέντρο Ελέγχου και Πρόληψης Νοσημάτων

ΚΕΣΑ: Κοινό Ευρωπαϊκό Σύστημα Ασύλου

ΚΥΤ: Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης

ΠΡΟΚΕΚΑ: Προαναχωρησιακό Κέντρο Κράτησης

PTSD: Post Traumatic Stress Disorder (Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες)

ΥΠ.Υ.Τ: Υπηρεσία Υποδοχής και Ταυτοποίησης

UN ή UNHCR: Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες

Ευχαριστίες

Θα ήθελα, καταρχήν, να ευχαριστήσω εξαιρετικά, όσους και όσες μοιράστηκαν μαζί μου την εμπειρία τους από αυτόν τον δύσκολο τόπο της Μόριας και ιδιαίτερα τον Ali, τον Ousmane, τον Sadek, τον Nabil καθώς και τους/τις εργαζόμενους/ες στο ΚΕΕΛΠΝΟ. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τα αρμόδια πρόσωπα του ΚΕΕΛΠΝΟ, των οποίων η συμβολή, η επιμονή και η προθυμία κατέστησαν εφικτή την διεξαγωγή της παρούσας έρευνας. Η υποστήριξη του επιβλέποντα καθηγητή μου, κυρίου Τσιμουρή, σε όλη την πορεία αυτού του εγχειρήματος, από το πεδίο στην συγγραφή, ήταν σημαντική και τον ευχαριστώ για αυτό. Επίσης, είμαι ευγνώμων στις καθηγήτριες της Τριμελούς Επιτροπής μου κα. Μαρωνίτη και κα. Αστρινάκη, όπως επίσης, στην κα. Αθανασίου και κα. Παπαγαρουφάλη για το χρόνο που μου έδωσαν, ακούγοντας και απαντώντας στα ερωτήματα και τις ανησυχίες μου.

Ευχαριστώ, επίσης, την φίλη μου Ναντίνα που με την παρουσία και την συντροφικότητά της μετρίασε την αγωνία και την μοναξιά του “πεδίου” και μετέτρεψε την ερευνητική εμπειρία στην Λέσβο σε όμορφη και συλλογική διαδικασία. Ευχαριστώ πολύ τις αγαπημένες μου φίλες και συνοδοιπόρους που αγκάλιασαν το νέο μου ενδιαφέρον για την ανθρωπολογία και με υποστήριξαν, παρόλη την κατά καιρούς παρατεταμένη απουσία μου αυτά τα δύο χρόνια. Τέλος, δεν θα ξεχάσω την υπομονή, ευγένεια και φροντίδα με τα οποία, ακούραστα, στήριξε ο Χρήστος την όλη μου προσπάθεια.

Περίληψη

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας», ως τεχνολογίας βιοκυβερνητικότητας, όπως επιτελείται στο camp προσφύγων της Μόριας. Η σύμπλευση του ιατρικού ανθρωπισμού με τους κατασταλτικούς μηχανισμούς του ασύλου διαμορφώνει ένα πολιτικό πεδίο στο οποίο το σώμα, στην απτή, υλική του πραγματικότητα, αναδεικνύεται σε κατεξοχήν τόπο εγγραφής πολιτικών συγκρούσεων, διαμόρφωσης και υλοποίησης των συνόρων. Στη βάση του «ευάλωτου» και «πάσχοντος» σώματος των προσφύγων νομιμοποιείται η άρθρωση αιτημάτων «ζωής» και η διάσχιση των συνόρων, την ίδια στιγμή που η Ευρώπη υιοθετεί σκληρές πολιτικές περιορισμού, καθήλωσης και εγκλεισμού ανθρώπων για να «διασφαλίσει» τα σύνορά της από την έλευση του «Άλλου», αποκαλύπτοντας την μακάβρια ειρωνεία που προκαλείται από την συνάφεια της «πολιτικής της ζωής» με την «πολιτική θανάτου» αλλά και την οριακή συγχώνευση της «βιολογικής» με την πολιτική ζωή στην Μόρια. Η ιδιοποίηση του «ευάλωτου» σώματος από τους πρόσφυγες, με άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο επώδυνους τρόπους, ως μέσου διαφυγής, αναδιατάσσει τη σχέση της «βιολογικής» ή «γυμνής» ζωής με την πολιτική δράση, διαμορφώνοντας βιοκοινωνικά υποκείμενα που διαπραγματεύονται τους όρους της κοινωνικής τους αναγνώρισης στη βάση της «ευπάθειας» του σώματός τους και του τραύματος. Η εθνογραφία βασίζεται στην επιτόπια έρευνα που διεξήχθη στο KYT της Μόριας τον Ιούνιο του 2018 και πιο συγκεκριμένα στο υλικό που αντλήθηκε από τη συμμετοχική παρατήρηση στο ιατρικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ αλλά και από συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν με πρόσφυγες και εργαζόμενους/ες εντός και εκτός της Μόριας.

Λέξεις-Κλειδιά: ευαλωτότητα, πρόσφυγες, σώμα, ανθρωπισμός, βιοκοινωνικότητα

**Politics of life and death in the refugee camp of Moria.
The “vulnerable” body as a means and a topos of escape**

ABSTRACT

The goal of the present thesis is to investigate the regulatory status of “vulnerability” as a technology of governmentality as performed in the refugee camp of Moria. The alignment of medical humanitarianism with the repressive mechanisms of the asylum processes constructs a political field within which the body, in its tangible, material form, emerges as a par excellence topos of inscription of political conflict, as well as of constitution and materialization of the borders. On the basis of the “vulnerable” and “suffering” body of refugees, claims for “life” and the crossing of borders are legalized, while at the same time the EU imposes harsh politics of regulation, restriction of movement and confinement of individuals in order to “secure” its borders from the arrival of “Others”, revealing in this manner on one hand the macabre irony stemming from the intertwining of politics of “life” and “death”, and on the other hand the liminal merging of “biological” and political life within the camp of Moria. The appropriation of the “vulnerable” body by refugees as a means of escape, performed at times more or less painfully, rearranges the relation of “biological” or “bare” life with political action, constituting biosocial subjects who negotiate the terms of their social recognition on the basis of both the “vulnerability” of their body and trauma. The ethnographic text presented is the product of field research conducted at the RIC of Moria in June 2018, and it is based on material gathered by means of participatory observation in the medical unit of the Hellenic Center for Disease Control & Prevention (KEELPNO) and interviews with refugees and employees inside and outside of Moria.

Key-words: vulnerability, refugees, body, humanitarianism, bio-sociality

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	8
Μεθοδολογικά ζητήματα. Σκέψεις και διλήμματα.	21
1^ο Μέρος. Η ανάδυση μίας πολιτικής ζωής και θανάτου. Θεσμικό και κανονιστικό πλαίσιο.	31
1.1 Η «ευρωπαϊκή προσφυγική κρίση»	31
1.2 Η εργαλειοποίηση της «ευαλωτότητας» και η παρείσφρηση του ανθρωπισμού στον θεσμό του ασύλου	38
2^ο Μέρος. Κατασκευάζοντας «πιστοποιημένες ευαλωτότητες».....	47
2.1 Ταξινομήσεις και οριοθετήσεις του σώματος των προσφύγων στην Μόρια....	47
2.2 Το «πάσχον» σώμα στις διασταυρούμενες έμφυλες και φυλετικές ιεραρχήσεις	57
3^ο Μέρος. Επιτελέσεις της «ευαλωτότητας». Οριακές διεκδικήσεις από οριακά σώματα.....	60
3.1 «Έντιμα και ανέντιμα ευάλωτοι». Το βλέμμα της αμφιβολίας.....	60
3.2 «Σύφιλη Β2». Το αντικείμενο σώμα	67
3.3. « <i>The kids of vulnerability</i> ». Η βιολογία ως εύπλαστη ύλη	70
3.4. « <i>Πεθαίνω υπό το βλέμμα σου</i> ». Η αποστόμωση.....	75
3.5. « <i>Everybody here wishes to be sick. No, me I am healthy</i> ». Αντιστάσεις ή/και διαφυγές.	80
Αντί Επιλόγου. Διαφυγή. Προς που;	84
Βιβλιογραφία	92
Ελληνόγλωσση.....	92
Ξενόγλωσση.....	94
Ηλεκτρονικές πηγές.....	98

Εισαγωγή

Η παρούσα εργασία αποτελεί μία προσπάθεια περιχαράκωσης, μερικής ακινητοποίησης στο χρόνο, κατανόησης και επεξεργασίας ενός διάχυτου φαινομένου που θα ονομάσω *ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» των προσφύγων*, όπως το παρατήρησα να συμβαίνει κατά την διάρκεια της 20ήμερης επιτόπιας έρευνάς μου στο Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης (ΚΥΤ) προσφύγων της Μόριας στο νησί της Λέσβου.

Πρόκειται για έναν σύνθετο και διάχυτο ιατρικοποιημένο γραφειοκρατικό μηχανισμό αξιολόγησης της «ευαλωτότητας» (vulnerability assessment) που αποσκοπεί στην οριοθέτηση και ταξινόμηση των σωμάτων των προσφύγων σε ειδικές κατηγορίες «ευαλωτότητας»¹, στη βάση των οποίων αξιοδοτούνται και προτεραιοποιούνται ως προς την δυνατότητα πρόσβασης σε ειδικά «προνόμια», με κρισιμότερο την άρση του γεωγραφικού τους περιορισμού και την επακόλουθη μεταφορά τους στην ενδοχώρα.

Η διαδικασία αξιολόγησης της «ευαλωτότητας» που διενεργείται στο παρόν από το Κέντρο Ελέγχου & Πρόληψης Νοσημάτων (ΚΕΕΛΠΝΟ) εφαρμόστηκε στα νησιά «υποδοχής» προσφύγων μετά την Κοινή Δήλωση της 18^{ης} Μαρτίου του 2016 μεταξύ Ευρωπαϊκής Ένωσης (ΕΕ)-Τουρκίας και δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνο ως σύμφυτο και αναπόσπαστο μέρος των διαδικασιών ασύλου και της πρωτοφανούς επιβολής του γεωγραφικού περιορισμού των προσφύγων στα νησιωτικά σύνορα της χώρας που εγκαινιάστηκε με την παραπάνω συμφωνία. Τον μηχανισμό της «ευαλωτότητας» υπογραμμίζει ο βιοϊατρικός λόγος, ο οποίος τίθεται στην υπηρεσία ενός ανθρωπιστικού ιδεώδους προστασίας της «ζωής» στο camp της Μόριας. Η βιοεπιστήμη και ο βιοϊατρικός λόγος, ως τεχνολογία παραγωγής καθεστώτων αλήθειας, έχει διαδραματίσει ιστορικά, συχνά, ρόλο πρωταρχικού συντελεστή στην εμπέδωση και εγκαθίδρυση εξουσιαστικών μηχανισμών ελέγχου και διαχείρισης του πληθυσμού

¹ Οι εν λόγω ταξινομητικές κατηγορίες της «ευαλωτότητας» αντιστοιχούν στις «ευάλωτες ομάδες», όπως αυτές ορίζονται από την παρ. 8 του άρθρου 14 του Νόμου 4375/2016. Στις «ευάλωτες ομάδες» συγκαταλέγονται οι εξής κατηγορίες: α) οι ασυνόδευτοι ανήλικοι, β) τα άτομα που έχουν αναπηρία ή πάσχουν από ανίατη ή σοβαρή ασθένεια, γ) οι υπερήλικες, δ) οι γυναίκες σε κύηση ή λοχεία, ε) οι μονογονεϊκές οικογένειες με ανήλικα τέκνα, στ) τα θύματα βασανιστηρίων, βιασμού ή άλλης σοβαρής μορφής ψυχολογικής, σωματικής ή σεξουαλικής βίας ή εκμετάλλευσης, πρόσωπα με σύνδρομο μετατραυματικής διαταραχής, ιδίως επιζήσαντες και συγγενείς θυμάτων ναυαγίων και ζ) τα θύματα εμπορίας ανθρώπων. Ωστόσο, η ερμηνεία και η εφαρμογή των κριτηρίων αυτών από τους/τις κλινικούς στα σώματα των προσφύγων αποτελεί ένα διαρκές διακύβευμα, που θα διερευνηθεί στην παρούσα εργασία.

και του σώματος² (Φουκώ, 1978/2011). Η διαπλοκή της βιοϊατρικής με την πολιτική, το δίκαιο και το νόμο, όχι μόνο στο όνομα της εμπέδωσης της «εθνικής καθαρότητας» (Proctor, 2004), αλλά και της εδραίωσης των σύγχρονων οριοθετήσεων και ιεραρχήσεων της «ανθρώπινης ζωής» στα πλαίσια της διεθνούς πολιτικής διαχείρισης των μεταναστευτικών πληθυσμών, μαρτυρά νέες μορφοποιήσεις και σκοπιμότητες των εξουσιαστικών μηχανισμών ελέγχου του πληθυσμού και των σωμάτων της πολιτισμικής ετερότητας.

Όντας άρρηκτα συνδεδεμένος, με τις, υπό ευρωπαϊκές οδηγίες, νέες πολιτικές ασύλου που εφαρμόστηκαν στην Ελλάδα μετά τη συμφωνία ΕΕ-Τουρκίας, ο βιοϊατρικός μηχανισμός της «ευαλωτότητας» προσφέρεται ως ένα είδος ηθικού στερεώματος ή ίσως καλύτερα μηχανικής υποστήριξης της εφαρμογής των νέων ευρωπαϊκών συντηρητικών πολιτικών των κλειστών συνόρων, της απαγόρευσης της ελεύθερης μετακίνησης, της νομιμοποίησης των απελάσεων και επαναπροωθήσεων των προσφύγων και των ολοένα αυξανόμενων τεχνολογιών συνοριακών ελέγχων και επιτήρησης· εν ολίγοις του ακραίου αποκλεισμού ανθρώπων από τη σφαίρα της αναγνωρισιμότητας και της νομιμότητας.

Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», διαποτισμένο από το ιδεώδες του «οικουμενικού ανθρωπισμού» στέκεται ακριβώς στο σημείο τομής μεταξύ ανθρωπισμού και κυριαρχίας, αποτελώντας με έναν παράδοξο τρόπο έναν μηχανισμό που ρυθμίζει την *δυνατότητα διαφυγής*, την ίδια στιγμή που επικυρώνει τον αποκλεισμό.

Είναι, λοιπόν, εν μέσω γεωγραφικού αποκλεισμού, απαγόρευσης της κινητικότητας, επώδυνης αναμονής, κινδύνου και αβάσταχτης αγωνίας, που το σώμα στην πιο ελάχιστη μορφή και ως «γυμνή ζωή» (Agamben 1995/2005)- «ως επιφάνεια σαρκικής εγχάραξης των κυρίαρχων βιοπολιτικών σημαινόντων» (Κατσογιάννη, 2006, σ.360) τραβάει το βλέμμα, αναγνωρίζεται, αποκλείεται, απελαύνεται, δικαιούται,

² Στο παρόν γίνεται αναφορά στις δύο μορφές, όχι αντιθετικές μεταξύ τους, των εξουσιαστικών μηχανισμών και ελέγχου μέσω των οποίων ασκείται, σύμφωνα με τον Φουκώ, η νεωτερική μορφή εξουσίας, την οποία θα ονομάσει βιοπολιτική ή εναλλακτικά βιοεξουσία. Η μία αφορά στην «ανατομοπολιτική του ανθρώπινου σώματος», δηλαδή στον έλεγχο και στην πειθάρχηση του σώματος μέσω θεσμών και ιδρυμάτων που διαπαιδαγωγούν και κανονικοποιούν τα σώματα και η άλλη στην «βιοπολιτική του πληθυσμού», στην διαχείριση και στους ρυθμιστικούς ελέγχους του πληθυσμού, ως σώματος-είδους, με κυρίαρχο τον έλεγχο της αναπαραγωγής και της σεξουαλικότητας (Foucault, 1976/2011, σ. 162).

αποτελώντας κυριολεκτικά τον τόπο εγγραφής οριακών πολιτικών και κοινωνικών διεκδικήσεων και διαπραγματεύσεων³ (Μακρυγιάννη, 2004).

Οι ποικίλες διαστάσεις και οι επιπτώσεις αυτού του τεχνικού μηχανισμού αξιολόγησης της «ευαλωτότητας» είναι δύσκολο να εντοπιστούν στο χώρο και στο χρόνο, καθώς διαχέονται όχι μόνο σε ένα ήδη δομικά ευάλωτο σώμα προσφύγων αλλά και σε ποικίλες όψεις της ζωής του νησιού εντός και εκτός της Μόριας. Συγκροτείται από θεσμούς, φορείς και ανθρώπους που ο/η καθένας/μία από την ιδιαίτερη θέση του/της συμμετέχει στη «μάχη της ευαλωτότητας» που διαδραματίζεται στο νησί και στην διαμόρφωση αυτής της ιατροκοιτημένης, πάσχουσας, οριακής ζωής των προσφύγων που είδα να επιτελείται στο ΚΥΤ της Μόριας. Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» υλοποιείται μέσα από ένα αλληλένδετο και άρρηκτα συνδεδεμένο πλέγμα σχέσεων διεθνικών, εθνικών, μη κυβερνητικών και τοπικών παραγόντων. Επιτελείται από εργαζόμενους σε διεθνείς οργανισμούς και θεσμούς, μη κυβερνητικές οργανώσεις και δημόσιους φορείς εντός αλλά και εκτός της Μόριας, από τοπικούς παράγοντες του νησιού, όπως ιδιώτες γιατρούς και ψυχιάτρους, από το δημόσιο νοσοκομείο, το κοινοτικό κέντρο υγείας και την αστυνομία.

Όταν συνειδητοποίησα, μετά από κάποιες ημέρες παραμονής μου στο νησί, ότι για να γίνει άρση του γεωγραφικού περιορισμού ενός ή μίας πρόσφυγα και να μεταφερθεί στην Αθήνα, λόγω επείγουσας ιατρικής ανάγκης, χρειάζεται, μέσα από έναν δαιδαλώδη γραφειοκρατικό μηχανισμό, έγγραφη βεβαίωση από το δημόσιο νοσοκομείο της Μυτιλήνης, ότι το τελευταίο δεν διαθέτει την ιατρική ειδικότητα που χρειάζεται ο/η ασθενής και ότι προσκομίζει τέτοια βεβαίωση, αναγράφοντας *επείγουσα μεταφορά στην Αθήνα*, μόνο στην περίπτωση που δεν υπάρχει ιδιώτης γιατρός αντίστοιχης ειδικότητας στο νησί, κατάλαβα με σχετικό τρόπο, όχι μόνο τις ταξικές διακρίσεις που διέπουν τις οριοθετήσεις του πάσχοντος σώματος, αλλά και ότι το σώμα, η ζωή και ο θάνατος των προσφύγων βρίσκεται κυριολεκτικά στα χέρια ενός αλληλένδετου πλέγματος θεσμικών και μη παραγόντων μίας ολόκληρης τοπικής κοινωνίας που κινείται στον απόηχο της αξιολόγησης του «ευάλωτου» σώματος των προσφύγων.

³ Η Μακρυγιάννη αναφέρει συγκεκριμένα, ότι στις συνθήκες της ύστερης νεωτερικότητας το σώμα συνιστά περισσότερο από κάθε άλλη φορά τόπο πολιτικής διαμάχης και αντικείμενο πολιτικής διεκδίκησης. «Τα σώματα εμπλέκονται σε άνισες σχέσεις εξουσίας, προκαλούν την υποψία, τον έλεγχο, την επιθυμία, είναι κοινωνικά τοποθετημένα και αξιολογούνται ως φυσιολογικά ή παρεκκλίνοντα, περιθωριοποιούνται ή ακόμα εξοντώνονται σύμφωνα με τα κοινωνικά κριτήρια της τάξης, του φύλου, της φυλής, της εθνότητας.» (Μακρυγιάννη, 2004, σ. 29).

Αυτή ήταν, ίσως, και η πρώτη δυσκολία που αντιμετώπισα κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς μου. Συχνά αποσβλωμένη από τις νέες διαστάσεις και πτυχές που μου αποκάλυπτε η έρευνα για την «ευαλωτότητα», αναρωτιόμουν πολλές φορές από πού να πιάσω το νήμα και το νόημα.

Το σημαντικό και όπως κατάλαβα στην πορεία, σπάνιο προνόμιο που είχα κατά την διάρκεια της βραχύβιας επιτόπιας έρευνάς μου, να παρευρίσκομαι καθημερινά στο ιατρικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ και να παρατηρώ τις συναντήσεις της λεγόμενης *Ιατρικής και Ψυχοκοινωνικής αξιολόγησης της «ευαλωτότητας»* μεταξύ των γιατρών, νοσηλευτών, ψυχολόγων και κοινωνικών λειτουργών με τους/τις πρόσφυγες οδήγησε, τελικά, το ερευνητικό μου ενδιαφέρον σε πιο συγκεκριμένες κατευθύνσεις.

Είναι αυτές οι συναντήσεις μεταξύ εργαζομένων και προσφύγων, δρώντων, φορέων, ταυτόχρονα αντικειμένων και υποκειμένων του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» που θα αποτελέσουν το επίκεντρο της παρούσας εθνογραφίας. Είναι η επιτέλεση⁴ της «ευαλωτότητας» σε αυτή την κρίσιμη *μικροπολιτική των διυποκειμενικών συναντήσεων* (Ong, 2011), στις οποίες επιδικάζεται το «ευάλωτο» σώμα, το αποσπώμενο από το υποκείμενο σώμα πραγματοποιείται και γίνεται αντικείμενο ιατρικού και κοινωνικού ελέγχου, αξιολόγησης και πιστοποίησης, το κοινωνικό τραύμα αποϊστορικοποιείται και ο κάθε λογής πόνος και τραυματισμός παροντοποιείται και ανασύρεται εναγωνίως ως ο μοναδικός, πιθανός, πάντα ενδεχομενικός τρόπος διαφυγής. Ένα πρώτο κρίσιμο ερώτημα αναδύεται: *Πώς επιτελείται η «ευαλωτότητα», τι δυνατότητες αντίστασης και προς ποια κατεύθυνση απομένουν στα υποκείμενα, όταν η υλοποίησή της ισοδυναμεί με την απόκτηση κρίσιμων, στα όρια της ζωής και του θανάτου, δικαιωμάτων;*

Ένας αραβόφωνος συνομιλητής μου, μου είπε σχετικά:

⁴ Η έννοια της «επιτέλεσης» και ο συγγενής όρος «επιτελεστικότητα» βασίζεται στο παρόν στην θεωρία της Butler και στο εγχείρημα θεωρητικοποίησης της σχέσης των διαδικασιών υποκειμενοποίησης με τον εξουσιαστικό λόγο και τις πρακτικές. Συγκεκριμένα, η Butler στο έργο της *Αναταραχή του φύλου. Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας* (1990/ 2009), ασκώντας κριτική στην ουσιοκρατική διάκριση μεταξύ του «βιολογικού» και του «κοινωνικού» φύλου, εισάγει την αναλυτική έννοια της επιτελεστικότητας του φύλου, προκειμένου να το αποφυσικοποιήσει. Σύμφωνα με τη θεωρία της επιτελεστικότητας της Butler, την οποία επεξεργάζεται περαιτέρω, στο βιβλίο της *Σώματα με σημασία. Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο* (Butler, 1993/ 2008), η ίδια η κατηγορία του φύλου, όπως και όλες οι πολιτισμικές συμβάσεις και συμβολικές θέσεις που διατίθενται από τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς του λόγου στα υποκείμενα υλοποιούνται μέσα από μία διαδικασία επαναλαμβανόμενων κοινωνικών πρακτικών ή «επιτελέσεων», που υπαγορεύονται από τον ηγεμονικό λόγο. Η επαναληψιμότητα, ωστόσο, αυτών των κοινωνικών πρακτικών και γλωσσικών πράξεων είναι αυτή που ταυτόχρονα εγκαθιδρύει το ρυθμιστικό ιδεώδες του κυρίαρχου λόγου αλλά και τον εκτρέπει, διανοίγοντας, στις ρωγμές της εξουσίας, δυνατότητες ανατροπής, πάντα, εντός συγκεκριμένων λογοθετικών πλαισίων.

«Με όλο αυτό το σύστημα σημαίνει, ότι εσείς δέχεστε μόνο ανθρώπους που είναι άρρωστοί, ανήλικα και μονογονεϊκές. Τρεις περιπτώσεις υπάρχουν. Μπορείς να φτιάξεις ένα σοβαρό φάκελο ευαλωτότητας που κοστίζει περίπου 700 ευρώ, να πεις ψέματα στον γιατρό, 80-90% των περιπτώσεων περνάνε, να πεις ok, επιστρέφω. Είναι αυτό ανθρώπινο;»

Στην παρούσα μεταπτυχιακή εργασία, λοιπόν, καθότι είναι αδύνατον να καλυφθούν όλες οι πτυχές αυτού του κρίσιμου ζητήματος που εμπλέκει υπερεθνικά, εθνικά και τοπικά δίκτυα, αφορά ευρωπαϊκές και κυβερνητικές πολιτικές αποφάσεις και εκβάλλει πάλι σε διαφορετικά επίπεδα, από την τοπική μικροπολιτική σκηνή και την διαμόρφωση μίας παράλληλης οικονομίας και άτυπης αγοραπωλησίας πιστοποιητικών «ευαλωτότητας» αλλά και βιολογικών δεδομένων, μέχρι την διαμόρφωση πολιτικών υποκειμένων στη βάση της «ευαλωτότητας» και του τραύματος, θα περιορίσουμε το πρίσμα του φακού στην διερεύνηση αφενός των τρόπων με τους οποίους κατασκευάζονται θεσμικά πιστοποιημένοι/ες «ευάλωτοι/ες» πρόσφυγες και αφετέρου των επιτελέσεων της «ευαλωτότητας» στα πλαίσια των κλινικών συναντήσεων μεταξύ των εργαζομένων στο ΚΕΕΛΠΝΟ και των προσφύγων. Απώτερος στόχος της παρούσας εργασίας είναι να διερευνηθούν οι σημασίες της πολιτικής παραγωγής «ευάλωτων» υποκειμένων στα σύγχρονα συμφραζόμενα της βιοπολιτικής των συνόρων και της ετερότητας.

Πιο συγκεκριμένα, τα ερευνητικά ερωτήματα που θα τεθούν στην παρούσα εργασία είναι τα εξής: 1) Ποιες είναι οι πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που επέτρεψαν την ανάδυση του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» ως τεχνολογίας κυβερνητικότητας στα σύνορα της Ευρώπης αλλά και την ανάδειξη του σημαίνοντος της «ευαλωτότητας» ως συστατικού στοιχείου των ευρωπαϊκών πολιτικών του ασύλου. 2) Πώς το τεχνικο-ορθολογικό εγχείρημα της ταξινόμησης των σωμάτων των προσφύγων ενσαρκώνει όψεις της βιοπολιτικής των συνόρων, τι συμπεριλήψεις και αποκλεισμούς σωμάτων συνεπάγεται και ποιες συνοριογραμμές εγκαθιδρύει μεταξύ των «σωμάτων με σημασία» και των «αποκείμενων» σωμάτων (Butler, 2008/1993). 3) Πώς επιτελείται η «ευαλωτότητα» στα πλαίσια των κλινικών διυποκειμενικών συναντήσεων μεταξύ γιατρών/ψυχολόγων και προσφύγων αλλά και ευρύτερα, αντλώντας από τη συνολικότερη εμπειρία μου στο πεδίο. Τέλος, ποια είναι η πολιτική σημασία της απόκτησης ορατότητας, προνομίων, δικαιωμάτων και αναγνώρισης στη βάση του «ευάλωτου» σώματος και του σωματικού ή/και ψυχικού

τραύματος, που απηχεί αυτό που ο Fassin ονομάζει «βιονομμοποίηση» (biolegitimacy) (Fassin, 2009).

Τα ερωτήματα αυτά δεν μπορούν να διερευνηθούν παρά μόνο τοποθετώντας τα στα ιστορικά και κοινωνικοπολιτικά τους συμφραζόμενα. Εντός, δηλαδή, της ολοένα εντατικότερης χάραξης των συνόρων των εθνών-κρατών, της «ασφαλιτοποίησης» της Ευρώπης (Βουτυρά, 2014) και της αποβολής προσφύγων από το ευρωπαϊκό έδαφος την ίδια ακριβώς στιγμή που τα διαπερατά σύνορα της Ευρώπης εξυπηρετούν την «απεριόριστη κινητικότητα του κεφαλαίου των καπιταλιστικών και κοσμοπολιτικών υποκειμένων της «νέας Ευρώπης»» (Αθανασίου & Τσιμουρής, 2013 σ. 6). Επίσης, δεν θα μπορούσαν να κατανοηθούν ανεξάρτητα από την πρωτοφανή υπερεμπλοκή των ευρωπαϊκών θεσμών στην εθνική διαχείριση της μετανάστευσης και την παραχώρηση στοιχείων της εθνικής κυριαρχίας σε υπερεθνικές οντότητες (Φωτιάδης, 2017).

Τα ερωτήματα αυτά βρίσκονται, λοιπόν, σε εκείνο το σημείο, όπου τέμνονται περίπλοκες σχέσεις εξουσίας με την ετερότητα και την υποκειμενικότητα. Νεοαποικιακά καθεστώτα, βιοπολιτική των συνόρων και του ανθρωπισμού, πολιτικές ζωής, ιατρικοποίηση της ζωής των μεταναστευτικών πληθυσμών και θανατοπολιτική διαμορφώνουν νέες οριοθετήσεις, συμπεριλήψεις και αποκλεισμούς, που ορίζουν τις «προϋποθέσεις του ανήκειν» δηλαδή το «τι καθιστά μία ζωή (διανοητή ως) βιώσιμη» (Αθανασίου, 2011a σ. 20).

Το ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο στο οποίο εγγράφεται η εν λόγω εθνογραφία και τα αναλυτικά εργαλεία που κρίνονται κατάλληλα για την επεξεργασία φαινομένων στα οποία συνυφαίνονται σχέσεις εξουσίας, βιοϊατρικός λόγος, δομική βία και ανισότητες, κοινωνικό τραύμα, προσωπικό και συλλογικό υποφέρουν και οι υποκειμενικές ενσώματες εμπειρίες του πόνου αντλούνται από μία προσέγγιση της ανθρωπολογίας της υγείας που στέκεται κριτικά απέναντι σε κυρίαρχες επιστημολογικές παραδοχές που συγκροτούν την δυτική μεταφυσική, όπως η διχοτόμηση φύση/πολιτισμός, αντικειμενικό/υποκειμενικό, νους/σώμα και στην αδιαμφισβήτητη πρωτοκαθεδρία του βιοϊατρικού λόγου. (Αθανασίου, 2011a).

Στα πλαίσια της προβληματοποίησης του δυτικού, κυρίαρχου γνωσιοθεωρητικού καθεστώτος της βιοϊατρικής και εν γένει των ιδεολογικών και επιστημολογικών του παραδοχών, μία κριτική προσέγγιση της ανθρωπολογίας της υγείας επιχειρεί να αναπτύξει αναλυτικά θεωρητικά σχήματα για την διερεύνηση της υποκειμενικής, ενσώματης εμπειρίας του πόνου και του τραύματος και της σχέσης της με το κοινωνικό/πολιτισμικό πλαίσιο και τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς

(Alexandrakis, 2001; Sheper-Hughes & Lock, 1986; Singer, 1989). Πιο συγκεκριμένα, κάποιες από τις εν λόγω μελέτες επιχειρούν την διερεύνηση των ζητημάτων της υγείας και της ασθένειας μέσα από μία μακροσκοπική προσέγγιση της πολιτικής οικονομίας της υγείας, δηλαδή, ως αναπόσπαστου μέρους του παγκόσμιου οικονομικού και πολιτικού συστήματος. (Farmer, 2001; 1996)⁵. Άλλες θεωρητικές επεξεργασίες εστιάζουν περισσότερο στις κοινωνικές, πολιτισμικές και πολιτικές συνθήκες παραγωγής της ασθένειας και του «κοινωνικού υποφέρειν» καθώς και στις εξουσιαστικές δομές, σχέσεις και διαδικασίες που εμπλέκονται στις εκάστοτε μορφοποιήσεις της ενσώματης υποκειμενικής εμπειρίας (Kleinman & Das & Lock, 1997; Sheper-Hughes & Lock⁶, 1986; Das, 2011; Kleinman & Kleinman, 2011).

⁵ Σύμφωνα με την προσέγγιση της πολιτικής οικονομίας της υγείας, οι πολιτικές υγείας και τα ιατρικά συστήματα αναπαράγουν και διαμεσολαβούν τις ταξικές συγκρούσεις και τις δομικές κοινωνικές ανισότητες που ενέχονται στην καπιταλιστική ιδεολογία. Εύλογα, λοιπόν, ανθρωπολόγοι αυτής της κατεύθυνσης, έστρεψαν το ενδιαφέρον τους στις νεοαποικιακές μορφές συλλογικού και κοινωνικού υποφέρειν που παρατηρούνται σε χώρες του αναπτυσσόμενου κόσμου, εξετάζοντας τις παγκόσμιες πολιτικές και οικονομικές δυνάμεις που συμβάλλουν στην παραγωγή του υποσιτισμού, των επιδημιών, των εξάρσεων HIV και της φυματίωσης, εν ολίγοις στην παραγωγή της νοσηρότητας και της θνησιμότητας (Farmer, 1999). Τα ερωτήματα, λοιπόν, που χρειάζεται να τεθούν μέσα από μία προσέγγιση πολιτικής οικονομίας της υγείας είναι «τι παράγεται, πώς παράγεται και ποιος επωφελείται ή υποφέρειν από αυτή την παραγωγή» (Singer, 1987 σ. 1196). Αυτή η μακροσκοπική προσέγγιση της υγείας, θεωρήθηκε, ωστόσο, από ορισμένους ανθρωπολόγους, ότι παραμελεί τη σημασία της ενεργούς συμμετοχής των υποκειμένων σε αυτά τα δίκτυα εξουσίας που παράγονται και αναπαράγονται στη βάση της υγείας και της ασθένειας και τείνει να «αποπροσωποποιεί το ζήτημα της υποκειμενικότητας και το περιεχόμενο της ιατρικής ανθρωπολογίας, εστιάζοντας στην ανάλυση των κοινωνικών συστημάτων και των *πραγμάτων*, αρνούμενη το συγκεκριμένο, υπαρξιακό και υποκειμενικό περιεχόμενο της αρρώστιας, του υποφέρειν και της ίασης ως *βιωμένα* γεγονότα και εμπειρίες» (Sheper-Hughes & Lock, 1986, σ.137).

⁶ Για τις εν λόγω ανθρωπολόγους το υποκειμενικό βίωμα, η ενσώματη εμπειρία και τα συναισθήματα, η μελέτη των οποίων, είχε αφηθεί στην δικαιοδοσία των ψυχαναλυτών, μπορούν να εννοηθούν από μία ανθρωπολογική σκοπιά ως συνάρθρωση του ατομικού, κοινωνικού και πολιτικού σώματος. Τα τρία σώματα αντιστοιχούν σε τρία επίπεδα ανάλυσης και αντηχούν διαφορετικές θεωρητικές παραδόσεις και επιστημολογικές παραδοχές. Το ατομικό σώμα κατανοείται μέσα από τη φαινομενολογική προσέγγιση ως η άμεση, βιωμένη εμπειρία του σώματος-εαυτού. Το κοινωνικό σώμα παραπέμπει στην επηρεασμένη από τον δομισμό θεωρητικοποίηση της Mary Douglas, η οποία εντοπίζει στο έργο της *Καθαρότητα και κίνδυνος. Μία ανάλυση των εννοιών της μιαιρότητας και του Ταμπού* (1966/ 2006) τις αναπαραστασιακές χρήσεις του σώματος, τη λειτουργία του, δηλαδή, ως «φυσικού» συμβόλου μέσω του οποίου κατασκευάζονται και ανταλλάσσονται τα νοήματα για τη φύση και τον κοινωνικό κόσμο. Το «φυσικό» σώμα προσφέρεται ως ένα σύμβολο για την κατανόηση του κόσμου και αμοιβαία η κοινωνία και ο πολιτισμός αποτελούν μοντέλο για την κατανόηση του σώματος. Το πολιτικό σώμα, αντλώντας από την ανάλυση του Φουκώ για την ανάδυση της νεωτερική μορφής εξουσίας, αναφέρεται στον έλεγχο, στην διαχείριση και στην επιτήρηση των ατομικών σωμάτων και του συλλογικού σώματος ή πληθυσμού όσον αφορά στην αναπαραγωγή, στην σεξουαλικότητα αλλά και σε όλες τις εκφάνσεις της ανθρώπινης ζωής. Είναι μέσω του πολιτικού σώματος που παράγονται κοινωνικά συγκεκριμένα είδη σωμάτων (Sheper-Hughes & Lock, 1987). Η διάκριση αυτή, ωστόσο, ακόμα και ως σύνθεση, μοιάζει να υπονοεί ότι οι

Η διερεύνηση των διαπραγματεύσεων της υγείας και της ασθένειας μεταξύ των διαφόρων υποκειμένων στα εκάστοτε ιστορικά και κοινωνικά πλαίσια δεν εξαντλείται, αν και εξαιρετικά σημαντική, σε μία αναλυτική της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής παραγωγής του ιατρικού λόγου, ο οποίος καθυποτάσσει εξολοκλήρου τους/τις ασθενείς, παρότι, όντως, περιορίζει τις διαθέσιμες υποκειμενικές θέσεις. Άλλωστε, με μία τέτοια άρθρωση διακινδυνεύει κανείς να τοποθετήσει τον κυρίαρχο βιοϊατρικό ρόλο «σε προνομιακή αντίστιξη με τους «ασθενείς»-νοούμενους στερεοτυπικά ως θυματοποιημένα και αδρανή αντικείμενα της ιατρικής πράξης» (Αθανασίου, 2011α σ.18). Οι τεχνολογίες της βιοϊατρικής, ναι μεν διαχειρίζονται την ανθρώπινη ανησυχία, δυσφορία και απογοήτευση, επιθυμία και διαμαρτυρία, εγγράφοντάς την στο ιδίωμα της αρρώστιας, ταυτόχρονα, όμως, είναι και το σώμα που μιλά και διαμεσολαβεί το συλλογικό υποφέρειν, την κοινωνική δυσφορία, την διαμαρτυρία και την αντίσταση (Ong, 2011; Sheper-Hughes & Lock, 1987).

Τι συμβαίνει, όμως σε εκείνες τις περιπτώσεις που, όπως θα δούμε, ο ίδιος ο βιοϊατρικός λόγος και παρέμβαση, ως μηχανισμός ελέγχου της κινητικότητας των προσφυγικών πληθυσμών στα σύνορα συγκροτεί ταυτόχρονα το έδαφος πάνω στον οποίο θεμελιώνονται οι αξιώσεις και η διεκδίκηση κρίσιμων δικαιωμάτων των υποκειμένων;

Όταν το αναγνωρισμένο ως «πάσχον» ή «υποφέρον» σώμα των εκτοπισμένων πληθυσμών αποτελεί τόπο-πολλές φορές των εναπομείναντα τόπο- μέσω του οποίου νομιμοποιείται η άρθρωση αξιώσεων και η διεκδίκηση όχι μόνο προνομίων και κοινωνικών επιδομάτων (Ong, 2011; Huschke, 2014) αλλά πολιτικής αναγνώρισης και νομιμοποιητικών εγγράφων από τα κράτη υποδοχής στα πλαίσια της ολοένα εντατικότερης αποπολιτικοποίησης των προσφύγων (Fassin & Halluin, 2005; Fassin, 2001; Malkii, 1996), τότε η επένδυση στην βιολογική «γυμνή», «ευάλωτη» ή πάσχουσα ζωή γίνεται ένα ιδιαίτερα κρίσιμο διακύβευμα.

Οι Fassin & Halluin (2005) και Ticktin (2006, 2011) έχουν διερευνήσει ενδελεχώς τις επιπτώσεις της πολιτικής αναγνώρισης των *sans papiers* στη Γαλλία στη βάση της ανάγκης τους για ιατρική περίθαλψη. Συγκεκριμένα, η εθνογραφική μελέτη των Fassin & Halluin (2005) εστιάζει στο τρόπο με το οποίο το σώμα των αιτούντων

κατηγορίες αυτές αποτελούν διακριτές μεταξύ τους οντότητες, διακινδυνεύοντας μία άλλου είδους ουσιοποίηση.

άσυλο μετατρέπεται σε «τεκμήριο αλήθειας» της πολιτικής βίας για την παροχή ιατρικών πιστοποιητικών από Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις, προκειμένου να μεγιστοποιηθούν οι πιθανότητες απόκτησης νομιμοποιητικών εγγράφων στην Γαλλία. Αντίστοιχα, η Ticktin (2011) εξετάζει τις επιπτώσεις της παροχής άδειας διαμονής «για ιατρικούς λόγους» σε μετανάστες χωρίς νομιμοποιητικά έγγραφα, μέσω της οποίας το «υποφέρον» σώμα νομιμοποιείται στο όνομα μίας κοινής «οικουμενικής ανθρωπότητας». Η τελευταία, μάλιστα, εστιάζει στις επιτελέσεις του πάσχοντος σώματος από τους/τις ίδιους/ες τους/τις μετανάστες/τριες και στις συχνά οδυνηρές πορείες που παίρνει η εκούσια εγγραφή της ασθένειας στο σώμα των προσφύγων.

Οι παραπάνω μελέτες, με τις οποίες συμπλέει η παρούσα εθνογραφία, καταδεικνύουν την ανάδυση νέων χώρων «βιοκοινωνικότητας» στα πλαίσια της πολιτικής διαχείρισης του σώματος ως οχήματος για την απόκτηση δικαιωμάτων και πολιτικής αναγνώρισης. Μέσα από αυτές τις βιοκοινωνικές μορφές ζωής διαμορφώνεται μία ιδιότυπη μορφή πολιτειότητας· η «βιολογική ιδιότητα του πολίτη» (Petryna, 2004; Rose & Novas, 2011), ένα καθεστώς στο οποίο «η αίσθηση του εαυτού επιτελείται σε μοριακό επίπεδο, η ιατρική διεξάγεται με όρους οικονομίας και η πολιτική ορθολογικότητα ασκείται με όρους βιοκυβερνητικότητας» (Αθανασίου, 2011, σ. 249). Τα όρια της βιοκοινωνικότητας, ωστόσο, προκαλεί η Goldage, αναφερόμενη στην μεταναστευτική κινητικότητα όχι από το νότο στο βορρά, αλλά από το νότο στο νότο-και όχι τον ευρωπαϊκό νότο- όπου για τις Νικαραγουανές γυναίκες μετανάστριες στην Κόστα Ρίκα «το πάσχον σώμα δεν είναι αρκετό για την διεκδίκηση δικαιωμάτων» (Goldage, 2004, σ. 487) αλλά αντίθετα είναι πάντα εμφυλοποιημένο και περιορισμένο από την ένταξη του εκμοντερνισμένου κράτους της Κόστα Ρίκα στην ευρύτερη παγκόσμια οικονομία.

Η θεωρητική προσέγγιση του συγκεκριμένου εθνογραφικού παραδείγματος απαιτεί αναλυτικά εργαλεία που αντλούνται από διευρυμένες και εμπλουτισμένες θεωρήσεις της βιοπολιτικής του Φουκώ καθώς «οι κοινωνίες του ελέγχου[...]έρχονται να αντικαταστήσουν τις πειθαρχικές κοινωνίες» (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013, σ. 16) και «προτού ανοίξουν πάλι τα στρατόπεδα εξόντωσης στην Ευρώπη (κάτι που αρχίζει ήδη να συμβαίνει)» (Agamben, 2015, σ. 47).

Ο Φουκώ με τον όρο βιοπολιτική περιγράφει «αυτό που εισάγει τη ζωή και τους μηχανισμούς της στον τομέα των ρητών υπολογισμών και μετατρέπει την εξουσία-γνώση σε παράγοντα μετασχηματισμού της ζωής» (Foucault, 1978/ 2011, σ. 166) ενώ

ονομάζει «κατώφλι της βιολογικής νεωτερικότητας μίας κοινωνίας» τη στιγμή όπου «το ανθρώπινο είδος εντάσσεται ως διακύβευμα στις ίδιες τις πολιτικές στρατηγικές του» (στο ίδιο, σ. 167). Ωστόσο, ο Φουκώ εστιάζει, κυρίως, στο πως ασκείται η βιοπολιτική, ως διάχυτη μορφή εξουσίας «με θετικούς όρους επί της ζωής, που επιχειρεί να την διαχειριστεί, να την αυξήσει, να την πολλαπλασιάσει, να ασκήσει πάνω τις επακριβείς ελέγχους και συνολικές ρυθμίσεις»⁷ (στο ίδιο, σ. 158). Στο πλαίσιο της Μόριας, όμως, η βιοπολιτική των συνόρων ασκείται και με όρους θανατοπολιτικής ενώ τα όρια μεταξύ εκείνης της εξουσίας που επενδύει στη ζωή και επιτρέπει το θάνατο στο όνομα πάντα της προστασίας της ζωής και εκείνης της κυριαρχικής εξουσίας που επιβάλλει το θάνατο (Foucault, 1978/ 2011) καθίστανται εξαιρετικά ρευστά.

Όπως αναφέρει ο Agamben:

« Αν, σε κάθε νεωτερικό κράτος, υπάρχει μία γραμμή, η οποία οριοθετεί το σημείο στο οποίο η απόφαση περί της ζωής μετασχηματίζεται σε απόφαση περί του θανάτου και η βιοπολιτική δύναται έτσι να αντιστραφεί σε θανατοπολιτική, αυτή η γραμμή δεν εμφανίζεται πλέον σήμερα ως ένα σταθερό σύνορο που διαιρεί σαφώς διακριτές περιοχές· πρόκειται μάλλον για μια κινούμενη γραμμή η οποία μετατοπίζεται σε ολοένα και περισσότερο εκτεταμένες περιοχές της κοινωνικής ζωής, στις οποίες ο κυρίαρχος ενεργεί σε ολοένα και στενότερη συμβίωση όχι μόνο με τον νομικό αλλά και με τον γιατρό, τον επιστήμονα, τον πραγματογνώμονα και τον ιερέα (Agamben, 2005 σ. 194)

Πώς μπορούμε να εννοήσουμε, λοιπόν, τις «πολιτικές της ζωής» (Fassin, 2011; Inda, 2005) στις σύγχρονες κοινωνίες του ελέγχου και της ανθρωπιστικής παρέμβασης, που όχι μόνο θέτουν τη «ζωή» ως το κατεξοχόν αντικείμενο διαχείρισής τους αλλά και αναγνωρίζουν, νομιμοποιούν και αποκλείουν ζωές στη βάση της υλικής απτής πραγματικότητας της «βιολογίας»; Ο Fassin, εκκινώντας από την έννοια της βιοπολιτικής του Φουκώ, διακρίνει την πολιτική της ζωής από την βιοπολιτική, ως μία μορφή εξουσίας που δεν διαχειρίζεται απλά τη ζωή αλλά δίνει νόημα, αξιοδοτεί και επιλέγει «ποιες υπάρξεις είναι θεμιτό ή δυνατό να σωθούν» (Fassin, 2011, σ. 646) και ποιες όχι.

⁷ Ο Φουκώ εντοπίζει μία ριζική μετατόπιση στον τρόπο άσκησης των μηχανισμών εξουσίας στην Δύση μετά την κλασική εποχή, η οποία έγκειται στην αντικατάσταση του δικαιώματος του ανώτατου άρχοντα που εκπροσωπούσε την απόλυτη εξουσία επί της ζωής και του θανάτου, δηλαδή στο δικαίωμά του «να επιβάλλει το θάνατο ή να επιτρέπει τη ζωή» (Foucault, 1978/201, σ. 158) με μία διάχυτη μορφή εξουσίας που επενδύει στη ζωή ακόμα κι αν διασπείρει, επιτρέπει ή πετά στο θάνατο· η εξουσία θανάτου ασκείται συμπληρωματικά και πάντα στο όνομα της ζωής.

Στα πλαίσια του συγκεκριμένου υπό διερεύνηση εθνογραφικού παραδείγματος μοιάζει οι πολλαπλές εξουσίες· «της πειθαρχίας, της βιοπολιτικής και της νεκροπολιτικής» να συγχρονίζονται και οι σχέσεις μεταξύ τους να ανακατατάσσονται (Mbembe, 2003, σ. 29). Η συμμόρφωση των προσφύγων στην βιοϊατρική παρέμβαση του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» και η πειθάρχηση του σώματος, γίνεται κατανοητή, όχι μόνο μέσω των ανεπαίσθητων καταναγκασμών που διαποτίζουν τις κινήσεις και τις χειρονομίες τους, (Φουκώ, 1976), αλλά ακριβώς για να αποφύγουν την επιβολή μίας κατασταλτικής, κυριαρχικής εξουσίας που εγκλωβίζει, αιχμαλωτίζει, απελαύνει και οδηγεί σε φυσικό ή κοινωνικό θάνατο. Αυτή η ταυτόχρονη διπλή κίνηση αντανακλά με τον πλέον εμφανή τρόπο, πώς οι πολιτικές της ζωής της νεωτερικής μορφής εξουσίας «καθιστούν δυνατή την προστασία της ζωής και ταυτόχρονα τη νομιμοποίηση του ολοκαυτώματος» (Αθανασίου, 2011a, σ. 41). Αν, λοιπόν, οι πολιτικές ζωής «ορίζουν τα όρια του διανοητού ανθρώπινου» (στο ίδιο. σ. 46), και το «ευάλωτο», πάσχον ή τραυματισμένο σώμα αποτελεί την προϋπόθεση της αναγνώρισης και της συμπερίληψης, τι είδους εγγύτητα εγκαθιδρύεται εκεί μεταξύ της ζωής και του θανάτου;

Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», παρόλα αυτά, αποτελεί, όντως, μία από τις εναπομείνουσες διόδους, μέσω της οποίας, όχι μόνο μπορούν αλλά νομιμοποιούνται οι πρόσφυγες της Μόριας, να διεκδικήσουν και να απολαύσουν το θεμελιώδες δικαίωμα της ελεύθερης μετακίνησης, διαφυλάττοντας *κάτι* της τάξης της ανθρώπινης ζωής. Όταν λοιπόν, οι τεχνολογίες της βιοεπιστήμης αποτελούν προνοιακό και προστατευτικό της ζωής αντιστάθμισμα της επικίνδυνης περιστολής των δικαιωμάτων και της αποπομπής του πολιτισμικά Άλλου από τα εξωτερικά σύνορα των ευρωπαϊκών χωρών· από τη σφαίρα της αναγνωρισιμότητας και νομιμότητας, παρότι άρρηκτο τμήμα της, τότε η συμμόρφωση ή/και αντίσταση στις βιοϊατρικές επιταγές παίρνει άλλες κατευθύνσεις και αποκτά νέες σημασιοδοτήσεις, συγκροτώντας νέους αναδυόμενους χώρους «βιοκοινωνικότητας» που «συνθέτουν τον φαντασιακό ορίζοντα μεταξύ επιστήμης και ζωής» (Αθανασίου, 2011, σ.57) και δημιουργώντας «ένα δίκτυο κυκλοφορίας όρων ταυτότητας και χώρων αποκλεισμού, γύρω από τους οποίους και μέσω των οποίων θα αναδυθεί ένας εντελώς νέος τύπος αυτό-παραγωγής, τον οποίο ονομάζω *βιοκοινωνικότητα*» (Rabinow, 2011, σ. 498-499). Η έννοια της

βιοκοινωνικότητας⁸ που εισάγεται από τον ανθρωπολόγο Paul Rabinow και οι ποικίλες ανθρωπολογικές της επεξεργασίες θα αποτελέσουν χρήσιμο εννοιολογικό πλαίσιο για να διερευνηθούν, στο συγκεκριμένο εθνογραφικό παράδειγμα, πως αυτή η οριακή ταξινόμηση των προσφύγων στη βάση της βιολογίας και του «ευάλωτου» σώματος και η μεταγραφή της ανθρώπινης τραυματικής εμπειρίας σε ιατρικές και ψυχοκοινωνικές κατηγορίες, προκειμένου να ελεγχθεί και να ρυθμιστεί η κινητικότητα των προσφυγικών πληθυσμών στα σύνορα, φανερώνει τις διαρκώς αμοιβαίες συνδιαλλαγές μεταξύ «φυσικού» και «κοινωνικού» που τείνουν να συγχωνευτούν.

Θα δειχθεί, επίσης, πως στα πλαίσια του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας», η «βιολογία» και η «φύση» ανασκευάζονται διαρκώς μέσω των στρατηγικών επιβίωσης και των τεχνασμάτων⁹ των σωμάτων των ίδιων των προσφύγων, προκειμένου να εξαιρεθούν από τις διαδικασίες ασύλου των συνόρων, όπως εφαρμόστηκαν μετά τη συμφωνία και να τα διασχίσουν.

Μέσω του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» φανερώνεται, πως το «βιολογικό» και η «φύση» αναπλαισιώνονται στη βάση των συντοριακών γραμμών που θέτουν οι κοινωνικοπολιτικοί εντοπισμοί και αποκλεισμοί της πολιτισμικής ετερότητας. Από την άλλη και αλληλένδετα, οι «τεχνικοποιήσεις» αποκαλύπτουν, πως η βιολογία ως εύπλαστη ύλη τροποποιείται, εισάγοντας την «γυμνή ζωή» στο πεδίο της πολιτικής. Είναι σε αυτή ακριβώς την τομή, στη σχέση μεταξύ επιστήμης και ζωής που

⁸ Ο Paul Rabinow στο έργο του *Essays on the anthropology of reason*, (1996), μελετώντας το Αμερικάνικο Πρόγραμμα για το Ανθρώπινο Γονιδίωμα (American Human Genome Initiative) διερευνά τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς και τις πρακτικές ζωής που διαβλέπει ότι θα επιφέρουν οι τεχνοεπιστημονικές εξελίξεις της νέας γενετικής. Με τον όρο βιοκοινωνικότητα επιχειρεί να ορίσει ένα νέο καθεστώς βιοπολιτικής σε μία μεταπειθαρχική, παρότι ακόμα νεωτερική κοινωνία, στην οποία το «φυσικό» και το «κοινωνικό» συνυφαίνονται ως αποτέλεσμα αυτών των εξελίξεων. Σύμφωνα με τον Rabinow, οι νέες βιοκοινωνικές πρακτικές που αποτελούν αναδιαμορφώσεις εντός του πλαισίου της βιοπολιτικής, δεν θα ενεργοποιούν πλέον βιολογικές μεταφορές ως πρότυπο του κοινωνικού, προκειμένου, δηλαδή, να εμποδώνονται νεωτερικά κοινωνικά προγράμματα, όπως αυτό της ευγονικής ή της ηθικής αναμόρφωσης και πειθάρχησης αποκλινόντων σωμάτων στο όνομα της καθαρότητας της κοινωνίας αλλά το κοινωνικό, ο ίδιος ο πολιτισμός, ως πρακτική, θα αποτελεί υπόδειγμα για την αναπαράσταση της φύσης, η οποία (φύση) διαρκώς τροποποιούμενη και αναδομούμενη από την τεχνική θα γίνει η ίδια τεχνητή. Την ίδια στιγμή ο πολιτισμός θα εμποδώνεται όλο και περισσότερο ως φυσικός (Rabinow, 2011). Στην συγκεκριμένη εργασία, η έννοια της βιοκοινωνικότητας δεν θα χρησιμοποιηθεί με τη στενή έννοια του όρου, όπως την εισήγαγε ο Rabinow, καθότι δεν αναφερόμαστε στην επιστήμη της γενετικής. Περισσότερο θα αποτελέσει ένα εννοιολογικό πλαίσιο για την εξέταση των ορίων μεταξύ επιστήμης και ζωής που εγκαθιδρύονται μέσω των βίαιων πολιτικών αποκλεισμού των μεταναστευτικών πληθυσμών αλλά και για την διερεύνηση των νέων εντοπισμένων ή αποκλεισμένων ταυτοτήτων που αναδύονται στη βάση της «βιολογίας».

⁹ Αυτή η χρήση της έννοιας της τεχνικής, στα πλαίσια της βιοκοινωνικότητας, αντλείται από την Miriam Ticktin, η οποία περιγράφει τις βιοκοινωνικές πρακτικές διαχείρισης του σώματος των *sans papiers* στη Γαλλία, προκειμένου να λάβουν νομιμοποιητικά έγγραφα για ιατρικούς λόγους ως «τεχνική», αναφέροντας, ότι η «Η βιολογία γίνεται μία ευέλικτη κοινωνική πηγή. [...] Η βιοκοινωνικότητα εδώ μετατρέπεται σε εκείνη την κοινωνικά πλαισιωμένη επιλογή που εδράζεται στην βιολογία» (Ticktin, 2006 σ.35)

γίνονται διαπραγματεύσιμες οι ιδιαίτερες μορφοποιήσεις των βιοκοινωνικών πρακτικών τόσο από τους/τις χειριστές/ριες των κοινωνικοεπιστημονικών ελεγκτικών τεχνολογιών όσο και από τους/τις πρόσφυγες.

Στα πλαίσια, λοιπόν, της ολοένα διευρυμένης πολιτικοποίησης της «βιολογίας» μέσω της ιατρικής επιστήμης, νέες κατηγορίες ταυτότητας αναδύονται πέρα από εκείνες της φυλής, του φύλου και της τάξης που αφορούν στο πάσχον, «ευάλωτο» και τραυματισμένο σώμα, εξαναγκάζοντας την διατύπωση ενός θεμελιακού ερωτήματος:

Ποιες μπορεί να είναι οι απώλειες για τα υποκείμενα, αυτής της πολιτικής της ζωής, όπου «η βιολογία αναλαμβάνει νέους κοινωνικούς ρόλους στη ρύθμιση και την διακυβέρνηση των ορίων της ζωής και του θανάτου;» (Αθανασίου, 2011a, σ. 47)

Στόχος της παρούσας εθνογραφίας δεν είναι σε καμία περίπτωση να συνηγορήσει υπέρ της φραγής της μοναδικής δυνατότητας για αναγνώριση που προσφέρεται στα υποκείμενα της Μόριας από το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας». Σκοπός της είναι, όμως, να διερευνηθούν οι όροι της κινητικότητας εντός συνθηκών αποκλεισμού, οι συμπεριλήψεις και οι αποκλεισμοί που καθορίζουν και περιορίζουν την ζωή των ανθρώπων στην Μόρια.

Το εν λόγω εγχείρημα φαντάζει μάλλον φιλόδοξο, δεδομένης της βραχυπρόθεσμης επιτόπιας έρευνας που πραγματοποιήθηκε, του περιορισμένου διαθέσιμου χρόνου για την συγγραφή της εργασίας, της διαθεματικής του φύσης και του εύρους των γνώσεων και της βιβλιογραφικής επισκόπησης που απαιτεί. Αξιοποιώντας, ωστόσο, το θεωρητικό όχημα της εγγενούς αδυνατότητας, και έχοντας κατά νου, ότι ούτε ιδανικός παρατηρητής αλλά ούτε ιδανική απεικόνιση της πραγματικότητας υπάρχει και «επομένως η αναζήτηση της «καθαρής γνώσης» αποτελεί ουτοπία» (Μαδιανού, 1999, σ. 288), φαντάζει λιγότερο ριψοκίνδυνο να εκθέσει κανείς ή καμία τη μερικότητά του/της και να περιπλανηθεί σε οριακές έννοιες και περίπλοκες εμπειρικές συναρθρώσεις μεταξύ της δομικής βίας και της ψυχοσωματικής υποκειμενικότητας, των ποικίλων οριοθετήσεων, προτεραιοποιήσεων, εντοπισμών και εκτοπισμών και του κοινωνικού τραύματος.

Μεθοδολογικά ζητήματα. Σκέψεις και διλήμματα.

Το πρωί της 8ης Ιουνίου 2018 στεκόμουν στη στάση των λεωφορείων στην Πλατεία Σαπφούς στη Μυτιλήνη, περιμένοντας το λεωφορείο των *προσφύγων* για να πάω στο ΚΥΤ της Μόριας, ή απλά στη *Μόρια* ή *camp*, που είχα επιλέξει ως πεδίο της βραχύβιας εθνογραφικής μου έρευνας. Από εκείνη την ημέρα και μέχρι τις 28 Ιουνίου έπαιρνα καθημερινά το λεωφορείο με την αγγλική και αραβική σήμανση, το *bus to the zoo*, όπως μου είπε ψιθυριστά και με αμήχανο βλέμμα, ο Ali (ψευδώνυμο) ένας συνομιλητής μου, ότι το αποκαλούν οι ντόπιοι και ανέβαινα στη Μόρια.

Προκειμένου να μπορέσω να κάνω επιτόπια έρευνα στο ΚΥΤ της Μόριας, απευθύνθηκα αρκετούς μήνες πριν στο ΚΕΕΛΠΝΟ, για να λάβω άδεια και να διασφαλίσω την ελεύθερη είσοδό μου στο camp, η οποία, όπως αποδείχθηκε εκ των υστέρων, δεν ήταν εύκολη υπόθεση. Γνώριζα, ότι το ΚΕΕΛΠΝΟ, ως δημόσιος οργανισμός, είναι στο παρόν ο επίσημος φορέας που διενεργεί τις αξιολογήσεις «ευαλωτότητας» εντός της Μόριας, από τη στιγμή που αποσύρθηκε η πλειονότητα των Μη Κυβερνητικών Οργανώσεων-αν και πολλές ακόμα παραμένουν εντός του camp- και το κράτος ανέλαβε σταδιακά και μερικώς τα ηνία στην διαχείριση του προσφυγικού και δη όσον αφορά στα ζητήματα ιατρικής περίθαλψης των προσφύγων και δημόσιας υγείας. Ως εκ τούτου, η επιλογή μου να απευθυνθώ στο ΚΕΕΛΠΝΟ για την άδεια εισόδου, την οποία έλαβα χωρίς δυσκολίες, δεν ήταν τυχαία, αν και κατάλαβα αργότερα πόσο εύστοχη ήταν.

Η επιλογή του αντικειμένου και του πεδίου της εθνογραφικής έρευνας, φυσικά, δεν έγινε εν κενώ. Προγενέστερες εμπειρίες, προσωπικές ανησυχίες και απλή, ανεξήγητη περιέργεια είχαν διαμορφώσει ήδη ερωτήματα προς διερεύνηση, ενώ κατά την διάρκεια των σπουδών μου στην κοινωνική ανθρωπολογία ήρθα σε επαφή με θεωρητικές προσεγγίσεις, άλλες λιγότερο και άλλες περισσότερο προσφιλείς. Η πιο κρίσιμη, ωστόσο, εμπειρία που αποτέλεσε και εφαλτήριο για την διεξαγωγή της συγκεκριμένης έρευνας ήταν η εργασία μου ως ψυχολόγος σε κέντρο φιλοξενίας «ευάλωτων» *προσφύγων* στην Αθήνα, από τον Οκτώβριο του 2016 μέχρι τον Φεβρουάριο του 2018. Στον πολυπληθή ξενώνα που εργαζόμουν, παραπέμπονταν πρόσφυγες που διέμεναν σε νησιά και όντας χαρακτηρισμένοι ως «ευάλωτου» δικαιούνταν άρση του γεωγραφικού περιορισμού, οπότε και μεταφέρονταν στην ενδοχώρα για την κάλυψη των ιατρικών τους αναγκών. Εκεί ήρθα πρώτη φορά σε επαφή με αυτό το κρίσιμο σημαίνον της «ευαλωτότητας», το οποίο διαχεόταν στις

περισσότερες, εάν όχι σε όλες τις όψεις της καθημερινής ζωής του ξενώνα. Η «ευαλωτότητα» ήταν παρούσα και διάχυτη σε όλα τα επίπεδα. Παρούσα στα έγγραφα παραπομπής των προσφύγων, στα επιχειρήματα των διαχειριστών του ξενώνα προκειμένου να πετύχουν τη συνέχιση της χρηματοδότησης, στο λόγο των ανώτερων θεσμικών οργάνων και στα meetings, στο λόγο των εργαζομένων αλλά και των προσφύγων. Η επίκληση της «ευαλωτότητας», έμοιαζε για τους πρόσφυγες να σημαίνει την διάνοιξη μίας δυνατότητας για την απόκτηση προνομίων, όπως ένα μονόκλινο δωμάτιο, δωμάτιο με μπαλκόνι, ψυγείο, είδη υγιεινής με σημαντικότερο την μεταφορά τους σε αυτόνομο διαμέρισμα ενώ για τους διαχειριστές του ξενώνα η «ευαλωτότητα» αποτελούσε ένα εργαλείο προτεραιοποίησης των προσφύγων ως προς την κατανομή των διαθέσιμων πόρων και υπηρεσιών. Στη βάση της «ευαλωτότητας» εξελίσσονταν καθημερινές μικρές διωποκειμενικές μάχες· διεκδικήσεις, συγκρούσεις, διαπραγματεύσεις γίνονταν στο όνομα του πάσχοντος σώματος και διαμέσου αυτού, επικαλούμενοι ένα δικαίωμα που έτεινε να μοιάζει με «φυσικό» γεγονός. Σύντομα κατάλαβα, ότι το πάσχον σώμα των προσφύγων αποτελούσε ένα από τα λιγιστά μέσα διεκδίκησης δικαιωμάτων και αναγνώρισης από τον Άλλον της Δύσης. Με έναν ειρωνικό τρόπο την ίδια στιγμή, τα μεγαλόπνοα σχέδια των υπευθύνων του ξενώνα για την κοινωνική και επαγγελματική ένταξη των προσφύγων, την ενεργή συμμετοχή τους σε μία διαπολιτισμική κοινότητα και την επίτευξη μίας αυτοοργανωμένης λειτουργίας του ξενώνα ναυαγούσαν μέρα με τη μέρα, αφού πάλι, μέσω του πάσχοντος σώματος αντιστέκονταν συχνά οι πρόσφυγες σε αυτή την υπο προϋποθέσεις φιλοξενία που τους προσφερόταν. Σε εκείνες τις λιγιστές, ενδιαμέσες στιγμές που δεν παρασυρόμουν από την κοινοτοπία της καθημερινότητας, αναδύονταν κάποια κρίσιμα ερωτήματα που με οδήγησαν στο ερευνητικό μου πεδίο. *Από πού πηγάζει και πώς έχει προκύψει όλο αυτό; Από πού αντλεί τη σημασιοδότησή του το πάσχον σώμα και έχει μετατραπεί στο κυριότερο μέσο διεκδίκησης δικαιωμάτων εντός ενός ήδη ευάλωτου σώματος προσφύγων; Τι σημασία μπορεί να έχει για τα υποκείμενα, εκτός από την απόκτηση προνομίων, η αναγνώριση στη βάση του ευάλωτου σώματος;*

Ήδη ανήσυχη με αυτά τα ερωτήματα και αντιλαμβανόμενη την λειτουργία της «ευαλωτότητας» ως μηχανισμού οριοθέτησης, διαχωρισμού αλλά και απόκτησης προνομίων, διερωτήθηκα ποια είναι η σχέση της με την βιοπολιτική των συνόρων, με την επιβολή του γεωγραφικού περιορισμού, με τους εκτοπισμούς και τους εντοπισμούς που λαμβάνουν χώρα στις συνοριακές περιοχές και με την δημιουργία αυτών των μεθοριακών τόπων-νησιών. Το KYT της Μόριας επιλέχθηκε ως πεδίο έρευνας, καθότι

οι περισσότεροι από τους φιλοξενούμενους του ξενώνα έρχονταν από εκεί, για πρακτικούς λόγους αλλά και γιατί, ως το πολυπληθέστερο νησί προσφύγων, αποτελούσε την επιτομή της (συν)οριακότητας.

Το λεωφορείο έφτασε μετά από περίπου ένα τέταρτο στο camp της Μόριας. Κατέβηκα μαζί με τον Ali που γνώρισα στην διαδρομή και θα παραμείνει ένας από τους κύριους συνομιλητές μου σε όλη την πορεία της επιτόπιας έρευνάς μου. Ο Ali κρατούσε ένα κομψό μπαστούνακι και κούτσαινε ελαφρά. Ήταν, ωστόσο, ψηλός και γεροδεμένος, μιλούσε αγγλικά, ως Γκανέζος και ήταν πολύ πρόθυμος να με ξεναγήσει μέσα στην Μόρια, όπου ήξερε «τους πάντες», όπως μου είπε. Κατευθυνθήκαμε προς την υποδοχή για να ζητήσω την άδεια εισόδου, προκειμένου να ξεκινήσω την επιτόπια έρευνα. Η υποδοχή στελεχωνόταν από διοικητικούς υπαλλήλους του ΚΥΤ με εμφανή την παρουσία της αστυνομίας. Μου ήταν αρκετά ασαφής, ποιος ήταν ο τρόπος λειτουργίας του ελέγχου της εισόδου και της εξόδου στη Μόρια. Παρόλα τα συρματοπλέγματα που εκτείνονταν σε όλο το μήκος του camp, τις μεγάλες καγκελένιες πόρτες που διαχώριζαν εσωτερικά τις διάφορες υπηρεσίες και τους ειδικούς χώρους διαμονής των ασυνόδευτων ανηλίκων και των «ευάλωτων» μόνων γυναικών με το υπόλοιπο camp καθώς και την διαρκή παρουσία της αστυνομίας στην υποδοχή, δεν υπήρχε κάποιος συστηματοποιημένος τρόπος ελέγχου της κινητικότητας εντός και εκτός του camp. Τους «δυτικούς», ωστόσο, των οποίων το πρόσωπο δεν ήταν γνώριμο, συνήθως τους σταματούσαν. Πολλές φορές, μου είπαν συνομιλητές μου ότι, *δημοσιογράφοι, μπαίνουν από τις τρύπες.*

Αυτός ο κλειστός και ταυτόχρονα διάτρητος τόπος της Μόριας αντανakλά εκτός των άλλων, τον τρόπο με τον οποίο και εγώ απέκτησα την άδεια για να μπω στο camp τελικά, μετά από πέντε ημέρες. Μου αρνήθηκαν την είσοδο. Αυτό που δυσκόλεψε τόσο τα πράγματα ήταν το άκουσμα της λέξης *έρευνα*, που ενεργοποίησε τέτοια αντανakλαστικά, ώστε το ΚΥΤ να μη μου δώσει άδεια για έρευνα. Στην Μόρια, όπως κατάλαβα εκ των υστέρων, δεν επιτρεπόταν για κανένα λόγο η είσοδος σε δημοσιογράφους και σε ερευνητές, ήταν ένας τόπος ερμητικά κλειστός ως πεδίο έρευνας. Η διοίκηση του ΚΥΤ ισχυρίστηκε, ότι δεν είναι αρμόδιο το ΚΕΕΛΠΙΝΟ να δίνει άδεια εισόδου και ότι το ΚΕΕΛΠΙΝΟ είναι απλά ένας φορέας μέσα στο camp. Δικαιοδοσία αδειοδότησης έχει μόνο η Υπηρεσία Υποδοχής και Ταυτοποίησης (ΥΠ.Υ.Τ) που υπάγεται στη Γενική Γραμματεία Υποδοχής του Υπουργείου Μεταναστευτικής Πολιτικής. Ως εκ τούτου, έπρεπε να έχω στείλει εξ αρχής αίτημα εκεί, το οποίο κατά πάσα πιθανότητα θα το αρνούσαν, όπως μου εξήγησαν αργότερα.

Ωστόσο, εργαζόμενοι/ες στο ΚΕΕΛΠΝΟ που κατείχαν καίριες θέσεις υποστήριξαν με κάθε δυνατό τρόπο το αίτημά μου για έρευνα, μεταστρέφοντάς το τυπικά, σε αίτημα για εθελοντική εργασία στις υπηρεσίες του ΚΕΕΛΠΝΟ. Απέκτησα την άδεια τελικά από το ΥΠ.Υ.Τ, μετά από παρέμβαση του ΚΕΕΛΠΝΟ *ως εθελόντρια που θα παρέχει υπηρεσίες για ένα μήνα υποστηρικτικά στο ιατρικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ*. Η επαγγελματική μου ιδιότητα ως ψυχολόγου βοήθησε ιδιαίτερα στην στοιχειοθέτηση αυτού του αιτήματος και κατάλαβα αργότερα γιατί.

Σε όλη αυτή την πορεία, παρατηρούσα να εξελίσσεται υπόρρητα μία αδιόρατη ένταση και μία διαπραγμάτευση των συσχετισμών δυνάμεων μεταξύ του ΚΥΤ της Μόριας και του ΚΕΕΛΠΝΟ. Διερωτήθηκα, κατά πόσο αυτή η ένταση που πιθανά αφορά στις σχέσεις εξουσίας στη μικροπολιτική σκηνή θα αποτυπωθεί και στις ιδιαίτερες μορφοποιήσεις των βιοκοινωνικών πρακτικών που λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο της ιατρικής διαχείρισης των προσφύγων στην Μόρια. Η αγαστή ευθυγράμμιση της ιατρικής επιστήμης με την κατασταλτική εξουσία, όπως έχει συμβεί σε διάφορα κοινωνικά προγράμματα ευγονικής (Proctor, 2004) αλλά και όπως την έχουμε συναντήσει στον ελλαδικό χώρο, όταν το 2012, κλιμάκια της αστυνομίας σε συνέργεια με γιατρούς του τότε ΚΕΕΛΠΝΟ προχώρησαν σε μαζική προσαγωγή εκδιδόμενων γυναικών, οδηγώντας στην πρωτοφανώς βίαιη περιθωριοποίησή τους (Λέκκα & Πανουτσόπουλος)¹⁰, στην περίπτωση της Μόριας μοιάζει να ακολουθεί και άλλες διαδρομές. Ο ιατρικός λόγος εντός της Μόριας δεν είναι καταδικαστικός, ακόμα κι αν τελικά καταδικάζει, είναι ένας λόγος που ταξινομεί, κατηγοριοποιεί με σκοπό να εντοπίσει και να συμπεριλάβει τα πάσχοντα σώματα, και να δώσει την δυνατότητα διαφυγής, είναι ένας λόγος στην υπηρεσία της διαχείρισης και της διατήρησης της ζωής ακόμα και αν ενεργεί πολλές φορές στο χείλος του θανάτου. Ο Ali ήδη από το λεωφορείο που τον γνώρισα αναφέρθηκε στην «*vulnerability*» και χωρίς να τον ρωτήσω κάτι μου είπε *keelpno, keelpno is the best organization here*. Όποιος φεύγει, φεύγει μέσω του ΚΕΕΛΠΝΟ και UN (UNHCR Υπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για του πρόσφυγες) και ο Ali τα είχε καταφέρει μετά από ενάμιση χρόνο περιπετειών, τεχνασμάτων, πειθαρχιών και παραβάσεων και περίμενε σύντομα να φύγει, έχοντας την *μπλε σφραγίδα* που επιτρέπει την μετακίνηση.

¹⁰ Πρόκειται για κείμενο με τίτλο «*Μιαρά*» σώματα και χάραξη συνόρων: μία εναλλακτική ανάγνωση του κυρίαρχου επιστημονικού και τεχνολογικού αφηγήματος της μετανάστευσης που παρουσιάστηκε στο 3^ο Πανελλήνιο συνέδριο Ιστορίας των Επιστημών και της Τεχνολογίας (Μάρτιος, 2015). Διαθέσιμο στο <http://uoaa.academia.edu/GrigorisPanoutsopoulos>

Το γεγονός, ότι τελικά μπήκα στην Μόρια ως εθελόντρια του ΚΕΕΛΠΝΟ, τυπικά τουλάχιστον, και μέσω αυτής της μικρής συννεοχής μεταξύ εμού και του ΚΕΕΛΠΝΟ που ήθελε εμπιστευτικότητα και διακριτικότητα στην διαχείρισή της, έθεσε ζητήματα μεθοδολογίας και ακόμα πιο σημαντικό, δεοντολογίας, τα οποία καλούμουν να επιλύσω. Πώς θα παρουσιαζόμουν στους/στις εργαζόμενους/ες του ΚΕΕΛΠΝΟ και σε ποια βάση θα έχτιζα τις σχέσεις με εργαζόμενους/ες και πρόσφυγες εντός της Μόριας, σε αυτό το μικρόκοσμο που θα αποτελούσε την καθημερινότητά μου για τις επόμενες 15 ημέρες; Αποφεύγοντας τη λέξη *έρευνα* αλλά και γενικότερα προσπαθώντας να κάνω την παρουσία μου όσο γίνεται λιγότερο αισθητή, πρόβαλλα την ιδιότητα μου ως φοιτήτριας στο πανεπιστήμιο και αναφέρθηκα στην επιτόπια παρατήρηση και στις συνεντεύξεις ως μέρος της διπλωματικής μου εργασίας, πράγμα καθόλα αληθινό, επιχειρώντας να μετριάσω έτσι την ισχύ του ερευνητικού εγχειρήματος και ως εκ τούτου να ελαχιστοποιήσω την απειλή που επιφέρει το βλέμμα της ερευνήτριας.¹¹ Παρόλες τις προσπάθειές μου να συγκρατήσω τους κραδασμούς που επιφέρει η λέξη *έρευνα/ ερευνήτρια* και μην μπορώντας να αποκρύψω, όπως μου ζητήθηκε, για ηθικούς και δεοντολογικούς λόγους, τον πραγματικό λόγο της παρουσίας μου, τα αμήχανα βλέμματα και η ανησυχία του *ήρθες να μας μελετήσεις;* από τους/τις εργαζόμενους/ες ήταν εμφανή, τουλάχιστον στην αρχή, ενώ μετασχηματίστηκαν στο χρόνο και στο χώρο μέσα από τις προσωπικές και δυαδικές σχέσεις που αναπτύχθηκαν.

Η μεθοδολογία που ακολουθήθηκε ήταν η συμμετοχική παρατήρηση και η ημιδομημένες συνεντεύξεις τόσο με πρόσφυγες όσο και με εργαζόμενους. Τα παράδοξα που ενέχονται στην συμμετοχική παρατήρηση, όπως η σχέση εξουσίας που

¹¹ Ο Mosse (2011) αναφέρεται στις σφοδρές αντιδράσεις που αντιμετώπισε από τους εργαζόμενους σε μία διεθνή αναπτυξιακή ανθρωπιστική οργάνωση όταν μοιράστηκε μαζί τους τα αποτελέσματα της εθνογραφικής του μελέτης, αντικείμενο της οποίας ήταν οι πολιτικοί σχεδιασμοί παροχής βοήθειας (aid policy) της ίδιας της εταιρείας και οι πληροφορητές του, οι εργαζόμενοι σε αυτή. Μέσα από την κατάθεση της προσωπικής του εμπειρίας, προχωρά σε μία συνολικότερη διερεύνηση των εντάσεων που υπογραμμίζουν τη σχέση μεταξύ των ειδημόνων στον τομέα των αναπτυξιακών έργων στις αναπτυσσόμενες περιοχές και της εθνογραφικής έρευνας αλλά και ευρύτερα των αδιεξόδων και ηθικών διλημμάτων με τα οποία έρχονται αντιμέτωποι οι ανθρωπολόγοι που διεξάγουν μελέτες που έχουν σαν αντικείμενο έρευνας τους ίδιους τους πολιτικούς σχεδιασμούς και τις πρακτικές. Ο Mosse υποστηρίζει, ότι η απειλή που νιώθουν οι «ειδικοί» από την εθνογραφική απεικόνιση αφορά στην αίσθηση προσβολής της επαγγελματικής τους φήμης και σχετίζεται με τους τρόπους διαμόρφωσης της επαγγελματικής ταυτότητας σε αυτούς τους χώρους αλλά και της παραγωγής της γνώσης, ενώ οδηγεί συχνά, σε μία ενεργητική αντίσταση στην κριτική ανάλυση. Παρότι, στην προκειμένη περίπτωση, όχι απλά δεν αντιμετώπισα αντιστάσεις από τα αρμόδια πρόσωπα του ΚΕΕΛΠΝΟ αλλά αντίθετα είχα μεγάλη υποστήριξη κατά την διάρκεια διεξαγωγής της έρευνας, είναι αλήθεια, ότι πολλές φορές αναδυόταν μία ασυμβατότητα μεταξύ της εθνογραφικής έρευνας και της καθημερινής εργασίας των εργαζομένων, οι οποίοι/ες μοιράζονταν τις πληροφορίες μαζί μου με ιδιαίτερη συστολή και αρκετές φορές απροθυμία. Αυτή η συνθήκη απαιτούσε λεπτούς χειρισμούς από μέρους μου στην καθημερινή αλληλεπίδραση μαζί τους, ώστε να μην νιώσουν ότι «κρίνονται».

αναπόφευκτα εγκαθιδρύεται ανάμεσα στον/στην παρατηρητή/τρια και τους/τις παρατηρούμενους/ες αλλά και το επιστημολογικό ζήτημα της σχέσης της θεωρίας, της εμπειρίας και της εθνο-γραφίας (Μαδιανού, 1999) θα αποτελέσουν αδιάκοπα καθημερινά διακυβεύματα τόσο στο πεδίο της έρευνας όσο και στο μετέπειτα στάδιο της συγγραφής.

Σταδιακά μπόρεσα να είμαι παρούσα και να παρατηρώ όλες τις προγραμματισμένες συναντήσεις της ιατρικής, ψυχολογικής και ψυχοκοινωνικής αξιολόγησης, τις έκτακτες συναντήσεις των ιατρών, νοσηλευτών και ψυχολόγων με τους πρόσφυγες και τα ιατρικά επείγοντα περιστατικά. Παρόλη την αρχική συστολή ως προς την κίνησή μου στο χώρο, σύντομα διαπίστωσα, ότι οι πόρτες ήταν παντού ορθάνοιχτες, κόσμος μπαινόβγαινε διαρκώς, μιλούσε και έτρωγε, κλείνοντας και την παραμικρή χαραμάδα ιδιωτικότητας στον πόνο· πράγμα που με έκανε να νιώθω εντελώς συνένοχη ως προς την παθητική και αμέτοχη παρατήρηση αυτού του πόνου που κατατίθεται, συμβάλλοντας στην δημοσιοποίησή του. Καταλάβαινα, ωστόσο, ότι πολύ συχνά αυτός ήταν ένας πόνος που απευθυνόταν στον Άλλο, που ζητούσε την αναγνώρισή του και υπό το βλέμμα του υλοποιούταν. Κι αυτός ο Άλλος ήταν ένας συμβολικός Άλλος, ο/η «δυτικός/η», ο/η «γιατρός», ο/η «ψυχολόγος» ενώ τα πρόσωπα που τον εκπροσωπούσαν ήταν συχνά αδιαφοροποίητα μεταξύ τους, όπως και εγώ.

Εκτός από την παρατήρηση των συναντήσεων που διεξάγονταν μέσα στο κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ, η καθημερινή μου παρουσία στον ευρύτερο χώρο όπου στεγάζονταν όλες οι υπηρεσίες, συμπεριλαμβανομένης του ΚΕΕΛΠΝΟ, στον οποίο οι πρόσφυγες ανέμεναν ώρες ή μέρα ολόκληρη να ακούσουν το όνομά τους, να λάβουν χαρτιά ή να αναγνωριστεί από κάποιον/α το αίτημά τους, μου έδωσε την δυνατότητα να δημιουργήσω ένα δίκτυο σχέσεων με πρόσφυγες που αποτέλεσαν τους κύριους συνομιλητές μου. Μου έδωσε, επίσης, την δυνατότητα να δω πώς επιτελείται η ευαλωτότητα έξω από το στενό πλαίσιο της συνάντησης με τους επαγγελματίες, σε ένα χώρο, όπου ο καθένας και η καθεμία μέσα σε αυτή την επώδυνη αναμονή, διεκδικεί να τραβήξει πάνω του/της το ιατρικό βλέμμα ή και πώς παραιτείται από αυτή την διεκδίκηση.

Επιπλέον, έκανα συνεντεύξεις με έξι πρόσφυγες και δύο εργαζόμενους σε διεθνείς φορείς. Με δύο από τους πρόσφυγες έκανα διπλή συνέντευξη, αποκομίζοντας πολύ σημαντικό υλικό από τη συνέχιση και την εμβάθυνση της συνομιλίας. Με έναν εκ των δύο, τον Αλί, η δεύτερη συνέντευξη έγινε στην Αθήνα. Αυτή η αποπλαισίωση και αναπλαισίωση μου έδωσε την δυνατότητα να διακρίνω-επιδερμικά ωστόσο- μία

άλλη κρίσιμη όψη του ζητήματος· τις διαφορετικές μορφές ιδιοποίησης της «ευαλωτότητας» στον (συν)οριακό τόπο της Μόριας και στο πλαίσιο του αστικού περιβάλλοντος της Αθήνας, το οποίο και αποτελεί το κυρίαρχο φαντασιακό για τους διαμένοντες στο νησί. Για αυτές τις εκφάνσεις της «ευαλωτότητας», η εργασιακή μου εμπειρία στον ξενώνα στην Αθήνα υπήρξε διαφωτιστική.

Συνολικότερα, ένα δίκτυο γνωστών και φίλων, επαγγελματιών και ερευνητών που προϋπήρχε στο νησί και με τους οποίους συνομίλησα διεξοδικά με κατατόπισαν σε σχέση με το ευρύτερο πλαίσιο της Μόριας και του νησιού. Με διαφώτισαν, επίσης, για το ζήτημα της «ευαλωτότητας» μέσα από τις προσωπικές τους, πολύτιμες ,εργασιακές εμπειρίες. Το ζήτημα της «ευαλωτότητας» ήταν πανταχού παρόν στις συζητήσεις των επαγγελματιών, προκαλώντας θυμό, αγωνιστικότητα, διεκδίκηση αλλά κυρίως απορία. Οι συζητήσεις για την αξιολόγηση της «ευαλωτότητας» έμοιαζε να υποκαθιστούν τις συζητήσεις για τις διαδικασίες του ασύλου, αποκαλύπτοντας μία εκκέντρωση της σημασίας του ασύλου και δημιουργώντας μία ετεροβαρή σχέση μεταξύ «πάσχοντος» και «επαπειλούμενου» σώματος. Η έστω και βραχυπρόθεσμη διαμονή μου στη Μυτιλήνη και η καθημερινότητά μου σε όλες της τις εκφάνσεις αποτελούσε από μόνη της και διαρκώς μία σημαντική πηγή πληροφόρησης.

Η γλώσσα υπήρξε ένα αξεπέραστο εμπόδιο κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς μου. Οι πέντε από τους έξι συνομιλητές μου ήταν αγγλόφωνοι και ένας αραβόφωνος. Με τον τελευταίο έκανα δύο συνεντεύξεις με τη βοήθεια μίας αραβόφωνης διερμηνέα. Στη Μόρια, λόγω της σοβαρής υποστελέχωσης των υπηρεσιών σε διερμηνείς και ακόμα περισσότερο στο ΚΕΕΛΠΝΟ, πολλοί από τους αγγλόφωνους πρόσφυγες λάμβαναν μία άλλη, πιο «προνομιακή» θέση σε σχέση με τους υπόλοιπους πρόσφυγες, εξασφαλίζοντας ευκολότερη πρόσβαση στις υπηρεσίες. Άλλος ένας διαχωρισμός εντός των προσφύγων λάμβανε χώρα στη Μόρια.

Όντας πιο προσβάσιμοι, εξοικειωμένοι στη συναναστροφή με τον Άλλο της δύσης και πόσο μάλλον με μία γυναίκα αλλά και ιδιαίτερα ομιλητικοί, αυτοί οι πρόσφυγες αποτέλεσαν και τους κύριους συνομιλητές μου. Ως επί το πλείστων προέρχονταν από μεσαία ή ανώτερη κοινωνική τάξη και είχαν σχετικά υψηλό μορφωτικό επίπεδο. Κάποιοι από αυτούς αυτοπροσδιορίζονταν ως «πιο δυτικοί» και διαχώριζαν τους εαυτούς τους από μία μάζα προσφύγων που *δεν έχει μυαλό*, όπως μου είπε χαρακτηριστικά ένας συνομιλητής μου. Οι αφηγήσεις των συνομιλητών μου που ήταν ευγνώμονες στις αρχές, στην υπηρεσία ασύλου και στο Ευρωπαϊκό Γραφείο Υποστήριξης Ασύλου (EASO) για την γενναιόδωρη υποδοχή και φιλοξενία που τους

επεφύλαξαν με προβληματίζε καθώς εγώ έβλεπα, μύριζα και ένιωθα συνωστισμένους κατάχαμα πάνω από 8.000 ανθρώπους¹² σε μία ελάχιστη έκταση και σε αβίωτες συνθήκες διαμονής, ανοιχτούς υπονόμους που έπρεπε κανείς αναγκαστικά να διασχίσει, ανηφόρες, χώμα και αποπνικτική ζέστη, ατελείωτες ουρές μέσα σε καγκελένια περιφραγμένους χώρους για φαγητό, ανασφάλεια, ένταση, αγωνία και αβάσταχτη αναμονή. Η Navaro- Yashin, ωστόσο, αποδομεί το αδιέξοδο αυτό για τον/την ανθρωπόλογο, επισημαίνοντας, ότι σε ταραγμένους και αποκλεισμένους τόπους καθήκον των ανθρωπολόγων είναι να αντισταθούν σε οποιαδήποτε προσπάθεια κανονικοποίησης της εμπειρίας, ακόμα και αν αυτή προέρχεται από τους ίδιους τους πληροφορητές. Θέτει, μάλιστα, ένα ευαίσθητο ερώτημα «Τι μπορεί να σημαίνει για έναν/μία ανθρωπόλογο, να εντοπίσει τα ρήγματα που λανθάνουν στις στρατηγικές προσπάθειες υποκειμένων να κανονικοποιήσουν την ταραγμένη τους εμπειρία;» (Navaro- Yashin, 2003, σ. 109)

Όλοι, ανεξαιρέτως οι συνομιλητές μου ήταν νέοι άντρες και είχαν «πιστοποιηθεί» ως ευάλωτοι. Η πρόσβασή μου σε γυναίκες πρόσφυγες ήταν εξαιρετικά δύσκολη. Εκτός από την γλώσσα που αποτελούσε εμπόδιο, ήταν συχνά συνοδευόμενες και υπό προστασία του συζύγου, των φορέων, του γιατρού. Στις λιγοστές μέρες παραμονής μου εκεί δεν μπόρεσα να προσεγγίσω κάποια γυναίκα πρόσφυγα.

Όλες οι συνεντεύξεις έγιναν έξω από το camp, είτε στην καντίνα της αγαπητής *mama Caterina* που ήταν ακριβώς έξω από το camp είτε σε καφέ στο κέντρο της Μυτιλήνης για να διασφαλιστεί αφενός μία, στο μέτρο του δυνατού, εμπιστευτικότητα και αφετέρου γιατί εγώ συνέχιζα επίσημα να είμαι απλά εθελόντρια. Προσπαθούσα να κάνω όσο πιο σαφές γίνεται, ότι δεν σχετίζομαι εργασιακά με το ΚΕΕΛΠΝΟ, την Υπηρεσία Ασύλου, την αστυνομία και οποιοδήποτε φορέα της Μόριας και γενικότερα της Μυτιλήνης και ότι δεν θα μπορούσα να τους βοηθήσω στην ουσία σε τίποτα. Ήμουν απλά φοιτήτρια και οι πληροφορίες που θα μου έδιναν προορίζονταν για την εργασία μου. Κάποιες συνομιλίες έπαιρναν την μορφή μαρτυρίας, καταγγελίας ή διαμαρτυρίας με φανερή την ικανοποίηση, ότι από κάποιον ακούγονται σε μία συνθήκη, όπου «κανείς δεν μας ακούει εδώ», όπως ξεκίνησε την αφήγησή του ένας πρόσφυγας που συνομίλησα. Άλλες, έπαιρναν την μορφή συνηγορίας ενός συστήματος

¹² Τον Ιούνιο του 2018 ήταν επίσημα καταγεγραμμένοι 8.000 πρόσφυγες στην Λέσβο. <https://data2.unhcr.org/en/documents/download/65158>. Αναφερόταν, ωστόσο, ότι ο αριθμός των προσφύγων στην πραγματικότητα ήταν αρκετά μεγαλύτερος. Το camp της Μόριας έχει διαθεσιμότητα για 3000 πρόσφυγες. Οι αφίξεις προσφύγων την περίοδο της επιτόπιας έρευνας, τον Ιούνιο του 2018 στη Λέσβο ήταν 1.038.

που κάνει ότι μπορεί, ή μίας ευκαιρίας να διακρίνουν τους εαυτούς τους από την πλειονότητα των προσφύγων και να προβάλλουν την «δυτικοποίησής τους» στα μάτια μου. Οι περισσότεροι, ωστόσο, θεωρούσαν τους εαυτούς τους *έντιμα ευάλωτους* και η αλήθεια της «ευαλωτότητάς» τους αναγνωρίστηκε για τον καθένα με ανώδυνο ή πιο επώδυνο τρόπο από τους αρμόδιους φορείς. Στην αρχή αποφάσισα να μην μαγνητοφωνώ τις συνεντεύξεις. Ήμουν ήδη αμήχανη και προβληματισμένη ως προς τη θέση μου στη θέα της οδύνης που δεσπόζει στη Μόρια. Ήθελα να έχω όσο γίνεται λιγότερη συμμετοχή στην εργαλειοποίηση αυτής της οδύνης και στην κοινοποίηση και δημοσιοποίηση του πόνου που δεν διαφυλασσόταν από πουθενά. Ωστόσο, στην πορεία, με δύο συνομιλητές που φάνηκε να επιθυμούν να καταγραφεί, να «μείνει στην ιστορία», η μαρτυρία τους, μαγνητοφώνησα τις συνεντεύξεις. Σημειώσεις της επιτόπιας παρατήρησης κρατούσα συνήθως στο τέλος της ημέρας. Λόγω της ευαίσθητης θέσης μου στο camp και της απουσίας ιδιωτικού χώρου δεν μπορούσα εύκολα να κρατάω σημειώσεις εντός της Μόριας.

Ένα ερώτημα, ωστόσο, ως προς τη θέση μου απέναντι στη θέα της οδύνης και ως προς το ρόλο της εθνογραφίας σε συνθήκες βίας, κοινωνικού θανάτου και αποστόμωσης παραμένει και θα παραμείνει εκκρεμές. Πώς μιλάει ή γράφει, αλήθεια, κανείς για την κοινωνική οδύνη και το τραύμα χωρίς να δημιουργήσει ένα καινούριο; Φεύγοντας από το νησί, σκέφτηκα, ότι αυτή η εργασία είναι αδύνατον να γραφτεί ποτέ¹³. Ένα αίσθημα ταλάντωσης μεταξύ μίας απεριόριστης ευθύνης για αυτή την ανείπωτη αδικία και μίας εξοικείωσης και επικίνδυνης, ύποπτης «κατανόησης της κατάστασης» με ακινητοποιούσε. Υπήρχε, όντως, μία αίσθηση απορίας¹⁴ σε αυτή την επαφή και την υποδοχή του πόνου του άλλου, τον παντελώς ανοίκειο στο ντόπιο και προνομιούχο βλέμμα μου και μη αφομοιώσιμου. Οι έννοιες της μαρτυρίας ή/και της καταγγελίας αποτελούσαν συχνά τις ηθικές νομιμοποιήσεις μου, πόσο μάλλον, όταν, το βλέμμα των ερευνητών είχε αποκλειστεί εντελώς και σκόπιμα από το camp της Μόριας. Ενθαρρυνόταν, δε, από τους εμπλεκόμενους εργαζόμενους με τους οποίους

¹³ Η Α. Αθανασίου επισημαίνει, ότι «σε πολλές ανθρωπολογικές μελέτες της κοινωνικής οδύνης αναδύονται πιεστικά τα ερωτήματα που αφορούν την ευθύνη που ενέχεται στην νοσηματοδότηση του τραύματος[...] Πώς παράγεται, πώς αρθρώνεται και κυρίως πώς δίνουμε λόγο σε αυτό που (δεν) είναι δυνατόν και αυτό που είναι αναγκαίο να ειπωθεί» (Αθανασίου, 2011a, σ. 62).

¹⁴ « [η] λέξη *απορία* προέρχεται από το αρχαίο *άπορος*, αυτό που δεν έχει πέρασμα , διάβαση, διέξοδο, είναι δηλαδή ένα ‘μη- πέρασμα’, μία ‘μη- διάβαση’, ένα ‘αδιέξοδο’» (Ηρακλής Μαυρίδης, «Απορία και νόμος στη σκέψη του Ζακ Ντερριντά», *Νέα Εστία*, τχ.1713, Ιούνιος 1999, σσ. 553-585) στο Κακολύρης Γ. (2017) «Η ηθική της φιλοξενίας. Ο Ζακ Ντερριντά για την απροϋπόθετη φιλοξενία και την υπό όρους φιλοξενία», Πλέθρον, σελ. 54.

συνομίλησα, που συχνά μου λέγανε «να το γράψεις κι αυτό!» Ωστόσο, οι θέσεις που κατείχαμε εγώ ως παρατηρήτρια και οι πρόσφυγες ως παρατηρούμενοι, εντός του πλέγματος εξουσίας και των ιεραρχιών καθιστούσε την μαρτυρία που επικαλούμουν ως ηθική διαβεβαίωση ανεπαρκή (Biehl, 2011) και την ιδέα της εθελούσιας, μη εξαναγκαστικής συμμετοχής τους στην έρευνά μου άξια προβληματισμού¹⁵ (Gounis, 1996).

Παρόλα αυτά, δεν αντιλαμβάνομαι τα υποκείμενα της έρευνάς μου ως παγιωμένα και μονολιθικά αντικείμενα, υποτελή των καθεστώτων γνώσης /εξουσίας και ως εκ τούτου θεωρώ, ότι οι ηθικές διαστάσεις της σχέσης των ερευνητών/τριών με τα υποκείμενα της έρευνας μπορούν να γίνουν διαπραγματεύσιμες στις επιμέρους, ιδιαίτερες διυποκειμενικές συναντήσεις. Μία προσωπική πια ηθική που εκφράζεται με βλέμματα, χειρονομίες, κινήσεις και με το λόγο αλλά και η διαρκής προσπάθεια επίγνωσης της θέσης μου σε αυτό το χώρο αποτελούσαν μικρές χειρονομίες προς το αδύνατο της υποδοχής του «άλλου». Παρότι πρόκειται για ένα «αδύνατο καθήκον» (Gounis, 1996), η άρθρωση του κοινωνικού τραύματος και των οδυνηρών αφηγήσεων μέσα από την εθνογραφία, μπορεί να οδηγήσει, ίσως και εάν, στην αποκάλυψη των όρων διαμόρφωσης των δομικών, κοινωνικών τραυμάτων, προκειμένου να αποφυσικοποιηθούν και να τοποθετηθούν εντός των ιστορικών και κοινωνικών συμφραζομένων τους, ανοίγοντας, ενδεχομένως πάντα, τον δρόμο σε καινούριες επινοήσεις και τρόπους σύλληψης κοινωνικών θεσμίσεων (Αθανασίου, 2011a). Οι όροι, ωστόσο, αυτοί τους οποίους επιχειρεί να αποκαλύψει η εθνογραφία ενέχονται και εγγράφονται στα ίδια τα εργαλεία και τις τεχνολογίες της, καθιστώντας το ερώτημα για την δημιουργία ενός καινούριου τραύματος αναπάντητο.

¹⁵ Ο Gounis (1996), αναστοχαζόμενος πάνω σε ηθικά διλήμματα και προβληματισμούς που ενέχονται στην έρευνα κοινωνικά αποκλεισμένων πληθυσμών και συγκεκριμένα των αστέγων και των ψυχιατρικών ασθενών στη Νέα Υόρκη αναφέρει: «Σε συνθήκες αιχμαλωσίας, εξάρτησης και απόλυτης έλλειψης του απαραίτητου για έναν άνθρωπο υλικού και κοινωνικού κεφαλαίου, προκειμένου να διαπραγματευτεί την κοινωνική αλληλεπίδραση, η ιδέα της «συγκατάθεσης» στην έρευνα καταλήγει παραλογισμός» (Gounis, 1996, σ. 114).

1^ο Μέρος. Η ανάδυση μίας πολιτικής ζωής και θανάτου. Θεσμικό και κανονιστικό πλαίσιο.

1.1 Η «ευρωπαϊκή προσφυγική κρίση»

Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» δεν μπορεί να κατανοηθεί ανεξάρτητα από τα τεκταινόμενα του Σεπτεμβρίου του 2015 που μετέτρεψαν την μαζική κινητικότητα υπό διωγμό πληθυσμών σε «ευρωπαϊκή προσφυγική κρίση»¹⁶ και διαμόρφωσαν, με έναν παράδοξο τρόπο, την ηθική επιταγή της παροχής ιατρικής ανθρωπιστικής βοήθειας στους/στις «ευάλωτους/ες» πρόσφυγες, περιστέλλοντας την ίδια στιγμή δραματικά τα θεμελιώδη δικαιώματα των προσφυγικών πληθυσμών.

Οι πολιτικές αποφάσεις της Ευρώπης σε σχέση με την διαχείριση των προσφυγικών πληθυσμών από το 2015 μέχρι σήμερα εγκαινιάζουν μία σειρά πολιτικών σχεδιασμών και πρακτικών που σαφώς υπονομεύουν, αν όχι ακυρώνουν τις νομικές εγγυήσεις και τις πολιτικές αξίες που διέπουν το ευρωπαϊκό κεκτημένο σχετικά με το άσυλο. Σηματοδοτούν την ύστατη ηθική και πολιτική έκπτωση του θεσμού του ασύλου και στην ουσία την ακύρωση της Συνθήκης της Γενεύης¹⁷ με μία διπλή ταυτόχρονη

¹⁶ Η ρητορική της «κρίσης» στον πολιτικό λόγο και των συνοδών σημαινόντων της, όπως του «επείγοντος» (Calhoun, 2008) και της «εξαίρεσης» (Agamben, 2005) έχει προβληματοποιηθεί ποικιλοτρόπως και από πολλούς θεωρητικούς. Ενδεικτικά μόνο θα γίνει αναφορά σε κάποιες από αυτές. Στο πλαίσιο της «προσφυγικής κρίσης» η Ροζάκου επισημαίνει την βαθιά «ευρωκεντρική συλλογιστική» που διέπει την έννοια, όπως έχει κυριαρχήσει στον δημόσιο λόγο στο βαθμό που παραβλέπει την ιστορικότητα της κινητικότητας πολυάριθμων εκτοπισμένων πληθυσμών που εν πολλοίς διαμένουν σε χώρες εκτός ευρωπαϊκού εδάφους (Ροζάκου, 2018). Η Cabot, επίσης, φωτίζοντας μία άλλη διάσταση, εντάσσει την ρητορική της «κρίσης» στην ευρύτερη πολιτική ατζέντα της Ευρώπης, ως ηθικής νομιμοποίησης της συνεχιζόμενης πολιτικής, νομικής και οικονομικής περιθωριοποίησης της Ελλάδας εντός της Ευρωζώνης. Αναφέρει, ότι η αφήγηση της «κρίσης» «επανεγγράφει τη θέση της Ελλάδας στο περιθώριο της Ευρώπης ισχυροποιώντας τις ασύμμετρες σχέσεις που ενυπάρχουν στις μεταξύ τους σχέσεις (Cabot, 2014, σ. 33). Στην ίδια λογική η Stathopoulou & Tsilimprounidi καταδεικνύουν πώς η εθνικοποίηση της «κρίσης» τόσο της «οικονομικής» όσο και της «προσφυγικής», ως «μίας κρίσης μέσα στην κρίση» από την οποία η Ελλάδα ταυτόχρονα υποφέρει και η προσέγγισή τους ως διακριτές οντότητες, αποκρύπτει την άρρηκτη σύνδεση και αλληλοεπικάλυψη των πολιτικών φαινομένων του χρέους και της μετανάστευσης. Η μεταγραφή της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης σε «κρίση χρέους» στο εσωτερικό της εθνικής οικονομίας και ταυτόχρονα η μετάφραση της παγκόσμιας πολεμικής κατά της μετανάστευσης σε «ελληνική προσφυγική κρίση», αφενός αποσιωπά την παγκόσμια συστημική βία του ύστερου καπιταλισμού, τις νεοαποικιακές μορφές έξωσης και εκτοπισμού των πληθυσμών και αφετέρου νομιμοποιεί την επιβολή καθεστώτων διαχείρισης πληθυσμών και ασφαλιτοποίησης, όπως για παράδειγμα την δημιουργία των hot spot (Stathopoulou & Tsilimprounidi, 2017, σ. 409). Ευρύτερα και πιο θεωρητικά το ιδίωμα της «κρίσης» αποκαλύπτεται ως κενή επίκληση και ηθικολογία και αφορά στην αδυναμία μας να ιστοριοποιήσουμε το παρόν, ενώ αποκρύπτει τις υποβόσκουσες καπιταλιστικές παραγωγικές δυνάμεις, μεταστρέφοντας τες σε «ανθρωπιστική κρίση» (Λάγιος, 2016). Τέλος, η Αθανασίου (2012), επισημαίνει ότι η ρητορική της κρίσης αποτελεί δομικό στοιχείο της νεοφιλελεύθερης συνθήκης που παραμορφώνει μία δομική κανονικότητα σε κατάσταση «έκτακτης ανάγκης», συμβάλλοντας στην εμπέδωση της κανονικοποίησης κρίσιμων συμβάντων.

¹⁷ Η Σύμβαση του 1951 σχετικά με το Καθεστώς των Προσφύγων ή αλλιώς Σύμβαση της Γενεύης αποτελεί το βασικό νομικό κείμενο με το οποίο ορίζεται το καθεστώς του πρόσφυγα, τα δικαιώματά του

κίνηση: Αποβάλλοντας, από τη μία, τους πρόσφυγες από τα εξωτερικά σύνορα της Ευρώπης¹⁸ στο όνομα της διαφύλαξης των ευρωπαϊκών συνόρων και επιλέγοντας, από την άλλη, ποιος θα συμπεριληφθεί στο έδαφος της στη βάση κριτηρίων¹⁹, που αντιβαίνουν στις διεθνείς συμφωνίες για το άσυλο, φυσικοποιώντας ακόμα περισσότερο τα όρια μεταξύ «αληθινού πρόσφυγα/μετανάστη», «νόμιμου/παράνομου» (Fassin, 2017). Το σταδιακό «κλείσιμο των συνόρων» της Ευρώπης από τις αρχές του 2016 που κορυφώνεται με την Κοινή Δήλωση μεταξύ ΕΕ- Τουρκίας²⁰ η οποία εφαρμόστηκε στις 20 Μαρτίου 2016 υλοποιεί ακριβώς αυτή την διττή πραγματικότητα των συνόρων, της φαντασιακής ενοποίησης της Ευρώπης και του αποκλεισμού του «Άλλου» από το ευρωπαϊκό έδαφος, προκειμένου αποφευχθεί το ενδεχόμενο μίας «απειλητικής εισβολής» (Voutira, 2013; Papastergiadis, 2006; Houtum & Pijpers, 2007).

και οι νομικές υποχρεώσεις των κρατών υποδοχής. Η σύμβαση είχε επικυρωθεί από 145 ευρωπαϊκά κράτη. Βασική αρχή της Σύμβασης είναι η αρχή της μη επαναπροώθησης των προσφύγων σε χώρες που απειλείται η ζωή και η ελευθερία τους. (Η σύμβαση του 1951 σχετικά με το Καθεστώς των Προσφύγων, UNHCR). Ολόκληρο το κείμενο διατίθεται στην ιστοσελίδα: <https://www.synigoros.gr/resources/docs/04-symvasiprotokollo.pdf>. Στα πλαίσια της Κοινής Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας, ωστόσο, η αρχή αυτή αναστέλλεται μέσω του μηχανισμού «επανεισδοχής» των προσφύγων στην Τουρκία, που βασίζεται στην υπόθεση ότι η Τουρκία είναι ασφαλής χώρα (Φωτιάδης, 2017)

¹⁸ Στο παρόν γίνεται αναφορά στην Κοινή Δήλωση μεταξύ ΕΕ-Τουρκίας αλλά και στην ευρύτερη ευρωπαϊκή πολιτική σύναψης διμερών, διακρατικών συμφωνιών με χώρες εκτός ευρωπαϊκής ένωσης όπως με το Μαρόκο και τη Λιβύη, προκειμένου να αναχαιτιστούν οι προσφυγικές ροές προς την Ευρώπη βλ. σχετικά Fassin, 2017.

¹⁹ Το κατεξοχήν ευρωπαϊκό πρόγραμμα που εγκαινιάζει τέτοια κριτήρια είναι το λεγόμενο «Πρόγραμμα Μετεγκατάστασης» (relocation) του οποίου η εφαρμογή αποφασίστηκε το Σεπτέμβριο του 2015, τέθηκε σταδιακά σε λειτουργία για να εκπνεύσει στα τέλη του Σεπτεμβρίου του 2017 λόγω της άρνησης κρατών-μελών (καταρχήν της Αυστρίας, Ουγγαρίας και Πολωνίας αλλά στην πορεία και άλλων) να εφαρμόσουν την ευρωπαϊκή συμφωνία. Το πρόγραμμα αποτελούσε μέρος μίας προσπάθειας δημιουργίας ενός κοινού ευρωπαϊκού μηχανισμού αντιμετώπισης της «προσφυγικής κρίσης». Προέβλεπε την μετεγκατάσταση μέρους των νεοαφιχθέντων προσφύγων από την Ελλάδα και την Ιταλία σε άλλα κράτη-μέλη τα οποία διέθεταν συγκεκριμένο «ποσοστό θέσεων» υποδοχής και στα οποία θα εξεταζόταν η αίτηση ασύλου τους. Το κρίσιμο, ωστόσο, σημείο αυτού του προγράμματος είναι τα κριτήρια επιλεξιμότητας των προσφύγων που τέθηκαν. Συγκεκριμένα, «Το Πρόγραμμα Μετεγκατάστασης αφορά υπηκόους χωρών [...], για τις οποίες το ποσοστό χορήγησης διεθνούς προστασίας είναι πάνω από 75% βάσει του ευρωπαϊκού μέσου όρου αναγνώρισης όπως αυτός προκύπτει από τα στοιχεία τριμήνου της Eurostat, και άρα είναι πολύ πιθανόν να χρήζουν διεθνούς προστασίας» (Συχνές ερωτήσεις και απαντήσεις για τη μετεγκατάσταση, Υπηρεσία Ασύλου http://asylo.gov.gr/wp-content/uploads/2015/11/RELOCATION_GR.pdf). Πληροφορίες σχετικά με την εξέλιξη του προγράμματος και τις δεσμεύσεις των κρατών-μελών διατίθενται στην ιστοσελίδα <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/?uri=CELEX:52017DC0202>.

²⁰ Ολόκληρη η συμφωνία διατίθεται στην ιστοσελίδα <http://www.consilium.europa.eu/el/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/pdf>

Η λειτουργία των hot spot²¹ στα συντοριακά εδάφη της Μεσογείου αποτελεί την κατεξοχήν τεχνολογία εξουσίας μέσω της οποίας υλοποιείται μία φαντασιακά οχυρωμένη Ευρώπη, ως «περιφραγμένη κοινότητα» (Houtoum and Pijpers, 2007, σ. 291;) ²² που «περιμένει τους βαρβάρους» (Stathopoulou & Tsilimprounidi, 2017, σ. 411). Οι τόποι αυτοί, που από τη μία βρίσκονται μακριά από το βλέμμα των οργανώσεων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και από την άλλη, όντας εντός του ευρωπαϊκού εδάφους, υπόκεινται στους νόμους του διεθνούς δικαίου αποτελούν, στην ουσία, χώρους διαλογής ανθρώπων με απώτερο στόχο τις μαζικές απορρίψεις με την επίφαση της νομιμότητας (Fassin, 2017). Αλλά και ευρύτερα τα camp προσφύγων τόσο ως χώροι περιορισμού των «ανεπιθύμητων» στα νησιά ή σε «μη τόπους» όσο και εγκατεστημένα μέσα στα αστικά περιβάλλοντα αποτελούν μία τοπικοποιημένη μορφή αποπομπής ανθρώπων (Agier, 2010; Diken, 2004), ένα μέσο για να χαραχθούν τα σύνορα του «εντός» και του «εκτός» του έθνους-κράτους (Butler & Spivak, 2007).

Στην Ελλάδα, το πρώτο hot spot που τίθεται σε λειτουργία είναι το camp της Μόριας τον Οκτώβριο του 2015 αλλά τον Μάρτιο του 2016, ως επακόλουθο της Κοινής Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας, είναι που εγκαινιάζεται, εκτός των άλλων, η πρωτοφανής επιβολή του γεωγραφικού περιορισμού των αιτούντων άσυλο στα νησιά του Αιγαίου και η απαγόρευση της μετακίνησης τους στην ενδοχώρα μέχρι την ολοκλήρωση της διεκπεραίωσης του ασύλου τους, η οποία στην πράξη, όπως το συνάντησα στην Μόρια, μπορεί να ξεπερνά κατά πολύ τον ένα χρόνο, μετατρέποντας τα πέντε νησιά του Αιγαίου (Λέσβος, Χίος, Σάμος, Λέρος και Κως) σε «ζώνες ανάσχεσης» προσφυγικών πληθυσμών (Τσιμουρή, 2018).

Σε αυτή την ολόενα αυξανόμενη παραγωγή τόπων αποκλεισμού και ακινησίας των «άλλων», «πλεοναζόντων παράνομων» μεταναστών, μοιάζει να υποκρύπτεται ο βαθύς συνεκτικός δεσμός μεταξύ του εκ-τοπισμού ανθρώπων, ως ύλης «εκτός τόπου»²³ και

²¹ Το σχέδιο λειτουργίας των Hot Spot παρουσιάστηκε από την Ευρωπαϊκή Επιτροπή τον Μάιο του 2015 και τέθηκε σταδιακά σε εφαρμογή στην Ελλάδα και την Ιταλία. Αποτελεί μία προσπάθεια «αποτελεσματικής απάντησης» της Ευρώπης στην «προσφυγική κρίση», προκειμένου να διαχειριστεί και να ελέγξει την κινητικότητα στην περιοχή της Μεσογείου και να διαχωρίσει, με εξαιρετικά αμφιλεγόμενα κριτήρια αυτούς που νόμιμα αιτούνται άσυλο στην Ευρώπη από τους «παράνομους μετανάστες» (Stathopoulou & Tsilimprounidi, 2017)

²² Με τον όρο «περιφραγμένη κοινότητα» (gated community) υπονοείται από τους Houtoum και Pijpers η διπλή όψη του καθεστώτος των συνόρων και της μετανάστευσης εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

²³ Η Malkii επισημαίνει ότι στον πολιτικό λόγο ο όρος «πρόσφυγας» σηματοδοτεί «μία αντικειμενοποιημένη και αδιαφοροποίητη μάζα που νοηματοδοτείται κυρίως ως παρέκκλιση από τις πολιτισμικές κατηγορίες και ως αντικείμενο θεραπευτικών παρεμβάσεων (...) Ενεργοποιεί την πολιτική

της σημερινής συνθήκης της νεοφιλελεύθερης διεθνικότητας, της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας, της απεριόριστης κινητικότητας του κεφαλαίου, της πληροφορίας και των υπηρεσιών· η άρρηκτη σχέση μεταξύ των ευέλικτων και ανεμπόδιστων διαβάσεων των συνόρων για τα υποκείμενα της Ευρώπης και των επικίνδυνων και θανατηφόρων διαβάσεων για «τα (α)διανόητα σώματα»²⁴ που αποκλείονται από τη σφαίρα του κοινωνικού. (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013; Λέκκα&Πανουτσόπουλος, 2016; Voutira, 2013; Fassin, 2011)²⁵. Οι ευρωπαϊκές πολιτικές του ασύλου και των «κλειστών συνόρων» ως διεθνικές μορφές κυβερνητικότητας αναδεικνύονται έτσι σε πεδία παραγωγής «του νέου βιοπολιτικού σώματος της ανθρωπότητας» (Agamben 2005, σ. 29).

Αντικείμενο μελέτης, ωστόσο, της παρούσας εθνογραφίας δεν είναι τόσο οι μηχανισμοί και οι τεχνολογίες εξουσίας, που υλοποιούν την ακινησία όσο εκείνοι που-σύμφυτοι με τις πρώτες- ρυθμίζουν και επιτρέπουν την κινητικότητα εν μέσω ακινησίας· οι εντοπισμοί, δηλαδή, που επικυρώνουν τους εκτοπισμούς αλλά και επαναδιαμορφώνουν τα σύνορα, σε καθεστώς επιβολής εγκλεισμού, καθήλωσης, αναμονής και αποστόμωσης· εν ολίγοις, εν μέσω θανατερών συνθηκών στο camp της Μόριας. Είναι, λοιπόν, το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» που καλείται να εντοπίσει το «ευάλωτο σώμα» που προστατεύεται, που δικαιούται, που κινείται, διαμορφώνοντας, αποσταθεροποιώντας και αναδιαμορφώνοντας τα σύνορα της Ευρώπης (Bendixsen, 2016).

ευαισθησία και έναν συμβολικό κίνδυνο απέναντι «στους ανθρώπους που δεν ταιριάζουν», οι οποίοι αναπαρίστανται ως «ύλη εκτός τόπου» (Malkii, 1992, σ. 34)

²⁴ Πρόκειται για όρο που εισάγει η Butler προκειμένου να διερευνήσει τη σχέση των διαδικασιών υποκειμενοποίησης με τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς του αποκλεισμού. Σύμφωνα με την Butler, το εκτοπισμένο από τη δημόσια σφαίρα, το στερημένο πολιτικής και κοινωνικής αναγνώρισης υποκείμενο, το εκτός ή αποκείμενο ον και οι κάθε λογής ετερότητες που αποβάλλονται από τα κανονιστικά ιδεώδη της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, απηχούν τον ίδιο τον τραυματισμό της υποκειμενικότητας, δηλαδή την ετερότητα, τον εκτοπισμό, τον διχασμό και το απαραίτητο *ριζικά εκτός* που βρίσκεται στην καρδιά της ψυχικής και κοινωνικής συγκρότησης της υποκειμενικότητας, ως βασικής προϋπόθεσης για την ανάδυσή της (Butler, 2009).

²⁵ Στα πλαίσια μίας ανθρωπολογικής συζήτησης που εξελίσσεται σχετικά με τους τρόπους κατανόησης της διεθνικότητας και της παγκόσμιας κινητικότητας, η Voutira (2003), σε αντίθεση με ανθρωπολογικές προσεγγίσεις που βλέπουν την μετανάστευση ως κινητικότητα «από τα κάτω», επισημαίνει την αναγκαιότητα να αποδομηθεί η ρητορική της διεθνικότητας και της κινητικότητας που κατασκευάζει έναν «κόσμο χωρίς σύνορα» και αγνοεί σκόπιμα τον κρίσιμο ρόλο των τεχνολογιών του ελέγχου της κινητικότητας και τις θεσμοθετημένες πρακτικές της μη κινητικότητας. Αντίστοιχα, η Navaro-Yashin (2003) μας υπενθυμίζει, στην επίκαιρη και θυμωμένη κριτική που κάνει σε ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της παγκοσμιοποίησης και του διεθνισμού, που παραγνωρίζουν τους περιορισμούς, εγκλεισμούς και αποκλεισμούς που παράγονται από τις ίδιες τις διεθνικές πρακτικές, τις λεπτές εκφάνσεις της βίας και τις υποκειμενικές εμπειρίες ανθρώπων σε καθεστώς «κανονικότητας» που βιώνουν έναν «θάνατο εντός της ζωής», κατοικώντας σε έναν ανοίκειο, εγκαταλελειμμένο, αποκλεισμένο και μη αναγνωρισμένο από το διεθνές σύστημα, τόπο, στην Βόρεια Κύπρο (Navaro-Yashin, 2003).

Ο Σεπτέμβριος του 2015 σηματοδοτεί, επίσης, για την Ελλάδα, μία πρωτοφανή υπερεμπλοκή των ευρωπαϊκών θεσμών και οργάνων στην εθνική διαχείριση του προσφυγικού και μία σχετικά απόλυτη μεταφορά της άσκησης ελέγχου και της εκπόνησης πολιτικής για το άσυλο από το εθνικό στο ευρωπαϊκό επίπεδο (Φωτιάδης, 2017), η οποία σαφώς και εντατικοποιείται μετά τη συμφωνία ΕΕ-Τουρκίας το 2016.

Εμπειρογνώμονες του Ευρωπαϊκού Γραφείου Υποστήριξης Ασύλου (EASO)²⁶ παρέχουν «κατ' εξαίρεση», «συμπληρωματική βοήθεια» στην υποστελεχωμένη Ελληνική Υπηρεσία Ασύλου με σκοπό την ταχύτερη διεκπεραίωση των αιτημάτων ασύλου στις συνοριακές περιοχές στα πλαίσια της «έκτακτης ανάγκης» για την διαχείριση των διαρκώς αυξανόμενων προσφυγικών ροών. Επιπλέον, η πρωτοφανής για τα ελληνικά δεδομένα, συστηματοποίηση των διαδικασιών ελέγχου και επιτήρησης των συνόρων²⁷ οφείλεται, εκτός των άλλων, στην παρουσία του Οργανισμού Ευρωπαϊκής Συνοριοφυλακής και Ακτοφυλακής (FRONTEX) στις συνοριακές περιοχές της χώρας, ο οποίος λειτουργεί ως «ο νέος θεματοφύλακας των ευρωπαϊκών συνόρων που συχνά δρα στη θέση του κράτους» (Voutira, 2013, σ. 57)²⁸. Η παρουσία των εν λόγω ευρωπαϊκών οργάνων μετατρέπει τα ελλαδικά συνοριακά εδάφη σε φρούριο της Ευρώπης, ενισχύοντας ταυτόχρονα το φαντασιακό μίας «ασφαλισμένης» Ευρώπης και δημιουργώντας ολοένα πιο βαθιά ρήγματα στη σχέση μεταξύ Ευρώπης και των χωρών του ευρωπαϊκού Νότου και δη της Ελλάδας (Τσιμουρής, 2018).

Είναι σε αυτό το πλαίσιο που η Ελλάδα καλείται τόσο να διαφυλάξει τα σύνορα της Ευρώπης όσο και να εφαρμόσει τις ευρωπαϊκές οδηγίες για τον εντοπισμό και την ιατρική αξιολόγηση των «ευάλωτων περιπτώσεων», μέσω τεχνολογιών

²⁶ Η EASO έχει σαν στόχο τον συντονισμό των κρατών-μελών σε θέματα ασύλου ως προς την εφαρμογή του Κοινού Ευρωπαϊκού Συστήματος Ασύλου (ΚΕΣΑ). Για περισσότερες πληροφορίες σε σχέση με τον ρόλο της EASO βλ. <https://www.easo.europa.eu/about-us/what-we-do>. Εμπειρογνώμονες της EASO που ονομάζονται *Vulnerability experts* είναι επίσης υπεύθυνοι για τον εντοπισμό των «ευάλωτων» περιπτώσεων. Βλ. σχετικά AIDA Country report: Greece, 2017b σ. 78-91.

²⁷ Για μία εμπειρογνώμενη ανάλυση των τεχνολογικών συστημάτων ελέγχου των συνόρων (EUROSUR, FRONTEX) αλλά και επιτήρησης των σωμάτων μέσω της χρήσης βιομετρικών δεδομένων βλ. Λάγιος, Θ., Λέκκα Β., Πανουτσόπουλος Γ, 2016.

²⁸ Η Voutira, Ε, διερωτώμενη «ποιος φυλάει τους φρουρούς που περιφρουρούν τα σύνορα της Ευρώπης;» αναφέρει πώς η FRONTEX, η οποία δεν λογοδοτεί σε κάποιο επίσημο θεσμικό όργανο της Ευρωπαϊκής Ένωσης, λειτουργεί ως συμβολικός, φαντασιακός «προστάτης» της διατήρησης της ασφάλειας και της τάξης ενός «ιδανικού κράτους». Την ίδια στιγμή, επιτελεί την ίδια την ιδέα της ασφαλειοποίησης και της ανάγκης περιχαράκωσης των συνόρων απέναντι στον «άλλο», στον εξωτερικό εχθρό, ο οποίος με την παρουσία του απειλεί να διαρρήξει την οπτικοποιημένη αντίληψη του κράτους ως σώματος που εμπεριέχει την εθνική ταυτότητα και αποβάλλει κάθε τι διαφορετικό (Voutira, 2013).

κυβερνητικότητας, με τις οποίες δεν ήταν εξοικειωμένη²⁹, όπως την τυποποίηση εξορθολογικευμένων τεχνικών εργαλείων αξιολόγησης-που υπαγορεύονται αλλά όχι απολύτως από τους ευρωπαϊκούς θεσμούς³⁰. Τον Οκτώβριο του 2017 το ΚΕΕΛΠΝΟ μέσω του προγράμματος PHILOS «Emergency health response to Refugee Crisis»³¹, αναλαμβάνει, επίσημα, την αξιολόγηση της «ευαλωτότητας» και την ιατρική περίθαλψη των προσφύγων στα ΚΥΤ των νησιών που μέχρι τότε διενεργούταν από ΜΚΟ με μάλλον λιγότερο συστηματικό τρόπο. Είναι αξιοσημείωτο, ότι κάποιοι συνομιλητές μου που είχαν την εμπειρία αυτού του περάσματος από την ΜΚΟ στο δημόσιο τομέα, ανέφεραν ότι: «*Τώρα είναι πιο δύσκολα τα πράγματα αλλά τουλάχιστον πιο οργανωμένα*», προσδίδοντας στην έννοια της οργάνωσης ένα φανταστικό αντίδοτο απέναντι σε μία τρομακτική αυθαιρεσία που μπορεί να έχει τραγικές συνέπειες για την τύχη τους.

Οι παραπάνω συνθήκες τοποθετούν την χώρα εν μέσω δύο ευρύτερων και αλληλένδετων κρίσιμων εντάσεων, των οποίων εκφάνσεις αντανακλώνται στην εφαρμογή του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας». Της έντασης μεταξύ της αποεθνικοποίησης του καθεστώτος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και της επανεθνικοποίησης της πολιτικής (Sassen, 1996)³², εν ολίγοις, της οικουμενικής

²⁹ Η Rozakou (2017) καταδεικνύει στην εθνογραφία της την πλημμελή καταγραφή των αιτούντων άσυλο που διέρχονταν από τη Λέσβο και την ακανόνιστη γραφειοκρατία που αποτελούσαν τις κυρίαρχες πρακτικές των συνοριακών ελέγχων το 2015. Ωστόσο, από το 2016 και μετά παρατηρείται μία εντατικοποίηση και συστηματοποίηση της διαδικασίας ελέγχου και ταυτοποίησης των αιτούντων άσυλο, υπό την στενή επιτήρηση της Ευρώπης, η οποία έχει ανατεθεί, εν πολλοίς, στην FRONTEX και σε άλλους διεθνικούς φορείς. Συνέπεια των παραπάνω αποτελεί και η προσπάθεια εξορθολογισμού και τυποποίησης της διαδικασίας εντοπισμού και ταυτοποίησης των «ευάλωτων» περιπτώσεων, η οποία, ωστόσο, διενεργείται από δημόσιο φορέα αλλά και από την EASO.

³⁰ Ενδεικτικά, όσον αφορά σε οδηγία του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου προς την Ελλάδα σε σχέση με τον εντοπισμό και την αξιολόγηση της «ευαλωτότητας» στα πλαίσια έκθεσης προόδου για την εφαρμογή της Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας βλ. https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:7c6b5984-ff2d-11e6-8a35-01aa75ed71a1.0018.02/DOC_1&format=PDF

³¹ Σκοπός του προγράμματος είναι αφενός η ενίσχυση με ιατρικό και νοσηλευτικό προσωπικό των ΚΥΤ και των δομών του εθνικού συστήματος υγείας στα νησιά και αφετέρου η δημιουργία ενός «ιατρικού πρωτόκολλου για την ευαλωτότητα». Πληροφορίες σε σχέση με το πρόγραμμα βλ. <https://philosgreece.eu/el/home/specific-actions/subaction-v>

³² Σύμφωνα με τη Sassen (1996), η μετανάστευση, φέρνει στο προσκήνιο μία διαρκή ένταση μεταξύ της επανεθνικοποίησης της πολιτικής, δηλαδή της προσπάθειας των εθνών κρατών να διατηρήσουν την αυτονομία και το κυριαρχικό τους δικαίωμα στον έλεγχο των εξωτερικών τους συνόρων, και της διεθνοποίησης του πεδίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των θεσμικών τους οργάνων που θέτουν όρια στις εθνικές πολιτικές συνοριακών ελέγχων, καθιστώντας το κράτος υπόλογο σε μία διεθνή έννομη τάξη. Ωστόσο, σύμφωνα με την ίδια, παρότι το διεθνές καθεστώς των ανθρωπίνων δικαιωμάτων αποσταθεροποιεί την κυριαρχία των εθνικών κρατών, η λειτουργία τους δεν βρίσκεται σε σχέση

προστασίας των δικαιωμάτων, δηλαδή της προστασίας της ανθρώπινης ζωής και της προστασίας των συνόρων (Bernhabib, 2004) αλλά και εκείνης που αφορά τη σχέση της χώρας με την ΕΕ ευρύτερα και την διατήρηση ή εκχώρηση των κυριαρχικών της δικαιωμάτων σχετικά με την εκπόνηση της πολιτικής ασύλου.³³

Στα σύγχρονα κοινωνικοπολιτικά συμφραζόμενα και στο πλαίσιο των συγκρούσεων των εθνικών κρατών που συγκροτούν το «διεθνές», κάποια κράτη-μέλη αποσύρονται μονομερώς από το καθεστώς της διεθνούς έννομης τάξης στο όνομα του κυριαρχικού τους δικαιώματος να ελέγξουν τα εθνικά τους σύνορα, αποκαλύπτοντας μία σχετική επικυριαρχία του εθνικού επί του διεθνούς ενώ άλλα κράτη, όπως η Ελλάδα βρισκόμενη στο *όριο* της Ευρώπης (Cabot, 2014) υλοποιεί τις ευρωπαϊκές πολιτικές ασύλου που της υποδεικνύονται και αναθέτει την εφαρμογή τους σε μεγάλο βαθμό σε υπερεθνικές οντότητες (Φωτιάδης, 2017). Ωστόσο, και οι διαδικασίες αυτές δεν υλοποιούνται γραμμικά και άνευ συγκρούσεων.

Στην εφαρμογή του μηχανισμού της «ευαλωτότητας» μοιάζει να συμπυκνώνονται κάποιες όψεις τόσο της έντασης μεταξύ της προστασίας της ζωής και της προστασίας των συνόρων όσο και μεταξύ της Ελλάδας και της «Ευρώπης», μετατρέποντας το καθεστώς της «ευαλωτότητας» συχνά σε πεδίο συγκρούσεων και αντιδικιών σε τοπικό, εθνικό και διεθνές επίπεδο αλλά και μεταξύ των διάφορων δρώντων σε δημόσιους, μη κυβερνητικούς και διεθνείς φορείς, μεταξύ ΜΚΟ και δημόσιου φορέα, μεταξύ ΚΥΤ και ΚΕΕΛΠΝΟ και μεταξύ Ελλάδας και «Ευρώπης». Οι εντάσεις και οι συγκρούσεις αυτές εκφράζονται μέσω του *(υπο)* και *(υπερ)* εντοπισμού των «ευάλωτων» προσφύγων. Έτσι, τοπικές και διεθνείς ΜΚΟ καταγγέλουν τις ευρωπαϊκές και εθνικές πολιτικές για τον ελλιπή και αναποτελεσματικό εντοπισμό των «ευάλωτων» αιτούντων

εξωτερικότητας με τα κράτη, αλλά αντίθετα υλοποιείται στο εσωτερικό των εθνών- κρατών (Sassen, 1996).

³³ Το ζήτημα των μετασχηματισμών της εθνικής κυριαρχίας του κράτους ενόψει της αναδιοργάνωσης της πολιτικής εξουσίας σε διεθνές επίπεδο και ειδικότερα σε σχέση με την εφαρμογή των πολιτικών ασύλου αλλά και της διάχυσης της εξουσίας σε διεθνείς ΜΚΟ έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης πολλών θεωρητικών (Ferguson & Gupta, 2002; Sassen, 1996). Η Sassen (1996), αναφέρει, ότι από τη στιγμή που το ίδιο το «διεθνές» συγκροτείται μέσα από τις ανταγωνιστικές προσεγγίσεις των εθνικών κρατών, αποτελεί τον τόπο συγκρούσεων και συγκλίσεων αυτών των προσεγγίσεων. Η Cabot, επίσης, αναφέρει, «ότι εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης, η επιτυχία των καθεστώτων των ανθρωπίνων δικαιωμάτων εξαρτάται από τα κράτη μέλη της» (Cabot, 2014, σ. 25). Σύμφωνα με τους Ferguson & Gupta, οι συγκρούσεις που ενέχονται στο πλαίσιο της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης έχουν φέρει στο προσκήνιο τον διεθνικό χαρακτήρα του κράτους αλλά και κρίσιμους μηχανισμούς κυβερνητικότητας, την «διεθνική κυβερνητικότητα» η οποία υλοποιείται έξω από αλλά και παράλληλα με το έθνος κράτος (Ferguson & Gupta, 2002, σ. 995).

άσυλο και την, κατά συνέπεια, μη τήρηση των προστατευτικών μέτρων στις διαδικασίες ασύλου που προβλέπονται για αυτούς³⁴, το ΚΕΕΛΠΝΟ διαπραγματεύεται με το ΚΥΤ τους αριθμούς και τις ανάγκες των «ευάλωτων» περιπτώσεων, ενώ την ίδια στιγμή ασκούνται πιέσεις από την Ευρώπη για την μείωση του αριθμού των εντοπισμένων «ευάλωτων»³⁵, μετατρέποντας, κυριολεκτικά, το σώμα των προσφύγων σε πεδίο εγγραφής σύνθετων τοπικών, εθνικών και διεθνικών πολιτικών συγκρούσεων στα πλαίσια της σύγχρονης βιοπολιτικής των συνόρων. Η μάχη, λοιπόν, που διεξάγεται για τον προσδιορισμό των συνοριογραμμών των εθνών κρατών αλλά και της Ευρώπης μοιάζει να συμπίπτει με το κατόφλι που ορίζει την ίδια την ανθρώπινη ζωή στην υλική, «βιολογική» της πραγματικότητα (Ticktin, 2006).

1.2 Η εργαλειοποίηση της «ευαλωτότητας» και η παρείσφρηση του ανθρωπισμού στον θεσμό του ασύλου

Ένα σημαντικό ερώτημα που προκύπτει είναι πώς υπεισέρχεται το σημαίνον της «ευαλωτότητας» στο θεσμό του ασύλου και πώς εργαλειοποιείται στα πλαίσια των ευρωπαϊκών μεταναστευτικών πολιτικών. Ο/ η «ευάλωτος/η» πρόσφυγας αναδεικνύεται στην κατεξοχήν αναγνωρίσιμη μορφή ζωής «του ξένου» και της «ξένης», ως εκείνη η «προϋπόθεση του ανήκειν» που συγκροτεί την φιλελεύθερη δημοκρατική «πολιτική της ζωής». Αξιοπρόσεκτο είναι, επίσης, πώς υιοθετείται από μία χώρα που μέχρι πρότινος έφερε μνήμες «επ' αόριστον» κράτησης μεταναστών στην Αμυγδαλέζα και την Κόρινθο, λογοδοτούσε σε ευρωπαϊκά όργανα ανθρωπίνων δικαιωμάτων για τις συστηματικές παραβιάσεις των δικαιωμάτων των αιτούντων άσυλο με αποκορύφωμα την καταδίκη της μόλις το 2011 από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων στην υπόθεση *M.S.S v Belgium and Greece* (Cabot, 2014).

Σύμφωνα με τη Συνθήκη της Γενεύης η φιγούρα του πρόσφυγα θεωρούταν *per se* ευάλωτη και δικαιούχος ειδικής προστασίας, ενώ τα δικαιώματα των προσφύγων προστατεύονταν σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό από διεθνή όργανα ανθρωπίνων

³⁴ Βλ. ενδεικτικά σχετική αναφορά από τους Γιατρούς Χωρίς Σύνορα (MSF) https://www.msf.org/sites/msf.org/files/msf_lesbos_vulnerability_report1.pdf

³⁵ Σχετική αναφορά από την Human Rights Watch διατίθεται στην ιστοσελίδα <https://www.hrw.org/news/2017/06/01/eu/greece-pressure-minimize-numbers-migrants-identified-vulnerable>

δικαιωμάτων. Αυτό καταδεικνύεται ιδιαίτερα από την δικαίωση του Αφγανού αιτούντα άσυλο Mohamed Samir Samimi από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα το 2011 στην υπόθεση M.S.S v Belgium and Greece, η οποία στηρίχθηκε ακριβώς στο νομικό επιχείρημα, ότι οι αιτούντες άσυλο ως «δομικά ευάλωτη ομάδα», όπως προκύπτει από τη Συνθήκη της Γενεύης, χρήζουν ειδικής προστασίας και έχουν δικαιώματα, τα οποία η Ελλάδα παραβιάζει συστηματικά (Cabot, 2014; AIDA, 2017a σ. 10-11).

Ωστόσο, από το 2013 και μετά εμφανίζεται σταδιακά στις Οδηγίες του Ευρωπαϊκού Συμβουλίου και στις νομοθετικές ρυθμίσεις του Κοινού Ευρωπαϊκού Συστήματος Ασύλου (ΚΕΣΑ) η αναφορά σε μία *διακριτή κατηγορία «ευάλωτων ομάδων»* εντός του προσφυγικού σώματος, η οποία στις μεταγενέστερες οδηγίες και ρυθμίσεις γίνεται αντικείμενο όλο και πιο ακριβούς ορισμού και ορθολογικής ταξινόμησης³⁶. Μία προσεκτική ματιά στην πορεία των νομοθετικών ρυθμίσεων και των ευρωπαϊκών οδηγιών για το άσυλο από το 2003 μέχρι σήμερα υποδηλώνει μία υπόρρητη σταδιακή μετατόπιση από την νοούμενη ως «δομική ευαλωτότητα» των

³⁶ Η πρώτη φορά που γίνεται αναφορά σε ειδικές κατηγορίες «ευάλωτων» αιτούντων άσυλο στις νομοθετικές ρυθμίσεις του ασύλου είναι το 2003 στην Οδηγία του Ευρωπαϊκού Συμβουλίου 2003/9/EC Άρθρο 17(1). Ωστόσο, η καταγραφή των κατηγοριών των ατόμων που εμπίπτουν στις ευάλωτες ομάδες δεν είναι λεπτομερής και εκτενής. Σκοπός της οδηγίας είναι περισσότερο να επιστήσει την προσοχή των κρατών-μελών στις ιδιαίτερες ανάγκες των ατόμων αυτών ώστε να ενσωματώσουν στις εθνικές τους νομοθεσίες διατάξεις που αφορούν ειδικές παροχές υλικής υποστήριξης και ιατρικής φροντίδας στις «ευάλωτες ομάδες» βλ. <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2003:031:0018:0025:En:PDF>. Η δεύτερη φάση της προσπάθειας νομοθετικής εναρμόνισης των κρατών-μελών με σκοπό την εφαρμογή κοινών διαδικασιών ασύλου στην Ευρώπη έγινε το 2013. Στις Οδηγίες του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου 2013/32/ΕΕ ορίζονται εκτενώς τόσο οι ειδικές κατηγορίες των ευάλωτων ατόμων (άρθρο 21) όσο και οι ειδικές διαδικαστικές εγγυήσεις που υποχρεούνται τα κράτη-μέλη να εξασφαλίζουν για τις «ευάλωτες» ομάδες (άρθρο 24) βλ. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:32013L0032>. Ειδική και εκτενής αναφορά στις «ευάλωτες ομάδες» αλλά και γενικότερα στη σημασία της ιατρικής εξέτασης και της ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης των αιτούντων άσυλο κατά την υποδοχή τους από το κράτος γίνεται και στην Οδηγία 2013/33/ΕΕ σχετικά με την υποδοχή των αιτούντων διεθνή προστασία (Άρθρα 2(κ),21,22,25& 11,13, 17, 19) βλ. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=celex:32013L0033>. Γενικότερα, σε θεσμικό επίπεδο οι όροι με τους οποίους έχει ενσωματωθεί η έννοια της «ευαλωτότητας» των αιτούντων άσυλο και συγκεκριμένα των «ευάλωτων ομάδων» στις εκάστοτε νομοθετικές ρυθμίσεις του Κοινού Ευρωπαϊκού Συστήματος Ασύλου (ΚΕΣΑ) και στις οδηγίες του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου έχει αποτελέσει αμφιλεγόμενο ζήτημα που προκαλεί αμηχανία τόσο σε ευρωπαϊκό όσο και σε εθνικό επίπεδο. Για μία εμπεριστατωμένη αναφορά των νομικών διαστάσεων της εργαλειοποίησης της έννοιας της ευαλωτότητας στο ευρωπαϊκό σύστημα ασύλου βλ. Asylum Information Database (AIDA) The concept of vulnerability in European asylum procedures, 2017a <http://www.asylumineurope.org/news/07-09-2017/vulnerability-european-asylum-procedures-new-aida-comparative-report>

αιτούντων άσυλο στην «εγγενή ευαλωτότητα»³⁷ κάποιων αιτούντων άσυλο, φανερώνοντας, ότι το διακύβευμα, επί τοις ουσίαις, σε θεσμικό επίπεδο είναι το κατά πόσο η προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των προσφύγων, όπως έχει οριστεί από τις διεθνείς διακηρύξεις, οφείλει να εφαρμόζεται στην ομάδα των αιτούντων άσυλο per se ή σε επιμέρους ομάδες/περιπτώσεις εντός του προσφυγικού πληθυσμού. Είναι αξιοσημείωτο, ότι στην υπόθεση M.S.S v Belgium and Greece, παρόλη την απόφαση δικαίωσης του Mohamed Samir Samimi, ο δικαστής Sajo, εξέφρασε την διαφωνία του με την επιχειρηματολογία της πλειοψηφίας, αναφέροντας, ότι δεν θα πρέπει να κρίνονται οι αιτούντες άσυλο ως ευάλωτοι per se και ότι οι οικονομικές συνέπειες που μπορεί να έχει μία τέτοια θεώρηση των αιτούντων άσυλο ως «ευάλωτης ομάδας», δεν μπορεί παρά να οδηγεί «σε μία απροϋπόθετη θετική υποχρέωση του κράτους να παρέχει στέγαση και άλλα υλικά αγαθά για να ικανοποιήσει τις ανάγκες των «ευάλωτων»»³⁸ (AIDA, 2017a, σ. 12).

Η σταδιακή υιοθέτηση της θεώρησης της «ευαλωτότητας» ως εγγενές χαρακτηριστικό κάποιων ατόμων ή περιπτώσεων που διακρίνονται από την μάζα των προσφύγων στις ευρωπαϊκές οδηγίες για το άσυλο, μοιάζει να αποκαλύπτει την μεγάλη απήχηση που είχε τελικά το επιχείρημα του Sajo στους ευρωπαϊκούς θεσμούς. Η μετατόπιση αυτή εδραιώνει την απομάκρυνση του θεσμού του ασύλου από το καθεστώς των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την ένταξή του στην επικράτεια του σύγχρονου ανθρωπισμού, εντάσσοντας το «ευάλωτο» σώμα στο ιδεώδες της «οικουμενικής ανθρωπότητας» και της προστασίας της βιολογικής ζωής (Ticktin, 2006). Την ίδια στιγμή, θέτοντας στο επίκεντρο το «ευάλωτο» σώμα, το «επαπειλούμενο» σώμα εκτοπίζεται (Fassin, 2001). Η μετατόπιση από την δομική στην εγγενή «ευαλωτότητα» μαρτυρά, επίσης, με τον πλέον εμφανή τρόπο, την άρρηκτη σχέση του ανθρωπισμού με τη νεοφιλελεύθερη πολιτική και τον καπιταλισμό. Ο Calhoun (2008) απηχώντας τον ισχυρισμό του Φουκώ, σύμφωνα με τον οποίο στη νέα εποχή της κυβερνητικότητας ο σκοπός της τιμωρίας δεν ήταν να τιμωρήσει *λιγότερο*

³⁷ Η Butler αναφέρει, πώς η ουσιοκρατική αντίληψη της «ευαλωτότητας», ως εγγενές χαρακτηριστικό επισκιάζει και σκόπιμα υποκρύπτει τους τρόπους παραγωγής και κατανομής της «δομικής ευαλωτότητας», ως επιβεβλημένης συνθήκης στην οποία κάποια υποκείμενα είναι εκτεθειμένα έναντι άλλων (Butler, 2016)

³⁸ Ο τρόπος άρθρωσης αυτού του επιχειρήματος παραπέμπει, εκτός των άλλων στην λειτουργία του κράτους και του «σπιτιού» ως ορόσημα της ταυτότητας, την διάρρηξη της οποίας απειλεί η έλευση του «άλλου», του ξένου, ο οποίος γίνεται απειλητικός «άλλος» ή καλύτερα «το Άλλο», γιατί κανείς δεν εγγυάται ότι δεν θα καταλάβει τη θέση, τον οίκο του φιλοξενούντα, δεν θα καταχραστεί την περιουσία του και δεν θα τον παραπλανήσει. (Tracy McNulty, 2007).

αλλά να τιμωρήσει *καλύτερα*, πιο οικουμενικά και να εισάγει την εξουσία της τιμωρίας πιο βαθιά στο κοινωνικό σώμα, προτείνει ότι κάτι αντίστοιχο θα μπορούσε να ειπωθεί για την «επιθυμία της σωτηρίας». Ο Reid- Henry αναφέρει, ότι «οι αμφιθυμίες που διέπουν τον ανθρωπισμό και την «πολιτική της σωτηρίας» δεν αφορούν τόσο στο αν θα μειώσουν την ανάγκη για σωτηρία αλλά στο πώς η σωτηρία θα διανέμεται με πιο παραγωγικούς τρόπους, δηλαδή με τρόπους που να σχετίζονται με τα συμφέροντα του φιλελεύθερου καπιταλιστικού κράτους και της οικονομία της αγοράς³⁹ (Reid- Henry, 2013, σ. 420). Σκοπός μας, ωστόσο, δεν είναι η καταφυγή σε εξισωτικές ερμηνείες, αναγνωρίζοντας τις περίπλοκες ιστορικές, ηθικές, πολιτικές και οικονομικές διαστάσεις που συγκροτούν το πεδίο του ανθρωπισμού στα εκάστοτε κοινωνικά πλαίσια. Τα παραπάνω, καταδεικνύουν, απλώς και σε ένα πρώτο επίπεδο πως εισάγεται ο ανθρωπιστικός λόγος στο θεσμό του ασύλου, όταν η επιρροή του λόγου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων τείνει να εκλείπει⁴⁰ και πως ευθυγραμμίζεται αλλά και συγκροτεί τις νεοφιλελεύθερες πολιτικές.

Με έναν παράδοξο τρόπο, η εργαλειοποίηση της «ευαλωτότητας» στους θεσμούς του ασύλου κορυφώνεται με την Πρόταση του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου⁴¹ για την θέσπιση κοινής διαδικασίας διεθνούς προστασίας στην Ένωση, τον Ιούλιο του 2016, την επαύριον, δηλαδή, της συμφωνίας ΕΕ-Τουρκίας. Στο κείμενο αυτό είναι αξιοσημείωτη η μέριμνα για την προστασία, τις ιδιαίτερες συνθήκες υποδοχής, την ιατροφαρμακευτική περίθαλψη και τις διαδικαστικές εγγυήσεις που οφείλουν να διασφαλίζουν τα κράτη-μέλη για τις «ευάλωτες ομάδες» των αιτούντων

³⁹ Άλλωστε ο ίδιος ο Φουκώ έχει επισημάνει τη σχέση μεταξύ βιοεξουσίας και καπιταλισμού αναφέροντας ότι: «Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η βιοεξουσία ήταν ένα απαραίτητο στοιχείο για την ανάπτυξη του καπιταλισμού, καθώς ο τελευταίος δεν μπορούσε να διασφαλιστεί παρά με τίμημα την ελεγχόμενη ένταξη των σωμάτων στον μηχανισμό παραγωγής και μέσω μίας προσαρμογής των πληθυσμιακών φαινομένων στις οικονομικές διαδικασίες» (Foucault, 1978/2011, σ. 164)

⁴⁰ Αυτή η διαπίστωση δεν οδηγεί σε μία αναπόφευκτη συνηγορία υπέρ των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Άλλωστε ο Agamben έχει επισημάνει ιδιαίτερα τους κινδύνους που επιφυλάσσει το καθεστώς των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αναφέροντας ότι: «Είναι ανάγκη να διαχωρίσουμε αποφασιστικά την έννοια του πρόσφυγα από αυτή των δικαιωμάτων του ανθρώπου (...) ο πρόσφυγας πρέπει να θεωρηθεί ως αυτό που είναι, δηλαδή τίποτα λιγότερο από μία οριακή έννοια που θέτει υπό ριζική διερώτηση τις αρχές του έθνους κράτους» (Agamben, 2015, σ. 45-46). Σκοπός είναι περισσότερο να αποτυπωθούν οι μετατοπίσεις των ηθικών λόγων που αποτελούν τα υποστηρίγματα των ευρωπαϊκών πολιτικών ασύλου.

⁴¹ Ολόκληρη η πρόταση διατίθεται στην ιστοσελίδα <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/PDF/?uri=CELEX:52016PC0467&from=EN>

άσυλο⁴², την ίδια στιγμή που θεσπίζονται μέτρα σε συνθήκες «έκτακτης ανάγκης» παραβίασης θεμελιωδών δικαιωμάτων.

Στην ελληνική πραγματικότητα με το νόμο 4375/2016⁴³, ως επακόλουθο της Κοινής Δήλωσης της 18^{ης} Μαρτίου, ενσωματώνονται στην ελληνική νομοθεσία οι οδηγίες του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου και συμβουλίου, μέσω των οποίων ορίζονται, εκτός των άλλων, αν και σε γκρίζα ζώνη, *ποιοι και υπό ποιες προϋποθέσεις δύνανται να εξαιρεθούν* από την εφαρμογή των διαδικασιών ασύλου που προβλέπονται πλέον στα σύνορα, που στην πράξη αφορά κατά κύριο λόγο, τις λεγόμενες «ευάλωτες ομάδες» των αιτούντων άσυλο⁴⁴.

Το κρίσιμο σημείο είναι, ότι οι κατονομαζόμενες ως «ευάλωτες ομάδες»- δύνανται να εξαιρεθούν από την fast-track διαδικασία του ασύλου στα σύνορα⁴⁵ (Fast-track border procedure)- μία διαδικασία που υπονομεύει θεμελιακές εγγυήσεις στην αποτελεσματική άσκηση των δικαιωμάτων των αιτούντων άσυλο⁴⁶ και στην οποία κρίνεται, σε καθεστώς «έκτακτης ανάγκης», με συνοπτικές διαδικασίες και από μη

⁴² Μάλιστα η θεραπεία των «ευάλωτων ομάδων» αποτέλεσε μία από τις προτεραιότητες του ΚΕΣΑ στα πλαίσια των νομοθετικών μεταρρυθμίσεων που έγιναν μετά τις προτάσεις του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου και συμβουλίου το 2016. Είναι άξιο λόγου ότι «παρότι σε πολλές από τις προτάσεις του κοινοβουλίου ασκήθηκε έντονη κριτική τόσο από ΜΚΟ όσο και από την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες (UNHCR), οι προτάσεις της UNHCR σε σχέση με την ειδική φροντίδα και προστασία των ευάλωτων στις διαδικασίες του ασύλου στα σύνορα έγιναν ευρέως αποδεκτές από την Ευρώπη» (AIDA, 2017a, σ.11)

⁴³ Σύμφωνα με το νόμο 4375/2016 ορίζονται η οργάνωση και η λειτουργία της Υπηρεσία Ασύλου, Αρχής Προσφυγών και Υπηρεσία Υποδοχής και Ταυτοποίησης μετά την προσαρμογή της ελληνικής νομοθεσίας προς τις διατάξεις της οδηγίας 2013/32/ΕΕ του ευρωπαϊκού κοινοβουλίου και συμβουλίου. <https://www.synigoros.gr/?i=foreigner.el.politiko-nomoi.359552>. Στον εν λόγω νόμο δεν κατοχυρώνεται νομικά το μέτρο του περιορισμού της ελευθερίας εντός γεωγραφικά εντοπισμένου χώρου, με αποτέλεσμα το ζήτημα της νομιμότητας του γεωγραφικού περιορισμού να φτάσει στο Συμβούλιο της Επικρατείας μετά από προσφυγή του Ελληνικού Συμβουλίου για τους Πρόσφυγες. <http://www.efsyn.gr/arthro/aney-periorismon-pleon-oi-prosfyges-poy-erhontai-stin-ellada/>. Ωστόσο, εκ των υστέρων με τον Νόμο 4540/2018 (άρθρο 7) κατοχυρώνεται και νομικά ο γεωγραφικός περιορισμός με την ενσωμάτωση της Οδηγίας 2013/33/ΕΕ (Διαμονή και ελευθερία κυκλοφορίας) που ορίζει, ότι: «Οι αιτούντες μπορούν να κυκλοφορούν ελεύθερα στην ελληνική επικράτεια ή στην περιοχή που τους ορίζεται με κανονιστικού χαρακτήρα απόφαση του Διευθυντή της Υπηρεσίας Ασύλου. Ο περιορισμός της ελευθερίας κυκλοφορίας εντός συγκεκριμένης γεωγραφικής περιοχής δεν θίγει την αναπαλλοτριωτή σφαίρα της ιδιωτικής ζωής και δεν εμποδίζει την άσκηση των δικαιωμάτων που προβλέπονται στις διατάξεις του παρόντος» <http://asylo.gov.gr/wp-content/uploads/2018/05/%CE%9D%CE%9F%CE%9C%CE%9F%CE%A3-4540-22.05.2018.pdf>

⁴⁴ Στην ελληνική νομοθεσία οι κατηγορίες ατόμων που εμπίπτουν στις ευάλωτες ομάδες ορίζονται στο άρθρο 14 (8) του νόμου 4375/2016 ενώ οι ιδιαίτερες ρυθμίσεις για τις ευάλωτες ομάδες αναφέρονται στα άρθρα 9 (1, 6), 14, 51(6), 60(4) του ίδιου νόμου. Για μια εμπειριστατωμένη και λεπτομερή αναφορά των διαδικασιών ασύλου στα σύνορα που προβλέπονται για τις ευάλωτες ομάδες αλλά και ευρύτερα στην Ελλάδα βλ. Asylum Information Database (AIDA) Country Report: Greece, 2017b (σελ. 78-91). <https://www.asylumineurope.org/reports/country/greece>.

⁴⁵ Βλ. AIDA (2017b, σ.66-76)

⁴⁶ Βλ. <https://www.gcr.gr/index.php/el/news/press-releases-announcements/item/551-oi-paratiriseis-tou-esp-epi-tou-nomou-4375-2016>

αρμόδια όργανα, όπως από εργαζόμενους του EASO⁴⁷, το παραδεκτό ή μη του αιτήματος ασύλου, το οποίο βασίζεται, εκτός των άλλων, στην υπόθεση της «ασφαλούς τρίτης χώρας»⁴⁸, της οποίας οι συνέπειες δεν αγγίζουν τους αιτούντες άσυλο όλων των εθνικοτήτων με τον ίδιο τρόπο. Στην ουσία αφορά, στο τραγικό ενδεχόμενο της απέλασης ή της επιστροφής στην Τουρκία. Είναι, λοιπόν, οι πιστοποιημένοι/ες «ευάλωτοι/ες» που εξαιρούνται από την διαδικασία ασύλου των συνόρων και παραπέμπονται στην κανονική διαδικασία για την εξέταση του αιτήματός τους, δηλαδή στην ελληνική Υπηρεσία Ασύλου, γεγονός που σηματοδοτεί για αυτούς μία πρώτη κρίσιμη διάβαση των συνόρων.

Η εξαίρεση του «ευάλωτου» σώματος των προσφύγων δεν εξαντλείται, ωστόσο, σε αυτή την, στα όρια της ζωής και του θανάτου, στιγμή αλλά επιτελείται διαρκώς ως δυνατότητα ζωής εντός ενός φυσικού ή/και κοινωνικού θανάτου που διαχέεται σε όλες τις εκφάνσεις της καθημερινότητας στην Μόρια. Τα «ευάλωτα» σώματα των προσφύγων δύνανται να διαβούν, έστω και πρόσκαιρα, τόσο τα σύνορα όσο και τις πολλαπλές και διάχυτες οριοθετήσεις (boundaries) εντός της Μόριας (Fassin, 2001; Bendixsen, 2016). Δύνανται, πάντα με ενδεχομενικό τρόπο, να υπερβούν τις εκάστοτε οριογραμμές που συγκροτεί η πολιτική της ζωής και της προτεραιοποίησης (Fassin, 2011), να διεκδικήσουν την ελεύθερη κυκλοφορία εντός του camp αντί του εγκλεισμού στο κέντρο κράτησης (ΠΡΟΚΕΚΑ), την διαμονή τους σε container αντί της σκηνής, την διαμονή τους σε σπίτι αντί του container, με κρισιμότερη την άρση

⁴⁷ Η Butler αναφέρει, ότι στις σημερινές συνθήκες «έκτακτης ανάγκης» η κυριαρχία αναδύεται ξανά στο πλαίσιο της κυβερνητικότητας και υποστηρίζει ότι η κυβερνητικότητα ως χαρακτηριστική μορφή εξουσίας της ύστερης νεωτερικότητας δεν είναι τόσο διακριτή από την κυριαρχία όσο υποστήριξε ο Φουκώ. Αντίθετα, «η αναγεννημένη κυριαρχία κάνει την παρουσία της αισθητή κυρίως στην περίπτωση της άσκησης προνομιακής εξουσίας. Ωστόσο (...) **τα προνόμια προορίζονται είτε για την εκτελεστική εξουσία είτε για διοικητικούς υπαλλήλους χωρίς πραγματικά ερείσματα νομιμότητας**» (Butler, 2009/2006, σ. 111).

⁴⁸ Συγκεκριμένα, το άρθρο. 60, παρ.4 του Νόμου 4375/2016 ορίζει τα παρακάτω σε σχέση με την fast-track διαδικασία ασύλου στα σύνορα: «Σε περίπτωση αφίξεων που αφορούν μεγάλο αριθμό πολιτών τρίτων χωρών ή ανιθαγενών, οι οποίοι υποβάλλουν αιτήσεις διεθνούς προστασίας στα σύνορα ή σε ζώνη διέλευσης λιμένων αερολιμένων της χώρας ή ενόσω παραμένουν σε Κέντρα Υποδοχής και Ταυτοποίησης, με κοινή απόφαση των Υπουργών Εσωτερικών και Διοικητικής Ανασυγκρότησης και Εθνικής Άμυνας **εφαρμόζονται κατ' εξαίρεση τα παρακάτω:**

α. *Η καταγραφή της αίτησης διεθνούς προστασίας, οι επιδόσεις των αποφάσεων και λοιπών διαδικαστικών εγγράφων, καθώς και η παραλαβή προσφύγων μπορεί να πραγματοποιείται από προσωπικό της Ελληνικής Αστυνομίας ή προσωπικό των Ενόπλων Δυνάμεων.*

β. *Η συνέντευξη με τους αιτούντες διεθνή προστασία, δύναται να διενεργείται και από προσωπικό που διατίθεται από την Ευρωπαϊκή Υπηρεσία Υποστήριξης για το Άσυλο.»*

Για τις διαφορές στις fast-track διαδικασίες βλ. AIDA (2017b, σ.115)

του γεωγραφικού περιορισμού και την μεταφορά τους στην Αθήνα. Στη βάση του «ευάλωτου» σώματος είναι, λοιπόν, που νομιμοποιείται και διανοείται η διατύπωση αιτημάτων ζωής.

Οι «ευάλωτες ομάδες» προσφύγων ουσιαστικά, *εξαιρούνται*, από τις «κατ' εξαίρεση» διαδικασίες που επιβάλλονται εν καιρώ «κρίσης», επιτελώντας μία διπλή παραμορφωτική χειρονομία. Αφενός, μέσω της ρητορικής της «προσφυγικής κρίσης» εμπεδώνεται η κανονικοποίηση των έκνομων θεσμίσεων (Αθανασίου, 2012) και αφετέρου μέσω της εξαίρεσης των «ευάλωτων» αυτές φυσικοποιούνται ακόμα περισσότερο. Αυτές οι διαδοχικές μεταθέσεις της «εξαίρεσης» επιβεβαιώνουν τον ισχυρισμό του Agamben, ότι η πολιτική τάξη δημιουργείται στη βάση της νομικά αναγνωρισμένης και κατοχυρωμένης δυνατότητας του κυρίαρχου να κηρύσσει την κατάσταση εξαίρεσης. Η «γυμνή ζωή» συμπεριλαμβάνεται στην πολιτική τάξη μόνο υπό το καθεστώς της εξαίρεσής της, ενώ η σφαίρα της κυριαρχίας, που διαθέτει το μονοπωλιακό δικαίωμα απόφασης επί απογυμνωμένων από κάθε νομικό κάλυμμα ζώων, «είναι εκείνη εντός της οποίας κάποιος μπορεί να φονεύσει δίχως να διαπράξει ανθρωποκτονία και χωρίς να τελεστεί θυσία, και ιερή, δηλαδή φονεύσιμη και άθυτη είναι η ζωή που αιχμαλωτίστηκε σε αυτή τη σφαίρα» (Agamben, 2005, σ. 135-136)

Πώς, όμως, θεμελιώνεται η εξαίρεση του «ευάλωτου σώματος» και τι μορφή παίρνει η «πολιτική ζωής» που αναδύεται στην Μόρια;

Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», ως κρατικός μηχανισμός, σηματοδοτεί στο πλαίσιο της Μόριας την πρωτοφανή για τα ελληνικά δεδομένα, σύμπραξη του ιατρικού ανθρωπισμού και της ανθρωπιστικής παρέμβασης με την πολιτική του ασύλου, θέτοντας το ηθικό ανθρωπιστικό ιδεώδες μίας «οικουμενικής ανθρωπότητας» που έχει δικαίωμα στην υγεία, στην υπηρεσία μίας κατασταλτικής εξουσίας που επαναπροωθεί και απελαύνει, καθιστώντας θολά τα όρια μεταξύ της νομικής, πολιτικής και ηθικής τάξης. (Ticktin, 2006). Το ηθικό αίτημα της προστασίας των «ευάλωτων» προσφύγων εν μέσω καταφανούς περιστολής των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ενσαρκώνει την παραδοξότητα που εμφωλεύει στη σύγχρονη μορφή του δυτικού ανθρωπισμού. (Fassin, 2001, 2009, 2011; Calhoun, 2008; Reid Henry, 2013; Ticktin, 2006, 2011). Ο Fassin (2001), έχει καταδείξει μέσα από την εθνογραφική του μελέτη, ότι η παροχή νομιμοποιητικών εγγράφων για ανθρωπιστικούς λόγους στους *sans papiers* της Γαλλίας αυξάνεται, όσο μειώνονται τα ποσοστά πολιτικής αναγνώρισης του προσφυγικού καθεστώτος στους αιτούντες άσυλο. Όταν, λοιπόν, ο ανθρωπισμός ωθείται σε στενή συνέργεια με την κρατική εξουσία και την πολιτική του

ασύλου, μετατρέπεται σε μία μορφή βιοκυβερνητικότητας που έρχεται να καλύψει τα κενά και την αποτυχία του καθεστώτος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων (Ticktin, 2006). Αυτή η διευρυμένη πολιτικοποίηση του ανθρωπισμού και η μετατροπή της διαχείρισης των «διεθνών κρίσεων» σε ανθρωπιστικό ζήτημα δείχνει, ότι το ανθρωπιστικό και το πολιτικό δεν είναι τόσο διαχωρισμένα, όσο υποστήριξε ο Agamben, αλλά αντίθετα τείνει να συγχωνευτούν στην «κυβερνητική, διακυβερνητική και μη κυβερνητική σφαίρα» (Fassin, 2011, σελ. 657).

Η σύγχρονη μορφή της πολιτικής του ανθρωπισμού, απομακρυνόμενη από την παραδοσιακή μορφή της φιλανθρωπίας, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του ευρύτερου προγράμματος των φιλελεύθερων πολιτικών⁴⁹ καθώς η ηθική συλλογιστική (moral reason) που την διέπει εγγράφεται στις πολιτικές ορθολογικότητες του νεοφιλελευθερισμού (Reid, 2010; Reid-Henry, 2013)⁵⁰. Με αυτή την έννοια ο ιατρικός ανθρωπισμός καθίσταται «πολιτική της ίδιας της ζωής» καθώς παράγει τους βιοπολιτικούς ισχυρισμούς για την αξιοδότηση και την διαχείριση της ζωής που δεν μπορεί παρά να έχει ως ορίζοντά της τον θάνατο (Fassin, 2011, Petryna, 2004).

Ο μηχανισμός της «ευαλωτότητας», που, όντως διαπνέεται από την ανθρωπιστική ηθική επιταγή να σώσει τις «ευάλωτες» και «πάσχουσες» ζωές, και να εντοπίσει αυτούς και αυτές που υποφέρουν «περισσότερο», αναδεικνύεται σε «φύλακα» της ίδιας της

⁴⁹ Ωστόσο, σύμφωνα με τους Fassin (2009), Calhoun (2008), Reid-Henry (2013), η ηθική του ανθρωπισμού, είτε με τη μορφή των νεοαποικιακών παρεμβάσεων, είτε με την μορφή της διαχείρισης και φροντίδας των ανεπιθύμητων και αποκλεισμένων σωμάτων εντός των ευρωπαϊκών πόλεων ήταν ανέκαθεν μέρος αλλά και συγκροτησιακό στοιχείο του φιλελεύθερου πολιτικού προγράμματος. Αυτό, όμως, που εξετάζεται στο παρόν είναι μία ανθρωπιστική πολιτική της ζωής που δεν ενσαρκώνει μόνο το ηθικό πρόταγμα της παροχής φροντίδας σε μειονεκτούντες πληθυσμούς αλλά αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της πολιτικής του ασύλου. Ο Reid (2010) αναφερόμενος στην εκτεταμένη πολιτικοποίηση του ανθρωπισμού επισημαίνει την ανάδυση της «βιοπολιτικοποίησης του ανθρωπισμού» ως μίας σύγχρονης μορφής ανθρωπισμού που απομακρύνεται από την προστασία της «γυμνής ζωής» και παράγει, διασφαλίζει και συγκροτεί «βιοανθρώπους», ως αποτέλεσμα της σταδιακής ανάπτυξης της επιρροής των φιλελεύθερων βιοπολιτικών ορθολογικοτήτων της διακυβέρνησης και της ασφαλειοποίησης σε εθνικό και διεθνικό επίπεδο. Ο Calhoun (2008), επίσης, υποστηρίζει, ότι ο σύγχρονος ανθρωπισμός διαμορφώνει μία πολιτική ζωής που βασίζεται στην διαχείριση των παγκόσμιων συσχετίσεων και ευθυνών με τρόπο ώστε να επανασυγκροτεί διαρκώς τα δυτικά φιλελεύθερα προγράμματα τα οποία τον έχουν γεννήσει.

⁵⁰ ο Reid-Henry (2013) διερευνώντας τις ηθικές γεωγραφίες που διέπουν τον σύγχρονο ανθρωπισμό, ισχυρίζεται, ότι ο ανθρωπισμός αναδύθηκε ως αναπόσπαστο μέρος της μέριμνας του μοντέρνου φιλελεύθερου κράτους για την διατήρηση της ασφάλειάς του και της αποτελεσματικότητας και υλοποιείται μέσα σε ένα μωσαϊκό ποικίλων αναδυόμενων μορφών βιοεξουσίας. Σύμφωνα με τον Reid-Henry, η ηθική συλλογιστική που θεμελιώνει αυτές τις διαδικασίες υπόκειται σε μία υποβόσκουσα εξορθολογίκευση άρρηκτα συνδεδεμένης με την φιλελεύθερη πολιτική.

ζωής, καθότι διαθέτει την εξουσία και την τρομακτική ευθύνη να χαράξει την γραμμή της «ανθρωπινότητας».

Η «ανθρωπιστική πολιτική της ζωής», ωστόσο, που αναδύεται στην Μόρια καθίσταται και «πολιτική θανάτου», όχι μόνο γιατί η βιοπολιτική του ανθρωπισμού αφήνει αναπόφευκτα κάποιες ζωές να πεθάνουν, σώζοντας άλλες (Fassin, 2011b) αλλά και γιατί οι ίδιοι οι όροι και οι προϋποθέσεις της κοινωνικής αναγνώρισης που θέτει επιτελούν τον ίδιο τον θάνατο. Η κοινωνική αναγνώριση των προσφύγων καθίσταται πιο πιθανή, όσο αυξάνεται η οδύνη του σώματος, δηλαδή, όσο πιο κοντά τους, πλησιάζει ο θάνατος (Ticktin, 2011). Παρότι ακραία, η δήλωση του Ιταλού πρωθυπουργού, μία μέρα μετά το τραγικό ναυάγιο στη θάλασσα προς την Λαμπεντούζα που κόστισε τη ζωή σε 359 ανθρώπους, ότι «οι εκατοντάδες που έχασαν τη ζωή τους χθες στην Λαμπεντούζα από σήμερα θεωρούνται Ιταλοί πολίτες» (Petryna & Follis, 2015, σ. 402) την ίδια στιγμή που οι υπόλοιποι 155 επιζήσαντες τέθηκαν υπό καθεστώς απέλασης, αποτυπώνει με τον πλέον ειρωνικό τρόπο τις προϋποθέσεις μέσω των οποίων η πολιτική αναγνώριση της πολιτισμικής ετερότητας καθίσταται εφικτή με όρους θανάτου. Η πολιτική θανάτου στο πλαίσιο της Μόριας, δεν αφορά μόνο τους όρους με τους οποίους αρθρώνεται η δυνατότητα αναγνώρισης και νομιμοποίησης της κινητικότητας αλλά και τις ίδιες τις συνθήκες ζωής που επικρατούν εντός του camp. Η έλλειψη εκείνων των ζωτικών στοιχείων που καθιστούν μία ζωή βιώσιμη και αξιοπρεπή και η διαρκής αίσθηση κινδύνου και αγωνίας, οδηγούν τα υποκείμενα στην Μόρια σε μικρούς καθημερινούς θανάτους που εκφράζεται συχνά, όπως μου είπε ένας συνομιλητής μου με την φράση: «*Στην Συρία θα πέθαινα μία φορά, εδώ πεθαίνω κάθε μέρα*». Μοιάζει, το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», πολλές φορές, να προλαβαίνει τα υποκείμενα στο χείλος του γκρεμού, εξαναγκάζοντας τα τελευταία να διαπραγματεύονται τους όρους της ύπαρξής τους μεταξύ δύο θανάτων. Του εγκλωβισμού και της αρρώστιας.

2^ο Μέρος. Κατασκευάζοντας «πιστοποιημένες ευαλωτότητες»

2.1 Ταξινομήσεις και οριοθετήσεις του σώματος των προσφύγων στην Μόρια

«Ο ρευματισμός σε ποια κατηγορία είναι; B1, B2, B3;» μου είπε με μία δόση ειρωνείας ο Sadek. «Δεν ξέρω», του απάντησα αποστομωμένη και έγειρα την πλάτη μου στον τοίχο.

Αναρωτήθηκα εκ των υστέρων, ποιοι είναι οι όροι αυτής της μετάφρασης του «πάσχουν» σε κατηγορίες A, B1, B2... και ποια διαδρομή ακολουθεί εντός των γραφειοκρατικών μηχανισμών, που υλοποιούνται από την συνάρθρωση της επιστημονικής και δη της βιοϊατρικής γνώσης με την πολιτική εξουσία μέχρι να φτάσει- εάν φτάσει- στο τελικό της προορισμό, στην πιστοποίηση της «ευαλωτότητας».

Το σώμα των προσφύγων βρισκόταν ανέκαθεν στο επίκεντρο της πολιτικής διαχείρισης της μετανάστευσης (Τοπάλη, 2012; Πανουτσόπουλος & Λέκκα, 2016). Είτε ως εργαζόμενο είτε ως υποφέρον, το σώμα του «άλλου» και της «άλλης» σηματοδοτεί εκείνο το σύνορο στο δυτικό φαντασιακό μέσω του οποίου εγκαθιδρύονται τα δυϊστικά σχήματα «φύση/πολιτισμός», «σώμα/νους» και εμποδώνεται όλο και βαθύτερα η προνομιακή σχέση της Δύσης με το ιδεώδες του «πολιτισμού», καθιστώντας την φαντασιακό σωτήρα των ταυτοχρόνως απειλητικών και πασχόντων Άλλων (Τοπάλη, 2012).

Ωστόσο, η επικέντρωση στην σωματικότητα των προσφύγων και στο «πάσχον» ή «ευάλωτο σώμα» αναδύεται ή εντατικοποιείται όταν το εργαζόμενο, ανειδίκευτο μεταναστευτικό σώμα που συνέβαλλε στην ανοικοδόμηση της Ευρώπης μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και ήταν ευπρόσδεκτο στον ευρωπαϊκό χώρο μέχρι την δεκαετία του 70 δεν είναι πλέον χρήσιμο και ανεκτό (Αθανασίου & Τσιμουρής, 2013; Τοπάλη, 2012). Η εστίαση στο «υποφέρον» σώμα, που συνάδει με την ευρύτερη στροφή στους θεσμούς του ασύλου μετά την δεκαετία του 1980 αναδεικνύει πως η σωματική διαφορά, ως υλική απτή πραγματικότητα καθιστά αδιαμφισβήτητη την παρουσία της ετερότητας μέσω της απόστασής της από τον πολιτισμό, «ενεργοποιώντας ανθρωπιστικά αντανάκλαστικά που διαφυλάττουν την ουσία του δυτικού πολιτισμού» (Τοπάλη, 2012, σ. 104), εξομοιώνοντας την ίδια στιγμή το προσφυγικό σώμα με τη «φύση». Η προσφυγική ιδιότητα συγκροτείται στο δυτικό φαντασιακό μέσω μίας πάσχουσας μορφής ετερότητας, εγκαθιδρύοντας μία όλο και βαθύτερη ρωγμή μεταξύ του πολιτικοποιημένου και του φυσικοποιημένου σώματος (Fassin, 2001).

Ωστόσο, η πολιτική διαχείριση του προσφυγικού πληθυσμού στη βάση του σώματος συνάδει με τη συνολικότερη κεντρική θέση που κατέχει το σώμα στην Δύση στην ύστερη νεωτερικότητα. Η ανάδειξη του σώματος σε βασικό συστατικό της ταυτότητας, πάνω στο οποία η τελευταία δύναται να αποτυπώνεται και να μετασχηματίζεται καθώς και η τροφοδότηση μίας πληθώρας επιστημονικών λόγων και πρακτικών που στοχεύουν στην όλο και μεγαλύτερη άντληση γνώσης από αυτό, και στον επακόλουθο έλεγχο και την πειθάρχησή του⁵¹(Μακρυνιώτη, 2004), καθιστά το σώμα, εκείνο το χώρο, όχι στον οποίο ασκείται άμεσα η βία της κρατικής εξουσίας (Φουκώ, 1976) αλλά στον οποίο βιώνεται η αλήθεια για το ποιος/ποιά είναι πραγματικά κάποιος/κάποια (Fassin & Halluin, 2005).

Το σώμα των προσφύγων στην Μόρια γίνεται κυριολεκτικά αντικείμενο διαχείρισης, υπολογισμού και μέτρησης στην πιο ελάχιστη, απτή και υλική του πραγματικότητά μέσα από εξορθολογικευμένες διαδικασίες ιατρικής και ψυχοκοινωνικής ταξινόμησης και διάγνωσης της αλήθειας του «υποφέρειν». Ταυτόχρονα μέσω του βοϊατρικού λόγου και του ιδιώματος της αρρώστιας ρυθμίζεται η κινητικότητα των πληθυσμών, επιτελώντας σημαντικές όψεις της βιοπολιτικής των συνόρων. Ως εκ τούτου, το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» αναδεικνύεται σε κατεξοχήν μορφή βιοκυβερνητικότητας. Μεταγράφοντας την εμπειρία της κοινωνικής οδύνης και του τραύματος σε ταξινομητικές κατηγορίες που καθιστούν εφικτή την αναγνώριση, ο μηχανισμός της «ευαλωτότητας» ρυθμίζει το «εντός» και το «εκτός» και παράγει πολιτικές ταυτότητες μέσα από αυτές τις κατηγορίες· «παράγει πολιτικές ταυτότητες ως οι ίδιες οι κατηγορίες» (Brown, 1995, σ. 58).

«Doctor, doctor. Η συνέντευξη με τον γιατρό στήνει όλο το μέλλον σου. Το πιο σημαντικό είναι το τι θα γίνει στο γιατρό, για όλους!», μου είπε με τη βοήθεια διερμηνέα ο Ousmane, ένας Σύριος συνομιλητής μου, που όντας εξαιρετικά κινητοποιημένος από την έρευνά μου θα μου δώσει σημαντικές πληροφορίες. Πολύ σύντομα κατάλαβα, ότι τα σημαίνοντα police, doctor, χάλετ χάσα, B, easo, gas, blue stamp στήνουν με έναν φαινομενικά διαδοχικό αλλά στην ουσία δαιδαλώδη και ενδεχομενικό τρόπο όχι απλά το μέλλον για το οποίο μιλούσε ο Ousmane αλλά και ένα παρατεταμένο και επώδυνο παρόν, επιτελώντας μία μακάβρια αναμονή. *«Πρώτα είναι η υποδοχή, police»*, μου λέει, *«και πάντα υπάρχει δίπλα κάποιος από UN. Από εκεί, από την τέντα, ξεκινάει η πρώτη*

⁵¹ Χαρακτηριστικό σχετικό παράδειγμα είναι οι πρακτικές της βιομετρικής, όπως είναι η ιριδομετρική, οι οποίες σε αντίθεση με την πρακτική των δακτυλικών αποτυπωμάτων δεν αφήνει κανένα περιθώριο δραπέτευσης από τους κρατικούς μηχανισμούς καταστολής (Μακρυνιώτη, 2004).

διαδικασία. Πρέπει να είναι σίγουροι ποιος είσαι, τι χαρτιά έχεις για να το αποδείξεις, σε ρωτάνε» και καθώς μου το διηγούταν έβγαξε ταυτόχρονα στο τραπέζι ένα πάκο χαρτιά και μου έδειχνε φωτογραφίες από διάφορα πιστοποιητικά στο κινητό του που περιλάμβαναν διαβατήρια, οικογενειακά βιβλιάρια, το βομβαρδισμένο του σπίτι στη Συρία και το τραυματισμένο κεφάλι του γιου του, όλα αδιαφοροποίητα τεκμήρια. «Εκεί σου δίνουνε το ραντεβού με τον *doctor kelpno*». Η συνάντηση με τον γιατρό αποτελεί την δεύτερη, ακριβώς μετά την αστυνομία και την διαδικασία της ταυτοποίησης, κρίσιμη συνάντηση. Στις πρώτες συναντήσεις μεταξύ γιατρών και προσφύγων γίνονται οι λεγόμενες «καταγραφές». Όλοι και όλες υποχρεούνται σε αυτή την καταγραφή, στην εξέτασή τους από τον γιατρό, όπου λαμβάνουν το ατομικό τους *Medical Card*. Το πιο σημαντικό, όπως μου εξήγησαν οι συνομιλητές μου είναι, να έχεις κάνει τη συνέντευξη με το *kelpno* πριν από την συνέντευξη του *easo*, ώστε να έχεις ήδη πάρει-αν το πάρεις-το χάλετ χάσα⁵² από τον γιατρό και όχι απλά την Α, την Β! «Μόνο η Β ανεβαίνει στο σύστημα πλέον! Να τους το δείξεις στην *easo* για να σε παραπέμψουν στο *gas* (Ελληνική Υπηρεσία Ασύλου) και να πάρεις το *blue stamp*.» Τη σφραγίδα που νομιμοποιεί την ελεύθερη μετακίνηση εκτός του νησιού.

Η πρόσφατη αλλαγή του συστήματος της αξιολόγησης της «ευαλωτότητας» σε κατηγορίες Α και Β σχολιαζόταν εκείνη την περίοδο από τους πάντες. Παλιότερα «ή ήσουν ή δεν ήσουν ευάλωτος», «τι σημαίνει λίγο ευάλωτος, δηλαδή, βασανίστηκε λίγο;» μου έλεγαν τόσο οι πρόσφυγες συνομιλητές μου όσο και εργαζόμενοι/ες. «Η ευαλωτότητα είναι μία ακόμα μέθοδο για να φέρει μεγαλύτερα εμπόδια. Στην αρχή ήταν ξεκάθαρα τα πράγματα, ή είχες ή δεν είχες ευαλωτότητα. Πόσο δύσκολο μπορεί να είναι; Ανάλογα με τα κριτήρια που βάζει ο νόμος. Τώρα για να το δυσκολέψουν έχουν βάλει Α και Β» μου είπε ένας εργαζόμενος σε διεθνή Μη Κυβερνητική Οργάνωση.

Οντως, στο «Έντυπο Ιατρικής και Ψυχοκοινωνικής Αξιολόγησης της Ευαλωτότητας», που χρησιμοποιούταν από το ΚΕΕΛΠΝΟ, η «ευαλωτότητα»

⁵² Χάλετ Χάσα ονομάζουν οι αραβόφωνοι/ες την «ευαλωτότητα». Ωστόσο, η μετάφραση της λέξης στα ελληνικά είναι «ιδιαίτερη περίπτωση». Ένας εργαζόμενος αραβόφωνος διερμηνέας μου εξήγησε, ότι η λέξη «ευαλωτότητα» δεν θα μπορούσε να μεταφραστεί στην αραβική γλώσσα με την ακριβή της σημασία, λόγω των ιδιαίτερα αρνητικών της συνδηλώσεων. «Αυτό (η ευαλωτότητα) δεν λέγεται στα αραβικά, είναι πολύ κακό», μου είπε. Αναζητώντας τη μετάφραση της «ευαλωτότητας» στις διάφορες γλώσσες στο πεδίο της καθημερινής συνδιαλλαγής, πληροφορήθηκα ότι στα αγγλικά η ευαλωτότητα μεταφράζεται *vulnerability* ενώ στα φαρσί «ασιπ παζίρ» που σημαίνει ευάλωτος/η/ εύθραυστος/η (*vulnerable, fragile*). Σύντομα διαπίστωσα, ότι οι λέξεις αυτές για τους πρόσφυγες είναι κενού περιεχομένου και επιτελούν μία «λειτουργία» της τάξης του «άνοιξε σουσάμι» (Fassin & Halluin, 2005, σ. 600). Αντίθετα, η υιοθέτηση της λέξης «ευαλωτότητα»/ *vulnerability* από τα ευρωπαϊκά και εθνικά θεσμικά όργανα και οι συνδηλώσεις της είναι εξαιρετικά υψηλής σημασίας.

διαιρούταν σε Α. Μέση και Β. Υψηλή κατηγορία. Η Α. Μέση αφορούσε την «ευαλωτότητα» που «θα μπορούσε να αναπτυχθεί χωρίς προληπτικά μέτρα στήριξης. Συνίσταται συχνή παρακολούθηση της κατάστασης ευαλωτότητας», όπως αναγράφεται στο έντυπο. Στην Β. Υψηλή, «η ύπαρξη ευαλωτότητας είναι εμφανής. Η συνέχιση της αξιολόγησης και η ανάπτυξη ενός σχεδίου φροντίδας συνίσταται. Πρέπει να γίνει παραπομπή για άμεση υποστήριξη.» Ο μη εντοπισμός ευαλωτότητας, αναγραφόταν ως «*clinically healthy.*» Για τον Ousmane, «το Α. χάλει χάσα, δεν κάνει τίποτα, είναι κατάσταση περίμενε...ίσως να το πάρεις μετά». Η Β «ευαλωτότητα» ανεβαίνει στο ηλεκτρονικό σύστημα της αστυνομίας και μέσω αυτής, πάλι εν αναμονής και πολλαπλών προτεραιοποιήσεων, δύναται να αρθεί ο γεωγραφικός περιορισμός. Οι τρεις, λοιπόν, θεμελιακές όψεις της βιοπολιτικής των συνόρων επιτελούνται από το ίδιο το «επιστημονικό» εγχείρημα ορθολογικοτεχνικού ορισμού και ταξινόμησης της «ευαλωτότητας». Ο εντοπισμός (Β), ο αποκλεισμός (Clinically healthy) και η αναμονή (Α). Η κατηγορία Α συμπυκνώνει κρίσιμες εκφάνσεις της βιοπολιτικής των συνόρων αλλά και της διαχείρισης του μεταναστευτικού γενικότερα. Αφενός επιτελεί την αναμονή, εκείνη τη μεθοριακή κατάσταση, στην οποία οι μετανάστες είναι καθηλωμένοι σε «ζώνες limbo» (Rozakou, 2017; Cabot, 2014) και αφετέρου διανοίγει το πεδίο της διαρκούς επαναδιαπραγμάτευσης της «βιολογίας» και του «πάσχοντος» σώματος μεταξύ των προσφύγων και των χειριστών/τριων (Ticktin, 2006, 2011) που επιτελεστικά ρυθμίζουν την δυνατότητα της κινητικότητας. Ωστόσο, ούτε η Β κατηγορία αποτελούσε εγγύηση διαφυγής. Την περίοδο της επιτόπιας έρευνας είχαν μεταφερθεί επίσημα στην ενδοχώρα μέσω της UNHCR μόνο 840 άτομα, ενώ οι περισσότεροι μιλούσαν για ένα «πάγωμα» των μετακινήσεων. Η κατηγορία Β αποτελούσε, ωστόσο, ένα κυρίαρχο φαντασιακό που συνόδευε την καθημερινή ζωή των υποκειμένων στην Μόρια αλλά και διασφάλιζε τη νομιμοποίηση ή την δυνατότητα της ελεύθερης μετακίνησης ακόμα και αν αυτή λάμβανε χώρα μετά από πολλούς μήνες, πάλι σε καθεστώς αναμονής.

Η κοινωνική οδύνη τεμαχίζεται σε εξορθολογικευμένες κατηγορίες Α και Β στα πλαίσια της βιοπολιτικής των συνόρων, προκειμένου να αντιμετωπιστεί αποτελεσματικά ο (υπερ) εντοπισμός των «ευάλωτων» περιπτώσεων, αποκαλύπτοντας την άρρηκτη σχέση του βιοϊατρικού ανθρωπισμού με την πολιτική εξουσία. Η καθημερινότητα των προσφύγων στην Μόρια αποτελεί, σε μεγάλο βαθμό, μία διαρκή προσπάθεια μεταπήδησης από την μία στην άλλη κατηγορία.

«Ευάλωτα» σώματα νοούνται τα ασυνόδευτα ανήλικα παιδιά (B1), άτομα με σοβαρή ασθένεια ή αναπηρία (B2), ηλικιωμένοι (B3), έγκυες και λεχώνες (B4), μονογονεϊκές οικογένειες με μικρά παιδιά (B5) και θύματα βασανιστηρίων, βίας, σεξουαλικής και έμφυλης βίας, ψυχιατρικοί ασθενείς με μετατραυματικό στρες (PTSD), επιζώντες ναυαγίων, συγγενείς θυμάτων ναυαγίων και θύματα διακίνησης και εμπορίας ανθρώπων (B6)⁵³. Ο, μάλλον, αρκετά διευρυμένος, ασαφής και μη συστηματοποιημένος ορισμός των κατηγοριών που συνιστούν τις «ευάλωτες ομάδες» των αιτούντων άσυλο, ωθούσε τους/τις εργαζόμενους/ες σε μία καθημερινή αναζήτηση των επιμέρους οριοθετήσεων εντός των εκάστοτε κατηγοριών, ανοίγοντας αλλά και κλείνοντας ταυτόχρονα δυνατότητες διαφυγής. «Η σύφιλη είναι B2;», ρώτησε μία νοσηλεύτρια τους συναδέλφους της. Όπως ακριβώς διερωτήθηκε και ο Sadek, *το τι συνιστά άραγε σοβαρή ασθένεια για τους εκτοπισμένους πληθυσμούς στο camp της Μόριας, και ποιος κρίνει και με ποιους όρους μεταφράζεται το σώμα και ο πόνος σε κατηγορίες που ορίζουν τη ζωή* παρέμενε ένα διαρκώς εκκρεμές ερώτημα.

«*Το B6 είναι το πιο δυνατό χαρτί*» με είπε συνωμοτικά ένας συνομιλητής μου έξω από το κλιμάκιο των ψυχολόγων του ΚΕΕΛΠΝΟ που είχε πιστοποιηθεί ως θύμα βασανιστηρίων. Ο Ali μου είχε πει ήδη από το λεωφορείο που τον γνώρισα ότι «*όσοι είναι άρρωστοι και έχουν μικρά παιδιά φεύγουν*». Το σημαίνουν της «ευαλωτότητας» για τους πρόσφυγες ήταν αινιγματικό. Η απροσδοριστία και η ασάφεια των κριτηρίων «ευαλωτότητας» διαμόρφωναν ένα πεδίο στο οποίο, αφενός ο Νόμος αναδυόταν ως αμφίσημος, αυθαίρετος και απρόβλεπτος και αφετέρου, τα υποκείμενα προσπαθούσαν με κάθε δυνατό τρόπο να αποκρυπτογραφήσουν αυτόν τον νόμο, πειθαρχώντας σε αυτόν, και διαχειριζόμενα το ίδιο τους το σώμα, να τον αναδιαμορφώσουν.

Η Petryna (2004) εξετάζει στην περίφημη εθνογραφία της πως τα σώματα, οι πληθυσμοί και οι κατηγορίες πολιτειότητας στην μετα Τσέρνομπιλ εποχή στην Ουκρανία, επαναδιευθετούνται ενόψει της αποζημίωσης που παρέχει το κράτος στους τραυματισμένους από την ραδιενέργεια πολίτες της. Υποστηρίζει, πώς η ασάφεια και η αμφισημία της επιστημονικής γνώσης σε σχέση με τον υπολογισμό και την μέτρηση των τραυματικών επιπτώσεων της ραδιενέργειας στον οργανισμό και οι διαπραγματεύσεις της διεθνούς και τοπικής επιστημονικής γνώσης, δημιουργούν ένα

⁵³ Η Ελλάδα είναι η μόνη χώρα που περιλαμβάνει τους ασθενείς με μετα-τραυματική διαταραχή στις κατηγορίες «ευαλωτότητας» στο Νόμο 4375/2016. Αυτή η συμπερίληψη έχει αποτελέσει αμφιλεγόμενο ζήτημα για τους ευρωπαϊκούς θεσμούς ενώ έχει αναφερθεί, ότι η Ελλάδα έχει δεχτεί πολιτική πίεση για να τους εξαιρέσει από τις ευάλωτες ομάδες (AIDA, 2017b, σελ. 16-18)

πολιτικό πεδίο στο οποίο αναδύεται ένα νέο καθεστώς πολιτειότητας η «βιολογική ιδιότητα του πολίτη» (Petryna, 2004)⁵⁴.

Η αξιολόγηση των «ευάλωτων» περιπτώσεων και η επακόλουθη παρέμβαση, που στην περίπτωση της Μυτιλήνης είναι εξαιρετικά περιορισμένη, λόγω των λιγοστών υποδομών, ήταν αντικείμενο ιατρικού, ψυχιατρικού, ψυχολογικού ή/και κοινωνικού χειρισμού από τους/τις εργαζόμενους/ες του ΚΕΕΛΠΝΟ. Το τελευταίο ήταν στελεχωμένο από λίγους σε σχέση με τις ανάγκες γιατρούς, ψυχολόγους, κοινωνικούς λειτουργούς, νοσηλευτές/τριες, επισκέπτες/ριες υγείας, μία μαία και ελάχιστους διερμηνείς.

Στην πράξη, για τις σωματικές παθήσεις και τις έγκυες γυναίκες ήταν υπεύθυνο το ιατρικό, νοσηλευτικό προσωπικό και η μαία του ΚΕΕΛΠΝΟ. Για τα δυσδιάκριτα και δυσανάγνωστα ψυχικά τραύματα, ως αποτέλεσμα της έκθεσης σε βία ή έμφυλη βία ήταν οι ψυχολόγοι. Οι κοινωνικοί λειτουργοί από κοινού με τους ψυχολόγους έκαναν, εκτός των άλλων, την αξιολόγηση της ανηλικότητας, η οποία συμπεριλάμβανε και ιατρική εκτίμηση και την εκτίμηση της συγγενειακότητας σε περίπτωση υποψίας εκμετάλλευσης ανηλικού από ενήλικα.

Παρότι, είχε γίνει μία στοιχειώδης διάκριση αρμοδιοτήτων του κάθε τομέα, πολλές φορές –αν και όχι πάντα– οι αμφιβολίες, διαφωνίες και αμφισημίες στις διαδικασίες αξιολόγησης της «ευαλωτότητας», που προέκυπταν στο σημείο τομής της ιατρικής επιστήμης, με την νομική και την κοινωνική εργασία, απορροφούνταν από την ιατρική ορθολογικότητα. Όπως μου ανέφερε ένας γιατρός *«Όταν υπάρχουν αμφιβολίες για την ανηλικότητα κάποιου, γίνεται αξιολόγηση από ιατρό του ΚΕΕΛΠΝΟ και ψυχοκοινωνική εκτίμηση από κοινωνικό λειτουργό και ψυχολόγο. Εάν διαφωνούμε τον στέλνουμε στο δημόσιο νοσοκομείο, για εξειδικευμένες εξετάσεις»*. Προσωπικά, δεν συνάντησα καμία διαφωνία μεταξύ τους αλλά αντίθετα μία προσπάθεια συνεχούς ευθυγράμμισης σε ένα κοινό κλινικό περιβάλλον, όπου κοινωνικοί λειτουργοί,

⁵⁴ Στην ίδια τροχιά κινείται ο Kanetake, από μία νομικοπολιτική σκοπιά, ο οποίος προβληματοποιεί την ενσωμάτωση και απορρόφηση των διεθνών διαγνωστικών επιστημονικών εργαλείων και συγκεκριμένα του προτύπου της ραδιενέργειας (radiation standards) στις περιπτώσεις της ατομικής βόμβας στη Χιροσίμα και το Ναγκασάκι (1945) και της Φουκοσίμα (2011) από την εθνική έννομη τάξη στη βάση της επιστημονικής τους αυθεντίας. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει πώς χρειάζεται να ληφθούν σοβαρά υπόψη οι συνέπειες της αυθαιρεσίας και της ευθραυστότητας των διεθνών επιστημονικών εργαλείων που αποκαλύπτεται, όταν χρησιμοποιούνται για να διασφαλίσουν τη ρυθμιστική σταθερότητα και βεβαιότητα σε αβέβαιες περιοχές, όπως εκείνες του νόμου και της πολιτικής (Kanetake, 2016).

ψυχολόγοι και ιατροί εργάζονται πλάι πλάι, αναζητώντας ίχνη κλινικών οντοτήτων στο σώμα και στις αφηγήσεις των προσφύγων (Ticktin, 2006). Αυτή η τόσο στενή σύμπραξη των επιστημών του ανθρώπου με την ιατρική αξιολόγηση και ετυμηγορία, που άλλοι αντιμετώπιζαν με βεβαιότητα και άλλοι με αμφιβολία, αλλά οι περισσότεροι με αμηχανία, υπενθυμίζει την επισήμανση του Φουκώ σε σχέση με την άρρηκτη σύνδεση των επιστημών του ανθρώπου με τους πειθαρχικούς μηχανισμούς της εξουσίας (Φουκώ, 1976)⁵⁵.

Άλλωστε, η ίδια η έννοια της «ευαλωτότητας» μοιάζει να συμπυκνώνει τις περίπλοκες διασταυρώσεις μεταξύ ιατρικής και νομικής επιστήμης, κοινωνικής εργασίας και φιλανθρωπίας, καθιστώντας τα όρια της διαχείρισης των επιμέρους κατηγοριών από τους επαγγελματίες εξαιρετικά δυσδιάκριτα και την επιστημονική γνώση που την πλαισιώνει εντελώς αυθαίρετη.

Το φαντασιακό, ωστόσο, της ορθολογικής επιστημονικής διαχείρισης ήταν παρόν και η καθαρότητα της ιατρικής πράξης αποτελούσε ζητούμενο και λειτουργούσε πολλές φορές ως ηθική νομιμοποίηση *«Εμένα δεν με νοιάζει αν ήταν στον πόλεμο, τι έγινε εκεί, αν βασανίστηκε, με νοιάζει τι έχει ο άνθρωπος. Εμείς απλά κάνουμε διάγνωση, η EASO δίνει την ευαλωτότητα»* μου είπε ένας γιατρός. Τα όρια, ωστόσο, μεταξύ της αγκίστρωσης από το φαντασιακό της επιστημονικής διαχείρισης και της κατάρρευσής του, αποτελούσαν κινούμενη άμμο, ήταν εξαιρετικά εύθραυστα και διαρκώς διαπραγματεύσιμα. Μία ψυχολόγος μου είπε αμήχανα *«Εμείς εδώ δεν κάνουμε τους ψυχολόγους, δεν κάνουμε καθόλου ψυχοθεραπεία...Κάνουμε κάτι άλλο...»*Κι αυτό το «κάτι άλλο», δεν μπόρεσε να κατονομαστεί.

Εντυπωσιακή, ωστόσο, ήταν και η κυριαρχία του φαντασιακού της ορθολογικής επιστημονικής και γραφειοκρατικής διαχείρισης και από την πλευρά των προσφύγων. Ο Ali, που είχε «δύο ευαλωτότητες» και περίμενε άμεσα να πάρει τη blue stamp μου είπε στην πρώτη μας συνέντευξη *«Αυτοί ξέρουν. Είναι πολύ επαγγελματίες.*

⁵⁵ Ο Φουκώ (1976), επεσήμανε τη συμβολή του σύγχρονου τρόπου σωφρονισμού τόσο στην ανάδειξη του ζητήματος της ατομικότητας και της εξατομικεύσης όσο και της ανόδου των επιστημών του ανθρώπου, διερευνώντας πως η πειθαρχία εξατομικεύει την ίδια στιγμή που παράγει ένα αποτέλεσμα κανονικοποίησης, ασκώντας έλεγχο στο σώμα μέσω της «ψυχής». Αυτό, ωστόσο, δεν σημαίνει, ότι διακρίνει σχέση αιτίας-αιτιατού μεταξύ της γέννησης της φυλακής και των επιστημών του ανθρώπου, αλλά εντοπίζει πως διαμορφώθηκαν οι ιστορικές δυνατότητες για την αμοιβαία ανάδυσή τους και πως η εξατομικεύση επέτρεψε την διασταύρωση της καθυπόταξης με την αντικειμενοποίηση στα πλαίσια των νεότερων πειθαρχικών μηχανισμών.

Κάνουν πολύ καλά την δουλειά τους. Σε ρωτάνε και καταλαβαίνουν την αλήθεια. Αν πεις ότι είσαι άρρωστος και δεν είσαι, έχεις πρόβλημα!» Ο Ali, ωστόσο, είχε διανύσει μία μακρά πορεία ανάμεσα στους γραφειοκρατικούς και κατασταλτικούς μηχανισμούς και διαδικασίες του ασύλου μέχρι να καταλήξει με «δύο ευαλωτότητες» ξανά στην Μόρια. Όταν έφτασε πριν ενάμισι χρόνο στην Μόρια και κρίθηκε «*clinically healthy*», έφυγε «παράνομα» χωρίς τη blue stamp για την Αθήνα. Έμεινε εκεί επτά μήνες, μέχρι να τον επιστρέψουν ξανά στην Μόρια την τρίτη και ατυχή φορά που τον έπιασαν στην Ομόνοια χωρίς χαρτιά. Όταν τον ρώτησα και τότε τι έγινε την πρώτη φορά με τους επαγγελματίες που του είχαν βγάλει «*clinically healthy*» με κοίταξε αμήχανα. «*Ε, τότε ήταν χειρότερα τα πράγματα*» είπε αδιάφορα. Αναρωτιέται κανείς για τη λειτουργία που έχει για τους αποκλεισμένους πρόσφυγες το φαντασιακό της βεβαιότητας, της ορθολογικότητας, και του επαγγελματισμού, ως στοιχεία που συγκροτούν έναν προβλέσιμο και ακέραιο μηχανισμό που αποτελεί αντίδοτο στην αυθαιρεσία και το απρόβλεπτο ενός Νόμου που διατάζει και μπορεί να έχει οδυνηρές συνέπειες.⁵⁶

Ωστόσο, η ίδια η προσπάθεια εξορθολογίκευσης της διαδικασίας ταυτοποίησης των «ευάλωτων» σωμάτων που θέλει να χωρέσει τον πόνο στην δυτική βιοϊατρική ορθολογικότητα, αποσυνδέοντάς τον από τις πολιτικές του συνδηλώσεις, έμοιαζε, τελικά, να υπονομεύει την ορθολογικο-τεχνική διαχείριση των σωμάτων των προσφύγων, θέτοντας σε κρίση τις βεβαιότητες της επιστημονικής γνώσης και διαμορφώνοντας μία περιρρέουσα ατμόσφαιρα αμηχανίας, απορίας και ειρωνείας.

«Το πρόβλημα είναι με τους τραυματίες πολέμου. Δεν υπάγονται σε καμία κατηγορία» μου είπε μία εργαζόμενη σε Μη Κυβερνητική Οργάνωση. Μία άλλη, υιοθετώντας το τεχνικό λεξιλόγιο της «ευαλωτότητας» αλλά με άλλους όρους και με τις καλύτερες προθέσεις, ανέφερε, ότι *«το πρόβλημα είναι με τα θύματα βίας, έμφυλης βίας, LGBQI, όταν δεν φαίνεται στο σώμα»*.

Το πρόβλημα είναι στις ίδιες τις προϋποθέσεις της μετάφρασης, σκέφτηκα· της μετάφρασης του «πάσχειν» για την ΕΑΣΟ, για την Υπηρεσία Ασύλου, που, όπως μου είπε ένας εργαζόμενος, οι πρόσφυγες στα αραβικά ονομάζουν *δικαστήριο*. Κι αυτές είναι εν πολλοίς, ο βαθμός ορατότητας του τραύματος, η δυσλειτουργικότητα του

⁵⁶ Η Navaro- Yashin στην εθνογραφία της για τις υποκειμενικές εμπειρίες των Τουρκοκύπριων, αναφέρει, πώς το φαντασιακό του κράτους διαποτίζει τα υποκείμενα που κατοικούν σε ένα μεταιχμιακό τόπο, «no mans land», που είναι αποκλεισμένο από την διεθνή αναγνωρισιμότητα. (Navaro- Yashin, 2003)

σώματος και τα τεκμήρια της αφήγησης του ψυχικού τραύματος μέσα στις πολλαπλές ταξικές, έμφυλες και φυλετικές οριοθετήσεις τους.

Ποιες είναι, όμως οι διαδρομές που ακολουθεί αυτή η μετάφραση εντός του γραφειοκρατικού μηχανισμού του ασύλου;

Οι υποκατηγορίες B1,B2,B3... *«είναι για να τις καταλαβαίνει η EASO, εμείς στην Medical Card αναγράφουμε τις κλινικές διαγνώσεις με βάση τις ιατρικές ταξινομήσεις»*, μου εξήγησε ένας γιατρός. Η τελευταία δίνει την πιστοποίηση της «ευαλωτότητας» και το ΚΕΕΛΠΝΟ διαγιγνώσκει και γνωμοδοτεί. Ωστόσο, η EASO, λαμβάνει απολύτως υπόψη τις γνωματεύσεις του ΚΕΕΛΠΝΟ, δημιουργώντας σε αυτή την διαδρομή μεταξύ ΚΕΕΛΠΝΟ και EASO και πίσω αλλά και σε άλλες δαιδαλώδεις και διασταυρούμενες διαδρομές μεταξύ ΚΕΕΛΠΝΟ και ΚΥΤ, μεταξύ ΚΕΕΛΠΝΟ και δημόσιου νοσοκομείου, ένα πεδίο κυκλοφορίας μίας αδέσμευτης ευθύνης μεταξύ των φορέων και των εργαζόμενων σε αυτούς για το ποιος τελικά κρίνει και πιστοποιεί. *«Δεν ξέρω τι κάνουν στην EASO. Εμείς εδώ είμαστε ο κάδος σκουπιδιών. Στην EASO για να τους ξεφορτωθούν όταν τους δίνουν απορριπτική τους λένε ωραία, φέρε μου ευαλωτότητα Β και ξαναέλα»*, μου είπε ένας εργαζόμενος στο ΚΕΕΛΠΝΟ.

Ο τρόπος υλοποίησης των εξορθολογικευμένων και τυποποιημένων διαδικασιών ταυτοποίησης των «ευάλωτων» ομάδων, που υπαγορεύονται μεν από την ευρωπαϊκή ατζέντα για τη μετανάστευση αλλά χωρίς να δίνονται σαφείς οδηγίες⁵⁷, στην πράξη αποτελούσε αντικείμενο σύνθετων και αέναων διαπραγματεύσεων που μορφοποιούνται από τις ιδιαίτερες δυναμικές που αναπτύσσονται σε διεθνές, εθνικό και τοπικό επίπεδο, αλλά και από τις ποικίλες πτυχές των «ακανόνιστων» (irregular), «δυσανάγνωστων» (illegible) και ενδεχομενικών γραφειοκρατικών μηχανισμών και τους εκάστοτε δρώντες που τις υλοποιούν σε τοπικό επίπεδο (Rozakou, 2017). Είναι, λοιπόν, ακριβώς στα όρια της επιστημονικής (Petryna, 2004), της γραφειοκρατικής γνώσης (Rozakou, 2017) και της πολιτικής εξουσίας που λαμβάνει χώρα η κινητικότητα των προσφύγων στην Μόρια: όρια που είναι ευχή και κατάρα. Ποτέ δεν μου έγινε σαφές το ποιος παίρνει, τελικά, τις αποφάσεις για την τυποποίηση της διαδικασίας αξιολόγησης της «ευαλωτότητας». Κάποιοι έλεγαν η Ευρωπαϊκή

⁵⁷ Βλ. ANNEX to the COMMUNICATION FROM THE COMMISSION TO THE EUROPEAN PARLIAMENT THE EUROPEAN COUNCIL. Report on the implementation of the European agenda on migration. (14.3.2018) https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-migration/20180314_annex-6-progress-report-european-agenda-migration_en.pdf Βλ. επίσης Έβδομη Έκθεση για την πρόοδο που έχει σημειωθεί για την εφαρμογή της Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας (6.9.2017) https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:2a71444e-93d6-11e7-b92d-01aa75ed71a1.0022.02/DOC_2&format=PDF

Επιτροπή, άλλοι το ΚΕΕΛΠΝΟ, άλλοι η UNHCR. Περισσότερο, ωστόσο, μιλούσαν για «εσωτερικές οδηγίες» που πολλές φορές έβγαιναν εν μία νυκτί.

Στο έλεος των πιστοποιήσεων που υπονομεύουν την τεχνική και ορθολογική διαχείριση των «ευάλωτων» σωμάτων δεν ήταν μόνο οι πρόσφυγες αλλά και οι εργαζόμενοι/ες που εμπλέκονταν σε ένα περίπλοκο και σύνθετο επαγγελματικό και γραφειοκρατικό δίκτυο⁵⁸.

Τα ιατρικά, ψυχολογικά και ψυχιατρικά πιστοποιητικά, λοιπόν, που καθιστούσαν εφικτή και αναγνωρίσιμη την μετάφραση του «πάσχειν» από την ΕΑΣΟ που έδινε την τελική πιστοποίηση και blue stamp, δεν αποτελούσαν απλά τόπο διαπραγμάτευσης μεταξύ των προσφύγων και των εργαζομένων του ΚΕΕΛΠΝΟ, αλλά πεδίο συγκρούσεων, διαπραγματεύσεων και αντιδικιών μεταξύ του ΚΕΕΛΠΝΟ και του δημοσίου νοσοκομείου, των ΜΚΟ και των ιδιωτών γιατρών της Μυτιλήνης, διαμορφώνοντας μία μικροπολιτική σκηνή, η οποία κινούταν στον απόηχο της αξιολόγησης του «ευάλωτου» σώματος των προσφύγων και υπονόμει οποιαδήποτε προσπάθεια ορθολογικής επιστημονικής διαχείρισης. Τόσο η επιστημονική γνώση όσο και το τραύμα εργαλειοποιούνται σε ένα καθεστώς, όπου επιστήμη, νόμος και πολιτική βρίσκονται από κοινού εν μέσω μίας συνεχούς διαδικασίας ανταλλαγής και αμοιβαίας σταθεροποίησης (Petryna, 2004).

Σε αυτή την διαδικασία πιστοποίησης των «ευάλωτων» προσφύγων, όπου εμπλέκονται ευρωπαϊκές οδηγίες, εθνική νομοθεσία, η καθημερινή διαπραγμάτευση της «επιστημονικής» γνώσης (Petryna, 2004) και οι τοπικές γραφειοκρατικές ενδεχομενικότητες, (Rozakou, 2017), είναι που παράγονται και αναπαράγονται νέες

⁵⁸ Συγκεκριμένα, οι ψυχιατρικές παθήσεις των προσφύγων δεν μπορούσαν να διαγνωσθούν και να πιστοποιηθούν στο camp, καθότι το ΚΕΕΛΠΝΟ δεν διέθετε ψυχίατρο. Ως εκ τούτου, οι πρόσφυγες παραπέμπονταν, με μέσο όρο αναμονής τους τρεις μήνες, σε ψυχίατρο του δημοσίου νοσοκομείου της Μυτιλήνης. Οι διαγνώσεις, ωστόσο, των ψυχιάτρων του δημοσίου νοσοκομείου, όπως μου ανέφεραν, δεν ευθυγραμμίζονταν με τις υπάρχουσες κατηγορίες της «ευαλωτότητας», με αποτέλεσμα να έχει διαμορφωθεί μία παράλληλη αγορά ψυχιατρικών πιστοποιητικών με διάγνωση Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες από ιδιώτες ψυχιάτρους της Μυτιλήνης που εναπόκειται στην διακριτική ευχέρεια των ψυχολόγων του ΚΕΕΛΠΝΟ εάν θα τα δεχθούν και θα βάλουν Β. Υψηλή. «Εγώ προσωπικά, όταν μου φέρνουν χαρτί από ιδιώτη ψυχίατρο, δεν βάζω Β. Είναι μπίζνα!» μου ανέφερε μία εργαζόμενη. Αντίστοιχα, οι ψυχολόγοι δεν μπορούσαν να διαγνώσουν τα θύματα βασανιστηρίων, καθότι δεν ήταν οι ίδιοι πιστοποιημένοι χειριστές. Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις εκτός της Μόριας αναλάμβαναν την πιστοποίηση των θυμάτων βασανιστηρίων, που όπως μου είπαν είναι «πολύ καλό χαρτί» αλλά λόγω του υπερπληθυσμού, οι παραπομπές είχαν παγώσει. Οι ψυχολόγοι προσπαθούσαν να στριμώξουν τις αφηγήσεις των προσφύγων σε δύο μόνο κατηγορίες, τα θύματα βίας και έμφυλης βίας, τα οποία είχαν εξουσιοδότηση να διαγιγνώσκουν.

μορφές βιοκοινωνικότητας, που διαπραγματεύονται στη βάση της «βιολογίας» την πολιτική τους δράση, μέσω περιορισμένων διαθέσιμων επιλογών.

2.2 Το «πάσχον» σώμα στις διασταυρούμενες έμφυλες και φυλετικές ιεραρχήσεις

Οι ταξινομητικές κατηγορίες της «ευαλωτότητας» των προσφύγων καταδεικνύουν πώς ποικίλες αναδυόμενες πάσχουσες ταυτότητες (ανάπηροι/ες, καρκινοπαθείς, HIV, ασθενείς PTSD) τέμνονται και αλληλοδιασταυρώνονται με έμφυλες, φυλετικές και ταξικές ιεραρχήσεις, αναδιαμορφώνοντας τους όρους συμπερίληψης της πολιτισμικής ετερότητας εν μέσω ακραίου αποκλεισμού του απειλητικού Άλλου από τα σύνορα της Ευρώπης.

Η Butler έχει καταδείξει τις έμφυλες συνδηλώσεις του ίδιου του σημαίνοντος της «ευαλωτότητας» και των πολιτικών προεκτάσεων που έχει όταν το επικαλείται η κυρίαρχη εξουσία. Σύμφωνα με την Butler, η κυρίαρχη εννοιολόγηση της «ευαλωτότητας», ως συνώνυμο της παθητικότητας που βρίσκεται στον αντίποδα της ενεργητικότητας και της δράσης, βασίζεται σε οντολογικούς ισχυρισμούς σχετικά με την καταστατική «ευαλωτότητα» του γυναικείου σώματος από την μία και τον αυτάρκη, αυτόνομο και μοναδικά ικανό για δράση χαρακτήρα του αρρενωπού σώματος που κατασκευάζεται στην βάση της ριζικής άρνησης της «ευαλωτότητάς» του.

Υποστηρίζει, ότι, αναδεικνύονται συγκεκριμένες πολιτικές στοχεύσεις, όταν η κυρίαρχη εξουσία και οι διάφορες εκδοχές της πολιτικής σκηνης ιδιοποιείται τον λόγο της ευαλωτότητας. Έτσι, ευάλωτοι χαρακτηρίζονται οι «άλλοι» που χρήζουν ειδικής προστασίας από την κυρίαρχη εξουσία ενώ ταυτόχρονα υπερευάλωτοι μπορεί να χαρακτηριστούν και όσοι βρίσκονται στην εξουσία και πλήττονται από επικίνδυνους «άλλους», όπως στην περίπτωση των εθνών που περιγράφονται ως ευάλωτα απέναντι στην εισροή μεταναστών, κατασκευάζοντας μέσω της δικής τους ευαλωτότητας τον «άλλο» ως κίνδυνο της ύπαρξής τους. Και στις δύο περιπτώσεις, είτε μέσω της αποκήρυξης της ευαλωτότητας και της προβολής της στον «άλλο» είτε μέσω της ιδιοποίησής της «ευαλωτότητας» και της κατασκευής του «άλλου» ως ακλόνητου και μη διάτρητου, αναδεικνύεται η ασύμμετρη ανάθεση της ευαλωτότητας που παράγεται στη βάση της άρνησής της από το δυτικό φαντασιακό και διαδραματίζεται στη σκηνή της εξουσίας (Butler, 2016).

Αναρωτιέται κανείς, εάν η υιοθέτηση του σημαίνοντος της «ευαλωτότητας» από τους ευρωπαϊκούς θεσμούς του ασύλου, φανερώνει τη συρραφή του «ασθενούς»

με το «γυναικείο» σώμα και τις συνδηλώσεις της παθητικότητας/εξάρτησης/μη αντίστασης που φέρει, μέσω των οποίων διαμορφώνονται, άλλωστε, οι κυρίαρχες αναπαραστάσεις για τους πρόσφυγες (Τοπάλη, 2012)⁵⁹.

Η υιοθέτηση από την Ευρώπη των ταξινομητικών εργαλείων της «ευαλωτότητας» για την διαχείριση της κινητικότητας των προσφυγικών πληθυσμών στα σύνορά της καταδεικνύει ακριβώς αυτή την ασύμμετρη ανάθεση της «ευαλωτότητας» από την κυρίαρχη εξουσία. Έτσι, τα παιδιά, τα γυναικεία και τα ασθενή σώματα κατασκευάζονται ως «ευάλωτα» σώματα που διασχίζουν τα σύνορα, μέσω των οποίων «συντελείται η ίαση του εθνικού εαυτού των δυτικών κρατών και επιβεβαιώνεται η παθολογία των εθνικών άλλων» (Τοπάλη, 2012, σ. 104) ενώ τα υγιή αρρενωπά σώματα της πολιτισμικής ετερότητας αποκλείονται ως «απειλητικά» σώματα, που εν πολλοίς συμπτωνώνονται στην αναπαράσταση της «ριζικής ετερότητας» του μουσουλμάνου Άλλου (Kirtsoglou & Tsimouris, 2018)⁶⁰, που «απειλεί» να καταστήσει την ίδια την Ευρώπη «ευάλωτη».

Ωστόσο, ένα ερώτημα που προέκυψε από την εθνογραφική έρευνα είναι κατά πόσο το «πάσχον» σώμα μπορεί όχι μόνο να τέμνεται αλλά και να υπερβαίνει άλλες έμφυλες και φυλετικές ιεραρχήσεις.

Όταν ένας νεαρός συνομιλητής μου από την Αλγερία που είχε πιστοποιηθεί ως ανάπηρος, καθότι είχε χάσει το χέρι του από εργατικό ατύχημα στη χώρα του, εξύμνησε το σύστημα ασύλου στην Ελλάδα που το φέρθηκε, προσωπικά, τόσο γενναιόδωρα και του έδωσε εν τάχει την άρση του γεωγραφικού περιορισμού, σε μία περίοδο που σχεδόν στο σύνολό τους οι νεοαφιχθέντες Αλγερινοί κρατούνταν για τρεις μήνες στο Προαναχωρησιακό Κέντρο Κράτησης (ΠΡΟΚΕΚΑ) της Μόριας με εξαιρετικά

⁵⁹ Ανθρωπολογικές και διεπιστημονικές επεξεργασίες της ευπάθειας, της οδύνης και του τραυματισμένου σώματος των προσφύγων σχετίζονται συχνά με τις αναπαραστάσεις του “υποφέρειν” και του ευάλωτου έμφυλου σώματος στα μιντιακά μορφώματα για τον Άλλο. Αναπαραστάσεις που σχετίζονται με την μαζικότητα των προσφύγων, ως μίας «θάλασσας ανθρωπινότητας» ή «ανώνυμης σωματικότητας» (Malkki, 1996, σ. 387) αλλά και με το φύλο, μέσω εικόνων εξαθλιωμένων γυναικόπαιδων που αποτελούν την επιτομή της ευπάθειας. (Malkki, 1996; Τοπάλη 2012) Σχετίζονται, επίσης, με τη θεαματοποίηση της κοινωνικής οδύνης, ως αντικείμενο διαχείρισης στα πλαίσια ηθικών και πολιτικών σκοπιμοτήτων (Χουλιαράκη 2017).

⁶⁰Οι Kirtsoglou & Tsimouris (2018) δείχνουν πώς επιτελείται η φιγούρα του νέου άντρα «σκληροπυρηνικού μουσουλμάνου» που «διεισδύει» μέσα στους προσφυγικούς πληθυσμούς και διαφθείρει τις ευρωπαϊκές πολιτισμικές αξίες μέσα από τους θεσμικούς λόγους, πρακτικές και συμπεριφορές στο πεδίο της δημόσιας σφαίρας στην Ελλάδα. Υποστηρίζουν, ότι η φυλετικοποιημένη ισλαμοφοβία αναδύεται ως «ριζική ετερότητα», που θέτει κεντρικά πέραν της «βιολογικής διαφοράς», την πολιτισμική ασυμβατότητα με τις δυτικές νεοφιλελεύθερες αξίες.

αβέβαιη τύχη, αναρωτήθηκα κατά πόσο η συμπερίληψη του «ασθενούς» και «πάσχοντος» σώματος συγκροτεί νέες ταυτότητες που μπορεί να υπερβαίνουν τις παραδοσιακές έμφυλες, φυλετικές και ταξικές ιεραρχήσεις. Όντως, μοιάζει το πάσχον σώμα, κάποιες φορές, να υπερβαίνει την κατηγορία του φύλου και της φυλής. Αναρωτιέται κανείς, ωστόσο, εάν τελικά σε αυτή την περίπτωση το «πάσχον» σώμα απορροφάται από τις βαθιά εγκαθιδρυμένες οριοθετήσεις του φύλου.

Η συμπερίληψη, εκτός από τις γυναίκες και τα παιδιά, των ανάπηρων και ασθενικών σωμάτων στους δικαιούχους της πιστοποίησης της «ευαλωτότητας», μοιάζει να υπονοεί τη συναίρεση του γυναικείου με το πάσχον σώμα. Στην ύστερη νεωτερικότητα, το δυτικό φαντασιακό του νεανικού, ρωμαλέου, εύρωστου σώματος, συντηρεί αλλά και προάγει τα δίπολα θηλυκό/ αρσενικό, εξάρτηση/αυτονομία (Μακρυνιώτη, 2004). Είναι ένα ερώτημα, κατά πόσο, η κατονομασία, η αναγνώριση και η πιστοποίηση του «ασθενούς» σώματος του «ανδρικού» Άλλου, ως «ευάλωτου», αφορά μία χειρονομία εκθήλυνσης του «ανδρικού» σώματος της πολιτισμικής ετερότητας στο δυτικό φαντασιακό. Κατά πόσο, δηλαδή, η ουσιοκρατική διάκριση αρσενικό/θηλυκό, αυτονομία/εξάρτηση, υγιές/κανονικό/παθολογικό επιτελείται μέσω του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας», όπου η «πάσχουσα», «θηλυκοποιημένη» και «εξαρτημένη» πολιτισμική ετερότητα δύναται να συμπεριληφθεί από μία «αρρενωπή» «ρωμαλέα» Ευρώπη που απωθεί και αποκλείει τα «υγιή» και «απειλητικά» «φυλετικοποιημένα» σώματα. Ο βιοϊατρικός λόγος μέσω του οποίου εντοπίζονται και ταξινομούνται οι «ευάλωτες» ομάδες προσφύγων, με όλες τις έμφυλες συνδηλώσεις που ο ίδιος φέρει (Αθανασίου, 2011b), επιτελεί ακριβώς αυτά τα σύνορα, τις οριοθετήσεις και τις ιεραρχήσεις.

3^ο Μέρος. Επιτελέσεις της «ευαλωτότητας». Οριακές διεκδικήσεις από οριακά σώματα.

3.1 «Έντιμα και ανέντιμα ευάλωτοι.» Το βλέμμα της αμφιβολίας

Πώς, όμως, επιτελείται η «ευαλωτότητα» στα πλαίσια της μικροπολιτικής των διυποκειμενικών κλινικών συναντήσεων μεταξύ των επαγγελματιών του ΚΕΕΛΠΝΟ και των προσφύγων που για τους μεν αφορά την διαχείριση της «ζωής» και για τους δε την ίδια την δυνατότητα για «ζωή»; Αποστερημένοι από κάθε άλλο μέσο πολιτικής διεκδίκησης και αποστομωμένοι από το ίδιο το καθεστώς του βιοϊατρικού λόγου που εντοπίζει την αλήθεια της αφήγησης στο σώμα, οι πρόσφυγες ιδιοποιούνται ή καλύτερα επαν- οικειοποιούνται ένα «ευάλωτο σώμα», το οποίο αναδεικνύεται σε ύστατο και εναπομείναντα τόπο πολιτικής δράσης. Εργαζόμενοι και πρόσφυγες είναι από κοινού εγκλωβισμένοι στα πλέγματα εξουσίας του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» (Ong, 2011). Υπό του βλέμματος της αμφιβολίας των εργαζομένων οι πρόσφυγες υλοποιούν «ευάλωτα» σώματα με άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο επώδυνους τρόπους.

Εθνογραφικές μελέτες έχουν επισημάνει την καχυποψία που συχνά διακατέχει τους/τις εργαζόμενους/ες σε ανθρωπιστικές οργανώσεις ως προς την «αλήθεια» της αφήγησης των προσφύγων. Οι τελευταίοι/ες εμφανίζονται συχνά στο λόγο των επαγγελματιών ως ανειλικρινείς, υπερβολικοί/ες, αναξιόπιστοι/ες, ότι «λένε ιστορίες», ενώ οι πιο «απαιτητικοί/ες» θεωρούνται, συχνά, ακόμα πιο ύποπτοι/ες σε σχέση με όσους και όσες υπομονετικά και πειθήνια αναμένουν την ιατρική ανθρωπιστική βοήθεια. (Malkki, 1996; Huscke, 2014). Οι Fassin και Rechtman (2008) αναφέρουν, πως η παραγωγή νέων καθεστώτων αλήθειας, μέσω των οποίων επικυρώνεται από τεχνικές διαγνωστικές κατηγορίες ψυχιατρικής και ψυχολογικής αξιολόγησης⁶¹ η

⁶¹ Πιο συγκεκριμένα, οι Fassin και Rechtman (2008) περιγράφουν τους κοινωνικούς και ιστορικούς όρους παραγωγής των καθεστώτων αλήθειας που «πιστοποιούν» τους ψυχικούς τραυματισμούς που προκαλούνται από καταστάσεις «κρίσης», καθιστώντας την ψυχοδιαγνωστική κατηγορία της Διαταραχής Μετατραυματικού Στρες, γνωστής ως PTSD, θεμελιακό λίθο της νέας αλήθειας. Σε αυτό το

αλήθεια του ψυχικού τραύματος των προσφύγων σηματοδοτεί την ιστορική στιγμή του «τέλους της καχυποψίας». Η αυθεντία των επαγγελματιών έρχεται να επικυρώσει την αλήθεια της αφήγησης (Fassin & Halluin, 2005; Fassin & Rechtman, 2008) κάνοντας «τα τραύματα να μιλούν δυνατότερα από τις λέξεις» (Malkki, 1996 σ. 384). Η αποστέρηση του λόγου από τους πρόσφυγες, οδηγεί αναπόφευκτα στην αντικειμενοποίηση και στη σιωπή τους (Malkii, 1996; Τοπάλη, 2012) ή καλύτερα στην αποστόμωσή τους.

Στο πλαίσιο της Μόριας, ωστόσο, όπου το ιατρικό ανθρωπιστικό ιδεώδες υλοποιείται από την κρατική εξουσία, είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τις πολιτικές και γραφειοκρατικές διαδικασίες του ασύλου και εφαρμόζεται από επαγγελματίες που, εκτός των άλλων, είναι κρατικοί υπάλληλοι, το διακύβευμα της αλήθειας και του ψέματος αποκτά μία ιδιαίτερα κρίσιμη σημασία.

Ήταν σαφές· δεν μπορούσαν να πιστοποιηθούν οι πάντες ως «ευάλωτοι/ες». Το διακύβευμα της αλήθειας και του ψέματος σχετιζόταν με την αναπόφευκτη προτεραιοποίηση της ζωής (Fassin, 2011b) που υπό συνθήκες «επείγοντος» εγκαθίδρυε όλο και πιο περιορισμένες θεωρήσεις του τι-ποια τραύματα και σημάδια- συνιστούν «ευαλωτότητα».

Η συμπόνια, η επίκληση στα νομικο-επιστημονικά κριτήρια της «ευαλωτότητας», η χρήση της εξειδικευμένης επαγγελματικής ορολογίας και τεχνολογίας και οι ποικίλες ασυνείδητες ταυτίσεις και απαρνήσεις του Άλλου από την πλευρά των επαγγελματιών μετακινούσαν διαρκώς τα ρευστά όρια μεταξύ της «αλήθειας» και του «ψέματος» της αφήγησης των προσφύγων. Ένα αμάλγαμα ηθικών, κοινωνικών και πολιτισμικών παραδοχών των εργαζομένων στο ΚΕΕΛΠΝΟ συγκροτούσε το μωσαϊκό των όρων που διέπαν την επαγγελματική τους εργασία. Η σχετικά πρόσφατη ανάδυση της ηθικής του ανθρωπισμού στο εργασιακό πεδίο του μεταναστευτικού⁶²- κάποιου/ες εργαζόμενοι/ες είχαν εργαστεί στο παρελθόν, ειδικότερα μετά το 2015, σε διεθνείς και τοπικές ΜΚΟ-, η εκσυγχρονισμένη και

πλαίσιο διερευνούν, πώς η απόκτηση ψυχολογικών και ψυχιατρικών πιστοποιητικών αποτελεί ένα από τα κύρια μέσα πολιτικής αναγνώρισης για τους αιτούντες άσυλο στη Γαλλία που έχει ως συνέπεια την υποκατάσταση του λόγου τους από εκείνον της ιατρικής αυθεντίας και την μετατροπή του/της γιατρού σε μάρτυρα της αλήθειας.

⁶² Για μία αναλυτική παρουσίαση των τρόπων με τους οποίους ο ανθρωπιστικός λόγος και η ηθική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων υπεισέρχεται στο ελληνικό τοπίο υπό τη μορφή, ωστόσο, του εθελοντισμού, διαμορφώνοντας το πρότυπο του «ηθικού πολίτη» βλ. Ροζάκου (2012; 2018)

εξορθολογικευμένη προσέγγιση της επαγγελματικής πράξης⁶³ (Mosse, 2011) και μία αναχρονιστική, μάλλον υποτονική αλλά αισθητή λογική δημοσιοϋπαλληλίας ή κάποιων εκφάνσεών της που δεν συγκινούνταν εύκολα από την «διαχείριση της κρίσης» και του «επείγοντος», συνυπήρχαν και αλληλοτέμονταν με ενδιαφέροντες τρόπους, διαμορφώνοντας έναν ιδιαίτερα αυθαίρετο και αινιγματικό χώρο, τον οποίο οι πρόσφυγες καλούνταν καθημερινά να αποκρυπτογραφήσουν, προκειμένου να πετύχουν την πιστοποίηση του σώματός τους.

Η αναζήτηση της αλήθειας ή ακόμα περισσότερο, η αποκάλυψη του ψέματος στις αφηγήσεις και στο σώμα των προσφύγων, αποτελούσε για τους/τις επαγγελματίες του ΚΕΕΛΠΝΟ ένα καθημερινό ζητούμενο, που διέτρεχε διαγωνίως όλες τις συναντήσεις των κλινικών με τους πρόσφυγες και τις εκφάνσεις των επιτελέσεων της «ευαλωτότητας». Το βλέμμα της αμφιβολίας αποτελούσε τον κυρίαρχο διαθέσιμο χώρο-αν και όχι πάντα-για την κατάθεση της οδύνης ενώ η τελευταία έπρεπε να υλοποιηθεί σε μία μορφή που να χωράει σε αυτό το δύσπιστο βλέμμα. Αυτό, ίσως, ήταν ακόμα πιο κρίσιμο στις συναντήσεις μεταξύ των ψυχολόγων και των προσφύγων, όπου το ψυχικό τραύμα δεν προσφερόταν στην διείσδυση του ανατομο-κλινικού βλέμματος⁶⁴. Το κλιμάκιο των ψυχολόγων λειτουργούσε συχνά ως ύστατη λύση απόκτησης πιστοποίησης· της Β6 « που είναι για τα ψυχολογικά», όπως μου έλεγαν χαμηλόφωνα οι πρόσφυγες συνομιλητές μου. Η μη εύρεση παθολογικών στοιχείων στο σώμα από τους ιατρούς, οδηγούσε συχνά τους/τις πρόσφυγες στην αναζήτηση ψυχικών τραυμάτων, ενδείξεων βίας κι έμφυλης βίας από τους ψυχολόγους.

«Ηρθε να δει τι πιάνει εδώ...» είπε στο τέλος μίας συνεδρίας ένας/μία ψυχολόγος με μία πρόσφυγα που μίλησε για το χαμό του παιδιού της στην Συρία, τα προβλήματα που έχει με τον άντρα της και για το ότι δεν κοιμάται καλά. Η διεκδίκηση απόκτησης του «χαρτιού» από τους πρόσφυγες ενέτεινε όλο και περισσότερο την δυσπιστία των εργαζομένων που βίωναν επώδυνα την απονομηματοδότηση του επαγγέλματός τους, λέγοντας: *«Αν δεν δίνουμε την ευαλωτότητα, ούτε με κιάλια δεν θα*

⁶³ Ο Mosse (2011) αποτυπώνει εξαιρετικά στην εθνογραφία του τις νεοφιλελεύθερες διαδικασίες παραγωγής εξειδικευμένης γνώσης και της κουλτούρας του «επαγγελματισμού» που λαμβάνουν χώρα στα διεθνή αναπτυξιακά προγράμματα ανθρωπιστικής βοήθειας στις αναπτυσσόμενες περιοχές.

⁶⁴ Στο παρόν γίνεται αναφορά στο έργο του Φουκώ Μ. *Η Γέννηση της κλινικής* (2012/1963) στο οποίο διερευνώνται οι επιστημολογικές παραδοχές που κατέστησαν δυνατή την ανάδυση και καθιέρωση της βιοεπιστήμης. Συγκεκριμένα, ο Φουκώ ισχυρίζεται, ότι η ανατομο-κλινική μέθοδος που βασίζεται στο διαπεραστικό ιατρικό βλέμμα, το οποίο αναζητά αλήθειες που εμφανεύουν στο ανθρώπινο σώμα σηματοδοτεί την μετατόπιση από την νοσοκομειακή στην εργαστηριακή ιατρική.

βλέπαμε πρόσφυγες». Το βλέμμα αμφιβολίας συγκροτούσε η διάκριση μεταξύ του «αληθινού» με τον «χειριστικό» πόνο. Το γεγονός, ότι «πονώντας» αναζητούσαν πιστοποιητικά «ευαλωτότητας» ήταν συχνά αγνοημένο. Η Scarry (2004) σε μία ευρύτερη πραγματεία της για τον πόνο αναφέρει ότι:

«Για το πρόσωπο που πονάει, ο πόνος είναι τόσο αδιαμφισβήτητα και αδιαπραγμάτευτα παρών, ώστε να μπορεί να πιστέψει ότι «το να πονάει» είναι το πιο ζωντανό παράδειγμα του τι σημαίνει «να έχει βεβαιότητα», ενώ για τα άλλα πρόσωπα ο πόνος είναι κάτι τόσο ακαθόριστο ώστε όταν «ακούν για τον πόνο» αυτό αποτελεί πρωταρχικό παράδειγμα του τι σημαίνει «να έχουν αμφιβολία» (Scarry, 2004, σ. 362)

Όντως, ο πόνος και η κοινωνική οδύνη που αντιστέκονται εγγενώς στη γλώσσα⁶⁵ (Scarry, 2004; Das, 2011), συναντούν στην Μόρια κι ένα ακόμα εμπόδιο στην προσπάθεια λεκτικοποίησής τους: το σκληρό βλέμμα αμφιβολίας των «άλλων». Έτσι, «η αμφιβολία που κυκλώνει την λεκτική αποτύπωση του πόνου και της οδύνης του Άλλου, τον καθιστά συστατικό στοιχείο των πεδίων από-αντικειμενοποίησης, ενώ ταυτόχρονα οι αφηγήσεις αιτούντων άσυλο και (προσφύγων)(...) συγκροτούν διαρκείς προσπάθειες εξώθησης του ίδιου πόνου στις λεωφόρους της αντικειμενοποίησης» (Τοπάλη, 2012, σ.109). Ο Παπαταξιάρχης αναφέρει, ότι στον οπτικοκεντρικό πολιτισμό μας, μέσω του βλέμματος αποδίδεται ορατότητα, «αναγνωρίζεται και επιβεβαιώνεται κοινωνικά η «ύπαρξη»» (Παπαταξιάρχης, 2009, σ. 67). Τα βλέμματα αμφιβολίας στις κλινικές συναντήσεις του ΚΕΕΛΠΝΟ, παρότι μπορούσαν να αποστερήσουν από τους πρόσφυγες μία θεμελιακή αναγνώριση «δίχως την οποία το ανθρώπινο δεν μπορεί να υπάρξει» (Butler, 2014/2000 σ. 81), διαμόρφωναν ταυτόχρονα έναν «χώρο για παιχνίδι» (Ticktin, 2006, σ. 42) που κατέληγε πολλές φορές σε μία μακάβρια ειρωνεία.

Πολλές φορές η χρήση από τους εργαζόμενους του τεχνο-επιστημονικού οπλοστασίου της επιστήμης τους κατά την διάρκεια των συναντήσεων με τους/τις πρόσφυγες, οδηγούσε στην «πραγμοποίηση της σχέσης»⁶⁶ (Taussig, 2011) και

⁶⁵ Η Scarry αναφέρει συγκεκριμένα ότι «η αντίσταση του πόνου στη γλώσσα δεν είναι απλώς μία από τις παρεμπόδιτες ή τυχαίες ιδιότητές του, αλλά είναι ουσιώδης για αυτό που είναι ο πόνος» (Scarry, 2004, σ. 363).

⁶⁶ Ο Taussig, διερευνώντας τις πολιτικές και επιστημολογικές παραδοχές στις οποίες θεμελιώνεται η εκτέλεση της ιατρικής πράξης στις δυτικές κοινωνίες καταλήγει σε αυτό που θα ονομάσει «πραγμοποίηση» των ανθρωπίνων σχέσεων. Η θεμελιακή διάκριση μεταξύ «αντικειμενικότητας» και «υποκειμενικότητας» εγγενής της σύγχρονης, δυτικής ιατρικής, αναπαράγει την καπιταλιστική ιδεολογία και θέτει την ανθρώπινη αμοιβαιότητα στην υπηρεσία της αγοράς και της εμπορευματικής

κάλυπτε το χώρο μίας πιθανής αναδυόμενης ανθρώπινης συμπόνοιας. Όπως, για παράδειγμα, όταν θεωρούσαν, ότι η αφήγηση δεν συνάδει με την «κλινική εικόνα», που είναι προδιαγεγραμμένη. Ο Mosse κάνει σχετική αναφορά στην «ευθραυστότητα» της ταυτότητας των επαγγελματιών που εργάζονται σε ανθρωπιστικά προγράμματα, οι οποίοι μέσω της εξειδικευμένης γνώσης ανταποκρίνονται στην διαρκή απαίτηση «να μετατρέψουν το πολιτικό σε τεχνικό και να παρουσιάσουν το χάος σε τακτοποιημένες εξειδικευμένες και ηθικές κατηγορίες» (Mosse, 2011, σ. 57). Τόσο η συμπόνοια, όσο και το βλέμμα αμφιβολίας και η «πραγματοποίηση της σχέσης» στις συναντήσεις των κλινικών του ΚΕΕΛΠΝΟ με τους πρόσφυγες, γίνονται κατανοητά στα πλαίσια των κοινωνικών και πολιτισμικών κανονιστικών νορμών που είναι διαθέσιμες στους/στις εργαζόμενες, εν μέσω εξαιρετικά δύσκολων εργασιακών συνθηκών, ηθικών διλημάτων και καθημερινών δοκιμασιών στις οποίες εκτίθενται ως διαχειριστές αλλά και προστάτες της «ζωής»- «της ευρύτερης και κρισιμότερης των εννοιών», όπως αναφέρει η Ticktin (2006, σ.42)

Πάνω σε ποιες, όμως, παραδοχές, αρνήσεις ή αγνοήσεις εδράζεται η διάκριση μεταξύ «αληθινού» και «χειριστικού» πόνου, «έντιμης» και «ανέντιμης» «ευαλωτότητας» που διατρέχει το διακύβευμα της αλήθειας και του ψέματος για τους επαγγελματίες;

Η «ευαλωτότητα» στα πλαίσια των κλινικών συναντήσεων προσεγγίζεται ως ένα εγγενές, αυθύπαρκτο χαρακτηριστικό στο εσωτερικό του σώματος και του εαυτού, ως μία ουσιοποιημένη κατηγορία που εγκλωβίζει τα υποκείμενα σε μία στατικότητα και αχρονικότητα. Ταυτόχρονα, όμως, η διάκριση της «έντιμης» και «ανέντιμης» «ευαλωτότητας» εδραιώνεται μέσα από μία επικίνδυνη αγνόηση. Ότι η οδύνη των προσφυγικών πληθυσμών πηγάζει, όχι μόνο από την προσφυγική εμπειρία, αλλά και από εκείνη τη θεμελιακή και δομική επισφάλεια που διέπει την καθημερινή ζωή στην Μόρια και καθιστά τα υποκείμενα και την ίδια τη ζωή διαρκώς ευάλωτη. Πρόκειται για αυτό που ο Mbembe ονομάζει «infrastructural warfare» (Mbembe 2003, σ. 29) και η Butler (2016) βίαιη και εξαναγκαστική έκθεση κάποιων υποκειμένων, έναντι άλλων, σε συνθήκες έλλειψης θεμελιακών και ζωτικών υλικών και κοινωνικών υποδομών

παραγωγής. Η ιατρική πράξη υπό την αμφίεση μίας επιστήμης των (φαινομενικά) «αληθινών πραγμάτων» - της βιολογικής και σωματικής «πραγμότητας», εγγράφεται, λοιπόν, σε μία καπιταλιστική πολιτική ιδεολογία, αντιπροσωπεύοντας θεμελιώδη πολιτισμικά αξιώματα και ρυθμίζοντας τις αντιφάσεις που είναι σύμφυτες με τον πολιτισμό σε σχέση με την αντικειμενικότητα/υποκειμενικότητα. (Taussig, 2011, σ. 362-363).

(infrastructural goods) που συγκροτούν μία «δομική ευαλωτότητα» και καθιστούν τη ζωή (α)διανόητη και (α)βίωτη.

Αυτοί οι συνεχείς και διαρκώς παρόντες τραυματισμοί που συντελούνται στην Μόρια ως αποτέλεσμα των βίαιων μεταναστευτικών πολιτικών του αποκλεισμού και της αορατότητας (Παπαταξιάρχης, 2009), οι οποίες τείνουν να καταστούν κανονικότητα, δεν αγνοούνται απλά, αλλά συχνά τοποθετούνταν από την πλευρά του ψέματος. Η άρνηση αναγνώρισης του δομικά επισφαλούς καθεστώτος της Μόριας από την πλευρά των επαγγελματιών, καθιστούσε συχνά τις σωματοποιημένες και μη εκδηλώσεις του πόνου που συνδέονταν με τις οδυνηρές συνθήκες ζωής αποκλεισμένων υποκειμένων στο camp και ευρύτερα στο νησί, ύποπτες, ενώ αναγνώριζαν-πιο πιθανά-τα ψυχικά τραύματα που πιστοποιούσαν την οδυνηρή εμπειρία της προσφυγιάς.

Η ιστορία των τριών νεαρών από την Αιθιοπία το αποτυπώνει καθαρά. Ήταν μια σχετικά γνωστή στην τοπική κοινωνία του νησιού και αμφιλεγόμενη ιστορία, όπως έμαθα εκ των υστέρων. Τρεις νεαροί Αιθίοπες είχαν μπει στο χωράφι ενός ντόπιου. Ο τελευταίος, θεωρώντας ότι είναι ζωοκλέφτες τους πυροβόλησε εν ψυχρώ και οι νεαροί κατηγορήθηκαν για ζωοκλοπή οπότε και μεταφέρθηκαν για κάποιους μήνες στα κρατητήρια της Κω. Από εκεί τους επέστρεψαν στην Μόρια αλλά «είχαν αλλάξει», όπως ανέφερε μία φίλη τους συμπατριώτισσα που τους συνόδευε και έκανε την διερμηνεία στα Αγγλικά στους ψυχολόγους. *«Δεν ήταν έτσι, τώρα πια δεν βγαίνουν καθόλου από το container, δεν μιλάνε, δεν τρώνε, δεν είναι καθόλου καλά»* εξηγούσε με αγωνία η φίλη τους στον/στην ψυχολόγο, ενώ ο νεαρός καθόταν στην άκρη του δωματίου, σε ένα σκαμπό με κατεβασμένο βλέμμα, ακούνητος και αμίλητος. Εν μέσω συνθηκών διαρκούς «επείγοντος», με συνεχή ραντεβού και έκτακτα περιστατικά και με μεγάλη κοσμοσυρροή πίσω από την βαριά αλυσίδα, που χώριζε τους επαγγελματίες από τους πρόσφυγες, οι ψυχολόγοι δεν είχαν χρόνο να ασχοληθούν με μία «επίκτητη ευαλωτότητα». Η στάση του νέου και η απουσία του λόγου του- λόγος που του αποστερήθηκε από την ίδια την αμφιβολία, από την αδυνατότητα αναγνώρισής του από τον άλλον- κατά παράδοξο τρόπο, θεωρήθηκε υποκριτική, ένα «θέατρο». Στην τρίτη τους προσπάθεια να προσεγγίσουν το κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ και εκπροσωπημένοι⁶⁷,

⁶⁷ Ο Fassin, επισημαίνει τη σημασία όχι μόνο της βιολογικής ζωής που βρίσκεται στο επίκεντρο της ανθρωπιστικής δράσης αλλά και της «βιογραφικής ζωής», εκείνης, δηλαδή της ζωής που βιώνεται αλλά την αφηγούνται άλλοι «που μπορεί να ιστορηθεί μόνο σε τρίτο πρόσωπο». Για τον Fassin η ανάδυση της «βιογραφικής» ζωής εισάγει μία νέα ανισότητα στην ανθρωπιστική πολιτική της ζωής (Fassin, 2011b, σ. 668)

πλέον, από εργαζόμενο της UNHCR οι τρεις νεαροί μίλησαν· όχι, όμως για τις διώξεις που υπέστησαν στη χώρα τους, παρόλη την επιμονή της/του ψυχολόγου να μιλήσουν για αυτό, αλλά για το τι τελικά τους συνέβη *εδώ και κυρίως στις φυλακές της Κω*.

Στην Μόρια, η αποπολιτικοποίηση του «υποφέροντος» σώματος του πρόσφυγα δεν συντελείται μόνο από την υποκατάσταση του λόγου του και την επικύρωση του τραύματος από την επιστημονική αυθεντία (Malkki, 1996; Fassin & Halluin, 2005) αλλά και από αυτή την καθημερινή άρνηση αναγνώρισης, ότι οι πρόσφυγες εκτίθενται διαρκώς σε συνθήκες που τους/τις καθιστούν ευάλωτους/ες, επικαιροποιώντας αναπόφευκτα τον πόνο και την κοινωνική οδύνη.

Με τον ίδιο τρόπο, λοιπόν, απαξιώθηκε ως *ανέντιμα ευάλωτη* η περίπτωση ενός πρόσφυγα που «πήρε *χλώριο μετά την απορριπτική*» ή ενός άλλου που έκανε απόπειρα αυτοκτονίας, όταν η οικογένειά του πήρε blue stamp και εκείνος όχι.

Η *έντιμη ευαλωτότητα*, από την άλλη, αφορούσε στον εντοπισμό μίας εγγενούς «ευαλωτότητας», μίας «ευαλωτοτητας» αυθύπαρκτης που εντάσσει το σώμα των προσφύγων στο ιδεώδες της «οικουμενικής ανθρωπότητας» (Ticktin, 2006), που δεν είναι «χειριστική» και είναι, τελικά, αποστερημένη από κάθε δυνατότητα δράσης. Ένα περιστατικό που αποτελεί την επιτομή της *έντιμης ευαλωτότητας* το αποτυπώνει με κάπως δραματικό τρόπο. «*Could you help me feel better?*» είπε σκυφτά και ζαρωμένα ένας νεαρός από την Γουινέα με υπολείμματα φωνής. «*Θα σου δώσω vulnerability, my friend, για να σηκωθείς να φύγεις από δω πέρα*» απάντησε πρόθυμα ο/η ψυχολόγος. Χωρίς να αλλάξει η παραμικρή έκφραση στο πρόσωπό του, μετά την απάντηση του/της ψυχολόγου, συνέχισε στον ίδιο τόνο «*I lost my health*» είπε και έριξε το κεφάλι του στο τραπέζι χωρίς να κουνηθεί. Ο ίδιος, πλέον, ως «ζωντανός νεκρός» (Mbembe, 2003; Navaro-Yashin, 2003) απόπλισε κυριολεκτικά τον/την ψυχολόγο με την *έντιμη*, στα όρια του θανάτου, «*ευαλωτότητά*» του.

Από την άλλη πλευρά, *έντιμα ευάλωτοι* μπορεί να θεωρούνταν και εκείνοι που *ξέρουν να μιλάνε*. «*Αυτό που έχει σημασία είναι να μιλάς καλά, να έχεις ευχέρεια στο λόγο, να μην κολλήσεις*» μου είπε ένας συνομιλητής μου από το Αφγανιστάν. Όλοι οι πρόσφυγες από τους οποίους πήρα συνέντευξη, αν και νέοι άντρες, είχαν πάρει την «ευαλωτότητα», μιλούσαν Αγγλικά, είχαν σχετικά καλό μορφωτικό επίπεδο και υπογράμμιζαν την εξοικείωσή τους με την «ευρωπαϊκή κουλτούρα». Ο Ali, που όπως μου είπε, είχε κόψει τους δεσμούς του με τους συμπατριώτες του γιατί δεν τους εμπιστεύεται, μου περιέγραψε πως κατάφερε να βγει από την κράτηση (ΠΡΟΚΕΚΑ) της Μόριας, όταν τον επιστρέψανε από την Αθήνα στην Μόρια. «*Ήταν η καλύτερη*

περίοδος, ήταν πολύ καλός ο αστυνομικός, είχαμε γίνει φίλοι. Εγώ βοηθούσα στις δουλειές, κάθε μέρα καθάριζα και έβγαζα τα σκουπίδια κι αυτός μου έφερνε τσιγάρα. Αυτός μίλησε στο γιατρό του ΚΕΕΛΠΝΟ. Με είδαν εκεί, πήρα την «ευαλωτότητα» και βγήκα.»

Ταυτιζόμενοι με τα σημαίνοντα του Άλλου και προσκολλημένοι σε φιγούρες εξουσίας αυτοί που «μιλάνε καλά» είχαν πρόσβαση στην αναγνώριση με άλλα μέσα. Σε αυτή την περίπτωση η ενσωμάτωση του «αβοήθητου, παθητικού» (Huscke, 2014) υποκειμένου που κερδίζει τα βλέμματα αντικαθίστατο ή και εναλλάσσεται με τον οικείο «εξευρωπαϊσμένο» Άλλο, του οποίου η ετερότητα δύναται να συμπεριληφθεί μετατρέπόμενη σε ομοιότητα (Παπαταξιάρχης, 2006).

3.2 «Σύφιλη Β2». Το αντικείμενο σώμα

Η ουσιοποίηση της «ευαλωτότητας» που επιτελείται συστηματικά τόσο από τους θεσμούς του ασύλου, όσο και από τις καθημερινές πρακτικές των επαγγελματιών του ΚΕΕΛΠΝΟ στις διυποκειμενικές κλινικές συναντήσεις με τους πρόσφυγες εγγράφεται σε ένα ανθρωπιστικό ηθικό πρόταγμα που προϋποθέτει την αναγνώριση της- πάνω από όλα- ύψιστης σημασίας της «οικουμενικότητας της βιολογικής ζωής». (Ticktin, 2006 σ. 39). Η τελευταία αφορά στον εντοπισμό μίας οικουμενικής ανθρωπότητας μέσα σε ένα (α)πολιτικοποιημένο «υποφέρειν», που υπάρχει έξω και πέραν της πολιτικής και κοινωνικής ζωής (Ticktin, 2006; Fassin & Halluin, 2005) διαμορφώνοντας αυτό που ο Agamben ονομάζει «γυμνή ζωή». Ο ίδιος, άλλωστε, αναφέρει ότι «οι ανθρωπιστικές οργανώσεις δεν μπορούν, σε τελική ανάλυση, παρά να αντιλαμβάνονται την ανθρώπινη ζωή με την μορφή της γυμνής ή ιερής ζωής» (Agamben, 2005, σ. 211). Η Malkii (1996), επίσης, καταδεικνύει πολύ χαρακτηριστικά μέσα από την εθνογραφική της μελέτη για τους πρόσφυγες Hutu σε camp στην Τανζανία, πώς οι ανθρωπιστικές πρακτικές μετατρέπουν τους πρόσφυγες σε «οικουμενικούς ανθρώπους», εγκαθιδρύοντας μία γυμνή, αποσημασιοδοτημένη και ελάχιστη ανθρωπότητα.

Το σώμα και η ανάδειξή του ως το κατ' εξοχήν υποκείμενο του πολιτικού «που επιφέρει σε τελική ανάλυση τη νεωτερική «αποκτήνωση» του ανθρώπου και την αναπόδραστη παρακμή της πολιτικής σφαίρας που τη συνοδεύει» (Κατσογιάννη, 2006, σ. 352), συντελείται στην Μόρια μέσω της αντικειμενοποίησης του σώματος και της αφαίμαξής του από κάθε συμβολικό νόημα. Η προστασία της βιολογικής ζωής οδηγούσε, όντως, σε μία αναπόφευκτη αποανθρωποποίηση.

«Έγκυος B4, HIV B2, ανηλικότητα B1, σύφιλη B2». «*Do you have any scars?*», «*Πού πονάς; Πόσο; Για να δω*». Ο βαθμός ορατότητας και αποκρουστικότητας του τραύματος, η διαβάθμιση της δυσλειτουργικότητας του σώματος και ο βαθμός απειλής της ασθένειας για την ζωή που ανιχνεύονταν από το ιατρικό και ανατομο-κλινικό βλέμμα, η μέτρηση του ψυχικού πόνου που εκμαιευόταν από την βία των ερωτήσεων αλλά και οι πολιτισμικές και έμφυλες συνδηλώσεις των εκάστοτε τραυμάτων αποτελούσαν τους όρους με τους οποίους το «ευάλωτο» σώμα αξιολογούταν.

Ωστόσο, οι διαδικασίες αντικειμενοποίησης και εργαλειοποίησης του σώματος έπαιρναν συχνά πιο σύνθετες και δυσάρεστες πορείες, φέρνοντας τους/τις επαγγελματίες σε αμηχανία και τους/τις πρόσφυγες σε απόγνωση. Υπήρχαν κάποιες, λίγες κατηγορίες που δεν χωρούσαν αμφισβήτηση, όπως η διάγνωση της οροθετικότητας και της κλειτοριδεκτομής: «αναπηρίες» που αποτύπωναν την επιτομή της στερεότυπης φιγούρας της «γυναίκας του Τρίτου Κόσμου» (Αθανασίου, 2012, σ. 306) και επιβεβαίωναν την προνομιακή θέση της δύσης ως σωτήρα των γυναικών από «βάρβαρους πολιτισμούς». Οι κατηγορίες αυτές ήταν B2. Θυμάμαι, χαρακτηριστικά, από τις πρώτες ημέρες της επιτόπιας έρευνας, την καταγραφή δύο γυναικών, μητέρας και ενήλικης κόρης από τη Σομαλία. Ήταν σύνηθες, αν όχι κανόνας, να ερωτώνται από τους γιατρούς οι γυναίκες από τη Σομαλία αν έχουν υποστεί κλειτοριδεκτομή. Η καταφατική απάντηση δεν αρκεί και το ανατοκλινικό βλέμμα της μαίας πιστοποιεί τον τόπο εγγραφής της έμφυλης βίας. Όντως, από τη στιγμή που τα ίχνη της πολιτικής ή έμφυλης βίας, ως σημάδια στο σώμα, καθίσταντο απόδειξη για το κράτος, το σώμα, μετατρέπεται σε τόπο όπου εγγράφονται δύο μορφές βίας. Αυτή που προκάλεσε τον εκτοπισμό του/της και εκείνη που προκαλείται από τους ιατρικούς θεσμούς: την ιατρική ανίχνευση του σημαδιού της βίας (Fassin, 2001).

Η μητέρα, λοιπόν, δήλωσε υπερήφανη και ανακουφισμένη στον γιατρό και τη μαία, ότι ενώ εκείνη είχε υποστεί στην χώρα της κλειτοριδεκτομή, στην κόρη της, ευτυχώς, δεν έχουν κάνει: «*όχι, όχι, δόξα το θεό*» είπε στα Σομαλικά. Παρατήρησα το βλέμμα απογοήτευσης της μαίας, τόσο αντιθετικό από την λυτρωτική απάντηση της μητέρας. Κατάλαβα γιατί η μαία στενοχωρήθηκε. Η υπερήλικη μητέρα θα μπορούσε να φύγει και σίγουρα θα είχε μία καλύτερη τύχη σε σχέση με το αίτημα ασύλου της ενώ η ενήλικη κόρη της θα έμενε μόνη της στην Μόρια.

Στην πορεία και μέσα στην μακάβρια κανονικότητα της ιατρικοποιημένης ζωής της Μόριας, έπιασα πολλές φορές τον εαυτό μου, να νιώθει στιγμιαία αυτή την δραματική ικανοποίηση από τις ιστορίες της πολιτικής βίας που αφήνουν σημάδια στο

σώμα, τέτοια που να μπορούν να πιστοποιηθούν. Αντίστοιχα μοιραζόμουν την απογοήτευση με τους/τις εργαζόμενους/ες, όταν πρόσφυγες δεν είχαν να επιδείξουν σημάδια- που κάποιες φορές το λέγανε από μόνοι τους «*I have been tortured but i dont have any scars*» είτε στις περιπτώσεις όπου πρόσφυγες καταγράφονταν στην πρώτη συνάντηση ως «*clinically healthy*». Όπως στην περίπτωση του Ali, που πολύ αργότερα, όταν τον επιστρέψανε στην Μόρια κατάλαβε, ότι δεν υπάρχει άλλη διαφυγή από την επιμέλεια ενός «ευάλωτου σώματος», το οποίο και επιτέλεσε με συνέπεια μέχρι τέλους. Η διαφορά, ωστόσο, στην ικανοποίηση/απογοήτευση που μοιραζόμουν με τους/τις εργαζόμενους/ες ήταν, ότι το ίδιο το συναίσθημα μου προκαλούσε ταραχή· μία ταραχή που στην περίπτωση των εργαζομένων είχε αφομοιωθεί, όχι μόνο από την κανονικότητα της καθημερινής ζωής αλλά και από το γεγονός, ότι οι ίδιοι/ες ως «φύλακες» της ανθρώπινης ζωής, δικαίως, ένιωθαν ικανοποίηση όταν μπορούσαν να την προστατεύσουν, οποιοδήποτε κι αν ήταν οι όροι.

Στις κλινικές συναντήσεις του ΚΕΕΛΠΝΟ μεταξύ εργαζομένων και προσφύγων η αντικειμενοποίηση και εργαλειοποίηση του σώματος επιτελούταν από κοινού και με συνέπεια. Στην από-συμβολοποιητική λειτουργία του βιοϊατρικού λόγου οι πρόσφυγες απαντούσαν μέσα από ποικίλες «χορογραφίες» (Puumala & Väyrynen & Kynsilehto & Pehkonen, 2011)⁶⁸ ανασύροντας, παροντοποιώντας, υλοποιώντας και επιδεικνύοντας κάθε λογής πόνο και τραυματισμό. Ο γιατρός πέταξε το πρώτο χαρτί που είχε φτιάξει με ευαλωτότητα Α, και έδωσε Β, όταν ο «ασθενής», διεκδικώντας περισσότερο χρόνο, αποκάλυψε τα εγκαύματα στο σώμα του μέχρι την τελευταία τους λεπτομέρεια. Η αποσύνδεση του τραύματος από τις πολιτικές του συνδηλώσεις έκανε τον Ousmane και πολλούς άλλους πρόσφυγες να αναζητούν εναγωνίως στην προσωπική τους ιστορία τα ίχνη ποικίλων πόνων και τραυματισμών, υλοποιώντας τους και αποσυνδέοντας το σώμα από την πολιτική ιστορία του εκτοπισμού του. Ο Ousmane μου είπε σχετικά: «*Έχω θραύσματα στο κεφάλι από τους βομβαρδισμούς και το έδειξε και η ακτινογραφία, νάτη, δεν πέρασε, όμως. Μετά έβγαλα και ακτινογραφία για ένα πρόβλημα στη μέση που δεν έχει να κάνει με τον πόλεμο αλλά με την ορθοστασία, γιατί στη Συρία ήμουν δάσκαλος. Ούτε αυτή πέρασε*». Παρότι, οι γιατροί, γενικότερα, ισχυρίζονταν, ότι καθήκον τους ήταν η εκτίμηση και αξιολόγηση της ιατρικής, καθαρά,

⁶⁸ Οι Puumala & Väyrynen & Kynsilehto & Pehkonen (2011) διερευνούν την κινησιολογία ή «χορογραφία», όπως σκόπιμα την ονομάζουν, των αιτούντων άσυλο κατά την διάρκεια των συνεντεύξεων με τους χειριστές των αιτημάτων ασύλου, καταδεικνύοντας, πως οι χορογραφίες αυτές υποδηλώνουν ενσώματες μορφές αντίστασης.

κατάστασης των προσφύγων, στην περίπτωση, ωστόσο, των σωματικών τραυμάτων που αναφερόταν, ότι προέρχονταν από βασανιστήρια, λάμβαναν την πιστοποίηση μόνο εκείνα που όπως μου είπαν «τα βλέπεις, δεν θα μπορούσαν να προκληθούν με κανέναν άλλο τρόπο»⁶⁹. Η αποπολιτικοποίηση και αποϊστορικοποίηση των προσφύγων και η αναγωγή τους σε ένα είδος «οικουμενικής ανθρωπότητας» που «υποφέρει», συντελείται μέσα από καθημερινούς καταναγκασμούς υλοποίησης και επαν-οικειοποίησης του πόνου σε σώματα, των οποίων οι κοινωνικοί και πολιτικοί τραυματισμοί είναι απαρνημένοι.

3.3. «*The kids of vulnerability*». Η βιολογία ως εύπλαστη ύλη

Κατά πόσο, όμως, αυτή η «γυμνή ζωή» που παράγεται από τους αντικειμενοποιητικούς μηχανισμούς του βιοϊατρικού λόγου και την εξουσία βρίσκεται στο περιθώριο; Κείται, λοιπόν, η «γυμνή ζωή» στη Μόρια εκτός του πεδίου του πολιτικού ή η πρωτόγνωρη πολιτικοποίηση του βιολογικού που συντελείται με τη συγκρότηση της πολιτικής νεωτερικότητας ανοίγει τον δρόμο σε νέες διευθετήσεις της σχέσης της «γυμνής ζωής» με την πολιτική δράση με ενδιαφέροντες, περίπλοκους και συχνά επώδυνους τρόπους;

Η εμπειρία της Μόριας δείχνει, πως «πολιτικά υποκείμενα μπορούν να βρεθούν στους πιο απολιτικούς χώρους (Ticktin, 2006, σ. 35) και ότι αυτή η «βιολογική» ή «γυμνή» ζωή εντάσσεται στην πολιτική ζωή με ιδιαίτερους και αναπάντεχους τρόπους διαμορφώνοντας νέους χώρους «βιοκοινωνικότητας» (Rabinow, 2011; Ticktin, 2006; Huschke, 2014; Inda, 2005; Αθανασίου, 2011a; 2011b).

Μέσα από τους ιδιαίτερους χειρισμούς του σώματος από τους πρόσφυγες αλλά και από την ίδια την αποτυχία του επιστημονικού ορθολογικοτεχνικού εγχειρήματος, η «βιολογία» καθίσταται μία «ευέλικτη κοινωνική πηγή» (Ticktin, 2006, σ. 35), προκαλώντας ή/και ανατρέποντας τις δυτικοκεντρικές και βιοϊατρικές εμπεδωμένες θεωρήσεις της «οικουμενικότητας της βιολογικής ζωής». Αυτό, ωστόσο, δεν παραπέμπει σε μία «ελεύθερη επιλογή» ή αντίσταση των υποκειμένων στην Μόρια. Άλλωστε, όπως αναφέρουν και οι Αθανασίου & Τσιμουρή:

⁶⁹ Ο Fassin (2001) αναφέρεται στο παράδοξο της χρήσης του σημαδιού στο σώμα ως απόδειξης της πολιτικής βίας, επισημαίνοντας, ότι σύγχρονες μορφές βασανιστηρίων αποσκοπούν ακριβώς στην μη χάραξη σημαδιών, προκειμένου να μην μπορούν να αποδειχθούν. Βλ επίσης Fassin & Rechtman (2009, σ. 245-246)

«Με δεδομένες τις γεωπολιτικές ιεραρχίες της βιοπολιτικής των συνόρων και των ορίων που ρυθμίζουν την ασύμμετρη διευθέτηση της τρωτότητας σε διαφορετικά πολιτικά συγκείμενα της παγκόσμιας συνθήκης, αποδεικνύεται ανεπαρκής και προβληματική η λογική των διπολικών αντιθέσεων, του τύπου «ελεύθερη βούληση»- «θυματοποίηση» (Αθανασίου & Τσιμουρής, 2013, σ. 28).

Καταδεικνύει, ωστόσο, τις υποκειμενικές θέσεις που διατίθενται σε αποκλεισμένα και εγκαταλελειμμένα υποκείμενα από την ακραία πολιτικοποίηση της βιολογικής ζωής αλλά και πως η πολιτική δράση των προσφύγων στη Μόρια συνίσταται σε μία σειρά «βιολογικών συμβιβασμών» (Ticktin, 2006, σ. 40).

Στρατηγικοί χειρισμοί, όπως η προσφορά του σώματος στους νόμους μίας σκληρής και ανεπίσημης αγοράς, η εκούσια ενσώματη ιδιοποίηση του «ευάλωτου» σώματος, η επαν-οικειοποίηση του πόνου και της οδύνης και η σωματοποίηση είναι κάποιοι από αυτούς. Η παραγωγή και επιτέλεση των βιοκοινωνικών υποκειμένων μέσω των βιοϊατρικών πειθαρχικών μηχανισμών, όπως θα δειχθεί, είναι προϊόν επιμέρους διυποκειμενικών συναντήσεων και της διαρκούς διαπραγμάτευσης των μηχανισμών εξουσίας με την δράση, τις στρατηγικές επιβίωσης, τους χειρισμούς, την οικειοποίηση, τις αντιστάσεις και την εκούσια ή ακούσια εκχώρηση της αυτονομίας των υποκειμένων που υφίστανται τον ιατρικό έλεγχο (Αθανασίου, 2011a; Ong, 2011).

«Οι έγκυες παίρνουν κατευθείαν Β», μου είπε ένας πρόσφυγας έξω από το ΚΕΕΛΠΝΟ, «από τότε που το μάθανε, όλες κάνουν παιδιά. *The kids of vulnerability!*». Ο Ousmane που θεωρούσε ότι είναι σημαντικό να μου μεταφέρει πολλές σχετικές πληροφορίες, μου ανέφερε: «Το πιο εύκολο για να πάρει κάποιος το χάλι χάσα είναι να ξεγελάσει. Ο τρόπος για να ξεγελάσει κανείς είναι να κάνει πως είναι έγκυος. Πριν 15 μέρες ήταν πανεύκολο. Τώρα είναι πιο δύσκολο, ο γιατρός κατάλαβε αυτό το κόλπο και άρχισε να κάνει υπέρηχο και εξετάσεις ούρων». Ένας γιατρός μάλιστα με ενημέρωσε, ότι είχε αναπτυχθεί μία άτυπη αγοραπωλησία ούρων μεταξύ των γυναικών, για να αποδείξουν την εγκυμοσύνη τους που κόστιζε, όπως ανέφερε, 300 ευρώ. «Από τότε που το καταλάβαμε, αρχίσαμε τις εξετάσεις αίματος», μου είπε ο γιατρός.

Ωστόσο, αυτή η διελκυστίνδα μεταξύ ιατρών και προσφύγων στην βάση των «βιολογικών δεδομένων», μπορεί να έχει οδυνηρές συνέπειες για τους/τις πρόσφυγες της Μόριας, εξωθώντας τους στα άκρα και αναπαράγοντας ποικίλους κοινωνικούς τραυματισμούς. «Με 600-700 ευρώ βγάζεις δυνατό χαρτί για «ευαλωτότητα». Ένας μεσάζοντας είπε σε έναν γνωστό μου, θα σε βάλω στο νοσοκομείο και θα σε βγάλω με χαρτί που να λέει επείγον για Αθήνα. Κι όποιος δεν έχει 700 ευρώ τι κάνει; Κλέβει, κάνει

εμπόριο ναρκωτικών, γυναίκες πουλάνε το σώμα τους. Αυτά είναι πραγματικότητα που δεν μπορώ να κατονομάσω. Ξέρω κάποιον που έκλεψε κάτι από μία οργάνωση για να αγοράσει το χάλετ χάσα...», μου είπε πικραμένα ο Ousmane. Γίνεται, λοιπόν, σαφές πως το ίδιο το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» εξωθεί τους πρόσφυγες στα διάκενα του νόμου. Η μάχη για την «ευαλωτότητα» αναδεικνύει, πως η πολιτική οικονομία της μετανάστευσης είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πολιτική οικονομία της υγείας και της αρρώστιας, «βυθίζοντας τους πρόσφυγες στα θεσμικά αόρατα πεδία της ανεπίσημης οικονομίας και επισφαλούς εργασίας» (Παπαταξιάρχης, 2009, σ. 73).

Στη βάση του «βιολογικού δεδομένου» της ηλικίας εκτυλισσόταν, επίσης, μία ολόκληρη μάχη μεταξύ FRONTEX, KYT, ΚΕΕΛΠΝΟ, δημοσίου νοσοκομείου, διεθνών και τοπικών ΜΚΟ και προσφύγων λόγω των συχνών αμφιβολιών που επέφερε⁷⁰. Αρκετοί μου ανέφεραν, ότι δεν ήταν λίγες οι φορές που η FRONTEX κατέγραφε καταχρηστικά ως ενήλικες, παιδιά που ανέφεραν ότι ήταν ανήλικα. Επίσης, πολλές ήταν και οι περιπτώσεις που πρόσφυγες εκ των υστέρων ανέφεραν και διεκδικούσαν την ανηλικότητά τους. Το ζήτημα της ανηλικότητας αποτελούσε, ένα εξαιρετικά επίμαχο ζήτημα που απασχολούσε τόσο τους/τις εργαζόμενους/ες στο ΚΕΕΛΠΝΟ όσο και τα επιμέρους τμήματα προστασίας των διεθνών και τοπικών ΜΚΟ και της UNHCR, ενώ ενδεχόμενες παραβιάσεις του δικαιώματος ειδικής προστασίας των ανηλίκων, έθεταν σε βαθιά κρίση το ανθρωπιστικό πρόσωπο της δύσης για την οποία το παιδί, όπως και η γυναίκα αποτελούν την επιτομή της ευπάθειας. Ψυχοκοινωνική εκτίμηση, ιατρική εξέταση και εξέταση από οδοντίατρο στη βάση των φρονιμιτών, που αποτελούσε μία κοινώς παραδεκτή αναξιόπιστη μέθοδο, ήταν οι τεχνολογίες της αξιολόγησης της ανηλικότητας, αποσταθεροποιώντας το ιατρικό επιστημονικό εγχείρημα.

Κι άλλοι συνομιλητές μου, όμως, πάντα διαχωρίζοντας τους εαυτούς τους, όπως και ο Ousmane, από τους *«ανέντιμα ευάλωτους»*, μου περιγράφανε τα ποικίλα τεχνάσματα των προσφύγων που, έστω και πρόσκαιρα, ανέτρεπαν τις σχέσεις εξουσίας μέσα από την εκούσια μίμηση ενός δυσλειτουργικού και ασθενούς σώματος, όπως εκείνες τις περιπτώσεις που έμπαιναν στον γιατρό με πατερίτσες ή καροτσάκια, ενώ *«στην πραγματικότητα δεν είχαν τίποτα»*.

⁷⁰ Περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την διενέργεια και την τυποποίηση της διαδικασίας αξιολόγησης της ανηλικότητας στο πλαίσιο της Ελλάδας αλλά και ευρύτερα βλ. AIDA ,2017a, σ. 35-37)

«Λέω ψέματα, λέω ψέματα όλη την ώρα» μου είπε πονηρά και με αφοπλιστική ειλικρίνεια ένας νεαρός συνομιλητής μου από το Ιράκ, όταν τον ρώτησα τι κάνει για να ανταπεξέλθει στις δυσκολίες της Μόριας. Ο Ousmane, επίσης, μου είχε πει «Η πρώτη πληροφορία που μοιραζόμαστε μεταξύ μας είναι να λέμε ψέματα. Πρέπει να λέμε ψέματα (...) Το πρόβλημα είναι, ότι αυτός που θα πάει καλά, είναι αυτός που είναι άρρωστος. Μας βάζουν αυτοί σε θέση να λέμε ψέματα».

Εύλογα, αυτές ήταν οι μοναδικές προσωπικές μαρτυρίες που είχα σε σχέση με το «ψέμα», καθότι ήταν εξαιρετικά επικίνδυνο να μου εκμυστηρευτεί κάποιος/α τους προσωπικούς του χειρισμούς διαφυγής. Πρόκειται, πράγματι, για πληροφορίες που διακινούνταν χαμηλόφωνα και προσεκτικά και καθιστούσαν τους ίδιους τους πρόσφυγες συχνά καχύποπτους τον έναν με τον άλλον.

Μέσω του «ψέματος» και της αυτόβουλης εισόδου και εξόδου από την «ευάλωτη» ταυτότητα, οι πρόσφυγες, επιστρατεύοντας ένα πολιτισμικό κεφάλαιο που μπορεί να τα βγάλει πέρα καλύτερα με τους πειθαρχικούς μηχανισμούς ελέγχου και επιτήρησης, διατηρούσαν, πιθανά, μία αίσθηση ελέγχου της ιατροκοιτημένης ζωής τους. Έτσι, το «ψέμα» ή καλύτερα το «ξεγέλαμα», ίσως, να αποκτά συμπαραδηλώσεις μίας αντιστασιακής λογικής, προκειμένου να διατηρηθεί «κάτι» που δεν τελεί υπό το κράτος της βιοϊατρικής κρίσης, αξιολόγησης και ταξινόμησης.

Η Ong, επισημαίνει, ότι ο Φουκώ δεν διερευνά σχεδόν καθόλου τον τρόπο με τον οποίο τα ιατροκοιτημένα υποκείμενα διαχειρίζονται τον βιοϊατρικό λόγο και παρέμβαση «τραβώντας αρχικά επάνω τους το ιατρικό βλέμμα» (Ong, 2011, σ. 593)⁷¹. Ωστόσο, στη Μόρια οι αφηγήσεις οδύνης που εγγράφονται στο ιδίωμα της «ευαλωτότητας» και εντάσσονται στις ταξινομητικές κατηγορίες του τραύματος αλλά και οι πρακτικές πρόκλησης βλάβης στο σώμα για να «τραβήξουν το ιατρικό βλέμμα» αποκαλύπτουν, επίσης, τις απελπιστικά περιορισμένες υποκειμενικές θέσεις που διατίθενται στα υποκείμενα. *«Μία κοπέλα είπε ότι βιάστηκε στη Συρία. Σκέψου σε τι τραγική κατάσταση είχε φτάσει για να πει ότι βιάστηκε...»*, είπε ο Ousmane

⁷¹ Συγκεκριμένα, η Ong αναφέρει, πως οι πρόσφυγες Χμέρ επιδιώκουν να αποκτήσουν πρόσβαση σε συγκεκριμένους πόρους, ενώ ταυτόχρονα προσπαθούν να αποφύγουν τον έλεγχο πάνω στο νου και το σώμα που συνοδεύουν την ιατρική φροντίδα. «Η έννοια της αντίστασης σπάνια διατυπώνεται ρητά από τους Χμέρ. Αντιθέτως μεταφέρουν το πεδίο της αντίστασης στα ίδια τα σώματά τους όταν αρνούνται και αποτρέπουν την ιατρική πειθαρχία» (Ong, 2011 σ. 630). Αναφέρεται, επίσης, ότι σε ορισμένες περιπτώσεις οι Χμέρ προσποιούνται στις εξετάσεις ότι έχουν τυφλωθεί ή ότι έχουν τρελαθεί, «κατασκευάζοντας ένα δυσλειτουργικό σώμα/νου που μιμείται την έλλειψη επαρκούς κοινωνικής στήριξης». (στο ίδιο σ. 631-632).

σοκαρισμένος. «Ξέρω κάποιον που έδωσε αλάτι στο παιδί του για να του ανέβει η πίεση πριν από την συνέντευξη στο *ΚΕΕΛΠΝΟ*», μου είπε ένας άλλος συνομιλητής μου. Η Ticktin (2011) στην ανθρωπολογική της μελέτη για τις σημασίες και τις επιπτώσεις που έχει η παροχή άδειας διαμονής για ανθρωπιστικούς ιατρικούς λόγους από το Γαλλικό κράτος στους *sans papiers* ως μέσο πολιτικής αναγνώρισης, αναφέρει, ότι η οικειοθελής αυτομόλυνση ανθρώπων με τον ιό HIV προκειμένου να λάβουν νομιμοποιητικά έγγραφα ή η σκόπιμη μη ακολουθία της θεραπείας τους για να επιμηκύνουν το νόμιμο καθεστώς διαμονής τους, αποτελεί το ένα άκρο-μάλλον θανατερό- μίας βεντάλιας των πολύ περιορισμένων διαθέσιμων υποκειμενικών θέσεων που προσφέρονται στους μετανάστες εντός των νέων αναδυόμενων βιοκοινωνικών χώρων στην Γαλλία.

Ενώ το «ξεγέλαμα», με όλες τις οδυνηρές του επιπτώσεις, αποτελεί μία, τρόπον τινά, εθελούσια οικειοποίηση της ταυτότητας του/της «ευάλωτου/ης», η πειθάρχηση του σώματος στην βιοϊατρική εξουσία και η επιμέλεια ενός «ευάλωτου σώματος», ως επιμέλειας εαυτού (Foucault, 2013/1984)⁷² μέσω αδιόρατων καταναγκασμών, κινήσεων και χειρονομιών, αποτελεί, ίσως, μία σχετικά μεγαλύτερη ταύτιση με το σημαίνον της «ευαλωτότητας». Τα όρια μεταξύ τους είναι ρευστά και δυσδιάκριτα και δεν είναι σκοπός να χαραχθεί μία σαφής διαχωριστική γραμμή μεταξύ τους. Μου έκανε εντύπωση, ωστόσο, πως η αρρώστια και η «ευαλωτότητα» ήταν παρούσα στο λόγο, στις χειρονομίες και στις κινήσεις των προσφύγων σε ποικίλες εκφάνσεις της ζωής τους. Δεν ήταν λίγες οι φορές που ενώ καθόμουν στο καφέ της *mama Caterina* και έπιανα κουβέντες- μισές λέξεις, μισές χειρονομίες- με τους θαμώνες της καντίνας μου έδειχναν ιατρικά πιστοποιητικά, ακτινογραφίες, ιατρικές εξετάσεις, έναν ολόκληρο «θησαυρό» που εξακολουθούσε να είναι αινιγματικό για αυτούς κατά πόσο *θα περάσει*. Όλος αυτός ο υλικοτεχνικός εξοπλισμός της «ευαλωτότητας» δεν αποτελούσε, παρά σε σπάνιες περιπτώσεις, εγγύηση⁷³. Αναρωτήθηκα, κατά πόσο όλο αυτό το φαντασιακό των ιατρικών πιστοποιητικών οδηγούσε σε μία όλο και εντατικότερη πειθάρχηση του

⁷² Στο παρόν χρησιμοποιείται η έννοια της «επιμέλειας εαυτού» του Φουκώ, αφενός για να καταδειχθεί η αμοιβαία ανταλλαγή μεταξύ της φροντίδας της ψυχής και του σώματος και αφετέρου για να γίνει κατανοητή πως η διεκδίκηση της «ευαλωτότητας» μετατρέπεται σε μία «κοινωνική πρακτική» ως ένα σύνολο ενασχολήσεων που απαιτούν χρόνο, μέσα σε θεσμοθετημένες δομές, ως «μία υπηρεσία της ψυχής που περιλαμβάνει την δυνατότητα ενός παιχνιδιού ανταλλαγών με τον άλλον κι ένα σύστημα αμοιβαίων υποχρεώσεων» (Foucault, 2013/1984 σ. 74-75)

⁷³ Οι Fassin & Halluin (2005) αναφέρουν, ότι τα ιατρικά πιστοποιητικά για τους *sans papiers* στη Γαλλία, ακόμα και εάν δεν εγγυόνται την απόκτηση της άδειας διαμονής, διαβιβάζουν μία φαντασιακή εξουσία.

σώματος και της «ψυχής» και στην ταύτιση με τα σημαίνοντα της βιοεξουσίας, που θα καθιστούσαν πιθανότερη την διαφυγή.

Ο Ali, που επιτελούσε με μεγάλη συνέπεια την «ευαλωτότητά» του, στο τέλος της πρώτης συνέντευξης που κάναμε σε ένα καφέ στο κέντρο της Μυτιλήνης, και ενώ προσπαθούσε να πιάσει το μπαστουνάκι του για να σηκωθεί από την καρέκλα, είπε με ένα παιχνιδίσμα αλλά και με έναν μικρό αναστεναγμό *«let's take my help now»*. Με αυτό το μετωνυμικό γλίστρημα της γλώσσας, ο Ali πρόδωσε το διττό νόημα της λέξης. Την ίδια στιγμή, αποκαλύφθηκε η οριακή συγχώνευση της βιολογικής με την πολιτική ζωή στην Μόρια.

3.4. «Πεθαίνω υπό το βλέμμα σου». Η αποστόμωση.

Ήταν η πρώτη μέρα της επιτόπιας έρευνάς μου. Αμήχανη στεκόμουν στο ιατρείο του ΚΕΕΛΠΝΟ ανάμεσα σε εργαζόμενους/ες και πρόσφυγες που μπεινοβγαίνανε και στηριζόμουν σε έναν από τους τέσσερις τοίχους του container που στέγαζε το ιατρείο. Είχαν έκτακτο. Μία γυναίκα μέσης ηλικίας με δακρυσμένα μάτια ήταν ξαπλωμένη στο νοσοκομειακό κρεβάτι. Με βλέμμα αγωνίας και έκκλησης που ακολουθούσε τους ταχείς βηματισμούς των νοσηλευτριών που μπεινόβγαιναν βιαστικά στο χώρο, βαριανάσαινε. Οι εκφράσεις του προσώπου της φανέρωναν πόνο. Ωστόσο, καμία από τις εξετάσεις που της κάνανε δεν έδειχνε κάποια οργανική αιτία αυτού του πόνου. Πονούσε, αναστέναζε και βαριανάσαινε. Σταματούσε να αναπνέει, πνιγόταν και ξανανάσαινε και ξανά άπνοια. «Μην κρατάς την ανάσα σου!» της λέγανε οι νοσηλεύτριες. Η κατάσταση έγινε κρίσιμη. Της έφεραν οξυγόνο. «Νευρική κρίση, είναι. Καθημερινό φαινόμενο» μου είπε μία νοσηλεύτρια.

Οι σωματοποιήσεις, αλλά και οι οριακές εκδηλώσεις σωματικής εγγραφής του πόνου στο σώμα, όπως οι απόπειρες αυτοκτονίας και οι αυτοτραυματισμοί ήταν, όντως, μέσα στην οδυνηρή τους πραγματικότητα, στην Μόρια, καθημερινό φαινόμενο. Για μία κριτική ανθρωπολογία της υγείας, που επιχειρεί την υπέρβαση της ουσιοποιημένης διχοτόμησης νου/σώματος, η σωματοποίηση⁷⁴ έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης μέσα από ποικίλες ανθρωπολογικές θεωρητικές προσεγγίσεις⁷⁵. Σε αντίθεση με την αντίληψη του φυσικού σώματος ως δεδομένου και συμπαγούς, το σώμα

⁷⁴ Η έννοια της σωματοποίησης στο παρόν αναφέρεται στην εγγραφή της ψυχικής και κοινωνικής οδύνης στο σώμα και στην εκδήλωσή της με την μορφή σωματικών συμπτωμάτων. Η Schepers-Hughes αναφέρει, ότι «η σωματοποίηση έχει να κάνει με τον τρόπο που οι άνθρωποι «ενοικούν» το σώμα τους, μέχρι που αυτό γίνεται με όλες τις έννοιες του όρου «φορέας έξεων» (Schepers-Hughes, 2011, σ. 202).

⁷⁵ Για μία συνοπτική αναφορά στις θεωρητικές ανθρωπολογικές προσεγγίσεις διερεύνησης της σωματοποίησης βλ. Μακρυνιώτη (2004, σ. 18-20) και Αθανασίου (2011a, σ.22-24).

θεωρητικοποιείται «ως τόπος ενδεχομενικότητας, ως μία κοινωνικά κατασκευασμένη ρευστή και διαρκώς μεταβαλλόμενη κειμενική σωματικότητα» (Μακρυνιώτη, 2004, σ. 20). Ανθρωπολογικές μελέτες, όπως της Lock (2011)⁷⁶, Schepers-Hughes⁷⁷ (2011) και της Das⁷⁸ (2011) έχουν προσφέρει ένα εξαιρετικά πλούσιο εθνογραφικό υλικό και αναλυτικά εργαλεία «ανάγνωσης» της σωματοποίησης και «ακρόασης» του ψυχοσωματικού πόνου των υποκειμένων, ως λανθάνουσας έκφρασης ατομικής ή συλλογικής δυσaráσκειας, ενσώματης διαμαρτυρίας αλλά και αντίστασης απέναντι σε συνθήκες καθημερινής κοινωνικής βίας αλλά και στις παγκόσμιες δομές εξουσίας.

Η διερεύνηση των σωματοποιήσεων αλλά και όλων των μορφών εγγραφής της κοινωνικής και ψυχικής οδύνης, κυριολεκτικά, στο σώμα από τα υποκείμενα, εν μέσω συνθηκών αποκλεισμού, απώλειας και κινδύνου, απαιτεί αναλυτικά θεωρητικά εργαλεία που εξετάζουν τους τρόπους συνάρθρωσης των διαδικασιών υποκειμενικοποίησης με την εξουσία ή αλλιώς των διαδικασιών υλοποίησης του σώματος μέσα από τους μηχανισμούς του λόγου και της εξουσίας (Butler, 2008/1993; 2009/ 1997).⁷⁹

⁷⁶ Η Lock (2011), μέσα από την εθνογραφική της έρευνα για τις Ελληνίδες μετανάστριες στο Μόντρεαλ της δεκαετίας του 1980, διερευνά την σωματοποιημένη *πάθηση των νεύρων* που παρατηρείται ιδιαίτερα στις γυναίκες που εργάζονταν στις βιομηχανίες ενδυμάτων του Μόντρεαλ. Η *πάθηση των νεύρων* περιγράφεται ως μία τρομακτική απώλεια ελέγχου, ξεσπάσματος και κατάρρευσης των ορίων του σώματος και αποτελεί μία ενσώματη εκδήλωση της κοινωνικής δυσφορίας που προκαλείται από τις καθημερινές εργασιακές συνθήκες εκμετάλλευσης αλλά και από τις αβεβαιότητες και τις ρήξεις που επιφέρει η εμπειρία της μετανάστευσης.

⁷⁷ Η Schepers-Hughes (2011) προσφέρει μία εξαιρετική εθνογραφική ματιά στο τοπικό λαϊκό ιδίωμα του *pernos*, όπως βιώνεται από αγροτικούς εργάτες αλλά και από γυναίκες που ζουν στην παραγκούπολη του Άλτο ντο Κρουζέιρο, στην Βραζιλία. Το *pernos* που εκδηλώνεται με την μορφή λιποθυμίας, τρέμουλου και παράλυσης των άκρων, μιμείται ένα αδύναμο, νευρικό, πεινασμένο σώμα και λειτουργεί ως μέσο ανταλλαγής νοημάτων ανάμεσα στο ατομικό και κοινωνικό σώμα. Αποτελεί, ωστόσο, και μία μορφή σωματικής διαμαρτυρίας απέναντι σε ένα ταραγμένο πολιτικό σύστημα και σε συνθήκες καθημερινής κακουχίας, πείνας και εκμετάλλευσης καθώς μέσω του της ασθένειας του *pernos* οι εργάτες μπορούν να διεκδικήσουν πιο «καθιστικές» εργασίες.

⁷⁸ Η Das (2011) σε διαφορετικό ύφος και θεματική διερευνά τις ενσώματες μορφές αντίστασης των γυναικών, που τους επιτρέπουν να «κατοικήσουν» ξανά έναν κόσμο, που έχει καταρρεύσει μετά από έναν βίαιο αδελφοκτόνο πόλεμο κατά την διάρκεια της διχοτόμησης της Ινδίας, στον οποίο τα σώματα των γυναικών ιδιοποιούνταν, τόσο από τους μουσουλμάνους όσο και από τους ινδουιστές ή σιχ μέσω απαγωγών και βιασμών, ως αντικειμένων για την εγγραφή του φαντασιακού ενός ελεύθερου και ανεξάρτητου έθνους της Ινδίας μετά την αποικιακή κυριαρχία.

⁷⁹ Τέτοια θεωρητικά εγχειρήματα όπως της Butler (2008 [1993]; 2009 [1997]) αντλούν τόσο από φουκωϊκή μελέτη του εξουσιαστικού φαινομένου, της βιοεξουσίας, στην θετική-παραγωγική του διάσταση ως «μία μορφή εξουσίας που μετασχηματίζει τα άτομα σε υποκείμενα μέσα από επιμέρους δυναμικές εσωτερικεύσεις του νόμου που αναπτύσσουν οι εξελιγμένες τεχνικές της» (Κατσογιάννη, 2006, σ. 353), όσο και από μία ψυχαναλυτική και δη λακανική θεώρηση των ασυνείδητων διαδικασιών υποκειμενοποίησης ως αποτέλεσμα της απαγορευτικής αλλά και παραγωγικής ισχύος του λόγου του Άλλου που επενεργεί στο υποκείμενο, καθυποτάσσοντάς το αλλά και καθιστώντας εφικτή την ανάδυσή του (Homer, 2017).

Παρότι η εν λόγω-αν και κρίσιμη- διερεύνηση βρίσκεται πέραν από τους σκοπούς της παρούσας εργασίας, θα αρκεστούμε στο παρόν στην διατύπωση κάποιων ανοιχτών ερωτημάτων σε σχέση με τις ενσώματες εκδηλώσεις της κοινωνικής οδύνης των προσφύγων στην Μόρια που οικειοποιούνται τον σωματικό πόνο και ενδεχομένως συναρτώνται με το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας».

Αυτό που διέκρινε αυτές τις μορφές έκφρασης της κοινωνικής οδύνης που ενέγραφαν τον πόνο στο σώμα, όπως παρατηρούνταν στην Μόρια και παρά τις μεταξύ τους διαφορές, ήταν ότι έπαιρναν, κυριολεκτικά, την μορφή, ενός επικείμενου θανάτου. Είτε με τη μορφή σωματοποιήσεων, όπου τα σώματα κατέρρεαν, σταματούσαν να μιλούν και να αναπνέουν, είτε με τη μορφή αυτοτραυματισμών και απόπειρας αυτοκτονιών, του εμπρόθετου κατακερματισμού του σώματος, τα σώματα έμοιαζε να βρίσκονται μπροστά σε ένα επικείμενο θάνατο. Παρατηρούσα, επίσης, ότι πολύ συχνά, αν και όχι πάντα, οι εκδηλώσεις αυτές λάμβαναν χώρα και αποκτούσαν το νόημά τους υπό το βλέμμα του Άλλου, στην παρουσία του ή μέσω της δημοσιοποίησής τους στον Άλλο και άρα δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές παρά ως έκκληση, ως αίτημα ορατότητας και κοινωνικής αναγνώρισης. Ένα, ωστόσο, άρθρο αίτημα. Αναρωτιέται κανείς, εάν οι αντικειμενοποιητικές και από-συμβολοποιητικές λειτουργίες του βιοϊατρικού λόγου (Κατσογιάννη, 2006) που στήριζαν τον μηχανισμό της «ευαλωτότητας», εντοπίζοντας την οδύνη στο σώμα, και οδηγώντας στην αποστόμωση των προσφύγων, περιόριζαν δραματικά τα ούτως ή άλλως εξαιρετικά περιορισμένα διαθέσιμα μέσα λεκτικοποίησης ενός αιτήματος απεγκλωβισμού από συνθήκες καθημερινής επισφάλειας. Και αυτή η αποστόμωση των υποκειμένων που θα μπορούσε, άραγε, να οδηγήσει, στην ακραία της πια μορφή, πέρα από την ενσώματη, άναρθρη έκφραση ενός αιτήματος κοινωνικής αναγνώρισης προς τον Άλλο, υπενθυμίζοντάς του ότι πεθαίνει;

Το σώμα έχει αναδειχθεί, συχνά, στην ιστορία των πολιτικών αγώνων σε τόπο πολιτικής διαμαρτυρίας και αντίστασης. Στρατηγικές πολιτικής διεκδίκησης, όπως η απεργία πείνας έχει αποτελέσει κατεξοχήν όπλο πολιτικών κρατουμένων σε συνθήκες καθολικού αποκλεισμού από θεσμικά πεδία άσκησης πολιτικής, οδηγώντας τα υποκείμενα στη χρήση του σώματός τους ως «το τελευταίο σημείο προσωπικής κυριαρχίας/αυτονομίας που μπορεί να αντιπαρατεθεί πολιτικά με την εξουσία» ενώ συχνά θεωρητικοποιείται «ως ενεργητική αντίσταση και όχι ως παθητική άρνηση κατανάλωσης τροφής» (Ζαββού, 2013, σ.91).

Παρότι, λοιπόν, φαίνονται εύλογες αυτές οι ενσώματες μορφές διαμαρτυρίας υποκειμένων σε ακραίες συνθήκες αποκλεισμού, επισφάλειας και (α)δυνατότητας κοινωνικής αναγνώρισης, δεν είναι καθόλου αυτονόητες οι διαδικασίες της παραγωγικής βίας που λαμβάνουν χώρα και υλοποιούν σώματα *προ των πυλών του θανάτου*. Στις περιπτώσεις της απεργίας πείνας και σε άλλες ενσώματες μορφές πολιτικής διαμαρτυρίας η επαναφορά του πολιτικού ως διακυβεύματος και ως τρόπου υποκειμενοποίησης επιτελείται «μέσω του ελέγχου του σώματος που είναι αυτό ακριβώς που το κράτος επιδιώκει αλλά αδυνατεί ταυτόχρονα να πειθαρχήσει.» (Ζαββού, 2013, σ.92)

Ωστόσο, στην περίπτωση της Μόριας, η βιοεξουσία που ασκείται μέσω του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας», ως μηχανισμού που ελέγχει την κινητικότητα αλλά και προστατεύει τη «ζωή», θέτει ακριβώς το «σώμα που υποφέρει» και βρίσκεται *στο χείλος του θανάτου* ως το κατεξοχήν αντικείμενο όχι μόνο πολιτικής διαχείρισης αλλά και προστασίας, οδηγώντας στην εργαλειοποίηση του ίδιου του βιώματος του «πάσχειν». Τι περιθώρια, λοιπόν, απομένουν στα υποκείμενα να καταστήσουν το σώμα τους τόπο πολιτικής αντιπαράθεσης με την εξουσία, όταν είναι ακριβώς αυτό το σώμα που αποτελεί αντικείμενο διαχείρισης και προστασίας από την εξουσία; Αξίζει, λοιπόν, να διερωτηθεί κανείς για την καίρια συμβολή του βιοϊατρικού λόγου στην υλοποίηση σωμάτων που «πεθαίνουν», όχι- μόνο και εάν-αντιστεκόμενα αλλά ταυτιζόμενα με τα διαθέσιμα σημαίνοντα που προσφέρει το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» ως τρόπου διαφυγής. Η Butler θέτει ένα σχετικό ερώτημα: «Ποιες είναι οι δοκιμασίες της πολιτικής ζωής και της πολιτικής υποκειμενικότητας υπό συνθήκες κρίσης, απώλειας, κινδύνου και οδύνης, αλλά και ηθικολογικής εργαλειοποίησης του ιδιώματος της οδύνης;» (Butler, 2009/2006 σ.17).

Τα ερωτήματα, λοιπόν, που αναδύονται είναι ποιες είναι οι υποκειμενοποιητικές διαδικασίες που όχι μόνο ωθούν αλλά και εξαναγκάζουν την οριακή διατύπωση ενός αιτήματος, μίας έκκλησης προς τον άλλον, με την μορφή ενός «σώματος που πεθαίνει» και πώς το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» συμβάλλει με έναν παράδοξο τρόπο, στην παραγωγή και αναπαραγωγή τέτοιων σωμάτων;

Στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος, βρίσκεται το θεμελιακό ζήτημα της *αναγνώρισης* και του *αιτήματος*. Σύμφωνα με την Butler, ο αποκλεισμός από την κοινωνική και πολιτική σφαίρα επιφυλάσσει για τα υποκείμενα θέσεις που βρίσκονται «από την άλλη πλευρά της ύπαρξης», καθώς η αναγνώριση αποτελεί καταστατική

συνθήκη και προϋπόθεση της ανάδυσης του υποκειμένου (Butler, 2014/2000). Αυτό, φυσικά, δεν σημαίνει, ότι δεν μπορεί να υπάρχουν και άλλες πηγές αναγνώρισης για τους/τις πρόσφυγες που καθιστούν εφικτή την ύπαρξή τους. Ωστόσο, στο πλαίσιο της οριακής ζωής της Μόριας, η αναγνώριση ή η μη αναγνώριση του «ευάλωτου» σώματος καθίσταται εξαιρετικά κρίσιμη, κυριολεκτικά στα όρια της ζωής και του θανάτου.

Εάν, λοιπόν, ο βιοϊατρικός λόγος είναι αυτός που καθορίζει τους όρους της αναγνωρισιμότητας, της κινητικότητας του εντός και του εκτός, οριοθετώντας τα «ευάλωτα» από τα «μη ευάλωτα» σώματα, τότε τα υποκείμενα προκειμένου να «υπάρξουν», ενσαρκώνουν τον λόγο του Άλλου, και επιτελούν την κανονιστική λειτουργία της εξουσίας, μέσα από την ταύτιση, προκειμένου να διαφύγουν. Τι μας αποκαλύπτουν, λοιπόν, αυτές οι σωματοποιήσεις με την μορφή ενός σώματος που πεθαίνει υπό το βλέμμα του Άλλου για τα σημαίνοντα του βιοϊατρικού λόγου που εγγράφονται στο σώμα των προσφύγων, ως προσταγή, καθιστώντας εφικτή την αναγνώριση, την προστασία και την διαφυγή σε καθεστώς οδυνηρής αναμονής, κινδύνου απέλασης και επαναπροώθησης, δηλαδή ενόψει ενός άλλου θανάτου; Μήπως είναι αυτό που μου αποκάλυψε ο ειρωνικός Sadek, λέγοντάς μου «*Δηλαδή πρέπει να πεθαίνουμε για να μας δώσουν χάλετ χάσα;*», κάνοντας πως πέφτει στο πάτωμα. Μήπως, λοιπόν, αυτή η ενσώματη έκφραση ως ταυτόχρονα ταύτιση, διαμαρτυρία και μέσο διαφυγής αποκαλύπτει με έναν ειρωνικό τρόπο το λανθάνον σημαίνον του θανάτου μέσω του οποίου, εκτός των άλλων, επιτελείται η προστασία της «βιολογικής ζωής» στο πλαίσιο του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας»; Από τη στιγμή που ο τρόπος διατύπωσης ενός αιτήματος δεν μπορεί παρά να περάσει μέσα από τα σημαίνοντα του Άλλου (Homer, 2017), αυτές οι επώδυνες μορφές έκκλησης προς τον άλλον, φανερώνουν, ίσως, την άρρηκτη σύνδεση της πολιτικής της ζωής με εκείνης του θανάτου στη Μόρια.

Ένα δεύτερο σημαντικό ερώτημα που αναδύεται είναι πώς η ίδια η ενσώματη εμπειρία του πόνου και της ασθένειας, μορφοποιείται από και μεταγράφεται στο ιδίωμα του βιοϊατρικού λόγου. Πώς, δηλαδή η εργαλειοποίηση του ιδιώματος της οδύνης από το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», που σφετερίζεται τον ίδιο τον πόνο και την κοινωνική οδύνη, υπεισέρχεται και μορφοποιεί το υποκειμενικό βίωμα του πόνου.

Έτσι, για τον Nabil που μου είπε, ότι για τους Αφγανούς η «ευαλωτότητα» «*is the last option, after the rejection*» αναρωτιέται κανείς ποιες είναι οι σημασίες του βιώματος που μου εκμυστηρεύτηκε στο τέλος της συνέντευξής μας. «*After the rejection*

i started to have flash-backs⁸⁰». Μήπως καταδεικνύεται ακριβώς αυτή η αντίφαση αλλά και η ειρωνεία που ενυπάρχει στην καρδιά της κυβερνητικότητας; Μήπως η εμπειρία του πόνου και της ασθένειας για τον Nabil που προκλήθηκε από την πολιτική βία των μεταναστευτικών πολιτικών των κλειστών συνόρων δεν μπορεί παρά να υπαγορεύεται από τον βιοϊατρικό λόγο και να εγγράφεται στο ιδίωμά του, αποκαλύπτοντας πως η πολιτική διεισδύει αδιάκριτα στα βάθη του σώματος και της υποκειμενικής εμπειρίας του πόνου; Την ίδια ακριβώς στιγμή, ο βιοϊατρικός λόγος υπαγορεύει αλλά και αφομοιώνει τις ενσώματες μορφές έκφρασης της διαμαρτυρίας, καθιστώντας την διαφυγή για τα υποκείμενα εφικτή, μόνο μέσω της ταύτισης με τα σημαίνοντα του βιοϊατρικού λόγου και την ενσώματη εγγραφή τους, οδηγώντας στην αέναη επανάληψη του τραυματισμού τους.

Αναδεικνύεται, έτσι η εγγενής αντίφαση του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας» που ανάγεται ακριβώς σε αυτή την ταυτόχρονη διπλή του λειτουργία. Ενώ επιχειρεί να αναχαιτίσει τον πόνο και να προστατεύσει την «ζωή» προκαλεί, την ίδια στιγμή τους επανατραυματισμούς των υποκειμένων. Όπως ακριβώς αναφέρει η Αθανασίου:

«Η σημαντικότερη ίσως συμβολή του Φουκώ ήταν ότι κατέστησε απολύτως σαφές πως η νεωτερική ανθρώπινη οδύνη προκαλείται, με τρόπο σχεδόν παράδοξο, από τους ίδιους εκείνους θεσμικούς μηχανισμούς-νοσοκομεία, φυλακές, τρελοκομεία- που η κρατική εξουσία εγκαθιδρύει στο όνομα ακριβώς της πρόληψης και αναχαίτησης της οδύνης» (Αθανασίου, 2012, σ. 245)

Από τα παραπάνω, ωστόσο, καθόλου δεν συνάγεται, ότι το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας» προκαλεί με κάποιο γραμμικό και σκόπιμο τρόπο την οδύνη των προσφύγων. Στο παρόν απλά αναδεικνύεται η ειρωνεία και οι αντιφάσεις που το διαπερνούν και που συνθέτουν το πεδίο της σύγχρονης βιοπολιτικής διακυβέρνησης της ετερότητας.

3.5. «Everybody here wishes to be sick. No, me I am healthy». Αντιστάσεις ή/και διαφυγές.

Με βάση όλα τα παραπάνω πώς μπορεί, λοιπόν, να εννοηθεί η αντίσταση των υποκειμένων στην Μόρια; Όταν η πειθαρχία στον βιοϊατρικό λόγο προσφέρεται ως, ίσως το μοναδικό, μέσο νομιμοποίησης διατύπωσης αιτημάτων ζωής και διάσχισης των συνόρων, πώς μπορούμε να εννοήσουμε την πολιτική διεκδίκηση από την πλευρά των

⁸⁰ Το λεγόμενο Flash backs αποτελεί το κύριο διαγνωστικό σύμπτωμα της Διαταραχής Μετατραυματικού Στρες, όπως εγγράφεται στην ορολογία του ψυχιατρικού εγχειριδίου ταξινόμησης.

προσφύγων; Αποτελεί το «ψέμα», η διάθεση του σώματος στους νόμους της αγοράς, η ιδιοποίηση της οδύνης και της εγγραφής της στο σώμα· αποτελεί, εν ολίγοις, η διαχείριση της ίδιας της βιολογίας και του σώματος από τους πρόσφυγες τ(ρ)όπους αντίστασης και πολιτικής διεκδίκησης για τα υποκείμενα στην Μόρια ή η διεκδίκηση της πολιτικής αναγνώρισης στην βάση του κοινωνικού τραύματος επανακαθυποτάσσει τα αντιστεκόμενα υποκείμενα; (Brown, 1995)

Στις σύγχρονες ανθρωπολογικές προσεγγίσεις που αντλούν από την σύλληψη της βιοεξουσίας από τον Φουκώ, η δράση και η αντίσταση των υποκειμένων δεν νοείται έξω και ανεξάρτητα από τα πλέγματα των σχέσεων εξουσίας, εφόσον είναι διασκορπισμένη στο κοινωνικό σώμα και όχι μονοπώλιο μίας κεντρικής εξουσίας και είναι διανοητές εντός συγκεκριμένων ιστορικών και θεσμικών πλαισίων που ορίζονται από συγκεκριμένες πρακτικές λόγου (Φουκώ, 1991). Ο Φουκώ, μάλιστα, παρότι θεωρεί το υποκείμενο κατεξοχήν προϊόν του λόγου και της εξουσίας, έχει, σύμφωνα με την Brown, μία αρκετά αισιόδοξη, στα όρια του βολονταρισμού, θεώρηση για τις δυνατότητες αντίστασης των υποκειμένων. Ο Φουκώ αναφέρει:

« Δεν νομίζω ότι είναι δυνατόν να πούμε ότι από τη μία πλευρά είναι η τάξη της «ελευθερίας» και από την άλλη της «καταπίεσης». Ανεξαρτήτως από το πόσο τρομοκρατικό μπορεί να είναι ένα σύστημα, πάντοτε απομένουν δυνατότητες αντίστασης, απειθαρχίας και αντίθεσης. Από την άλλη πλευρά δεν θεωρώ ότι υπάρχει κάτι που είναι απολύτως απελευθερωτικό. Η ελευθερία είναι μία πρακτική... Η εγγύηση της ελευθερίας είναι η ελευθερία» (Brown, 1995, σ. 63)

Ωστόσο, στο παρόν εθνογραφικό παράδειγμα η προβληματική του Φουκώ φαίνεται μάλλον ανεπαρκής, καθότι οι μορφές της κυριαρχίας που αναδύονται στο camp της Μόριας δεν αφορούν απλά την βιοπολιτική διαχείριση της ζωής, που θέτει στο επίκεντρο της πολιτικής την βιολογική ζωή, αλλά και την ταυτόχρονη άσκηση της νεκροπολιτικής, δηλαδή, την άσκηση του κυριαρχικού δικαιώματος «να σκοτώσω» «μέσω του ενορχηστρωμένου και συστηματικού sabotage των κοινωνικών και υλικών υποδομών του εχθρού» (Mbembe, 2003, σ. 29). Η διερεύνηση της έννοιας της αντίστασης υποκειμένων και των δυνατοτήτων της, λοιπόν, σε καθεστάτα καθημερινής βίας, υπερεπισφάλειας και αποδεκατισμού των βασικών υποδομών για μια βιώσιμη ζωή δεν μπορεί να εξαντληθεί στην φουκωϊκή σύλληψη της βιοεξουσίας και της αντίστασης που επιτελείται διαρκώς εντός των πλεγμάτων εξουσίας αλλά

αποτελεί ένα σημαντικό ερώτημα το οποίο, ωστόσο, είναι αδύνατον να διερευνηθεί στο παρόν.⁸¹

Αυτό, όμως που έχει, ίσως, ενδιαφέρον στο παρόν εθνογραφικό παράδειγμα, είναι πως η αντίσταση στο βιοϊατρικό βλέμμα, δηλαδή η άρνηση εκπροσώπησης κάποιου ή κάποιας από το σημαίνον της «ευαλωτότητας» μοιάζει να αποκλείει την δυνατότητα διαφυγής.

Στο καφέ, λοιπόν, της mama Caterina ήταν που γνώρισα, τον ειρωνικό Sadek που ήταν Παλαιστίνιος και τον φίλο του, έναν λιγνό, συνεσταλμένο και πειθήνιο κύριο πάνω από 60 ετών που καταγόταν από την Συρία. Και οι δύο, δεν ήταν πάνω από δύο μήνες στην Μόρια. Ο φίλος του μου ανέφερε, ότι έχει χάσει όλη του την οικογένεια στη Συρία και είναι τελείως μόνος του πια. Ταυτόχρονα μου έδειχνε όλα τα ιατρικά πιστοποιητικά που είχε μαζέψει, από το νοσοκομείο, από ιδιώτη ψυχίατρο και από τους MSF, λέγοντάς μου ότι έχει ψυχολογικά τραύματα και ότι είναι πολύ άρρωστος, έχει και καρδιά. Η προσωπική του ιστορία μπλεκόταν στην αφήγησή του με τις ποικίλες διαβεβαιώσεις της αρρώστιας του. Θέλοντας να αποφύγω την κατάθεση αυτού του «θησαυρού» που τον συγκεκριμένο δεν τον είχε βοηθήσει- ακόμα- τους ρώτησα πως τους φαίνεται η Μυτιλήνη. «*Good, good I go doctor, hospital, nafsigie (ψυχίατρος)*» μου είπε ο φίλος του Sadek. Δεν ήταν ο μόνος που η ζωή του στην Μόρια περιστρεφόταν γύρω από την «επιμέλεια» του ασθενούς σώματός του. Και ο Ali φρόντιζε, ανάμεσα στις κουβέντες μας, στο λόγο του αλλά και μέσω της κινησιολογίας του να καθιστά παρόντα τα ψυχικά και σωματικά τραύματά του, υιοθετώντας συχνά το ιδίωμα της «ευαλωτότητας», όπως το «*I have psychological problems.*»

Ωστόσο, ο Sadek, είχε αρχίσει να εκνευρίζεται από την κουβέντα που είχα ανοίξει με τον φίλο του. «*Δεν σε ρώτησε για τους γιατρούς*», του λέει, «*πώς είναι η Μυτιλήνη σε ρώτησε*» και στράφηκε σε εμένα, ρωτώντας με πώς είναι η Αθήνα και εάν έχει δουλειές εκεί. Ο Sadek ήταν ο μόνος συνομιλητής μου που αρνιόταν πεισματικά να αναπαρασταθεί από το σημαίνον της «ευαλωτότητας» και δη από εκείνο του «*τρελού*», που ήταν η μοναδική εναλλακτική του, ελλείψει σωματικών τραυμάτων και το γνώριζε. «*Me B6 no! B6 no good for the future! all now computer system. Ausweiss (Άδεια διαμονής) B6 no good, no job! Ok, χαλετ χασα good for going out of here but me problem is nationality, that is my problem! χάλετ χάσα not important for me!*»

⁸¹ Για μία περίφημη εθνογραφία που διερευνά τους τρόπους αντίστασης υποκειμένων σε συνθήκες καθημερινής επισφάλειας και συγκεκριμένα στις κατεχόμενες Παλαιστινιακές κοινότητες στην Δυτική Όχθη βλ. R. Hammami (2016).

Αναρωτιέμαι για την τύχη του Sadek. Μετά από όταν τον γνώρισα σκέφτηκα, πως, σε κάποιες περιπτώσεις, η αντίσταση των υποκειμένων στην Μόρια μοιάζει να διαχωρίζεται από την διαφυγή με το διαζευκτικό «ή».

Αντί Επιλόγου. Διαφυγή. Προς που;

Πώς να ολοκληρώσει, κανείς, άραγε, μία ιστορία πολιτικής βίας που μέσα στις εγγενείς αντιφάσεις της, στην αμηχανία και στην ειρωνεία που την διαπερνά, όλο και διαφεύγει; Και πως, επίσης, να κλείσει αυτή η μαρτυρία της οδύνης που ούτως ή άλλως αντιστέκεται στη γλώσσα;

Συμπερασματικά, στην παρούσα εθνογραφία επιχειρήθηκε, καταρχήν, η σκιαγράφηση του πολιτικού τοπίου εντός του οποίου το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», ως τεχνολογία βιοκυβερνητικότητας και όντας άρρηκτα συνδεδεμένο με τις ευρωπαϊκές πολιτικές του ασύλου, καλείται να αξιολογήσει και να ταξινομήσει τα σώματα, ρυθμίζοντας την κινητικότητα εν μέσω ακινησίας και εγκλεισμού των προσφύγων στο camp της Μόριας. Καταδείχθηκε πως το σημαίνον των «ευάλωτων ομάδων» των προσφύγων εισάγεται στους ευρωπαϊκούς θεσμούς του ασύλου, σηματοδοτώντας την αποσύνδεση του θεσμού του ασύλου από το καθεστώς των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την ένταξή του στο βασίλειο του σύγχρονου ανθρωπισμού. Ο σύγχρονος ιατρικός ανθρωπισμός συμπλέοντας με το νεοφιλελεύθερο πολιτικό πρόγραμμα υπάγει τα υποκείμενα στο καθεστώς μίας «οικουμενικής ανθρωπότητας» που μάλλον περιορίζει παρά διευρύνει τις δυτικές θεωρήσεις της αξίας της ανθρώπινης ζωής στο επίπεδο της «βιολογικής ζωής». Το ρυθμιστικό καθεστώς της «ευαλωτότητας», όπως διερευνήθηκε στην Λέσβο αποτελεί, εκτός από βιοπολιτική, μία πολιτική ζωής στο βαθμό που καλείται να αξιοδοτήσει την ανθρώπινη ζωή και να αναγνωρίσει τις «πάσχουσες» και «ευάλωτες» μορφές ζωής, στις οποίες επιτρέπει την διαφυγή έναντι άλλων αδιανόητων σωμάτων. Το επιστημονικό εγχείρημα ορθολογικο-τεχνικής ταξινόμησης των σωμάτων και ο βιοϊατρικός λόγος που το στηρίζει επιτελεί όψεις της βιοπολιτικής των συνόρων, ρυθμίζοντας την κινητικότητα, την ακινησία και την αναμονή. Την ίδια στιγμή είναι τα σώματα των προσφύγων που αναδιαμορφώνουν τις συνοριογραμμές που χαράζουν οι μεταναστευτικές πολιτικές της Ευρώπης, οι οποίες συμπεριλαμβάνουν τα «ευάλωτα» σώματα, εκτοπίζοντας, αποπολιτικοποιώντας και αποϊστορικοποιώντας τα «επαπειλούμενα» σώματα. Εν μέσω συστηματικής κατασκευής της αναπαράστασης του «φυλετικοποιημένου» «άλλου» ως εχθρού της Ευρώπης και της ολοένα εντατικότερης «ασφαλιτοποίησης» της Ευρώπης (Βουτυρά, 2014), τα σώματα και η κοινωνική οδύνη που επιφέρει η πολιτική και έμφυλη βία εργαλειοποιούνται.

Όπως αναφέρουν και οι Αθανασίου και Τσιμουρήs:

«Αυτή η εργαλειοποίηση του τραύματος μετατρέπει τα υποκείμενα σε ξένα σώματα ανάγοντας την ιστορία του κοινωνικού τραυματισμού του «άλλου» ή της «άλλης», του «ξένου» ή της «ξένης» λόγω εθνικής, σεξουαλικής ή άλλης διαφοράς σε νοσογραφική κατηγορία-πειστήριο που επιστρατεύεται από τις εκάστοτε πολιτικές παροχής ασύλου προκειμένου να πιστοποιούνται θεσμικά οι βιοϊστορίες της πολιτικής βίας» (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013, σ. 25)

Σε αυτό το πλαίσιο, επιχειρήθηκε να δειχθεί, πώς τα υποκείμενα στην Μόρια εισάγονται στο πεδίο της πολιτικής ζωής, όντας εγκαταλελειμμένα σε ένα τόπο καθημερινής επισφάλειας, θεσμικής και κοινωνικής αορατότητας που επιχειρεί να τα καταστήσει «γυμνή ζωή». Υπό του βλέμματος της αμφιβολίας των άλλων, διαχειρίζονται και διαπραγματεύονται το σώμα και την «βιολογία» τους με άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο επώδυνους τρόπους, φανερώνοντας τις πολύ περιορισμένες υποκειμενικές θέσεις που τους διατίθενται από τους εξουσιαστικούς μηχανισμούς του ασύλου και αναδεικνύοντας την συγχώνευση της «βιολογικής» με την πολιτική ζωή στην Μόρια. Η πολιτικοποίηση της βιολογικής ζωής ή ίσως καλύτερα η «βιολογικοποίηση» της πολιτικής (Petryna & Follis, 2015), συγκροτεί νέες μορφές βιοκοινωνικότητας που επαναδιαμορφώνουν τις δυτικές ιεραρχήσεις και οριοθετήσεις της ανθρώπινης ζωής του «άλλου» και της «άλλης» αλλά και την ίδια την εφαρμογή της πολιτικής των συνόρων.

Όλα τα παραπάνω αφορούν επιτελέσεις της «ευαλωτότητας» στα σύνορα και υλοποιώντας τα ίδια τα σύνορα. Τι συμβαίνει, όμως, με τις πολλαπλές οριοθετήσεις και τις συνοριογραμμές που χαράζονται ανάμεσα στα σώματα «που ανήκουν» και στους πληθυσμούς που «χρίζουν προστασίας», όχι πλέον στις συνοριακές περιοχές αλλά στην Αθήνα, μετά την διαφυγή, που έχει αποτελέσει το κυρίαρχο φαντασιακό που συνόδευε αλλά και στήριζε τις υπό κατάρρευση ζωές στην Μόρια;

Διαφυγή, λοιπόν, αλλά προς που;

Το ερώτημα αυτό δεν μπορεί παρά να απηχεί το κρίσιμο ζήτημα της πολιτειότητας (citizenship). Ο εκάστοτε ορισμός της ιδιότητας του πολίτη, ως ανέκαθεν ιστορικά προσδιορισμένης πράξης οριοθέτησης του «εντός» και του «εκτός», καθιστά τους «όχι ακόμα» ή τους «λιγότερο από» πολίτες να μετεωρίζονται «στην σκιά του όρου» (Petryna & Follis, 2015, σ. 403). Η εξαφάνιση του διπόλου μεταξύ του «ανήκειν» και «μη» έχει διαμορφώσει ένα φάσμα καθεστώτων, από πλήρη ιδιότητα του πολίτη μέχρι επισφαλείς καταστάσεις νομικού limbo, που οδηγούν συχνά τους

μετανάστες σε μία κατάσταση αέναης μεθοριακότητας (Παπαταξιάρχης, 2009; Cabot, 2014).

Στις σύγχρονες συνθήκες της παγκοσμιοποιημένης, νεοφιλελεύθερης διακυβέρνησης η παραδοσιακή πρόσδεση της ιδιότητας του/της πολίτη στην εδαφικότητα του έθνους-κράτους έχει αποσταθεροποιηθεί και ταυτόχρονα αναδύονται νέες μεταλλάξεις και μετατοπίσεις της πολιτειότητας (Ong, 2005). Σύμφωνα με την Ong (2005) στο μεταβαλλόμενο τοπίο της διεθνικότητας νέοι πολιτικοί χώροι αναδύονται, στους οποίους δύνανται να διεκδικηθούν δικαιώματα και προνόμια, που αρθρώνονται με όρους είτε νεοφιλελεύθερων αξιών είτε ανθρωπιστικών δικαιωμάτων. Οι «ζώνες υπερανάπτυξης»⁸² και οι «ζώνες αποκλεισμού» (Ong, 2005, σ. 698) αποτελούν τα παγκοσμιοποιημένα περιβάλλοντα που διαμορφώνονται, ως «καθεστώτα ζωής», στα οποία (από) αρθρώνονται και (επαν) αρθρώνονται τα συγκροτησιακά στοιχεία της ιδιότητας του πολίτη. Στις ζώνες των πολιτικά αποκλεισμένων, που αποτελούν αναπόφευκτη επίπτωση της διεθνικής διακυβέρνησης, οι πολιτικές διεκδικήσεις των αποστερημένων από θεσμική αναγνώριση υποκειμένων, θεμελιώνονται ολόένα και περισσότερο, όχι σε νομικά δικαιώματα, αλλά στο οικουμενικό δικαίωμά τους ως ανθρώπινες υπάρξεις στην βιολογική επιβίωση (Ong, 2005).

Ωστόσο, οι κίνδυνοι της πολιτειότητας, σήμερα, δεν αφορούν τόσο στην «ισότητα στην επιβίωση» (Scarry, 2011), όπως μαρτυρούν πολλές εθνογραφικές μελέτες που αποκαλύπτουν τις βαθιές ανισότητες που παράγονται και αναπαράγονται από τις νεοφιλελεύθερες πολιτικές και οικονομίες που παράγουν «ζώνες κοινωνικής εγκατάλειψης» (Biehl, 2011) και «ζώνες αποκλεισμού» (Petryna, 2004; Ong, 2005), αλλά στο γεγονός ότι η ίδια η έννοια της πολιτειότητας ενσωματώνει τα «τεκτονικά ρήγματα της επιβίωσης» (Petryna & Follis, 2015, σ. 402). Η έννοια αυτή καταδεικνύει πως οι διακρίσεις της πολιτειότητας, του «ανήκειν» ή μη ενσαρκώνουν το ίδιο το διακύβευμα της ζωής και του θανάτου, αποκαλύπτοντας τον ακραίο διαχωρισμό μεταξύ της πολιτειότητας και της βιολογικής αυτό-συντήρησης.

⁸² Στις ζώνες υπερανάπτυξης οι διεθνικές πρακτικές και οι νεοφιλελεύθερες αξίες, όπως η ελευθερία της αγοράς και οι διασυνοριακές οικονομικές δραστηριότητες μαρτυρούν την ευπάθεια της πολιτειότητας καθώς, οι έχοντες επιχειρηματικές ικανότητες μπορούν να διαπραγματευτούν τα όρια της κινητικότητας και της μετανάστευσης, ενώ η διεκδίκηση της απεριόριστης ελευθερίας του ατόμου, της ευελιξίας και της αυτό-κυβερνησιμότητάς του, ως σύγχρονη ηθική της υποκειμενικής διαμόρφωσης που εδράζεται στην ελευθερία της αγοράς, αποτελούν τις κυρίαρχες αξίες που μετατοπίζουν τις παραδοσιακές θεωρήσεις της ιδιότητας του πολίτη (Ong, 2005).

Η βιολογικοποίηση της πολιτικής έχει ως συνέπεια την φυσικοποίηση και την διαχείριση νέων αναδυόμενων ανισοτήτων. Ζητήματα ακραίας ανθρώπινης επισφάλειας, αρρώστιας και μετανάστευσης παράγουν (α)διανόητες ζωές για τις οποίες «το εγχειρίδιο της επιβίωσης, αποκομμένο από την ιδιότητα του πολίτη, δεν έχει ακόμα γραφτεί» (Petryna & Follis, 2015, σ. 410) Από τη στιγμή που η έννοια της πολιτειότητας καταρρέει από την εξαναγκαστική στροφή προς την ελευθερία της αγοράς ή την θεσμική πραγμάτωση μίας κοινωνίας σε διακινδύνευση (in risk society) γινόμαστε μάρτυρες μίας αναπόφευκτης αναδιανομής τους ποιος αξίζει προστασία και ποιος όχι (Bessir & Bond, 2014).

Όλα τα παραπάνω σκιαγραφούν καθεστάτα που ο Fassin (2009) έχει ονομάσει «βιονομιμοποίηση» (biolegitimacy) και οι Rose & Novas (2011) και Petryna (2004) «βιολογική ιδιότητα του/της πολίτη». Στο βαθμό που το τελευταίο αποτελεί ένα εναλλακτικό της «εθνικής ιδιότητας του πολίτη» εγχείρημα, διαμορφώνοντας ένα σύγχρονο είδος πολιτειότητας το οποίο διαπερνούν βιολογικές προϋποθέσεις, αναρωτιέται κανείς πόσο η «βιολογική ιδιότητα του πολίτη» αποτελεί ένα πρόσφορο έδαφος για τα σύγχρονα κράτη των κλειστών συνόρων, να φυσικοποιήσουν τις διακρίσεις και τις ανισότητες μεταξύ «δυνητικών, ενοχλητικών και μη δυνατών πολιτών» (Rose & Novas, 2011, σ.546)⁸³. Αυτό που καταδεικνύει η εξαιρετική εθνογραφία της Petryna (2004) για την ανάδυση της «βιολογικής ιδιότητας» του πολίτη στην μετα-Τσέρνομπιλ τραυματισμένη Ουκρανία είναι, ότι τα αιτήματα προς την εξουσία και την κοινωνική πρόνοια για συγκεκριμένες παροχές και επιδόματα που αποζημιώνουν τους βιολογικούς τραυματισμούς των φτωχοποιημένων πληθυσμών αρθρώνονται και υποστασιοποιούνται ακριβώς στη βάση της βιολογίας.

Ποιες είναι οι σημασίες, λοιπόν, της κοινωνικής και πολιτικής αναγνώρισης του «άλλου» και της «άλλης» στη βάση της βιολογίας και του «ευάλωτου» σώματος, τι είδους ταυτότητες συγκροτεί, ποια είναι τα πεδία άσκησης πολιτικής και ποιες οι

⁸³ Οι Rose και Novas (2011) επεξεργάζονται την έννοια της «βιολογικής ιδιότητας του πολίτη» με πιο διευρυμένους όρους από ότι αναφέρεται στο παρόν. Συγκεκριμένα, ισχυρίζονται, ότι η ιδιότητα του πολίτη στη νέα βιολογική εποχή, παρότι εδαφικοποιείται με ποικίλους τρόπους, δημιουργεί νέες ηθικές διευθετήσεις ανάμεσα στην βιολογία και την ανθρώπινη αξία και ότι αντίθετα με τα προγράμματα της ευγονικής και της εθνικής καθαρότητας που στηρίχθηκαν κατεξοχήν στις βιολογικές φυλετικές προϋποθέσεις, η βιολογική ιδιότητα του πολίτη στη σύγχρονη εποχή εστιάζει στα βιολογικά ή κληρονομικά αποθέματα του πληθυσμού ως πόροι προς διαχείριση. Η αυξανόμενη σημασία, ωστόσο, που αποκτά η σωματικότητα στη σύγχρονη εποχή ως βάσης κοινωνικής και πολιτισμικής ένταξης αλλά και διατύπωσης ηθικών αιτημάτων αντηχεί αυτό που αναφέρει ο Agamben: «γιατί είμαστε όλοι ανεξαιρέτως homines sacri» (Agamben, 2005, σ.185) « από τη στιγμή που η γυμνή ζωή δεν είναι πλέον εκτοπισμένη σε έναν ιδιαίτερο και απομονωμένο τόπο ούτε και περιορίζεται σε μία συγκεκριμένη κατηγορία, αλλά κατοικεί στο βιολογικό σώμα κάθε έμβιου όντως» (Agamben, 2005, σ. 219).

πρακτικές διεκδίκησης των εκτοπισμένων πληθυσμών; Τέλος, τι μαρτυρά για τις προκλήσεις και τους κινδύνους της ιδιότητας του πολίτη;

Πρόκειται για ερωτήματα που βρίσκονται στο όριο της παρούσας εθνογραφίας, Αποτελούν, εντούτοις ενδιαφέροντα ερευνητικά ερωτήματα που χρήζουν περαιτέρω διερεύνησης. Κρίσιμα σχετικά ερωτήματα είναι το πώς και εάν συνδέεται το καθεστώς της «ευαλωτότητας» στην Ελλάδα με τις θεσμικές διαδικασίες παροχής ασύλου, την πολιτική αναγνώριση και την χορήγηση προσφυγικού, ανθρωπιστικού ή άλλου καθεστώτος. Επίσης, εάν και τι είδους βιοκοινωνικοί χώροι διαμορφώνονται στο αστικό περιβάλλον της Αθήνας, τι είδους ταυτότητες συγκροτούνται, ποια είναι τα πεδία άσκησης πολιτικής, και πως διεκδικούνται προνόμια και δικαιώματα από τους πρόσφυγες. Η εμπειρία μου από τον ξενώνα αναγνωρισμένων ως «ευάλωτων» προσφύγων στην Αθήνα θα μπορούσε, ίσως, να θέσει κάποιες βάσεις για μία τέτοια διερεύνηση.

Ήταν εμφανές στον ξενώνα, ότι οι πρακτικές διεκδίκησης κοινωνικής αναγνώρισης των προσφύγων θεμελιώνονταν πάνω στο «πάσχον» ή «ευάλωτο» σώμα αποκαλύπτοντας και εδραιώνοντας τις σύγχρονες μεταλλάξεις της ιδιότητας του/της πολίτη και την απομείωσή της σε αυτή του/της «αιτούντα» ή του/της «δικαιούχου» (Sassen, 1996). Ήταν, επίσης, αποκαλυπτική-βλέποντάς το εκ των υστέρων- η διάχυση του ρυθμιστικού καθεστώτος της «ευαλωτότητας», αν όχι σε όλες, στις περισσότερες πτυχές της καθημερινής ζωής των προσφύγων.

Οι διαπραγματεύσεις των προνομίων και των δικαιωμάτων στη βάση «της αυταπόδεικτης πραγματικότητας» της βιολογίας ήταν πανταχού παρούσες μεταξύ προσφύγων και εργαζομένων, δημιουργώντας μία αίσθηση πολιτικής εμπρόθετης δράσης και αντίστασης των προσφύγων, μέσω της οικειοποίησης των ίδιων βιολογικών προϋποθέσεων, όπως έγκυος, καρκινοπαθής, άρρωστος/η που οριοθετούσαν τη ζωή στην Μόρια. Η καθημερινή ζωή στον ξενώνα συνέχιζε να περιστρέφεται γύρω από την απόκτηση πιστοποιητικών από γιατρούς και ψυχιάτρους ως εν δυνάμει εγγυήσεις νέων φαντασιακών που αναδύονταν για την πραγμάτωση μίας αξιοπρεπούς ζωής, όπως αυτόνομο διαμέρισμα ή την επιτάχυνση των διαδικασιών έκδοσης διαβατηρίου που θα επέτρεπε το ξεκίνημα μίας καλύτερης ζωής στην πολυπόθητη Ευρώπη. Εκ των υστέρων και παρακολουθώντας την πορεία από την Αθήνα στην Μόρια και πάλι στην Αθήνα, μοιάζει η διεκδίκηση του στάτους της οδύνης να μην έχει τέλος. Η φιγούρα του πρόσφυγα ως «αιτούσα» και «δικαιούχος» προστασίας, που μέσω της πιστοποίησης του τραύματος από την ιατρική ειδημοσύνη νομιμοποιείται να

«δικαιούται», μοιάζει να είναι εγκλωβισμένη στις παραγωγικές διαδικασίες της οδύνης και του πόνου, όπως υλοποιούνται από τις νεοφιλελεύθερες δημοκρατίες (Fassin & Rechtman, 2007).

Την ίδια στιγμή, ο εμπεδωμένος τρόπος άρθρωσης του αιτήματος της κοινωνικής αναγνώρισης με την μορφή του «Εγώ είμαι» η τάδε ή η δείνα κατηγορία, όπως υπαγορεύεται από τους μηχανισμούς του λόγου και της εξουσίας και παρουσιάστηκαν στην εθνογραφική μελέτη, φαίνεται να αποκλείει ή τουλάχιστον να δυσχεραίνει την δυνατότητα μίας εναλλακτικής άρθρωσης του πολιτικού διακυβέυματος της αναγνωρισιμότητας, όπως μας προτείνει η Brown, «Εγώ θέλω αυτό για εμάς» (Brown, 1995, σ. 75), ως μίας αντιστικτικής, προς την φιλελεύθερη έκφραση της ιδιοτέλειας, διατύπωσης, αποφράσσοντας τον δρόμο για την κυκλοφορία μίας επιθυμίας που έχει προαποκλειστεί από τους ποικίλους τραυματισμούς των υποκειμένων, ως αποτέλεσμα της άνισης κατανομής της οδύνης (Brown, 1995).

Ένα περιστατικό από τον ξενώνα που εργαζόμουν, που το είχα καταγράψει, το αποτυπώνει με αρκετά εμφανή τρόπο.

Ο Ahmed, ένας αραβόφωνος πρόσφυγας που διέμενε στον ξενώνα κατήγγειλε κατά την διάρκεια της εβδομαδιαίας διαχειριστικής ομάδας που πραγματοποιούσαν από κοινού οι πρόσφυγες με το προσωπικό που στελεχώνει την κοινωνική υπηρεσία του ξενώνα, στα αραβικά μέσω διερμηνείας τις συνθήκες διαβίωσης του ξενώνα. Οι υπόλοιποι παριστάμενοι πρόσφυγες φαινόταν να συμμερίζονται τις απόψεις του και κατήγγειλαν και αυτοί με τη σειρά τους. Ξαφνικά, και ενώ καθ' όλη την διάρκεια της συνάντησης ο Ahmed μιλούσε αραβικά, και επικοινωνούσαμε μέσω διερμηνείας, είπε με ένταση στην αγγλική γλώσσα: «*You know I am sick, I am very sick, you know that...*», ενώ ταυτόχρονα πρόβαλλε το παράλυτο χέρι του. Η εμφατική αυτή δήλωση με έκανε να καταλάβω με τον πλέον άμεσο τρόπο, ότι η ασθένεια και το πάσχον σώμα του αποτελεί μία από τις διόδους- ίσως την κυριότερη- διεκδίκησης αναγνώρισης, εντοπισμού και συμπερίληψής του στους ανθρώπους που έχουν δικαιώματα κατά τη συνάντησή του με τον «άλλο» της Δύσης. Αλλά αποκάλυψε και κάτι ακόμα. Η χρήση της αγγλικής και όχι αραβικής γλώσσας, προκειμένου να απευθυνθεί άμεσα και να επικοινωνήσει αδιαμεσολάβητα την αρρώστια του σε εμάς «*I am sick*», με έκανε να αναρωτηθώ για την στιγμιαία απομάκρυνσή του, μέσω της επίκλησης της αρρώστιας του, από ένα σχετικά συνεκτικό σώμα προσφύγων που «ήθελε» και διεκδικούσε καλύτερες συνθήκες διαβίωσης στον ξενώνα. Είναι αλήθεια, ότι η πολιτική της προτεραιοποίησης τροφοδοτούσε έναν αδιόρατο ανταγωνισμό μεταξύ των προσφύγων

στη βάση του ποιος/α είναι «περισσότερο άρρωστος/η», ελλείπει άλλων πηγών ταύτισης και μέσων αναγνώρισης.

Είναι, λοιπόν, αυτές οι εκδοχές της «βιολογικής ιδιότητας του/της πολίτη» που επιφυλάσσονται για όσους καταφέρνουν να διασχίσουν τα σύνορα; Είναι, δηλαδή, η επαναληψιμότητα του τραύματος και η επαν-οικειοποίηση της «ευαλωτότητας», που συγκροτεί μία ταυτότητα αναγνωρίσιμη ως «υπό προστασία», μετά την διαφυγή; Το καθεστώς της «προστασίας» συνεπάγεται την αδυνατότητα του «ανήκειν»; Είναι, όντως, πιθανό και εύλογο, ότι τα βιοκοινωνικά υποκείμενα της Μόριας, όταν έρθουν στην Αθήνα ή σε κάποια άλλη χώρα ή όταν λάβουν τα νομιμοποιητικά τους έγγραφα να επιλέξουν άλλες ή και άλλες πηγές ταύτισης και αναγνωρισιμότητας και να ενταχθούν σε άλλους ή και σε άλλους κοινωνικούς χώρους. Ωστόσο, παραμένει κρίσιμο ερώτημα ποια είναι τα διαθέσιμα μέσα αναγνώρισης, κοινωνικής και πολιτισμικής ένταξης για τους μεταναστευτικούς πληθυσμούς στην Αθήνα σήμερα.

Πρόκειται για ερωτήματα που παραμένουν ανοιχτά. Η ιστορία του Ali αποκαλύπτει τόσο τους μετεωρισμούς στους οποίους ωθούνται τα υποκείμενα όσο και τις ταυτόχρονα περιορισμένες υποκειμενικές θέσεις στις οποίες προσδένονται. Ενσαρκώνοντας θεμελιακές όψεις της πολιτικής οικονομίας της «ευαλωτότητας», ο Ali ταλαντώνεται ανάμεσα σε περιορισμένες υποκειμενικές θέσεις.

Τον συνάντησα για την δεύτερη συνέντευξη στην Αθήνα, σε ένα καφέ στην περιοχή της Κυψέλης. Είχε ήδη νοικιάσει σπίτι. Έφυγε κατευθείαν από την Μόρια όταν πήρε την blue stamp. Εκείνος δεν περίμενε να εγκατασταθεί σε επιδοτούμενο ενοικιαζόμενο διαμέρισμα που θα μοιραζόταν με άλλους πρόσφυγες μέσω της UNHCR, ήθελε να «φύγει κατευθείαν και να έχει την ησυχία του», όπως μου είπε. Τον συνάντησα στην πλατεία Αμερικής. Ήταν ευδιάθετος και είχε πολύ φροντισμένη εμφάνιση. Δεν κρατούσε το μπαστουνάκι του, «his help», πράγμα που είχα ήδη σκεφτεί. Όταν τον ρώτησα, τσιγκλώνοντας τον, πού είναι το μπαστουνάκι του, μου είπε με σοβαρό ύφος, ότι ο φυσιοθεραπευτής του στην Αθήνα του είπε να μην το χρησιμοποιεί για «ψυχολογικούς λόγους». Ο Ali ανασυγκροτείται μετά την Μόρια. Έχει βρει δουλειά σε ένα Western Union ως πωλητής που όπως λέει, «τον εκμεταλλεύονται» ενώ συχνά αναφέρεται στις «μαύρες δουλειές» των Αφρικανών που βγάζουν «εύκολο χρήμα» και θέλει να αποφύγει γιατί «θα καταστρέψει το μέλλον του». Θέλει να παντρευτεί και να κάνει μία φυσιολογική, ήρεμη, οικογενειακή ζωή.

Αρκετά προς το τέλος της συνάντησής μας, και ενώ είχε ξαναχτιστεί μία, πάντα υπό δοκιμασία, εμπιστοσύνη μεταξύ μας, μου λέει: «Do you have any connections with

keepno here in Athens? Especially psychiatrists?» Δεν κατάλαβα τι εννοούσε και του είπα κάπως αδιάφορα «not really...» Μου εξήγησε, ότι υπάρχουν εκατοντάδες πρόσφυγες στην Αθήνα «in need» που έχουν φύγει από την Μόρια χωρίς χαρτιά και μόνο με «vulnerability» μπορούν να κάνουν αίτημα ασύλου εδώ, αλλιώς θα τους γυρίσουν πίσω στην Μόρια. «If you know any doctor or psychiatrist... we could make a little money...». Μόνο στο τέλος κατάλαβα τι εννοούσε. Αμήχανη και ελαφρώς σοκαρισμένη του είπα αυστηρά «Look, I don't want to be part of this...» και μη βρίσκοντας τα λόγια, συμπλήρωσε ο ίδιος την πρότασή μου «...of human weakness...». «Ναι», είπα και μείναμε για λίγο σιωπηλοί.

Στην διαδρομή προς το λεωφορείο μου φάνηκε ότι ξανακούτσαينه.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Agamben, G. (2005). *Homo Sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*. Αθήνα: Scripta
- (2015). Πέρα από τα δικαιώματα του ανθρώπου. Στο Ν. Κούρκουλος (επιμ) *Εμείς οι πρόσφυγες*. Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου
- Αθανασίου, Α. (2011a). Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 13- 88) Αθήνα: Νήσος
- (2011b). Το φύλο και η σεξουαλικότητα στους λόγους και τις πρακτικές της βιο-επιστήμης: Επιστημολογίες και Τεχνολογίες του έμφυλου σώματος. Στο Β. Καντσά & Β. Μουτάφη & Ε. Παπαταξιάρχης *Μελέτες για το φύλο στην ανθρωπολογία και την ιστορία*. (σελ. 227- 343). Αθήνα: Αλεξάνδρεια
 - (2012). Η κρίση ως «κατάσταση έκτακτης ανάγκης». Κριτικές και αντιστάσεις. Αθήνα: Σαββάλα
- Αθανασίου, Α., & Τσιμουρή, Γ. (2013). Χαρτογραφώντας τη βιοπολιτική των συνόρων: Σώματα, τόποι, απεδαφοποιήσεις. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 140. doi:10.12681/grsr.54
- Βουτυρά, Ε. (2014). Κουλτούρες της «ασφάλειας» και οι ανασφάλειες των προσφύγων. Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ) *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα* (σελ. 235- 286). Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Butler, J. (2008/1993). *Σώματα με σημασία. Οριοθετήσεις του «φύλου» στο λόγο*. Αθήνα: Εκκρεμές
- (2009/1997). *Η ψυχική ζωή της εξουσίας. Θεωρίες καθυπόταξης*. Αθήνα: Πλέθρον
 - (2014/2000). *Η διεκδίκηση της Αντιγόνης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
 - (2009/2006). *Ευάλωτη ζωή. Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*. Αθήνα: Νήσος
- Γκέφου- Μαδιανού, Δ. (1999). *Πολιτισμός και Εθνογραφία. Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Das, V. (2011). Γλώσσα και σώμα: Συναλλαγές στην κατασκευή του πόνου. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 227- 257) Αθήνα: Νήσος
- Fassin, D. (2011b). Η ανθρωπιστική δράση ως πολιτική της ζωής. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 643-678) Αθήνα: Νήσος
- Foucault, M. (1978/2011). *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 1^{ος} Τόμος Η βούληση για γνώση*
- (2013/1984). *Ιστορία της σεξουαλικότητας. 3^{ος} Τόμος Η επιμέλεια εαυτού*. Αθήνα: Πλέθρον
 - (1991). *Η μικροφυσική της εξουσίας*. Αθήνα: Ύψιλον

Ζαββού, Α. (2013). Ζωές εν κινδύνω. Σκέψεις πάνω στο βιοπολιτικό διακύβευμα μιας απεργίας πείνας μεταναστών. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 140 (140-141) (87-103), doi: 10.12681/grsr.58

Homer, S. (2017). *Εισαγωγή στον Ζακ Λακάν*. Αθήνα: OPOSITO

Κατσογιάννη, Ν. (2006). Από το homo sacer στο βιο-πολιτικό υποκείμενο και στο υποκείμενο της ψυχανάλυσης: ορισμένα κοινωνικο-κλινικά ζητήματα στη σκέψη των Αγκάμπεν, Φουκώ και Λακάν. Στο Ν. Παπαχριστόπουλος (επιμ) *Ψυχανάλυση και κοινωνικά συμπτώματα* (327-375) Αθήνα: Βιβλιόραμα

Kleinman, A., & Kleinman, J. (2011). Σωματοποίηση: Οι διασυνδέσεις ανάμεσα στον πολιτισμό, στις εμπειρίες της κατάθλιψης και το νόημα του πόνου στην κινέζικη κοινωνία. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 215-225) Αθήνα: Νήσος

Λάγιος, Θ. (2016). Ανθρωπιστική ή Καπιταλιστική Κρίση; Σκέψεις και (υπο) σημειώσεις γύρω από ένα (ψευτο)δίλημμα. Στο Θ. Λάγιος & Β. Λέκκα & Πανουτσόπουλος Γ. *Διάχυση συνόρων, χάραξη σωμάτων, σημεία καταγραφής*. Αθήνα: futura

Λέκκα, Β., & Πανουτσόπουλος, Γ. (2015). “Μιαρά” σώματα και χάραξη συνόρων: Μία εναλλακτική ανάγνωση του κυρίαρχου επιστημονικού και τεχνολογικού αφηγήματος της μετανάστευσης. Ανακοίνωση στο 3^ο Πανελλήνιο Συνέδριο Ιστορίας των Επιστημών και της Τεχνολογίας. Αθήνα, Μάρτιος 26-28

- (2016). Ανάμεσα στα σύνορα: μετασχηματισμοί των μηχανισμών ελέγχου και διαχείρισης της μετανάστευσης. Στο Θ. Λάγιος & Β. Λέκκα & Πανουτσόπουλος Γ. *Διάχυση συνόρων, χάραξη σωμάτων, σημεία καταγραφής*. Αθήνα: future

Μακρυνιώτη, Δ. (2004). Εισαγωγή. Στο Δ. Μακρυνιώτη (επιμ). *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις* (σελ. 11-73). Αθήνα: Νήσος

Ντερριντά, Ζ., & Ντυφουρμαντέλ, Α. (1997). *Περί Φιλοξενίας*. Αθήνα: Εκκρεμές

Onq, A. (2011). Κατασκευάζοντας το βιοπολιτικό υποκείμενο: Μετανάστες/-ριες από την Καμπότζη, ιατρική για πρόσφυγες και πολιτισμική ιδιότητα του/της πολίτη στην Καλιφόρνια. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 591- 642) Αθήνα: Νήσος

Παπαταξιάρχης, Ε. (2006). Τα άχθη της ετερότητας. Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21^{ου} αιώνα. Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ) *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια

- (2009). Στην άκρη του βλέμματος. Η κρίση της «φιλοξενίας» την εποχή των διαπερατών συνόρων. *Σύγχρονα θέματα*, τ. 107, σ.67-74

Rabinow, P. (2011). Τεχνητότητα και Διαφωτισμός: Από την κοινωνιοβιολογία στη βιοκοινωνικότητα. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 489- 511) Αθήνα: Νήσος

Proctor, R. N. (2004). Η εξόντωση της «ζωής που δεν αξίζει να τη ζει κανείς». Στο Δ. Μακρυγιάννη (επιμ). *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. (σελ. 395-411). Αθήνα: Νήσος

Ροζάκου, Κ. (2018). Από «αγάπη» και «αλληλεγγύη». *Εθελοντική εργασία με πρόσφυγες στην Αθήνα του πρώιμου 21^{ου} αιώνα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Rose, N., & Novas, C. (2011). Βιολογική ιδιότητα του πολίτη. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 545- 590) Αθήνα: Νήσος

Scarry, E. (2004). Το σώμα που πονά: Η οικοδόμηση και διάλυση του κόσμου. Στο Δ.

Μακρυγιάννη (επιμ). *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. (σελ.361-394). Αθήνα: Νήσος

Sheper-Hughes, N. (2011). Nervoso. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 199- 213) Αθήνα: Νήσος

Taussig, M. (2011). Η πραγματοποίηση και η συνείδηση των ασθενών. Στο Α. Αθανασίου (επιμ) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας* (σελ. 361- 399) Αθήνα: Νήσος

Τοπάλη, Π. (2012). Πρόσφυγες στις δυτικές κοινωνίες και στην Ελλάδα: Αναπαραστάσεις, Σώμα και Διαχείριση της Οδύνης. Στο Σ. Τρουμπέτα (επιμ) *Το προσφυγικό και Μεταναστευτικό Ζήτημα. Διαβάσεις και Μελέτες Συνόρων*. Αθήνα: Παπαζήση.

Τσιμουρή, Γ. (2018, Ιανουάριος 15) Η προσφυγική «κρίση» ως νεοφιλελεύθερη ευρωπαϊκή θανατοπολιτική. *Η Αυγή*. Ενθέματα (4^{ος} κύκλος) Διαθέσιμο στο: <http://www.avgi.gr/article/10811/8644410/h-prosphygike-krise-os-neo-phileleuthere-europaike-thanatopolitike#>

Φουκώ, Μ. (2012/1963). *Η Γέννηση της κλινικής*. (μτφρ. Καψαμπέλη Κική). Αθήνα: Νήσος

- (1976). *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*. Αθήνα: Κέδρος

Φωτιάδης, Α. (2017). *Εξουσίες εκτός ελέγχου. Η μεταδημοκρατική παραμόρφωση της Ευρωπαϊκής Ένωσης*. Αθήνα: Καστανιώτης

Χουλιαράκη, Λ. (2017). *Ο ειρωνικός θεατής. Η αλληλεγγύη χτες και σήμερα*. Αθήνα: Νήσος

Ξενόγλωσση

Agier, M. (2010). Corridors of exile: a worldwide web of camps. *Metropolitiques*. Διαθέσιμο στο: <https://www.metropolitiques.eu/Corridors-of-exile-A-worldwide-web.html>

- Alexandrakis, O. (2011). Medical Anthropology: The development of the field. *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology*. Vol. 9. Iss. 1, Article 8.
- Diken, B. (2004). From refugee camps to gated communities: biopolitics and the end of the city. *Citizenship Studies*, 8:1, 83-106. doi: 10.1080/1362102042000178373
- Bendixsen, S.K.N. (2016). The refugee crisis. Destabilizing and restabilizing European borders. *History & Anthropology* 27:5, 536-554 doi: 10.1080/02757206.2016.1221407
- Benhabib, S. (2004). *The rights of other. Aliens. Residents and Citizens*. Cambridge University Press.
- Brown, W. (1995). *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton University Press.
- Bessir, L., & Bond, L. (2014). Ontological Anthropology and the deferral of critique. *American Ethnologist*, Vol. 41, No. 3 pp. 440-456. doi: 10.1111/ amet. 12083
- Butler, J. (2016). Rethinking Vulnerability and resistance. In J. Butler & Z. Gambetti & L. Sabsay (ed.) *Vulnerability in Resistance* (p. 12-27). Duke University Press
- Butler, J. & Spivak G.C. (2007). *Who signs the nation-state? Language, politics, belonging*. Seagull Books.
- Cabot, H. (2014). *On the Doorstep of Europe. Asylum and Citizenship in Greece*. University of Pennsylvania Press.
- Calhoun, C. (2008). The imperative to reduce suffering: charity, progress and emergencies in the field of humanitarian action. In M. Barnett & Weiss, T.G. *Humanitarianism in question: politics, power, ethics*. Cornell University Press, Ithaca NY 73-97
- Farmer, P. (2001). *Infections and Inequalities. The Modern Plagues*. University of California Press
- Fassin, D. (2001). The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate. *Anthropology Today*, Vol.17, No.1 pp.3-7
- (2009). Another politics of life is possible. *Theory Culture Society* 26: 44. doi: 10.1177/0263276409106349
 - (2011a). Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 40 pp.213-226
- Fassin, D. (2016). Hot Spots. What they mean. *Cultural Anthropology Website*. Διαθέσιμο στο: <https://culanth.org/fieldsights/897-hot-spots-what-they-mean>
- Fassin, D., & Halluin E. (2005). The truth from the body: Medical Certificates as Ultimate Evidence for Asylum Seekers. *American Anthropologist*, Vol. 107, No. 4, pp. 597-608
- Fassin, D., & Rechtman, R. (2009). *The empire of trauma. An inquiry into the condition of victimhood*. Princeton University Press

- Ferguson J., & Gupta A. (2002). Spatializing spaces. Towards an ethnography of neoliberal governmentality. *American Ethnologist*, 29(4): 981-1002
- Goldade, K. (2009). "Health is hard here" or "Health for all"? The politics of Blame, Gender, and Health Care for Undocumented Nicaraguan Migrants in Costa Rica. *Medical Anthropology Quarterly, New Series*, Vol. 23, No. 4, pp.483-503
- Gounis, K. (1996). Urban marginality and ethnographic practice: on the Ethics of Fieldwork. *City & Society*, Vol. 8, No. 1 pp.108-118. doi:10.1525.ciso.1996.8.1.108
- Hammami, R. (2016). Precarious Politics. The activism of "Bodies that count" (Aligning with those that don't) in Palestines's Colonial Frontier. In J. Butler & Z. Gambetti & L. Sabsay (ed.) *Vulnerability in Resistance* (p. 167- 189). Duke University Press
- Huschke, S. (2014). Performing deservingness. Humanitarian health care provision for migrants in Germany. *Social Science & Medicine*, xxx 1-8. doi: 10.1016/j.socscimed.2014.04.046
- Hutoum H., & Pijpers, R. (2007). The European Union as a Gated Community.The Two-faced Border and Immigration Regime of EU. Editorial board of *Antipode*.
- Inda, J. X (2005). Introduction. In J. X. Inda *Anthropologies of Modernity. Foucault. Governmentality and Life Politics*.Blackwell.
- Kanetake, M. (2016). The dual vulnerability of trnsnational, science-based standards in the national legal order. *Transnational Legal Theory*, Vol. 7, No. 4, pp. 470- 498. doi: 10.1080/20414005.2016.1276321
- Kirtsoglou, E., & Tsimouris, G. (2018). Migration, crisis, liberalism: the cultural and racial politics of Islamophobia and "radical alterity" in modern Greece. *Ethnic and Racial Studies*. doi: 10. 1080/01419870.2018.1400681
- Kleinman, A., & Das, V., & Lock, M. (1997). Introduction. Στο *Social Suffering*. University of California Press
- Malkki, L. H. (1992). National Geographic. The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 1 Space, identity and the politics of difference, pp. 24-44.
- (1996). Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization. *Cultural Anthropology*, Vol. 11, No. 3, pp. 377-404
- McNulty T. (2007). *The Hostess. Hospitality, Feminity, and the exploration of identity* University of Minnesota Press Minneapolis/ London.
- Mbembe, J. A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, Vol. 15, No.1 pp.11-40
- Mosse, D. (2011). Politics and Ethics: Ethnographies of Expert Knowledge and Professional Identities. Στο C. Shore., & S. Wright., & D. Pero. *Anthropology and the Analysis of Contemporary Power*. Berghahn Books

- Navaro- Yashin, Y. (2003). "Life is dead here". Sensing the political in "no man's land. *Anthropological Theory*, Vol. 3(1): 107-125
- Ong, A. (2005). (Re) Articulations of Citizenship. *Political Science and Politics*, Vol. 38, No.4, pp. 697-699
- Papastergiadis, N. (2006). The Invesion Complex. The Abject Other and Spaces of Violence. *Geografiska Annaler: Series B. Human Geography*, Vol. 88, No.4, pp.429-442
- Petryna, A. (2004). Biological Citizenship. The Science and Politics of Chernobyl-Exposed Populations. *OSIRIS*, 19 250- 265
- Petryna, A. & Follis, K. (2015). Risks of Citizenship and Fault Lines of Survival. *Annual Review of Anthropology* 44: 401-17. doi: 10.1146/annurev-anthro-102313-030329
- Puumala, E., & Väyrynen, T., &Kynsilehto, A., & Pehkonen, S. (2011). Events of the Body Politic: A Nancian Reading of the Asylum Seekers Bodily Choreographies and Resistance. *Body & Society*. Vol. 17(4): 83-104 doi: 10.1177/ 1357034X11410453
- Reid, J. (2010). The biopoliticization of humanitarianism: From saving bare life to securing the bio-human in post interventionary societies. *Journal of Intervention and Statebuilding* 4:4, 391-411. doi:10.1080/17502971003700985
- Reid-Henry, S. M (2013). Humanitarianism as liberal diagnostic: humanitarian reason and the political rationalities of the liberal will- to- care. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 39, 418-431. doi: 10.1111/tran.12029
- Rozakou, K. (2012). The biopolitics of hospitality in Greece: Humanitarianism and the management of refugees. *American Ethnologist*, Vol. 39, No. 3, pp. 562-577. doi:10.1111/j.1548-1425.2012.01381.x
- Rozakou, K. (2017). Nonrecording the "European Refugee Crisis" in Greece. Navigating through irregular bureaucracy. *Focaal- Journal of Global and Historical Anthropology* 77: 36-49. doi:10. 3167/ fcl.2017.770104
- Sassen, S. (1996). *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalisation*. Columbia University Press.
- Scarry, E. (1985). *The Body in Pain. The making and the unmaking of the world*. Oxford University Press.
- Scheper-Hughes, N., & Lock, M. (1987). A prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly, New Series*, Vol. 1, No. 1 pp. 6-41
- Singer, M. (1989). The coming of age of critical medical anthropology. *Soc. Sci. Med.* Vol. 28, No. 11 pp. 1193-1203
- Ticktin, M. (2006). Where Ethics and Politics Meet: The Violence of Humanitarianism in France. *American Ethnologist*, Vol. 33, No.1 pp.33-49

- (2011). *Casualties of Care. Immigration and the politics of humanitarianism in France*. University of California Press.

Tsilimpounidi, M., & Karastathis, A. (2017). The “Refugee Crisis” from Athens to Lesbos and back: A dialogical account. *Slovak Ethnology*. Theme of the issue: The migration: gain and losses 4, 65.

Voutira, E. (2013). Realising “Fortress Europe”: “Managing” Migrants and Refugees at the Borders of Greece. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 140-141 Β-Γ, 57-69. doi: 10.12681/grsr.56

Ηλεκτρονικές πηγές

Asylum Information Database AIDA (2017a) The concept of vulnerability in European asylum procedures. *Ecre European Council for Refugees and Exiles*
Διαθέσιμο στο: http://www.asylumineurope.org/sites/default/files/shadow-reports/aida_vulnerability_in_asylum_procedures.pdf

Asylum Information Database AIDA (2017b) Country Report: Greece
Διαθέσιμο στο: <https://www.asylumineurope.org/reports/country/greece>

Γιατροί Χωρίς Σύνορα (MSF) (July, 2017) Report: A dramatic deterioration for asylum seekers on Lesbos
https://www.msf.org/sites/msf.org/files/msf_lesbos_vulnerability_report1.pdf

EASO <https://www.easo.europa.eu/about-us/what-we-do>

Ελληνικό Συμβούλιο για τους Πρόσφυγες «Οι παρατηρήσεις τους ΕΣΠ επί του Νόμου 4375/2016
<https://www.gcr.gr/index.php/el/news/press-releases-announcements/item/551-oi-paratiriseis-tou-esp-epi-tou-nomou-4375-2016>

Ευρωπαϊκή Επιτροπή (2018), ANNEX to the COMMUNICATION FROM THE COMMISSION TO THE EUROPEAN PARLIAMENT THE EUROPEAN COUNCIL. Report on the implementation of the European agenda on migration (14.3.2018)
https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-migration/20180314_annex-6-progress-report-european-agenda-migration_en.pdf

Ευρωπαϊκή Επιτροπή (2017) Έβδομη Έκθεση για την πρόοδο που έχει σημειωθεί για την εφαρμογή της Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας (6.9.2017)
https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:2a71444e-93d6-11e7-b92d-01aa75ed71a1.0022.02/DOC_2&format=PDF

Ευρωπαϊκή Επιτροπή (2017) Πέμπτη Έκθεση για την πρόοδο που έχει σημειωθεί για την εφαρμογή της Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας (2.3.2017)
https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:7c6b5984-ff2d-11e6-8a35-01aa75ed71a1.0018.02/DOC_1&format=PDF

Ευρωπαϊκή Επιτροπή (2016) Πρόταση Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου
https://eur-lex.europa.eu/resource.html?uri=cellar:2c404d27-4a96-11e6-9c64-01aa75ed71a1.0011.02/DOC_1&format=PDF

Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο και Συμβούλιο (2013) Οδηγία 2013/32/ΕΕ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0032&from=EN>

Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο και Συμβούλιο (2013) Οδηγία 2013/3/ΕΕ του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου και Συμβουλίου
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EL/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0033&from=EN>

Ευρωπαϊκό Συμβούλιο Δήλωση ΕΕ-Τουρκίας 18 Μαρτίου 2016
<http://www.consilium.europa.eu/el/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/pdf>

Εφημερίδα των Συντακτών (17.04.2018) «Άνευ περιορισμών, πλέον, οι πρόσφυγες που έρχονται στην Ελλάδα»
<http://www.efsyn.gr/arthro/aney-periorismon-pleon-oi-prosfyges-poy-erhontai-stin-ellada/>

Human Right Watch (June, 2017) EU/Greece: Pressure to minimize numbers of migrants identified as “vulnerable”
<https://www.hrw.org/news/2017/06/01/eu/greece-pressure-minimize-numbers-migrants-identified-vulnerable>

Νόμος 4375/2017
<https://www.synigoros.gr/?i=foreigner.el.politikoi-nomoi.359552>.

PHILOS «Emergency health response to Refugee Crisis»
<https://philosgreece.eu/el/home/specific-actions/subaction-v>

Σύμβαση του 1951 για το καθεστώς των Προσφύγων
<https://www.synigoros.gr/resources/docs/04-symvasiprotokollo.pdf>

Υπηρεσία Ασύλου Συχνές Ερωτήσεις και Απαντήσεις για την Μετεγκατάσταση (Relocation)
http://asylo.gov.gr/wp-content/uploads/2015/11/RELOCATION_GR.pdf