

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

**Το Τραύμα του εκπατρισμού ως Ταυτότητα;
Αφηγήσεις αιτούντων άσυλο στην Αθήνα.**

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΟΛΟΒΟΣ

Τριμελής συμβουλευτική επιτροπή:

Καθηγητής: Γ. Τσιμουρής (επιβλέπων)

Καθηγήτρια: Α. Αθανασίου (μέλος)

Ομότιμη Καθηγήτρια: Δ. Γκέφου - Μαδιανού (μέλος)

Αθήνα, 2022

**Το Τραύμα του εκπατρισμού ως Ταυτότητα;
Αφηγήσεις αιτούντων* άσυλο στην Αθήνα.**

*Ενώ ο τίτλος της παρούσας διδακτορικής διατριβής είχε εγκριθεί όπως παραπάνω, καθώς η επιτόπια έρευνά μου περιλαμβάνει αφηγήσεις γυναικών και των παιδιών τους και ασυνόδευτων ανήλικων προσφύγων, κατά τη διάρκεια της τελικής συγγραφής αποφάσισα να εστιάσω μόνο σε γυναίκες αιτούσες άσυλο – προσφύγισες.

Copyright © Κωνσταντίνος Κολοβός 2022

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διατριβής, 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 διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς το συγγραφέα.

Η έγκριση διδακτορικής διατριβής από το Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Χρόνος είναι ό,τι μεσολαβεί και μετατρέπει.

Κική Δημουλά, Ορισμοί

Μ' άφησαν άστεγο τα σύννεφα που φύγαν
Και τα βουνά έριξαν τους μανδύες τους για να με κρύψουν.

Απ' την παλιά ανοιχτή πληγή
Μέχρι της γης τα όρια κατεβαίνω.

Πάλι μόνος.

Ένα μπράτσο δυναμώνει τη λησμονιά.
Η μνήμη φτάνει από τρένα που φύγαν
και αποβάθρες άδειες από καλωσορίσματα και γιασεμιά.

Μαχμούντ Νταρουίς

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Ευχαριστώ από καρδιάς τον επιβλέποντα καθηγητή μου, κύριο επόπτη αυτής της διατριβής, κο Γιώργο Τσιμουρή για την ουσιαστική υποστήριξη και ενθάρρυνση που μου προσέφερε ώστε να ολοκληρώσω αυτή τη διατριβή. Η συνεργασία μας, οι συζητήσεις μας, οι καίριες υποδείξεις και οι συμβουλές του, η διακριτικότητα και η ευγένεια που τον διακρίνουν συνέβαλαν τα μέγιστα στην πραγματοποίηση αυτής της δύσκολης και απαιτητικής προσπάθειας, εν μέσω προκλήσεων αλλά και της πανδημίας.

Σημαντικότατη ήταν και η συμβολή των άλλων δύο μελών της τριμελούς επιτροπής, της κας Μαδιανού και της κας Αθανασίου, που συνέβαλαν καίρια με τα σχόλια και τις παρατηρήσεις τους σε μια σφαιρική προσέγγιση των ζητημάτων που διαπραγματεύομαι στην παρούσα διατριβή και τους ευχαριστώ πολύ για αυτό.

Επίσης, ευχαριστώ θερμά τη σύντροφο τη ζωής μου, την Ελένη, για την αμέριστη κατανόηση και συμπαράστασή της, καθώς και για τη γενναιόδωρη συμβολή της στην ολοκλήρωση αυτής της έρευνας, μέσω των συζητήσεων που κάναμε καθημερινά.

Ευχαριστώ ακόμα όλα τα άτομα που ενεπλάκησαν στην έρευνα, τις προσφύγισσες και τους πρόσφυγες για την εμπιστοσύνη που μου επέδειξαν και το κουράγιο τους να μοιραστούν ευχάριστες αλλά και επώδυνες εμπειρίες και να επικοινωνήσουν προσωπικά και ιδιαίτερα κομμάτια του εαυτού τους. Τέλος, ευχαριστώ τη Δώρα και την Ειρήνη για την αθέατη συμβολή τους στην ολοκλήρωση της έρευνας καθώς και όλες τις μη κυβερνητικές οργανώσεις υποστήριξης προσφύγων που αναφέρονται στο κείμενο.

**Thesis title: Forced migration trauma as an identity?
Narratives of asylum seekers in Athens**

Abstract

My thesis concerns implications of trauma on refugee women and the impact of forced migration and their hardships in Greece to their mental health and state of wellbeing in relation to their exposure to precarious conditions of integration. It is a contribution to studies on trauma and social identity of the refugees. It is concerned with narratives of refugee women and how the presence of severe trauma affects the construction of their subjectivity and the way they perceive and narrate their personal or family life histories. Issues of persecution and traumatic memories affect the ways in which they recall experiences from the past and the process of activating their coping mechanisms while struggling to integrate in the host society. My aim is to investigate to what extent their forced displacement as linked with traumatic experiences (loss, death witnessing, jail, Gender Based Violence) affects the identity of my narrators and their integration process to EU societies. Moreover, I want to foreground the processes in which the refugee's memories are transmitted to the next generations through their narratives. Specifically, the existence or the absence of emotional communities, where the refugees can share their emotions and the common experience with the other participants is quite important in the process of re-building their identities and coming to terms with profound traumas, while having a sense of belonging. I highlight the role of the intergenerational environment, which often enables the repressed or/and fragmented aspects of their identity (segregated memories of parents, etc.) - although experienced as foreign to the persons - to become parts of their identity, communicated then directly to the next generation. My investigations used participant observation and oral history techniques to document a broad range of my interlocutor's daily life. My attempt is to make sense of the narrative scenarios these refugee women employ in their attempt to articulate their painful experiences through speech or by their silence in certain turning points during interviews. My main purpose is to understand the process of coping with an ongoing trauma, while refugee women live in precarity and temporariness, waiting for the next step, unable to plan their near future, as they face the hardships of reception in host societies, framed by restrictive Greek and EU policies. Women's reactions are not examined only after their turbulent trip, when they arrive in Greece, but I explore the traumatic phases that can be extended long after their arrival. I place special focus on the narrative paths developed by our interlocutors struggling to come to terms with intense traumas that could hardly be phrased and communicated. Due to the emotional load that these women had to deal in order to communicate their pain, I needed to establish a long and strong emotional bond with them.

Key Words: trauma, memory, intergenerational transmission, forced migration, expatriation, refugee women narratives, emotional communities.

**Τίτλος διατριβής: Το Τραύμα του εκπατρισμού ως Ταυτότητα;
Αφηγήσεις αιτούντων άσυλο στην Αθήνα.**

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα διατριβή αφορά στις επιπτώσεις του τραύματος στην συγκρότηση της ταυτότητάς των προσφυγισσών/προσφύγων και τον αντίκτυπο της αναγκαστικής μετανάστευσης στην ψυχική τους υγεία και την κατάσταση της ψυχικής τους ευημερίας σε συνδυασμό με την έκθεσή τους σε επισφαλείς συνθήκες υποδοχής και ένταξης στην Ελλάδα. Αποτελεί μια συμβολή στις μελέτες για το τραύμα και την κοινωνική ταυτότητα των προσφύγων. Διερευνάται πώς η παρουσία έντονων τραυματικών γεγονότων και καταστάσεων επηρεάζει την συγκρότηση της υποκειμενικότητάς τους και τον τρόπο που οι ίδιες αντιλαμβάνονται και αφηγούνται την προσωπική ή οικογενειακή τους ζωή. Μνήμες διώξεων επηρεάζουν τον τρόπο που ανακαλούν εμπειρίες από το παρελθόν και τη διαδικασία ενεργοποίησης των μηχανισμών άμυνας, ενώ παράλληλα αγωνίζονται να ενταχθούν στην κοινωνία υποδοχής. Διερευνώ σε ποιο βαθμό ο βίαιος εκπατρισμός τους και οι συνακόλουθες τραυματικές εμπειρίες (απώλεια, μαρτυρίες θανάτου, φυλάκιση, έμφυλη βία) προσδιορίζουν την ταυτότητα των πληροφορητριών μου και τη διαδικασία ένταξής τους στις κοινωνίες της Ευρώπης.

Επιπλέον, επιχειρώ την ανάδειξη των διαδικασιών μεταβίβασης της μνήμης των προσφυγισσών στις επόμενες γενιές. Συγκεκριμένα, η ύπαρξη ή η απουσία συναισθηματικών κοινοτήτων, όπου οι προσφύγισες μπορούν να μοιραστούν τα συναισθήματά τους και την κοινή εμπειρία με τους άλλους συμμετέχοντες, είναι πολύ σημαντική στη διαδικασία αναδόμησης της ταυτότητάς τους και διαχείρισης τραυματικών εμπειριών, καθώς συμβάλλει στην αίσθηση του ανήκειν. Υπογραμμίζω επίσης το ρόλο της περιρρέουσας ατμόσφαιρας, τη σημασία του διαγενεακού περιβάλλοντος, απωθημένων ή/και κατακερματισμένων πτυχών της ταυτότητάς τους (θραύσματα μνήμης γονέων κ.λπ.), που αν και βιώνονται ως κάτι ξένο προς αυτές, καθίστανται εν τέλει συστατικά μέρη της ταυτότητάς τους και μεταβιβάζονται ακολούθως στην επόμενη γενιά.

Στην επιτόπια έρευνά μου χρησιμοποίησα ως βασικά μεθοδολογικά εργαλεία τη συμμετοχική παρατήρηση και την προφορική ιστορία (αφηγήσεις ζωής) για να προσεγγίσω ένα ευρύ φάσμα της καθημερινής ζωής των συνομιλητριών μου. Στόχος μου είναι μέσα από τις αφηγήσεις των προσφυγισσών να παρακολουθήσω την προσπάθειά τους να αρθρώσουν την οδύνη τους λεκτικά ή μέσω της σιωπής τους. Ο κύριος σκοπός μου είναι να κατανοήσω τη διαδικασία αντιμετώπισης ενός ενεργού τραύματος, την ώρα που οι γυναίκες πρόσφυγες ζουν σε συνθήκες επισφάλειας και προσωρινότητας, περιμένοντας το επόμενο βήμα, δίχως τη δυνατότητα να σχεδιάσουν το άμεσο μέλλον τους, λόγω των συνθηκών υποδοχής που πηγάζουν από περιοριστικές ελληνικές και ευρωπαϊκές πολιτικές. Δεν εξετάζονται μόνο οι αντιδράσεις των γυναικών όταν φτάνουν στην Ελλάδα μετά τις αντιξοότητες του ταξιδιού τους, αλλά διερευνώνται όλες οι φάσεις του κύκλου του τραύματος που μπορούν να παραταθούν χρονικά μετά την άφιξή τους. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στα αφηγηματικά μονοπάτια που ανέπτυξαν οι συνομιλήτριές μου στην προσπάθειά τους να συμβιβαστούν με έντονα τραύματα που δύσκολα μπορούν να διατυπωθούν και να επικοινωνηθούν. Λόγω του συναισθηματικού φορτίου που έπρεπε να αντιμετωπίσουν αυτές οι γυναίκες για να επικοινωνήσουν την οδύνη τους, χρειάστηκε να δημιουργήσω μια ουσιαστική σχέση εμπιστοσύνης μαζί τους.

Λέξεις κλειδιά: τραύμα, μνήμη, διαγενεακή μεταβίβαση, αναγκαστική μετανάστευση, εκπατρισμός, αφηγήσεις γυναικών προσφύγων, συναισθηματικές κοινότητες.

Περιεχόμενα

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	σελ.10
-----------------	--------

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΕΠΙΤΟΠΙΑΣ ΕΡΕΥΝΑΣ	σελ.39
2.1 Επισημάνσεις και ερευνητικές πρακτικές	σελ.39

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ	σελ.54
3.1 Μάνα και Νούρα: οι πρώτες ένοικοι του ξενώνα	σελ.54
3.2 Επαναπροσεγγίζοντας το τραύμα	σελ.69
3.3 Post Traumatic Stress Disorder (PTSD), Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες	σελ.70
3.4 Ψυχολογικοποίηση του πολιτικού και ιατρικοποίηση της οδύνης	σελ.71
3.5 Η εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης ως κρίση	σελ.76

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΛΗΘΗ: ΕΚΔΗΛΕΣ ΚΑΙ ΛΑΝΘΑΝΟΥΣΕΣ ΜΟΡΦΕΣ

ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗΣ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑΤΡΙΣΜΟΥ	σελ.81
4.1 Εισαγωγή: Αισθητηριακή μνήμη και λήθη	σελ.81
4.2 Συνέχειες και Α-συνέχειες: Γνωστικές λειτουργίες και Τραυματική μνήμη	σελ.90
4.3 Θραύσματα μνήμης: η περίπτωση της Σάρα	σελ.95
4.4 Πένθος και Τραυματική μνήμη: Η περίπτωση της Εντλίν	σελ.100
4.5 Στίγμα και αυτοπεριθωριοποίηση προσφύγων που έχουν βιώσει τραύμα	σελ.112
4.6 Αισθήματα ντροπής, ενοχής και εκδίκησης	σελ.117

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΦΥΓΙΣΣΩΝ

ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ_____σελ.122

5.1 Εισαγωγή_____σελ.122

5.2 Η αφήγηση της Φατίμα:«Μόνο ταράζοντας τα αστέρια θα λάμψει το φως» σελ.123

5.3 Φύλο, κοινωνική τάξη και τραύμα_____σελ.125

5.4 Το ταξίδι_____σελ.129

5.5 Χώρα Υποδοχής_____σελ.130

5.6 Η αφήγηση της Έλενα: «Περπατώντας στον ποταμό Y'shebellu»_σελ.134

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

«ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΚΑΚΟ ΜΑΣ»: ΤΡΑΥΜΑ ΚΑΙ ΔΙΑΓΕΝΕΑΚΗ ΜΕΤΑΒΙΒΑΣΗ_____σελ.146

6.1 Εισαγωγή: Στη συνάρθρωση ανθρωπολογικής, ψυχαναλυτικής και κοινωνικής θεωρίας_____σελ.146

6.2 Η αφήγηση της Λίζα: τραύμα και διαγενεακή μεταβίβαση_____σελ.152

6.3 «Κεριά μνήμης» και «παιδιά αντικαταστάτες»_____σελ.161

6.4 Κοινότητα συναισθήματος και απόπειρες επούλωσης του διαγενεακού τραύματος_____σελ.166

6.5 Η περιρρέουσα ατμόσφαιρα ως παράγοντας επανατραυματισμού_σελ.172

6.6 Η αφήγηση της Μάντι: τραύμα και έμφυλη απανθρωποποίηση_σελ.177

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ_____σελ.195

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ_____σελ. 210

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μελετώντας τη σχετική βιβλιογραφία για το τραύμα και την οδύνη, παρατηρείται ότι πολλοί σύγχρονοι μελετητές, προερχόμενοι τόσο από το χώρο των ανθρωπιστικών επιστημών, όσο και από την ψυχιατρική, εστιάζουν σε κλινικά χαρακτηριστικά που απορρέουν από την έκθεση των υποκειμένων σε επώδυνες εμπειρίες, χρησιμοποιώντας ως εργαλεία της έρευνάς τους ερωτηματολόγια που συμπληρώνονται σε δομημένες ή ημιδομημένες συνεντεύξεις. Σε αυτές, έννοιες όπως η ταυτότητα, διαχωρίζονται από την αφήγηση και την προσπάθεια εξωτερίκευσης ή νοηματοδότησης του τραύματος, ενώ η μνήμη εξετάζεται ως εγκεφαλική λειτουργία. Πρόθεση δική μου είναι, χρησιμοποιώντας τα μεθοδολογικά εργαλεία της ανθρωπολογίας, να δείξω ότι η μνήμη «δεν είναι απλά ένα μέσο, ένα εργαλείο για την εξερεύνηση του παρελθόντος» (Benjamin, 2005 [1932]:576), αλλά ειδικά ότι οι μνήμες του τραύματος περιλαμβάνουν διάφορα αισθητηριακά «θραύσματα» επώδυνα βιωμένων καταστάσεων. Κατά συνέπεια, στις μαρτυρίες των αιτουσών άσυλο στην Αθήνα, που θα επιχειρήσω να αναλύσω, θα προσεγγίσω τη μνήμη ως ενσώματη και εν δυνάμει κατάσταση. Μια μνήμη, η οποία ενεργοποιείται από αισθητηριακά ερεθίσματα, τα οποία οδηγούν είτε στην επαναβίωση του τραύματος του εκπατρισμού (σε περιπτώσεις όπου η προσπάθεια για ένταξη στη χώρα υποδοχής προσκρούει σε εμπειρίες ρατσιστικής βίας ή σε άλλα αναχώματα), είτε στην ενδυνάμωση του ατόμου ώστε να λειτουργεί με επάρκεια (competence), παρά τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει.¹

Η μετακίνηση πληθυσμών από την πατρίδα στον ξένο τόπο, στην ξενιτιά, είναι ένα παγκόσμιο και ιστορικό φαινόμενο, που το συναντάμε από τα αρχαία χρόνια. Από τις αποικίες της αρχαιότητας μέχρι την μετανάστευση των Ευρωπαίων στην Αμερική, ο άνθρωπος αναζητούσε μια καλύτερη ζωή ή διέξοδο για να ικανοποιήσει τα όνειρά του. Σύμφωνα με την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους

¹ Βλ. θεωρία της ψυχικής ανθεκτικότητας (Resilience) των μεταναστών και των προσφύγων (Sleijpen, Heide, Mooren, & Boeije, 2013; Hutchinson & Dorsett, 2012).

Πρόσφυγες (2000), από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και κυρίως στις αρχές του 1990, παρατηρούμε μια τεράστια αύξηση των πολεμικών συρράξεων σε παγκόσμιο επίπεδο. Οι καταστάσεις αυτές οδηγούν στο συνακόλουθο ξεριζωμό – εκτοπισμό ενός πολύ μεγάλου μέρους του πληθυσμού (Leopold & Harrell-Bond, 1994). Άνθρωποι από όλες τις χώρες του κόσμου, είτε εξαιτίας των οικονομικών και κοινωνικών συνθηκών που επικρατούν στις χώρες καταγωγής τους (οικονομικοί μετανάστες), είτε λόγω ιμπεριαλιστικών ή εμφυλίων πολέμων, πολιτικών ή θρησκευτικών διώξεων (πρόσφυγες) αναζητούν καταφύγιο στις δυτικές χώρες και κυρίως σε Ευρώπη, Αυστραλία και Βόρεια Αμερική (UNHCR, 2000). Το 2002 υπήρχαν περίπου 20 εκατομμύρια πρόσφυγες σε ολόκληρο τον κόσμο, ταυτόχρονα με την εκτίμηση ότι υπάρχουν ακόμα 20 εκατομμύρια εσωτερικά εκτοπισμένων ατόμων, που δεν μπορούν να υπολογιστούν ως πρόσφυγες (UNHCR, 2004). Μέχρι το τέλος του 2012, ο αριθμός των ανθρώπων που εκτοπίστηκαν από τις πατρίδες τους ξεπέρασε τα 45,2 εκατομμύρια (πρόσφυγες, αιτούντες άσυλο και εσωτερικά εκτοπισμένοι). Ο πόλεμος στη Συρία καθόρισε τα δεδομένα και πλέον έχει καταγραφεί ότι 6,7 εκατομμύρια Σύροι έχουν γίνει πρόσφυγες από το 2011 μέχρι σήμερα. Το 68% των ανθρώπων που έχουν αναγκαστεί να εγκαταλείψουν τη χώρα τους παγκοσμίως προέρχεται από πέντε χώρες. Συρία (6,7 εκατ.), Βενεζουέλα (4 εκατ.), Αφγανιστάν (2,6 εκατ.), Νότιο Σουδάν (2,2 εκατ.) και Μιανμάρ (με 1,1 εκατ. πρόσφυγες) [UNHCR, 2021]. Ο πρόσφατος πόλεμος στην Ουκρανία που ξεκίνησε το Φεβρουάριο του 2022, έχει επίσης προκαλέσει μαζικές εκτοπίσεις ανθρώπων στο εσωτερικό της χώρας, στις γειτονικές χώρες αλλά και στην Ευρώπη.

Σύμφωνα με στοιχεία της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες στο τέλος του 2021, οι βίαια εκτοπισμένοι άνθρωποι παγκοσμίως έφτασαν τα 89,3 εκατομμύρια, χωρίς να συμπεριλαμβάνονται οι περιβαλλοντικοί πρόσφυγες. Ο αριθμός αυτός ενδέχεται σήμερα να έχει ξεπεράσει τα 100 εκατομμύρια, δεδομένου ότι το 2022 έχει καταγραφεί η μετακίνηση 7 εκατ. Ουκρανών από τις εστίες τους σε άλλες περιοχές εντός της Ουκρανίας, ενώ 6 εκατ. ουκρανοί πρόσφυγες έχουν μετακινηθεί σε άλλες χώρες (ό.π.; UNHCR, 2022).

Με βάση τα παραπάνω, σήμερα το 1% της ανθρωπότητας έχει εκτοπιστεί, ενώ έχει υπερδιπλασιαστεί ο αριθμός των ανθρώπων που έχουν αναγκαστεί να αφήσουν τα σπίτια τους, σε σύγκριση με το 2011, που έφταναν στο σύνολο τα 42,5 εκατομμύρια (UNHCR, 2020). Τέλος, εκτός από τον πόλεμο στην Ουκρανία, νέες ή συνεχιζόμενες κρίσεις σε περιοχές όπως η Αιθιοπία, η Μπουρκίνα Φάσο, η Μιανμάρ, η Νιγηρία, το Αφγανιστάν και η Δημοκρατία του Κονγκό, έχουν συμβάλει στο να φτάσουμε σε αυτόν τον συγκλονιστικό αριθμό (UNHCR, 2021).

Κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων δεκαετιών, παρατηρούμε ότι η «μεταναστευτική πολιτική»² ασκείται με κατεύθυνση τον περιορισμό, αν όχι την εξάλειψη, κάθε «πολιτικής για τους μετανάστες»³ (Bolzman & Boucher, 2006:30-32). Παρατηρείται ενίσχυση των σχετικών με την ασφάλεια μεταναστευτικών πολιτικών και δημιουργία κατασταλτικής πολιτικής, που έχει σαφή στόχο την ανάσχεση της ροής των αιτούντων άσυλο προς τη Δύση. Η πολιτική αυτή είχε (και εξακολουθεί να έχει) και στη χώρα μας ως πυρήνα την κράτηση, την απέλαση, και την αποτροπή, με την ταυτόχρονη πλήρη αδιαφορία για δημιουργία μακρόπνοων υπηρεσιών υποδοχής (π.χ. ξενώνες φιλοξενίας, δομές ψυχοκοινωνικής υποστήριξης) και ένταξης και την υποβάθμιση των εξειδικευμένων υπηρεσιών για πρόσφυγες, οι οποίες συχνά υπολειτουργούν. Τα δικαιώματα των μεταναστών στις χώρες υποδοχής έχουν περιοριστεί στο ελάχιστο με πρόσχημα τη σύνδεση μετανάστευσης και εγκληματικότητας ή την ασφάλεια των συνόρων (Φωτιάδης, 2015; Léonard & Kaunert, 2022; Neal, 2009; Abderrahim, 2019; Aslan, 2022). Οι αιτούντες άσυλο συναντούν καθημερινά σημαντικά εμπόδια στην πρόσβασή τους σε κεκτημένα οικονομικά και κοινωνικά δικαιώματα, συμπεριλαμβανομένου του δικαιώματος στην υγεία, την εργασία και των αρμόδιων διαπολιτισμικών υπηρεσιών για αυτά, που παραμένουν ανεπαρκείς για την κάλυψη των «κατακλυσμικών» αναγκών τους. (Crépeau, Nakache, & Atak, 2007:311).

² Immigration policy: αφορά τη ρύθμιση και τον έλεγχο της ροής των μεταναστών.

³ Immigrant policy: αφορά στις ρυθμίσεις και τα μέτρα για την ενσωμάτωση των μεταναστών (διασφάλιση δικαιωμάτων και συμμετοχή στην κοινωνικο-πολιτική ζωή της χώρας υποδοχής).

Η Ελλάδα, μια χώρα που τροφοδότησε για αρκετές δεκαετίες με μετανάστες πρώτα την Αμερική και έπειτα την Αυστραλία, τη Γερμανία και γενικότερα την Ευρώπη⁴, τα τελευταία είκοσι και πλέον χρόνια, από χώρα εξόδου μεταναστών έχει μετατραπεί σε χώρα υποδοχής τους, με απόδειξη το γεγονός ότι αποτελούν πλέον το 10% περίπου, του πληθυσμού. Η χώρα μας εξαιτίας της γεωγραφικής της θέσης, αλλά και της ύπαρξης θαλάσσιων και ορεινών συνόρων, βρίσκεται ακόμα (παρά την οικονομική κρίση) στις πρώτες επιλογές των ατόμων που αποφασίζουν ή αναγκάζονται να μεταναστεύσουν, καθώς αποτελεί σταυροδρόμι τριών ηπείρων (Ευρώπης, Ασίας, Αφρικής), καλλιεργώντας προσδοκίες για πιθανό πέρασμα σε άλλες χώρες της Ευρώπης (κυρίως της δυτικής).

Την τελευταία εικοσαετία, παρατηρείται μια μεγάλη αύξηση στο ποσοστό των νεοεισερχομένων ατόμων που δε διαθέτουν ταξιδιωτικά έγγραφα. Με βάση την απογραφή του 2001, παρατηρούμε τα εξής: Το 7% του συνολικού πληθυσμού της χώρας μας (αν υπολογίσουμε και τους «χωρίς χαρτιά» φτάνουμε το 10%) δεν έχει ελληνική υπηκοότητα, εκ των οποίων πάνω από τους μισούς (56%), προέρχονται από την Αλβανία. Ακολουθούν οι μετανάστες από τη Βουλγαρία (4,7%), τη Γεωργία και τη Ρουμανία (2,9%). Όσον αφορά την αναλογία των φύλων, δεν είναι σταθερή στις διάφορες εθνικότητες, με τα μεγαλύτερα ποσοστά γυναικείας μετανάστευσης να προέρχονται από Ουκρανία, Φιλιππίνες, Μολδαβία. Το 80% των μεταναστών στη χώρα μας βρίσκεται σε εργάσιμη, «παραγωγική ηλικία» (15-64 ετών) με τη μεγαλύτερη συγκέντρωση μεταναστευτικού πληθυσμού να συναντάται στην Αττική (47%) και την Κεντρική Μακεδονία (13,1%).⁵

Συγκεκριμένα, σύμφωνα με στοιχεία της Ύπατης Αρμοστείας, το 2014, περίπου 43.500 πρόσφυγες και μετανάστες έφτασαν διά θαλάσσης στην Ελλάδα, μια αύξηση 280 τοις εκατό σε σχέση με το προηγούμενο έτος. Η πλειοψηφία των

⁴ Υπολογίζεται περίπου ότι ο αριθμός των ελλήνων μεταναστών, που έφυγαν από το 1945 μέχρι το 1975, ήταν πάνω από ενάμισι εκατομμύριο.

⁵ Πηγή: Ε.Σ.Υ.Ε. Αναλυτικότερα για πίνακες βλ. www.statistics.gr και για εκθέσεις, πορίσματα: βλ. www.synigoros.gr/

ανθρώπων προέρχονταν από τη Συρία (περίπου το 60%), το Αφγανιστάν, τη Σομαλία και την Ερυθραία, ήταν δηλαδή άνθρωποι που εκπατρίστηκαν βίαια από τις χώρες τους. Το 2015, χρονιά που ξεκίνησε η κρίση υποδοχής των προσφύγων (επονομαζόμενη και ως *προσφυγική κρίση*), είχαμε 872.519 αφίξεις στα ελληνικά νησιά, ενώ τη διετία 2015-2016 είχαμε 1.200.000 αφίξεις στα νησιά και 7.000 αφίξεις μέσω χερσαίων συνόρων. Παρά όμως τις όποιες βελτιώσεις που έγιναν στον τομέα του ασύλου στην Ελλάδα από το Ιούνιο του 2013 που συστάθηκε η νέα Υπηρεσία Ασύλου και ειδικά στην ποιότητα της εξέτασης των αιτημάτων ασύλου και των αποφάσεων με την τήρηση διαδικαστικών εγγυήσεων, σε σχέση με το παρελθόν που η εξέταση γινόταν από την αστυνομία, με ποσοστό αναγνώρισης του καθεστώτος του πρόσφυγα στο 0,4%, οι αιτούντες άσυλο έρχονται αντιμέτωποι με μια σειρά προβλημάτων με την άφιξή τους στη χώρα υποδοχής. Τα κυριότερα από αυτά είναι: οι συνεχείς αλλαγές στο νομικό πλαίσιο προστασίας τους και ο περιορισμός των δικαιωμάτων τους, δυσκολίες στην πρόσβαση στη διαδικασία ασύλου, η έλλειψη νομικής συνδρομής, ο κίνδυνος αυθαίρετης κράτησης, οι ανεπαρκείς συνθήκες υποδοχής, τα ελλείμματα στην ταυτοποίηση και παροχή υποστήριξης σε ευάλωτα άτομα, οι άτυπες αναγκαστικές επιστροφές, οι «επαναπροωθήσεις» (push-backs) ανθρώπων στα σύνορα, οι ανησυχίες για τις προοπτικές ένταξης και υποστήριξής τους, η ξενοφοβία και η ρατσιστική βία.

Είναι γεγονός ότι η προστασία και η ένταξη των αιτούντων άσυλο στην Ελλάδα παρεμποδίζονται περαιτέρω και λόγω της ξενοφοβίας και των εκδηλώσεων ρατσιστικής βίας κατά των μεταναστών και των προσφύγων. Αξίζει να σημειωθεί ότι το καλοκαίρι του 2011 όταν ξεκινούσα την έρευνα για τη διατριβή αυτή, ο ρατσισμός αντικατοπτριζόταν στην ανησυχητική άνοδο της άκρας δεξιάς στη χώρα, κατάσταση που εξελίχθηκε και γρήγορα έδωσε τη θέση της στην ολοένα και αυξανόμενη στήριξη του ακροδεξιού εξτρεμισμού, στη σταδιακή νομιμοποίηση του ξενοφοβικού λόγου στο δημόσιο διάλογο μαζί με την έκφραση αντι-μεταναστευτικών συναισθημάτων που επηρέασαν πολλές πτυχές της κοινωνικής ζωής, ιδίως μετά την έναρξη της οικονομικής κρίσης, καθώς και στην κλιμάκωση των επιθέσεων με ρατσιστικά κίνητρα εναντίον μεταναστών και αιτούντων άσυλο λόγω της εθνοτικής τους καταγωγής, της θρησκείας τους, ή της χώρας καταγωγής

τους. Επιπρόσθετα, εκτός από τις επιθέσεις των ταγμάτων εφόδου της Χρυσής Αυγής, αυξάνονταν συνεχώς και οι καταγγελίες για υπέρμετρη χρήση βίας και κακομεταχείριση από όργανα της τάξης. Ακολούθησε η σύλληψη, δίκη και καταδίκη των μελών και του ηγετικού πυρήνα της Χρυσής Αυγής, με κατηγορίες σύστασης ή συμμετοχής σε εγκληματική οργάνωση. Πενήντα επτά άτομα, μεταξύ των οποίων έξι βουλευτές, κατηγορήθηκαν και καταδικάστηκαν για μια σειρά επιπλέον αδικημάτων, συμπεριλαμβανομένων δολοφονικών επιθέσεων καθώς και «απρόκλητης σωματικής βλάβης» σε μετανάστες και πρόσφυγες.

Συνεπώς, όσα προαναφέρθηκαν, από τις δυσχέρειες στο σύστημα ασύλου, τη διαβίωση σε απάνθρωπες συνθήκες υποδοχής στα καμπ και τις δυσκολίες πρόσβασης στην εργασία, την υγεία και την ένταξη γενικότερα, μέχρι τις επιθέσεις ρατσιστικής βίας και την ξενοφοβία, δημιουργούν ένα επισφαλές για την ταυτότητα και τη σωματική ακεραιότητα των αιτούντων άσυλο περιβάλλον και οδηγούν πολλές φορές στη διαιώνιση του τραύματος, δεδομένου ότι συμβάλλουν στη δημιουργία ενός κλίματος στο οποίο η προστασία τους είναι συχνά υπό απειλή.

Η επιστημονική έρευνα για τους πρόσφυγες, ως εννοιολογική κατηγορία, έχει τις απαρχές της στο τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και εξελίσσεται στη συνέχεια σε ολόκληρο το δεύτερο μισό του 20^{ού} αιώνα, οριοθετώντας έτσι και το επιστημονικό πεδίο των προσφυγικών σπουδών (refugee studies) (Mallki, 1995; Black, 1999). Οι συνεισφορές στο πεδίο αυτό προέρχονται από διάφορους χώρους των κοινωνικών επιστημών, όπως αυτόν της κοινωνιολογίας, της ψυχολογίας και της ανθρωπολογίας, ενώ στις μέρες μας το επιστημονικό πεδίο των προσφυγικών σπουδών τείνει να εντάσσεται υπό την αιγίδα των σπουδών της μετανάστευσης και της αναγκαστικής μετανάστευσης [migration/forced migration studies] (Black, 2001; Chimni, 2009; Marrus, 2010; Brettell, 2015).

Η μετανάστευση, ως μόνιμη ή προσωρινή αλλαγή του τόπου διαμονής ενός ατόμου, μιας οικογένειας ή μιας ομάδας ατόμων με σκοπό τη βελτίωση της ζωής ή την αποφυγή πολιτικών ή θρησκευτικών διώξεων, είναι μια διαδικασία σύνθετη και ετερογενής, καθώς οι συνθήκες ή οι λόγοι που την προκαλούν αλλά και οι

επιπτώσεις που προκύπτουν από αυτήν, διαφοροποιούνται σημαντικά μέσα στον ιστορικό χρόνο αλλά και μεταξύ των ατόμων και των ομάδων (Ζήση, 2006:95). Επιπλέον, η αναγκαστική μετανάστευση περιλαμβάνει διάφορες φάσεις και στάδια και επιβαρύνει τον ψυχισμό των ατόμων που υπόκεινται σε αυτήν, καθώς δημιουργεί δυσάρεστα συναισθήματα (απώλειας, πένθους, κ.α.) και ρήγματα, που επηρεάζουν καθοριστικά τη μνήμη και γενικότερα την ταυτότητα των ατόμων, τα οποία αναζητούν επούλωση. Σε κάθε διεργασία αναγκαστικής μετανάστευσης υπάρχει ανισορροπία και συμβολική βία που βιώνεται μέσα από τον πόνο που προκαλεί ο εκπατρισμός και **οι** συνακόλουθες απώλειες που βιώνουν τα άτομα. Η απομάκρυνση από τις ρίζες, η διάρρηξη του ψυχικού πυρήνα του ανθρώπου, η απώλεια αναφοράς σε ένα θεμελιώδες σύστημα αξιών, η απώλεια του τοπίου της παιδικής ηλικίας, της δουλειάς, της καθημερινότητας και των επιτελέσεων αυτής επηρεάζουν το συναισθήμα και την ταυτότητα των μεταναστών και των προσφύγων (Grinberg & Grinberg, 1989; Mallett & Hagen-Zanker, 2018:343). Οι πρόσφυγες συγκεκριμένα, συχνά έχουν να διαχειριστούν, εκτός απ' το τραύμα του αποχωρισμού, και άλλου τύπου τραυματικά γεγονότα που βιώνονται εξίσου έντονα και σε μεγάλη διάρκεια.

Σύμφωνα με τους Bhugra και Bhui, κεντρική για τη συναισθηματική δυναμική των μεταναστών και των προσφύγων και την συγκρότησή τους ως υποκείμενα είναι η διαδικασία της μνήμης-λήθης, αφού η αναπαράσταση των γεγονότων από την αρχική απόφαση για μετανάστευση και τον πρώτο σχεδιασμό, μέχρι το ταξίδι και την εγκατάσταση στη χώρα υποδοχής, αναβιώνει καθημερινά μέσα από σχετικές ρεαλιστικές ή φανταστικές πληροφορίες και συναισθήματα αυτοάμυνας απέναντι στις σκέψεις που δεν μπορεί να αντέξει (Bhugra & Bhui, 2001:5).

Η αναγκαστική μετανάστευση εμπεριέχει το αίσθημα της *απώλειας*, του εκπατρισμού, της αποξένωσης και της απομόνωσης. Εκτός από τις εμφανείς όμως απώλειες: σπίτι, εργασία, καθεστώς συμμετοχής, γλώσσα, οικογένεια, φίλους, συναντάμε και τις υποκειμενικές ή εσωτερικές απώλειες, όπως η έλλειψη εμπιστοσύνης στον εαυτό και στους άλλους, κι αυτό ενδέχεται να οδηγήσει σε

απώλεια αυτοσεβασμού, αυτοεκτίμησης στο μέτρο που ξαφνικά αποχωρίζεται κάποιος από ότι τον έδενε με την κοινότητά του και βιώνει άγχος (Grinberg & Grinberg, 1989). Το άγχος σχετίζεται με την ικανότητα να το διαχειρίζεται κάποιος, αλλά και να προσαρμόζεται στις νέες συνθήκες. Οι αρνητικές ή εχθρικές συνθήκες υποδοχής, όπως θα δείξουμε στην παρούσα διατριβή, επιδεινώνουν τα συναισθήματα άγχους, απώλειας και οδύνης (Panayotatos, 2022).

Στη συνέχεια, θα γίνει περιγραφή του νομοθετικού πλαισίου για τους πρόσφυγες στην Ελλάδα και την Ευρωπαϊκή Ένωση, εξετάζοντας την προσφυγική εμπειρία σε σχέση με τις νομικές, πολιτικές, ψυχοκοινωνικές και πολιτισμικές παραμέτρους που την καθορίζουν. Αναφορικά με το νομικό κομμάτι, τα δικαιώματα των προσφύγων ρυθμίζονται από τις ελληνικές αρχές, οι οποίες είναι κατά νόμο αρμόδιες για να αποφασίσουν αν οι αιτούντες άσυλο δικαιούνται διεθνή προστασία και επομένως αν θα τους χορηγηθεί άσυλο. Από τη διαδικασία που ακολουθείται έπειτα από εξέταση της κάθε περίπτωσης, σύμφωνα με τις διεθνείς συμβάσεις, την ευρωπαϊκή και την εθνική νομοθεσία, δίνεται βάρος αναλόγως με την ατζέντα της εκάστοτε κυβέρνησης, πότε στο διεθνές δίκαιο και τα όσα προβλέπονται για την προστασία των προσφύγων στις σχετικές συμβάσεις που έχει υπογράψει η χώρα μας, και πότε υπερτερεί η εθνική νομοθεσία, ενδεχομένως και με προβλέψεις ή πρακτικές που έρχονται σε σύγκρουση με θεμελιώδεις αρχές του διεθνούς δικαίου. Η αυστηροποίηση των διαδικασιών υποβολής και εξέτασης αιτημάτων ασύλου, η πρόβλεψη λίστας ασφαλών τρίτων χωρών που δε δικαιούνται άσυλο στην Ελλάδα, η εφαρμογή της συμφωνίας ΕΕ-Τουρκίας στην πράξη, η εντατικοποίηση των συνοριακών ελέγχων και οι πρακτικές αποτροπής των προσφύγων (φράκτης στον Έβρο, επαναπροωθήσεις στο Αιγαίο)⁶ [Χριστόπουλος, 2017; Hammerstadt, 2010; Hammerstadt, 2014] σε συνδυασμό με τις συνθήκες διαβίωσης και τις δυνατότητες ένταξης των προσφύγων στην Ελλάδα, οδηγούν πολλές φορές σε επαναβίωση του τραύματος του εκπατρισμού τους. Ακολουθώς,

⁶ European Anti-Fraud Office (OLAF) report on Frontex acquiesces to Greece's illegal push backs of migrants to Turkey, available at: https://cdn.prod.www.spiegel.de/media/00847a5e-8604-45dc-a0fe-37d920056673/Directorate_A_redacted-2.pdf

εξετάζοντας το νομοθετικό πλαίσιο θα αναφερθούμε και στην έννοια της ευαλωτότητας, σε αντιδιαστολή με αυτήν της ανθεκτικότητας των προσφύγων.

Ο όρος άσυλο προέρχεται από τη λατινική λέξη *refugium*, δηλαδή re: πίσω και fugere: να φεύγεις. Με τον όρο αυτό υπονοείται ένας τόπος, όπου πάει κανείς, για να ζητήσει προστασία, καθώς ο όρος μπορεί να σημαίνει καταφύγιο, άσυλο, ασφαλές μέρος (Oxford Dictionaries; Fiddian-Qasmiyeh et al, 2014). Πρόσφυγας, λοιπόν, είναι το πρόσωπο που ζητά άσυλο (ό.π.), δηλαδή ένα μέρος, όπου να μπορεί να προστατευτεί από διώξεις. Όταν τα κράτη που υποχρεούνται να εγγυώνται την προστασία των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων των πολιτών τους δεν μπορούν ή δε θέλουν να εκπληρώσουν αυτήν την υποχρέωση, τα άτομα που υφίστανται σοβαρές παραβιάσεις βασικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων, μπορεί να αναζητήσουν άσυλο σε άλλα κράτη (UNHCR, 2011).

Τα δύο βασικά κείμενα του διεθνούς δικαίου στα θέματα του ασύλου είναι η Σύμβαση της Γενεύης (1951) και το Πρωτόκολλο της Νέας Υόρκης (1967) που την τροποποίησε. Η Σύμβαση της Γενεύης συντάχθηκε μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, για να προστατεύσει τους πρόσφυγες της Ευρώπης.

Βασισμένη στο άρθρο 14 της Παγκόσμιας Διακήρυξης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του 1948 που αναγνωρίζει το δικαίωμα της αναζήτησης ασύλου κατά διώξεων σε άλλες χώρες, η Σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών για το καθεστώς των Προσφύγων είναι σήμερα το σημείο αναφοράς για την προστασία των προσφύγων διεθνώς (ό.π.).

Το Πρωτόκολλο της Νέας Υόρκης (1967) αντιπροσωπεύει τη «διεθνοποίηση» της Σύμβασης, δηλαδή την επέκταση του πεδίου εφαρμογής της, ώστε να περιλαμβάνει το πρόβλημα του εκτοπισμού σε παγκόσμιο επίπεδο και όχι μόνο των προσφύγων από την Ευρώπη.

Σύμφωνα με τη Σύμβαση της Γενεύης, πρόσφυγας είναι το πρόσωπο που έχει δικαιολογημένο φόβο δίωξης για λόγους φυλής, θρησκείας, εθνικότητας, συμμετοχής σε ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα ή πολιτικών πεποιθήσεων (UNHCR

2011). Κατά τη νομικό Judith Farbey, το νομικό πλαίσιο καθορίζει ποιος είναι πρόσφυγας και ποιος όχι, (Farbey, 2002:57) ακόμα και αν ο ίδιος ορισμός περιέχει εγγενώς υποκειμενικά στοιχεία. (π.χ. φόβος).

Πολλοί συγγραφείς (π.χ., Feldman, 2011; Van der Veer, 1998; Papadopoulos, 1997) έχουν τονίσει ότι, καθώς οι πρόσφυγες καθορίζονται από πάρα πολλούς παράγοντες που αφορούν το κάθε άτομο ξεχωριστά, χρειάζεται να προσεγγίσουμε την προσφυγική εμπειρία, που θεωρείται συνήθως από τα κράτη και τις αρχές πρωτίστως νομικής και πολιτικής φύσης, χρησιμοποιώντας διάφορους τομείς γνώσης και εμπειρίας. Η ανθρωπολογία, η ψυχολογία και η κοινωνική θεωρία είναι μόνο μερικοί από αυτούς. Σίτιση, στέγαση, σωματική και ψυχική υγεία, νομική βοήθεια και γλωσσική υποστήριξη είναι μόνο κάποιες από τις ανάγκες του προσφυγικού πληθυσμού. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι όλη η πυραμίδα των αναγκών του Maslow (1943) -παρά την ψυχολογική της βάση- βρίσκει τη θέση της στην προσφυγική εμπειρία, από τις πολύ απλές και χειροπιαστές ανάγκες μέχρι λιγότερο βασικές και περισσότερο πολύπλοκες. Θα πρέπει ταυτόχρονα να δοθεί προσοχή στο ότι παρά την πολυπλοκότητα των αναγκών τους, οι πρόσφυγες δε θα πρέπει να μετατραπούν αυτόματα σε παθητικοί δέκτες υπηρεσιών όπως το βλέπουμε να συμβαίνει συστηματικά και στην Ελλάδα (μέσα από το σχεδιασμό και την υλοποίηση των προγραμμάτων υποστήριξής τους από τις μη κυβερνητικές οργανώσεις και το κράτος). Οι δυσκολίες που αντιμετωπίζουν δε διαγράφουν τα προτερήματα που έχουν σαν άνθρωποι ο καθένας, ούτε τις δυνατότητές τους.

Οι επιστημονικές παρεμβάσεις στο πεδίο των αναγκών των προσφύγων είναι επίσης ιδιαίτερα διαφοροποιημένες, καθώς κάθε θεωρητική προσέγγιση δίνει έμφαση σε μία αν όχι και σε περισσότερες εκφάνσεις του φαινομένου. Έτσι σε ευρύτερο πλαίσιο, η θεωρία για το προσφυγικό και τους πρόσφυγες, εμφανίζεται διεπιστημονική, π.χ. η ανθρωπολογία (και δη anthropology of migration, medical anthropology), η ψυχολογία, η κοινωνιολογία, η φιλοσοφία, το δίκαιο (διεθνές, εθνικό) και τα ανθρώπινα δικαιώματα, είναι μόνο μερικές από τις κεντρικές συνεισφορές στο θέμα.

Ειδικότερα, εφαρμόζοντας την ανθρωπολογία και το επιστημονικό της πεδίο στο προσφυγικό φαινόμενο, παρά την προνομιακή της θέση σε σχέση με άλλες επιστήμες, λόγω αντικειμένου μελέτης της ετερότητας, λόγω εστίασης και διαπραγμάτευσης πολιτισμικών, εθνοτικών και θρησκευτικών παραμέτρων, αλλά και εξειδίκευσης σε ζητήματα φύλου και σχέσεων εξουσίας, προκύπτουν παρόλα αυτά θεμελιώδεις δυσκολίες. Οι δυσκολίες αυτές αφορούν αρχικά τον καθορισμό των ίδιων των ανθρωπολογικών εννοιών και επιπλέον σχετίζονται με το πως πρέπει να υλοποιήσουμε στην πράξη την εφαρμοσμένη ανθρωπολογία στον τομέα της υποστήριξης των προσφύγων. Τα πρώτα ερωτήματα που προέρχονται συνήθως από τις αρχές ή τους φορείς της Κοινωνίας των Πολιτών, είναι πώς ένας ανθρωπολόγος θα μπορούσε να συνεισφέρει στην κατανόηση του προσφυγικού, αφού αυτό είναι κατ' αυτούς αρχικά ένα νομικό ζήτημα; Μια πρώτη απάντηση σε αυτό, που έχει δοθεί στην πράξη από τις αρχές δείχνει ότι υπάρχει σταδιακή αναγνώριση σε χώρες όπως η Ελλάδα. Το 2013, προτού ξεσπάσει η κρίση στην υποδοχή των προσφύγων (2015-2016), είχαμε τη συμπερίληψη στη νέα Υπηρεσία Ασύλου και ανθρωπολόγων χειριστών υποθέσεων, πέρα από δικηγόρους που είχαν την πρωτοκαθεδρία μέχρι τότε, ενώ ο κλάδος των μη κυβερνητικών οργανώσεων προσέφερε μετέπειτα δεκάδες θέσεις εργασίας σε ανθρωπολόγους (Angelidou & Kolonos, 2021:74-75). Η εξήγηση ήταν ότι η ανθρωπολογία θα μπορούσε να συνομιλήσει με άλλες επιστήμες και να σεβαστεί την πολυπλοκότητα του προσφυγικού φαινομένου και ότι το επιστημονικό της αντικείμενο είναι η πολιτισμική ετερότητα. Σε αυτό ειδικά το πεδίο, όταν δηλαδή η ανθρωπολογία προσεγγίζει το προσφυγικό ζήτημα, ο παραδοσιακός λόγος σχετικά με τις κοινωνικοπολιτικές και πολιτισμικές πλευρές της προσφυγικής εμπειρίας δεν μπορεί να αποφύγει τη συζήτηση για θέματα ανθρωπίνων δικαιωμάτων που πρέπει να γίνονται αντιληπτά με βάση τις διαπολιτισμικές και έμφυλες διαφορές. Αντιστοίχως, σημαντική είναι και η ενσωμάτωση ευρύτερων θεωρήσεων και θεματικών προερχόμενων από τις πολιτικές επιστήμες, την ψυχολογία, τις υλικές συνθήκες και δυσκολίες, τα γλωσσικά εμπόδια και τις δυσκολίες πρόσβασης σε περίθαλψη και δομές ψυχικής υγείας, καθώς και από συναφείς αποκλεισμούς των προσφύγων και δυσμενείς διακρίσεις σε βάρος τους.

Όλοι οι παραπάνω παράγοντες δεν είναι μόνο επιφαινόμενα, δευτερεύουσες δηλαδή μεταβλητές που απλά υπάρχουν παράλληλα με το κύριο φαινόμενο. Ζητήματα ένταξης, αλλά και ψυχικής ευημερίας των προσφύγων πρέπει να ιδωθούν εγγενώς μέσα από ένα πρίσμα που συνδυάζει το πρόσφατο παρελθόν τους σε σχέση με τις τρέχουσες συνθήκες ζωής τους και με την προοπτική και πρόγνωση του μέλλοντος.

Οι πρόσφυγες έχουν αναγκαστεί να φύγουν από τον οικείο τους χώρο για να γλιτώσουν από μια ανυπόφορη συνθήκη και άρα η εμπειρία τους είναι πράγματι καταρχάς πολιτική και νομική. Όμως ταυτόχρονα, με τελεολογικούς όρους, η ψυχική τους ευημερία και η ένταξή τους στην κοινωνία υποδοχής, εξαρτάται περισσότερο από παράγοντες που δεν περιορίζονται στη φροντίδα της ψυχικής τους υγείας, αλλά είναι ευρύτερες από τη διάσταση της ψυχικής αλληλεπίδρασης. Για να θυμηθούμε άλλη μια φορά τον Maslow (1943) η προσφορά ψυχολογικής υποστήριξης χωρίς την εξασφάλιση βασικών βιοτικών συνθηκών θα ήταν όχι μόνο αναποτελεσματική, αλλά θα έδειχνε και έλλειψη σεβασμού απέναντι στους «ωφεελούμενους» από αυτήν (McKinney, 2007).

Συνεπώς, η ψυχική ευημερία των προσφύγων θα πρέπει να εξετάζεται σε διαρκή αλληλεπίδραση με τους υπόλοιπους παράγοντες του πεδίου. Πέρα από το ατομικό (ενδοψυχικό) επίπεδο, η ευημερία του/της κάθε πρόσφυγα/προσφύγισσας εξαρτάται και από το πόσο σαν άτομο εντάσσεται ή όχι στο νοσηματοδοτούμενο πλαίσιο που τον/την περιβάλλει (Paudyal et al, 2021). Ο όρος ψυχική ευημερία (well-being) έχει διαφορετική έννοια από την ψυχική υγεία. Ενώ η τελευταία σημαίνει την έλλειψη ψυχικών διαταραχών, η ψυχική ευημερία δηλώνει μια πλήρη και δημιουργική ζωή, στην οποία η γνωστική, συναισθηματική και συμπεριφορική διάσταση συνυπάρχουν αρμονικά. Το να είσαι πρόσφυγας, όπως ήδη έχει ειπωθεί, σημαίνει να υπαγάγεται η ζωή σου σε ένα συγκεκριμένο νομικό και όχι ψυχολογικό πλαίσιο. Άρα, ακόμα και όταν οι πρόσφυγες εμφανίζουν σημάδια ψυχολογικής ή ψυχιατρικής διαταραχής, αυτά δε συνδέονται μόνο με νομικές και πολιτικές, αλλά έχουν και ανθρωπολογικές διαστάσεις.

Για την τραυματική εμπειρία της μετανάστευσης, εξαιρετικά σημαντικοί και καθοριστικοί παράγοντες είναι το φύλο, η ηλικία, η καταγωγή και η διαφορετικότητα των μεταναστών και των προσφύγων. Αυτός είναι και ο λόγος που αυτοί οι παράγοντες αναγνωρίζονται ως τέτοιοι, ακόμα και σε επίσημα νομικά κείμενα (βλ. Διεθνή Σύμβαση της Γενεύης του 1951 για το Καθεστώς των Προσφύγων και Πρωτόκολλο της Νέας Υόρκης του 1967) με τα οποία ζητείται και η παροχή μέριμνας και αρωγής στους ευάλωτους αιτούντες διεθνή προστασία.

Οι μετανάστες και ειδικά οι πρόσφυγες αποτελούν μια ευάλωτη «κατηγορία» ανθρώπων (Πασσά, 2008). Ειδικότερα όσον αφορά τα παιδιά, υποστηρίζεται ότι η ηλικία, η προηγούμενη εμπειρία τους σε δυσχερείς συνθήκες και η αναπτυξιακή τους διεργασία επεξηγούν ικανοποιητικά τις έννοιες της *ευαλωτότητας (Vulnerability)* ή της *ανθεκτικότητάς* τους στις διάφορες αντιξοότητες (Sleijpen et al, 2013).

Ο εντοπισμός του αυξημένου κινδύνου που αντιμετωπίζει ένα πρόσωπο αποτελεί σημαντικό στοιχείο προσδιορισμού της ευαλωτότητας.⁷ Η έννοια της ευαλωτότητας δεν προσφέρεται για συγκεκριμένους και αναλυτικούς ορισμούς. Προσεγγίζεται όμως κυρίως, ως μια κατάσταση που καθορίζεται από φυσικούς, κοινωνικούς, οικονομικούς και περιβαλλοντικούς παράγοντες ή διαδικασίες, οι οποίες αυξάνουν την ευπάθεια στην επίδραση των κινδύνων (UN/ISDR, 2004).

Η ευαλωτότητα, ειδικότερα η κοινωνική, θα μπορούσε να αναλυθεί διαδοχικά σε περισσότερα επίπεδα, ατομικό, επίπεδο κοινότητας κλπ. Στο βιβλίο της *Precarious Life: the powers of mourning and violence*, η Butler αναλύει στα

⁷ Βλέπε Ν.3907/11(ΦΕΚ 7 Α/26-1-2011) : Ίδρυση Υπηρεσίας Ασύλου και Υπηρεσίας Πρώτης Υποδοχής, προσαρμογή της ελληνικής νομοθεσίας προς τις διατάξεις της Οδηγίας 2008/115/EK «σχετικά με τους κοινούς κανόνες και διαδικασίες στα κράτη - μέλη για την επιστροφή των παρανόμως διαμενόντων υπηκόων τρίτων χωρών» και λοιπές διατάξεις, καθώς και το Π.Δ. 220/07 (ΦΕΚ 251 Α/13-11-2007) : Προσαρμογή της Ελληνικής Νομοθεσίας προς τις διατάξεις της Οδηγίας 2003/9/EK του Συμβουλίου της 27ης Ιανουαρίου 2003, σχετικά με τις ελάχιστες απαιτήσεις για την υποδοχή των αιτούντων άσυλο στα κράτη μέλη (EEL 31/6.2.2003).

κεφάλαια «Violence, Mourning, Politics» και «Precarious Life», τη σχέση απώλειας και ευαλωτότητας και τον τρόπο που αυτή εκφράζεται στα βιώματα των αποκειμένων (abjection theory⁸ της Τζούλιας Κρίστεβα), συνδέοντάς τη και με τη λεγόμενη απανθρωποποίηση, που εκφράζεται μέσα από τα διλλήματα: ποιες ζωές αξίζουν και ποιες όχι, ποιοι θάνατοι αξίζουν το πένθος και ποιοι όχι, ποιων ανθρώπων δηλαδή η τρωτότητα έχει σημασία (Butler, 2009 [2006]:20, 37 και Αθανασίου, 2009:18). Ο Giroux με τη σειρά του, ασκώντας κριτική στην προαναφερθείσα πρακτική της απανθρωποποίησης, αναφέρει ότι στις πολιτισμικά νεοφιλελεύθερες κοινωνίες που ζούμε, ο εντοπισμός της διαφορετικής αξίας των ανθρωπίνων ζώων, ανάλογα με την κοινωνική και οικονομική θέση των υποκειμένων, είναι καθημερινό και δυστυχώς αναμενόμενο φαινόμενο, μέρος δηλαδή μιας δομικής κανονικότητας (Giroux, 2004).

Τι γίνεται όμως όταν η ευαλωτότητα πρέπει από «ποιοτική» να γίνει αναγκαστικά και «ποσοτική», για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες ευαίσθητων ομάδων του πληθυσμού, στα πλαίσια μιας κρατικής πολιτικής; Επίκαιρο ερώτημα, αν αναλογιστεί κανείς τις συνεχείς διαμάχες που ξεσπούν κατά καιρούς στο χώρο της υποδοχής αιτούντων άσυλο, μεταξύ Υπουργείου Μετανάστευσης και Ασύλου και επαγγελματιών και φορέων που εργάζονται σε αυτόν τον τομέα, σχετικά με την ικανοποίηση των αιτημάτων στέγασης των αιτούντων άσυλο και την πρόσβασή τους σε βασικές υπηρεσίες υποστήριξης και φροντίδας ή την προτεραιοποίηση μιας ομάδας έναντι κάποιας άλλης με βάση ιατρικά, κοινωνικά ή εθνικά χαρακτηριστικά.

Μιλάμε δηλαδή για μια «εργαλειοποίηση» του τραύματος, παρόμοια με αυτή που περιγράφει ο Didier Fassin (2005, 2009) στο άρθρο του «*The Truth from the Body: Medical Certificates as Ultimate Evidence for Asylum Seekers*» και στο βιβλίο του: «*The empire of trauma: an inquiry into the condition of victimhood*», σε σχέση με τα ιατρικά πιστοποιητικά ως τεκμήρια στη διαδικασία παροχής

⁸Abjection [«από το λατινικό ab-jicere: εκδιώκω, αποβάλλω, απορρίπτω, abjectus: απόβλητος, απόκληρος, αξιοθρήνητος, ειδεχθής άθλιος». (Αθανασίου, 2007: 103)]

ασύλου στη Γαλλία. Και στις δυο περιπτώσεις, κατά τη γνώμη μας, «η αλήθεια του σώματος» επιστρατεύεται ως τεχνολογία αυθεντικοποίησης (Αθανασίου, 2011:60).

Όπως έχει υποστηριχθεί από τον Ρένο Παπαδόπουλο, στο εγχειρίδιο *Enhancing Vulnerable Asylum Seekers Protection* (Papadopoulos, 2010), η ευαλωτότητα είναι αποτέλεσμα τεσσάρων κατηγοριών παραγόντων:

- της κατάστασης - των συνθήκων που βιώνει το άτομο που θεωρείται ευάλωτο,
- των υποκειμένων αιτιών που δημιουργούν τη συγκεκριμένη ευαλωτότητα στο άτομο,
- των παραγόντων που προκαλούν ή πυροδοτούν την ευαλωτότητα, και
- των συνθηκών του περιβάλλοντος που επηρεάζουν είτε αρνητικά είτε θετικά τις αρνητικές επιπτώσεις των παραγόντων που προκαλούν ή πυροδοτούν την ευαλωτότητα.

Δυστυχώς, οι περισσότεροι φορείς και επαγγελματίες που ασχολούνται με την υποστήριξη των προσφύγων, σύμφωνα με το συγγραφέα επικεντρώνονται σχεδόν αποκλειστικά στη δεύτερη κατηγορία και, ορισμένες φορές, στην τρίτη κατηγορία παραγόντων, περιορίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τις ιστορίες ζωής των ατόμων και διολισθαίνοντας σε γενικεύσεις. Η περιοριστική θεώρηση της ευαλωτότητας οδηγεί και σε μια υπεραπλουστευμένη θεώρηση των αιτίων και των αποτελεσμάτων της αναγκαστικής μετανάστευσης.

Ιστορικά η επιστημονική θεωρία για τους πρόσφυγες τείνει να επικεντρώνεται αποκλειστικά στις ευαλωτότητες, στα τραύματα, στις ψυχιατρικές διαγνώσεις και βλάβες που έχουν υποστεί συνεπεία της δυσάρεστης εμπειρίας τους ως προσφύγων. Μέσα σε αυτήν την ιστορική τάση, κάποιοι συγγραφείς προσπάθησαν να καταδείξουν τη γραμμική σχέση ανάμεσα στη σοβαρότητα των εμπειριών των προσφύγων και τη σοβαρότητα των ψυχιατρικών τους συμπτωμάτων. Μελέτες που συμφωνούν με την άποψη αυτή συμπέραναν ότι ο προσφυγικός πληθυσμός απειλείται ιδιαίτερα από την εκδήλωση ψυχιατρικών συμπτωμάτων με εξαιρετικά μεγάλη πιθανότητα να εμφανίσει διαταραχή

μετατραυματικού στρες (PTSD) (βλ. McColl & Johnson, 2006; Palmer & Ward, 2007; Turner et al, 2003).

Όμως πιο πρόσφατες μελέτες, στο περιθώριο των παραδοσιακών επιστημονικών παραδοχών που δίνουν έμφαση στις ευαλωτότητες των προσφύγων, υπογράμμισαν ότι οι μηχανισμοί ανθεκτικότητας, η θετική λειτουργικότητα, οι νέες κατακτήσεις και διάφοροι μηχανισμοί προστασίας που λειτουργούν προληπτικά μπορεί να επηρεάσουν εξίσου τον προσφυγικό πληθυσμό (π.χ., Kroo & Nagy, 2011; Powell et al, 2003).

Ανάμεσα σε αυτές τις νεότερες, «θετικές» τάσεις στη θεωρία για την ψυχική υγεία των προσφύγων αξίζει να αναφέρουμε μια αποδεδειγμένα χρήσιμη διάκριση μεταξύ της *ανθεκτικότητας* και των «παραγόντων ανάπτυξης» (growth factors). Πράγματι, μερικές φορές χρησιμοποιούνται ως ισότιμοι όροι, επειδή αντανακλούν θετικά στοιχεία. Σε μια πιο εναργή διάκρισή τους, η ανθεκτικότητα φαίνεται να συνδέεται με ένα πιο ουδέτερο χαρακτηριστικό, ενώ οι παράγοντες ανάπτυξης με ένα πιο θετικό.

Η ανθεκτικότητα έχει οριστεί από τους Luthar, Cicchetti και Becker (2000), ως μια «δυναμική διαδικασία θετικής προσαρμογής σε ένα περιβάλλον με αξιοσημείωτες αντιξοότητες». Υπό την έννοια αυτή η έμφαση δίνεται στην ικανότητα ενός σώματος, ανάλογη με αυτήν του φυσικού κόσμου, να διατηρήσει τη μορφή και τις λειτουργίες του. Επιπρόσθετα ο Παπαδόπουλος, στο βιβλίο του *Involuntary Dislocation*, προσπαθώντας να συστηματοποιήσει τις διάφορες εννοιολογήσεις της ανθεκτικότητας όρισε πέντε βασικά σημεία της:

- (α) διατήρηση των ήδη υπαρχουσών θετικών λειτουργιών,
- (β) ταχεία επανάκτηση της προηγούμενης ισορροπίας του προσώπου,
- (γ) αντοχή στην αστάθεια που προκαλούν οι αλλαγές,
- (δ) προσαρμογή σε νέα περιβάλλοντα και τελικά
- (ε) ευελιξία (Papadopoulos, 2021: 274).

Από την άλλη μεριά, τελευταίες μελέτες περιγράφουν τη διαδικασία της ανάπτυξης μηχανισμών άμυνας μετά από έκθεση σε εξαιρετικά αντίξοες συνθήκες. Αυτές οι έρευνες διαφέρουν από εκείνες για την ανθεκτικότητα και υπογραμμίζουν την ανάδυση ενός παράγοντα που προηγουμένως δεν υπήρχε, ενώ η έννοια της ανθεκτικότητας εμπεριέχει την επανάκτηση μιας κατάστασης που ήταν στο παρελθόν λειτουργική. Αυτή η αλλαγή στη θεωρία εμφανίζεται ως «υπόδειγμα», καθώς εισήγαγε ένα μεγάλο βαθμό πολυπλοκότητας σε προηγούμενες περισσότερο γραμμικές προσεγγίσεις. Ενώ οι προηγούμενες μελέτες επικεντρώνονταν κυρίως στο ατομικό - ενδοψυχικό επίπεδο, (π.χ. έρευνες πάνω στα ποικίλα ψυχιατρικά συμπτώματα διαφορετικών πληθυσμών προσφύγων) η ψυχοκοινωνική προσέγγιση συμπεριλαμβάνει διαπροσωπικές και κοινωνικοπολιτικές διαστάσεις, ακόμα και κατά την ενασχόλησή της με ατομικές εμπειρίες. Με αυτόν τον τρόπο αντικείμενο της έρευνας δεν είναι μόνο το άτομο από μόνο του, αλλά το άτομο και οι σχέσεις του με το περιβάλλον του (ό.π).

Υπ' αυτήν την έννοια, η ψυχική ευημερία των προσφύγων και η συνολική τους εμπειρία δεν είναι πια το θεματικό αντικείμενο μιας επιστήμης επικεντρωμένης στο άτομο μεμονωμένα, αλλά ένα ευρύτερο πεδίο, όπου οι διαφορετικές καταστάσεις στις οποίες το άτομο εμφανίζεται λειτουργικό ή δυσλειτουργικό είναι το αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασής του με το ευρύτερο περιβάλλον. Επομένως, η ευημερία των προσφύγων μπορεί να θεωρηθεί ως το ασταθές και διαρκώς μεταβαλλόμενο αποτέλεσμα μιας διαρκούς σχεσιακής διαπραγμάτευσης μεταξύ μερών και όχι σαν κάτι που συμβαίνει «μέσα» σε ένα μόνο άτομο.

Για παράδειγμα, για τη συγκρότηση της έννοιας της ευαλωτότητας, η τελευταία δε θα πρέπει να εκλαμβάνεται σαν ένα χαρακτηριστικό που ενυπάρχει απλά σε ένα πρόσωπο, αλλά σαν κάτι που προκύπτει από την αλληλεπίδραση διαφόρων ψυχοκοινωνικών και πολιτισμικών παραγόντων (Black, 1994). Αν βασικές ανάγκες, όπως η στέγαση ή η τροφή δεν καλύπτονται σε ένα συγκεκριμένο περιβάλλον, αυτές ακριβώς οι ανικανοποίητες ανάγκες μπορεί να αυξήσουν την πιθανότητα ευαλωτότητας για το άτομο. Παρ' όλα αυτά, το άτομο δε θα πρέπει να

θεωρηθεί ευάλωτο από μόνο του, αλλά μπορεί να καταστεί ευάλωτο, γιατί το περιβάλλον του δε λειτουργεί αρμονικά με το ίδιο και τις ανάγκες του σε κάποιο βαθμό. Έτσι, ένα πρόσωπο μπορεί να εκλαμβάνεται ως ευάλωτο ή ανθεκτικό μόνο εξαιτίας της αλληλεπίδρασής του με το κοινωνικό του περιβάλλον (Busetta, 2021). Γι' αυτό και εκείνο που τελικά θα συμβεί είναι ένα αποτέλεσμα εγγενώς σχεσιακό και όχι ένα εσωτερικό χαρακτηριστικό αυτού του προσώπου και μόνο.

Πρέπει επίσης να τονιστεί ότι όταν δίνουμε έμφαση στη σχεσιακότητα των ψυχολογικών και ψυχιατρικών διαταραχών που μπορεί να παρουσιάσουν οι πρόσφυγες, ένας στενός δεσμός ανάμεσα σε κοινωνικά, πολιτισμικά, ψυχολογικά και πολιτικά ζητήματα είναι αναπόφευκτος. Όπως παρατηρεί η Afuare (2011) στο βιβλίο της, *Power, Resistance and Liberation in Therapy with Survivors of Trauma: To Have Our Hearths Broken*, όταν ζητήματα ψυχικής υγείας ενσωματώνουν την κοινωνική διάσταση, οι κρίσιμες μεταβλητές της ανισότητας, των διακρίσεων και της κοινωνικής αδικίας επιτέλους μπαίνουν στο προσκήνιο και έτσι μπορούμε να τις ερευνήσουμε και να τις μεταγράψουμε σε θεωρίες και πρακτικές που ευνοούν την ισότητα.

Η Lisa Malkki (1995) έχει υποστηρίξει ότι ο πρόσφυγας συνήθως δομείται ως ένα αφηρημένο υποκείμενο (persona), μία απόρροια των ανακατατάξεων του 20^{ού} αιώνα, ως το υποκείμενο διάφορων επιρροών και εμπειριών στο ταξίδι του μεταξύ των διαφόρων εθνών κρατών του διεθνούς συστήματος. Κοινή αφετηρία είναι πάντοτε η πολιτική τραγωδία (political disaster). Μεταξύ άλλων, η Malkki κάνει μνεία τη διατύπωση του Roger Zetter (1991, 2007), ότι η κατηγοριοποίηση και οι ταξινομήσεις (*labelling*) των προσφύγων, δεν πηγάζουν από τους ίδιους τους εκπατρισμένους, αλλά από τις νομικές δομές του διεθνούς συστήματος, και έχουν καταστήσει να υπόκεινται σε πολυάριθμες αρνητικές συσχετίσεις, έτσι ώστε, πολλές φορές ακόμα και οι ίδιοι οι πρόσφυγες, να μην αποδέχονται τον χαρακτηρισμό αυτό, αλλά να επιλέγουν άλλους συναφείς όπως ο αιτών άσυλο (*asylum seeker*), με βάση τον οποίο πλέον γίνονται και φορείς δικαιωμάτων στις κοινωνίες υποδοχής της Δύσης.

Σύμφωνα με την Malkki, η πλειοψηφία των ερευνών για τους πρόσφυγες, τόσο από την ακαδημαϊκή πλευρά, όσο και από την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες και από τους μη κυβερνητικούς οργανισμούς, αντιμετωπίζει την ύπαρξη των προσφύγων ως ένα είδος διεθνούς προβλήματος μέσα στην οργάνωση του διεθνούς συστήματος. Σε αντίθεση με τους φυσιολογικούς ανθρώπους, οι πρόσφυγες συνιστούν ένα είδος προβλήματος, μια κατάσταση η οποία τους καθιστά υποκείμενα μιας ειδικής η/και θεραπευτικής αντιμετώπισης από τους θεματοφύλακες της διεθνούς νομιμότητας [όπως είναι τα Ηνωμένα Έθνη] (Malkki, 1995).

Επίσης, η συγγραφέας σημειώνει ότι συνήθως η έρευνα για τους πρόσφυγες έχει ως πρωταρχικό αντικείμενο την εξέταση τους ως υποκείμενα, πέρα από τις αιτίες που πρέπει να αναζητηθούν στη σφαίρα της πολιτικής, της οικονομικής και κοινωνικής βίας, που προκαλεί τον εκπατρισμό τους. Η συνθήκη αυτή που περιγράφεται από τη Malkki, το να καθίσταται δηλαδή το άτομο υπεύθυνο για την κατάστασή του, είναι επίσης ευδιάκριτη στη διεθνοποίηση του ζητήματος που πραγματοποιείται στη βιβλιογραφία. Ο πρόσφυγας έχει υποστεί μία τυποποίηση στην εννοιολογική του προσέγγιση, έτσι ώστε, η αναφορά στη λεγόμενη προσφυγική εμπειρία να είναι καθολική και γενικευτική στη βιβλιογραφία (Benard, 1986).

Πολλοί ερευνητές (π.χ. Cheng 2001, Krupinski et al 1973; McColl & Johnson 2006; Palmer & Ward 2007; Turner et al, 2003) αναφέρουν συγκεκριμένα ότι οι πρόσφυγες, παρ' όλες τις διαφοροποιήσεις που παρουσιάζουν, πρέπει να αντιμετωπίζεται ως μία ειδική κατηγορία κοινωνικού και ψυχολογικού υποκειμένου. Η ανάγνωση της Malkki, φωτίζει το λόγο για τον οποίο τέτοιες αναγνώσεις είναι προβληματικές: στην εσωτερίκευση του πρόσφυγα ως υποκείμενο ξεκομμένο σε μεγάλο βαθμό από τα αίτια της δημιουργίας του αντιπαραβάλλεται η εξωτερίκευση της προβληματικής του, δηλαδή η αποκοπή του από την έννομη (διεθνή) τάξη πραγμάτων, η οποία καταργείται από την ίδια τη φύση της ιδιότητάς του, ως αποτέλεσμα της κατάρρευσης της έννοιας του έθνους κράτους (Malkki, 1995).

Ακόμα, ένα θέμα που έχει ευρέως συζητηθεί, είναι ο ρόλος της σωματοποίησης των τραυματικών εμπειριών μεταξύ των μη δυτικών κοινοτήτων και των προσφύγων. Στη συζήτηση αυτή, έχει υποστηριχθεί ότι οι πολιτισμικοί παράγοντες παίζουν αποφασιστικό ρόλο στην εμφάνιση των σωματικών συμπτωμάτων. Για παράδειγμα, υποστηρίχθηκε ότι η συχνότητα εμφάνισης σωματικών συμπτωμάτων που καταγράφονται μεταξύ των προσφύγων (π.χ. Aragona et al, 2010; Blackwell, 1997) είναι δυνατό να οφείλεται στο ενδεχόμενο τα σωματικά συμπτώματα να είναι περισσότερο αποδεκτά από τους ίδιους τους ασθενείς και την κοινότητά τους παρά το ότι πραγματικά υποφέρουν ψυχικά (Tribbe, 2002). Η παρατήρηση αυτή είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα, καθώς η συχνή διάγνωση με PTSD, Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες, το οποίο συνοδεύεται σταθερά από σωματικά συμπτώματα, μπορεί να ερμηνευτεί υπό ένα διαφορετικό πρίσμα στο βαθμό που λαμβάνει σοβαρά υπόψη τους πολιτισμικούς παράγοντες.

Ακόμα, σε μελέτες προερχόμενες από την κοινωνική θεωρία σε γόνιμη όμως αλληλεπίδραση με την ανθρωπολογία, έχει υπογραμμιστεί η σημασία του να υπάρξει ένας διάλογος μεταξύ της *emic* (εσωτερικής, «από τα μέσα» προσέγγισης, η ερμηνεία της κοινότητας) και της *etic* (εξωτερικής προσέγγισης, «από τα έξω», η ερμηνεία του ερευνητή) για τις επώδυνα βιωμένες εμπειρίες που ενδεχομένως να επηρεάζουν την ψυχική υγεία των προσφύγων (Woodcock 2000; Zur 1996). Μπορούμε να εντοπίσουμε μεγάλες διαφορές στην αντίληψη που έχουμε για την ίδια κλινική εικόνα ή διαταραχή, ανάλογα με το αν τη δούμε κάτω από το «δυτικό» πρίσμα, ή αν δούμε την ίδια παθολογία χρησιμοποιώντας ένα εργαλείο κατανόησης που προέρχεται από το ίδιο «μη δυτικό» πολιτισμικό πλαίσιο.

Ο Zur προτείνει τη χρήση του ανθρωπολογικού παραδείγματος «κοντά στην εμπειρία» του Geertz's (1986). Είναι εντελώς διαφορετικό να βλέπεις μία αντιξοότητα από κοντά και να προσπαθείς να ενσωματώσεις στο βλέμμα σου τις ειδικές πολιτισμικές αντιλήψεις των ανθρώπων που τη βιώνουν και εντελώς διαφορετικό να υιοθετείς προσεγγίσεις «μακριά από την εμπειρία» που απλά λαμβάνουν υπόψη μια διεθνοποιημένη άποψη περί ψυχικής παθολογίας χωρίς καμία αναφορά σε επιμέρους κατανοήσεις της αντιξοότητας (Zur, 1996). Οι

προσεγγίσεις «κοντά στην εμπειρία» αμφισβητούν την αξία των δυτικών ψυχιατρικών εννοιών, όπως η Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες (PTSD), όταν αποδίδονται σε μη δυτικούς πληθυσμούς. Συγχρόνως αμφισβητούν τις «δυτικές» θεραπευτικές λύσεις και δίνουν ίση αξία σε δυτικές και μη δυτικές θεραπείες. Με τον τρόπο αυτό ένα σύμπτωμα μπορεί να οριστεί σαν «κείμενο χωρίς συγκεκριμένο» (Nathan, 1996).

Στις θεωρητικές προσεγγίσεις που είναι κοντά στην εσωτερική (*emic*) εξέταση των ζητημάτων που συνδέονται με το προσφυγικό τραύμα, μπορεί να διακρίνει κανείς πολλές ομοιότητες με τις έρευνες του Franz Fanon (1963) σχετικά με την διαδικασία της αποαποικιοποίησης των καταπιεσμένων. Πράγματι, όταν αντιληφθεί κανείς τις δυτικές ταξινομήσεις, εικασίες και τις ανάλογες προτεινόμενες λύσεις και θεραπείες ως άκριτη επιβολή ορισμών και συνεπαγόμενων από αυτούς παρεμβάσεων σε μη δυτικούς πληθυσμούς, αναρωτιέται αν αυτές οι παρεμβάσεις τελικά λειτουργούν ως μορφές απονομιμοποίησης των τοπικών θεραπειών και θεραπευτών, των δικών τους τρόπων και μηχανισμών αντίδρασης στις αντιξοότητες που αντιμετωπίζουν και άρα έμμεσης απονομιμοποίησης του διαφορετικού πολιτισμού. Σε μια χαρακτηριστική παρατήρησή του, ο Summerfield καταδεικνύει ότι υπάρχει σαφής κίνδυνος να διαιωνίσουμε αναπόδραστα μορφές νεοαποικιοκρατίας:

Υπάρχει κίνδυνος η κοινωνία υποδοχής να αντικαταστήσει με ένα ρόλο ασθενή αυτό που πραγματικά χρειάζονται οι πρόσφυγες, βιώσιμες ευκαιρίες για κοινωνική ένταξη και πραγματική ιδιότητα του πολίτη ως μέρος αναδημιουργίας του κόσμου. Είναι αλήθεια ότι τα δυτικά ψυχολογικά μοντέλα δεν αναγνώρισαν ποτέ πραγματικά το γεγονός ότι η κοινωνική δράση για τη βελτίωση των βιοτικών συνθηκών του ατόμου μπορεί να αποτελεί τη στρατηγική για τη βελτίωση και της ψυχικής του υγείας. Η ψυχοθεραπεία προωθεί την ηθική της αποδοχής: το άτομο πρέπει να αλλάξει, όχι η κοινωνία. (Summerfield, 2000: 423).

Στην παρούσα διατριβή, με επίκεντρο την ανθρωπολογία θα αντλήσω από μια *διεπιστημονική προσέγγιση* του προσφυγικού ζητήματος. Καθώς χρησιμοποιώ στην ανάλυση μου και ψυχοκοινωνικά εργαλεία για την κατανόηση της πολύπλευρης φύσης της προσφυγικής εμπειρίας, είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί η αναγκαία συνομιλία τους και σύνδεσή τους με την ανθρωπολογία. Ο όρος ψυχοκοινωνική προσέγγιση εισήχθη στις κοινωνικές επιστήμες από τον Erik Erikson (1950, 1959, 1968) και αναφέρεται σε όλα εκείνα τα φαινόμενα, για τα οποία δεν αρκεί μία μόνο εξηγητική θεωρία (π.χ. μόνο πολιτική, ή, πηγαίνοντας στο άλλο άκρο, μόνο ενδοψυχική, ατομική). Πράγματι καθώς η εμπειρία των προσφύγων συνδέεται σε πολύ μεγάλο εύρος με πολιτικά γεγονότα (και άρα γεγονότα εγγενώς συγκείμενα), όταν αναλογιζόμαστε την ψυχολογική ή ατομική διάσταση του πληθυσμού αυτού, προσφυώς αναφερόμαστε σε μη ψυχολογικά στοιχεία.

Η συμβολή της ανθρωπολογικής ερμηνείας είναι ανάμεσα σε άλλα η ανάδειξη των πολιτισμικών διαστάσεων, τα οποία έχουν αναγνωριστεί τόσο στη βιβλιογραφία όσο και στην πρακτική εφαρμογή προγραμμάτων υποστήριξης των προσφύγων, ως κρίσιμες παράμετροι στη νοηματοδότηση και επικοινωνία του τραύματος και της οδύνης. Το προσφυγικό τραύμα, παρά την οικουμενική του διάσταση, βιώνεται με πολιτισμικά διαφορετικούς τρόπους.

Διάφοροι συγγραφείς (π.χ. Kleinman, 1987, 1988a, 1988b; Marsella 2010; Summerfield, 1999, 2000, 2001α, 2001β, 2003, 2005; Nathan, 1996), έχουν τονίσει ότι κάθε πολιτισμός, μπορεί να έχει δικά του συστήματα πνευματικών πεποιθήσεων και δοξασιών, που είναι πιθανόν να συνδυάζουν παράξενα για εμάς τους δυτικούς, όπλα κατανόησης και θεραπείας-επούλωσης του τραύματος, και του πόνου γενικότερα, σωματικού και ψυχικού. Για παράδειγμα, για τον Summerfield ένα σύμπτωμα είναι στην πράξη ένα «*κείμενο χωρίς συγκείμενο*». Αυτό σημαίνει ότι αν το δούμε στην αρχική του μορφή, ένα σύμπτωμα μπορεί να αποκωδικοποιηθεί και να αποκαλύψει την εγγενή του σημασία. Ειδικότερα κατά τον Summerfield:

Κάθε πολιτισμός έχει το δικό του πλούτο κοινωνικής και ψυχολογικής γνώσης, ερμηνειών και αντιδράσεων, δική του γκάμα χαρακτηριστικών για κάθε αντιξοότητα και δικούς του τρόπους προσαρμογής, πάλης και αναζήτησης για βοήθεια. Σε αρκετά μη δυτικά πολιτισμικά πλαίσια, η αντιξοότητα γίνεται ευρέως κατανοητή ως διαχωρισμός από την κοινωνική και ηθική τάξη και δε δίνεται μεγάλο βάρος στα αισθήματα ως στοιχεία με δικό τους, αυτόνομο ρόλο (Summerfield, 2000: 422).

Η ανθρωπολογία, έχει συμβάλει σημαντικά στην ανάπτυξη του τομέα των μελετών της αναγκαστικής μετανάστευσης, προσφέροντας το εννοιολογικό και ερμηνευτικό πλαίσιο σε βασικές θεματικές, όπως για παράδειγμα: «τόπος και χώρος, σπίτι και πατρίδα, εδαφικότητα και οριακότητα, ανήκειν και ταυτότητα, κοινωνικά δίκτυα και κεφάλαιο, εθνότητα και εθνικισμός, εκπατρισμός και μετακίνηση, εκτοπισμός και επιστροφή, μνήμη και λήθη, ενσωμάτωση και αφομοίωση, ένταξη και αποκλεισμός» (Chatty, 2014:84; Gupta & Ferguson, 1992). Μας επιτρέπει επίσης την ανάδειξη έμφυλων ζητημάτων, των σχέσεων εξουσίας, θεματικών που συνδέονται με την εμπρόθετη δράση των προσφυγισσών και των προσφύγων και την αντίσταση ή αποδοχή της θυματοποίησής τους από το κράτος και τους φορείς ανθρωπιστικής δράσης (Brettell, 2015). Επιπλέον, εθνογραφικές μελέτες έχουν αναδείξει το ρόλο ιδιαίτερα έντονων και σημαντικών γεγονότων για τη ζωή των πληροφορητριών/τών (βλ. *critical events*: Das, 1995 και Bryant, 2016).

Μεθοδολογικά, η ψυχοκοινωνική σε συνδυασμό με την ανθρωπολογική προσέγγιση, σαν εργαλεία, μπορούν να βοηθήσουν και τους φορείς παροχής υπηρεσιών υποστήριξης στους πρόσφυγες να κατανοήσουν την πολυπλοκότητα της προσφυγικής εμπειρίας (συσχετιζόμενα πεδία) και με τη σειρά τους, αυτοί οι επαγγελματίες να βοηθήσουν τους πρόσφυγες να επανασυνδεθούν με τα δίκτυά τους, είτε μέσω της πρόσβασής τους σε χώρους θρησκευτικών ή πολιτισμικών επιτελέσεων, ή μέσα από διευκόλυνση οργάνωσης τελετουργιών ή εορτασμών. Ειδική έμφαση στην αξία του πολιτισμού απέδωσε και ο Eisenbruch (1988, 1990, 1991) με την έννοια της «πολιτισμικής απώλειας» που εισήγαγε, για να αποτιμήσει

τον πόνο που βιώνουν μετανάστες και πρόσφυγες για τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής τους και τις συνακόλουθες επιτελέσεις. Ο συγγραφέας προτείνει για τη «θεραπεία της συγκεκριμένης θλίψης», την επανασύνδεση των προσφύγων με σημαντικές πολιτισμικές τελετές.

Τέλος, η σημασία των όσων προανέφερα (ψυχοκοινωνική και πολιτισμική διάσταση) συμπληρώνεται από μια ακόμα προσέγγιση ερευνητικού τύπου που μπορεί να οριστεί ως αντι-ντετερμινιστική. Αυτού του είδους οι προσεγγίσεις δεν εξισώνουν τα εξωτερικά γεγονότα με την υποκειμενική εμπειρία που προκαλούν, αλλά αποδίδουν καίρια σημασία στην υποκειμενική εμπειρία για την κατανόηση της προσφυγικής εμπειρίας στο σύνολό της (Bhugra, 2004). Η πιθανότητα να δούμε ένα τραυματικό γεγονός και τη συνεπαγόμενη βιωμένη εμπειρία ως μοναδική και όχι ως μέρος ενός θολού συνόλου εμπειριών μπορεί πραγματικά να συμβάλει στην «αποθυματοποίηση» των προσφύγων. Με τον τρόπο αυτό, ο πόνος, η απώλεια και η όποια «δυστυχία των προσφύγων δεν αντικειμενοποιείται ιατρικά» (Papadopoulos, 1998). Είναι αλήθεια ότι όταν συγχέουμε το γεγονός με την εμπειρία, συνήθως αποδίδουμε αντικειμενικά ένα συγκεκριμένο βαθμό σοβαρότητας ανάλογα με το είδος του γεγονότος. Έτσι, μπορεί να δώσουμε γρήγορες και έτοιμες λύσεις για κάθε τύπο γεγονότος (π.χ. βιασμός, βασανιστήρια κ.λπ.). Αυτή η διαδικασία προσομοιάζει με το σταθερό πρωτόκολλο του γιατρού, όταν συνταγογραφεί φάρμακα για ορισμένες παθήσεις. Πρώτα αντιστοιχούμε συγκεκριμένα γεγονότα με συγκεκριμένες παθήσεις και μετά χορηγούμε τα σωστά χάπια ή τις σωστές θεραπείες και για τα δύο. Όμως έτσι η μοναδικότητα της κάθε κατάστασης χάνεται και η συγκεκριμένη οδύνη των προσφύγων γίνεται απλώς μια αρρώστια, μια σειρά συμπτωμάτων που μπορεί ψυχρά να γιατρευτεί. Σε αντίθεση με την ντετερμινιστική και αντικειμενική προσέγγιση στον ανθρώπινο πόνο, η ανθρωπολογική ανάγνωση επικεντρώνεται στη διαφορετικότητα και μοναδικότητα κάθε κατάστασης (ό.π.; Papadopoulos, 2021).

Σχετικά με τη σύνθεση των θεωριών και την επιτόπια έρευνα, η παρούσα διατριβή συντάσσεται με τις θεωρητικές προσεγγίσεις της ανθρωπολογίας που εντάσσονται στο κάδρο με τις νεότερες προσεγγίσεις που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Αυτό σημαίνει ότι ασπάζεται μια θετική, ψυχοκοινωνική, αντνιτετερμινιστική οπτική, που λαμβάνει υπόψη της την πολιτισμική διαφοροποίηση. Αυτή η οπτική θα γίνει περισσότερο ξεκάθαρη στην ανάλυση της μεθοδολογίας και στα κεφάλαια που θα ακολουθήσουν στη συνέχεια.

Αναφορικά με τη δομή της παρούσας διατριβής, περιλαμβάνονται ακόμα έξι κεφάλαια. Συγκεκριμένα, στο **κεφάλαιο 2**, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τη **Μεθοδολογία της επιτόπιας έρευνας**, κάνοντας μερικές ερευνητικές επισημάνσεις για τη συνέχεια.

Στο **κεφάλαιο 3** που ακολουθεί, υπό τον τίτλο: «**Εννοιολογήσεις του τραύματος και της μαρτυρίας**», πρόθεσή μου είναι να δώσω το εννοιολογικό πλαίσιο του θέματος και συγκεκριμένα να χρησιμοποιήσω ως σημείο αναφοράς απόπειρες ορισμού του ψυχικού τραύματος. Παρουσιάζοντας κριτικά τους ορισμούς, στόχος μου είναι να προκαλέσω τα όριά τους και να τους εξετάσω στη συνέχεια στο πλαίσιο των σύγχρονων θεωριών για το τραύμα και την αφήγηση. Αναλυτικότερα μέσα από την προβληματοποίηση της θεωρίας για την «αυτοκρατορία του τραύματος» και τη θυματοποίηση των αιτούντων άσυλο (Fassin-Rechtman), των θεωριών ιατρικοποίησης του προσφυγικού τραύματος μέσα από αναγνώσεις ψυχιατρικού ιμπεριαλισμού, θα τονίσω τη συμβολή της ανθρωπολογίας στη διεπιστημονική προσέγγιση που θα υιοθετήσω στην παρούσα διατριβή. Μέσα από ενότητες που εξετάζω τη σχέση τραύματος και κύκλου ζωής, καθώς και τις συνέπειες της αναγκαστικής μετανάστευσης στις γνωστικές λειτουργίες και την καθημερινή ζωή των υποκειμένων, θα παρουσιάσω τα εθνογραφικά παραδείγματα της Μάνα και της Νούρα, δυο προσφυγισσών από τη Σομαλία.

Στο **κεφάλαιο 4**: «**Μνήμη και λήθη: Έκδηλες και λανθάνουσες μορφές νοηματοδότησης του τραύματος του εκπατρισμού**», θα προσπαθήσω να αναδείξω μέσω των ανθρωπολογικών μεθοδολογικών εργαλείων, τις παραμέτρους της *συλλογικής* εμπειρίας και του ευρύτερου *κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου*, εντός του οποίου νοηματοδοτείται ο πόνος και η οδύνη. Θα εξηγήσω πως ενώ για

την Ψυχιατρική, το προσφυγικό τραύμα της μετανάστευσης, εντάσσεται σε διαγνωστικές κατηγορίες μέσω της ανάλυσης κλινικών εκδηλώσεων, κεντρικό για εμένα είναι το θέμα της *μνήμης*, μιας μνήμης όμως *αισθητηριακής*, καθώς δεν θα εξετάσω τη μνήμη μόνο ως εγκεφαλική λειτουργία, αλλά ως ενσώματη κατάσταση που προσδιορίζεται σε μεγάλο απ' το τραύμα. Μέσα λοιπόν από τα εθνογραφικά παραδείγματα της Εντλίν και της Σάρα πλαισιωμένα από θεωρίες για την τραυματική μνήμη, θα μελετήσω τις έννοιες της μνήμης και της λήθης ως συστατικών της ταυτότητας των αιτούντων άσυλο, σε σχέση με το τραύμα του εκπατρισμού.

Στο **κεφάλαιο 5: «Αφηγήσεις του κοινωνικού τραύματος προσφυγισσών στην Ελλάδα»**, θα αναφερθώ στο τραύμα και στην επαναβίωσή του κατά την αφήγηση, παρουσιάζοντας εθνογραφικά παραδείγματα που αναδεικνύουν τη συγκρότηση και την αναδόμηση των μεταναστευτικών και προσφυγικών ταυτοτήτων. Και πιο συγκεκριμένα, την ιστορία ζωής της Φατίμα από το Αφγανιστάν και την προσπάθειά της ίδιας και της οικογένειάς της, να διαχειριστούν την οδύνη του παρελθόντος, ισορροπώντας ανάμεσα στις κυρίαρχες τοπικότητες και χρονικότητες, εστιάζοντας στον κύκλο του τραύματος και την επαναβίωση των επώδυνων εμπειριών τους. Μέσα από την ιστορία της Έλενα από την Αιθιοπία, στόχος μου είναι, συσχετίζοντας το φύλο, την τάξη και την εθνοτική καταγωγή των συνομιλητριών μας, να αναδείξω τη λειτουργία της βίας ως αφηγηματικό κλειδί, κάνοντας χρήση της κατά Crapanzano (2011) προσέγγισής της, ως κεντρικό γεγονός (centric event) της αφήγησης..

Αναλυτικότερα, με τη βοήθεια και της επιτόπιας έρευνας, αυτό που θέλω να εξετάσω στο κεφάλαιο αυτό, είναι *εάν και κατά πόσο το τραύμα λειτουργεί ως ταυτότητα* για τα υποκείμενα. Είτε πρόκειται για έντονες τραυματικές εμπειρίες, είτε για μικρότερης κλίμακας γεγονότα, που λειτουργούν όμως αθροιστικά για το άτομο με την πάροδο του χρόνου, παίρνοντας εν τέλει διαστάσεις τραύματος, αν οι πρόσφυγες/προσφύγισες και οι μετανάστες/τριες επιστρέφουν συνεχώς σε αυτές τις μνήμες, που τις φέρουν σε όλη τους τη ζωή.

Στο **κεφάλαιο 6, «Πρόσφυγες από το κακό μας»: Τραύμα και διαγενεακή μεταβίβαση**, εξετάζω αν το τραύμα μεταβιβάζεται διαγενεακά (intergenerational transmission), με ποιο τρόπο μετουσιώνεται, αν χαρακτηρίζει τα παιδιά των συνομιλητριών μου, τους πρόσφυγες/μετανάστες δεύτερης γενιάς παρακολουθώντας μέσα από τις αφηγήσεις τους και τις πρακτικές της καθημερινής ζωής, τον κύκλο μνήμης - λήθης και τη σύνδεσή τους με τις κοινωνικο-οικονομικές ψυχοπαιστικές συνθήκες. Χρησιμοποιώντας το πλούσιο εθνογραφικό υλικό της επιτόπιας έρευνας, επιχειρώ να τεκμηριώσω την υπόθεση εργασίας μου για τη διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος μιλώντας συγκεκριμένα για το προσφυγικό τραύμα και προβληματοποιώντας κάποιες σύγχρονες θεωρίες που παρουσιάζουν το *διαγενεακό τραύμα* (transgenerational trauma) με οικουμενικό και γραμμικό τρόπο.

Επιπλέον, μέσα από τα ταξίδια της αναγκαστικής μετανάστευσης ως διαδρομές ελευθερίας, σε συνάρτηση με την υποδοχή και την ένταξη των προσφύγων στην Ελλάδα, διερευνώ πως οι συνθήκες της καθημερινότητάς τους συχνά επιτείνουν τις δυσκολίες που αντιμετωπίζουν και εμβαθύνουν την οδύνη τους. Αναλύοντας εμπειρίες γυναικών που έχουν υποστεί σωματική ή ψυχολογική βία (όπως, βιασμό και φυλάκιση στην πατρίδα τους ή ρατσιστική βία στη χώρα υποδοχής), εξετάζω την ανάγκη τους να εκλογικεύσουν και να διαχειριστούν το αναπάντεχο και ξαφνικό γεγονός, παρακολουθώντας την δυσκολία ή/και την αδυναμία να εξωτερικευτεί μέσω του λόγου αυτή η οδύνη και να περιγραφεί, και τις πρακτικές νοηματοδότησης και μετάδοσης αυτής της εμπειρίας, μέσω των αφηγήσεων ή μέσω της επιλογής μοιράσματος τους εντός ενός θρησκευτικού πλαισίου (rare spirits). Τέλος, στη διαδικασία αυτή, εστιάζω στο πως οι δυσκολίες που συναντούν οι πληροφορήτριές μου και τα παιδιά τους κατά την ένταξή τους στο νέο περιβάλλον, μπορεί να οδηγήσουν σε επαναβίωση του τραύματος.

Στο **7ο και τελευταίο κεφάλαιο: Συμπερασματικές σκέψεις**, επιχειρώ κλείνοντας, να συνοψίσω τα επιχειρήματά μου και να παρουσιάσω τα συμπεράσματά μου, με βάση και την επιβεβαίωση, επαλήθευση των υποθέσεων της έρευνας, καταγράφοντας και τις δυσκολίες, τις προκλήσεις και τα οφέλη που

αποκομίστηκαν μέσα από τη διαδικασία της εκπόνησης της διατριβής αυτής. Με βάση την εθνογραφία μου, προσπαθώ να αναδείξω την προβληματική διάκριση των ανθρώπων, σε πρόσφυγες και (οικονομικούς) μετανάστες, αιτούντες διεθνούς προστασίας/άσυλο και αναγνωρισμένους πρόσφυγες και τους αποκλεισμούς που αυτή παράγει για την καθημερινότητά τους, οδηγώντας σε επαναβίωση των επώδυνα βιωμένων εμπειριών τους. Προσπαθώ να αναδείξω τις διαδικασίες συγκρότησης και ανασυγκρότησης των προσφυγικών ταυτοτήτων και τη λειτουργία της μνήμης και της λήθης στις απόπειρες νοηματοδότησης και αφήγησης του τραύματος του εκπατρισμού. Οι πληροφορήτριές μου, μέσα από τις μαρτυρίες τους, κάνουν σαφές ότι οι δυσκολίες που αντιμετωπίζουν οι πρόσφυγες και οι προσφύγισσες στην Ελλάδα, σε σχέση με την κάλυψη των βασικών τους αναγκών και την έλλειψη ευκαιριών για ένταξη στην κοινωνία υποδοχής, στέκονται εμπόδιο στην προσπάθεια αποκατάστασης της ψυχικής τους υγείας. Επιπλέον, ότι τα άτομα που έχουν βιώσει έντονες τραυματικές εμπειρίες, είτε καταφέρουν να διαχειριστούν σε ένα βαθμό τα συναισθήματά τους («απόπειρες επούλωσης») είτε όχι, συνήθως ζουν με αυτές, καθώς έχουν διαμορφώσει μέρος της νέας τους ταυτότητας. Όταν βρίσκονται προσωρινά σε ένα προστατευμένο περιβάλλον ή όταν η καθημερινότητά τους δεν είναι απειλητική βιώνουν το τραύμα πιο ήπια, ενώ σε περιπτώσεις αυστηροποίησης του νομοθετικού πλαισίου και περιορισμού των πολιτικών υποδοχής και φιλοξενίας τους, η ψυχική τους υγεία χειροτερεύει και οδηγούνται σε επαναβίωση του τραύματος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2
ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΕΠΙΤΟΠΙΑΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΕΠΙΤΟΠΙΑΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

2.1 Επιστημάνσεις και ερευνητικές πρακτικές

Η επιλογή του συγκεκριμένου θέματος προς διερεύνηση, έγινε αφενός εξαιτίας της επαγγελματικής μου ενασχόλησης τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια στον τομέα της υποστήριξης προσφύγων και της ψυχικής υγείας, και αφετέρου λόγω του εντοπισμού της έλλειψης ερευνητικών εργασιών ιδιαίτερα ανθρωπολογικών στον τομέα αυτό στη χώρα μας, όσον αφορά το τραύμα του αναγκαστικού εκπατρισμού και τη διαγενεακή μεταβίβαση του στις επόμενες γενιές.

Δουλεύοντας από το 2007 με πρόσφυγες και αιτούντες άσυλο, (κυρίως με γυναίκες επιζώσες έμφυλης βίας και παιδιά – μέλη οικογενειών ή ασυνόδευτα ανήλικα), έγινα αποδέκτης των καθημερινών έντονων ψυχοκοινωνικών προβλημάτων που αντιμετωπίζουν, αλλά και ακροατής πολλών προσπαθειών νοσηματοδότησης τραυματικών γεγονότων και εμπειριών, που έφερναν στην επιφάνεια «βαθείς» ατομικές μνήμες, που εντάσσονταν όμως σε ένα κύκλο συλλογικής κοινωνικής οδύνης.

Η τραυματική εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης, οι δύσκολες συνθήκες στην προσπάθειά τους να ενταχθούν στην ελληνική κοινωνία, ο ρατσισμός, η επισφαλής εργασία, οι διακρίσεις στην εκπαίδευση και ο κοινωνικός τους αποκλεισμός, ευνοούν την εμφάνιση προβλημάτων που αφορούν την ψυχική τους υγεία. Από την εργασιακή μου εμπειρία, διαπίστωσα την ανάγκη επανεξέτασης των θεραπευτικών μεθοδολογικών εργαλείων, λόγω της προβληματικής κλινικής προσέγγισης που πολλές φορές δεν εστιάζει στις εθνοτικές και πολιτισμικές ιδιαιτερότητες των προσφύγων, ούτε και στις θεραπείες που αντλούν από αυτές.

Παρά το γεγονός ότι στη χώρα μας, ειδικά τα τελευταία είκοσι και πλέον χρόνια, φιλοξενούμε ολοένα και αυξανόμενο αριθμό μεταναστών και προσφύγων,

στον τομέα της έρευνας εντοπίζεται ένα μεγάλο κενό, ειδικά ως προς τις διαδικασίες υποκειμενοποίησης των μεταναστευτικών και προσφυγικών ταυτοτήτων και τον τρόπο που αυτές αποδομούνται ή αναδομούνται, μέσω της επαναβίωσης των εμπειριών του παρελθόντος και των οδυνηρών βιωμάτων του εξαναγκαστικού εκπατρισμού.

Βασικά θεωρητικά μεθοδολογικά εργαλεία, που πλαισιώνουν την εθνογραφία, έχω αντλήσει από την Ανθρωπολογία της Υγείας, την Ανθρωπολογία της Μετανάστευσης, την Προφορική Ιστορία, την Ψυχανάλυση, την Κοινωνική Ψυχολογία καθώς και τη συνάρθρωση Ανθρωπολογίας και Διαπολιτισμικής Ψυχιατρικής. Για την επιτόπια έρευνα, δε θα μπορούσα να μη να λάβω υπόψη μου τις αλλαγές στις ανθρωπολογικές ερευνητικές πρακτικές, που έχουν συντελεστεί τα τελευταία τριάντα χρόνια. Το θέμα της μετανάστευσης, εντάσσεται άλλωστε στην συζήτηση για την προβληματοποίηση των εννοιών του «χώρου» και του εθνογραφικού «πεδίου», που πρώτος εισήγαγε ο Marcus με την έννοια της πολυτοπικής εθνογραφίας, μετατοπίζοντας το βάρος από τη μελέτη επιτόπιων φαινομένων στην παρακολούθηση διαδικασιών εν κινήσει (Γκέφου-Μαδιανού, 2009:20-22) και καθιστούν αναγκαία τη διερεύνηση των ιστοριών ζωής των υποκειμένων. Λαμβάνω επιπλέον υπόψη μου, ότι το ενδιαφέρον στην έρευνα για τη μετανάστευση, έχει μετατοπιστεί αρκετά από την κοινωνία και το έθνος κράτος, στους ίδιους τους μετανάστες και αιτούντες άσυλο και στις κοινότητες που ανήκουν, με τις τελευταίες ακριβώς εξαιτίας όλων των τελευταίων αλλαγών που περιέγραψα, να έχουν υποστεί ριζικές αλλαγές στον τρόπο που «συγκροτούνται και ανασυγκροτούνται, επικοινωνούν μεταξύ τους ή με την πατρίδα και προσπαθούν να επηρεάσουν τις πολιτικές εξελίξεις πίσω στην πατρίδα τους» (Τσιμουρή: 2009β:1,16).

Θα πρέπει επίσης να αναφερθεί, ότι ενώ ξεκίνησα στις αρχές του 2011 την επιτόπια έρευνά μου, με ελεύθερες και ημιδομημένες συνεντεύξεις, σε τακτικές συναντήσεις που γίνονταν σε στέκια-συλλόγους-μεταναστευτικές οργανώσεις, μετά την έγκριση της ερευνητικής μου πρότασης από το Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, το Σεπτέμβριο του 2011 προστέθηκε στο πεδίο ο νέος τότε

Ξενώνας της ΜΚΟ ΑΡΣΙΣ, η Εστία Προσφύγων, στην οποία εργαζόμουν, όπου η επιτόπια έρευνα αυτή τη φορά παίρνει τη μορφή της συμμετοχικής παρατήρησης. Η Εστία Προσφύγων, είναι μια Μονάδα Υποδοχής και Φιλοξενίας Οικογενειών Αιτούντων Άσυλο και βρίσκεται στη Λεωφόρο Συγγρού στην Καλλιθέα. Σχεδιάστηκε και υλοποιείται από την ΑΡΣΙΣ⁹, με στόχο να λειτουργήσει ως πρότυπη δομή προστασίας νεοεισερχομένων προσφύγων και αιτούντων άσυλο. Η δομή, παρέχει φιλοξενία σε οικογένειες με ανήλικα τέκνα ως 12 ετών. Συγκεκριμένα, την περίοδο εκπόνησης της έρευνάς μου, ο ξενώνας φιλοξενούσε οκτώ μονογονεϊκές οικογένειες με αρχηγό γυναίκα και τέσσερις πυρηνικές οικογένειες, με καταγωγή από Σομαλία, Κονγκό, Αφγανιστάν, Συρία, Αιθιοπία, Σουδάν, Ερυθραία. Γουινέα, Νιγηρία και νήσους Κομόρες.

Στο πλαίσιο λειτουργίας του ξενώνα, προβλέπεται η παροχή πολλαπλών και πολυδιάστατων υπηρεσιών σε ενήλικες, κηδεμόνες αλλά και παιδιά, μέσα από την ανάπτυξη ενός διεπιστημονικού μοντέλου υποστήριξης. Οι υπηρεσίες που προσφέρονται είναι: υποστήριξη και ενέργειες αποκατάστασης για οικογένειες με έναν ή και τους δύο γονείς, κοινωνική συμβουλευτική, πληροφόρηση και ψυχολογική υποστήριξη σε ενήλικα και ανήλικα μέλη των οικογενειών που φιλοξενούνται και αντιμετωπίζουν οικογενειακά και κοινωνικά προβλήματα, από κοινωνικό λειτουργό, κοινωνικό ανθρωπολόγο και ψυχολόγο. Επιπλέον, επαγγελματικός προσανατολισμός, συμβουλευτική κατάρτισης και εργασίας, από επαγγελματία εργασιακή σύμβουλο, νομική συμβουλευτική όσον αφορά τη διαδικασία αίτησης ασύλου, την προετοιμασία για τη συνέντευξη ενώπιον της

⁹ Αρχικά, από το 2011, στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Ταμείου Προσφύγων, με τη συγχρηματοδότηση του Υπουργείου Εργασίας, Κοινωνικής Ασφάλισης και Κοινωνικής Πρόνοιας, κατόπιν από τον Σεπτέμβριο του 2016 ως τον Ιανουάριο του 2017, η δομή χρηματοδοτήθηκε από το έργο «Relocation & Reception Scheme» που η ΜΚΟ ΑΡΣΙΣ υλοποίησε, με την υποστήριξη της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ για τους πρόσφυγες (UNHCR) και τη χρηματοδότηση της ΕΕ και τέλος από το Φεβρουάριο του 2017, χρηματοδοτείται από το έργο «Accommodation and services to asylum seekers and beneficiaries of international protection in Greece», το οποίο εντάσσεται στο πρόγραμμα ESTIA (στήριξη έκτακτης ανάγκης για την ένταξη και τη στέγαση), που υλοποιείται από την UNHCR με τη χρηματοδότηση της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Υποδιεύθυνσης Αλλοδαπών Αττικής αρχικά και της νέας Υπηρεσία Ασύλου μετέπειτα (από το 2013), καθώς και άλλα, νομικά ή εργασιακά ζητήματα και τέλος δημιουργικές, εκπαιδευτικές, πολιτιστικές και ψυχαγωγικές δραστηριότητες για παιδιά και ενήλικους (κοινωνικοί λειτουργοί, παιδαγωγοί, art therapists). Οι προσφερόμενες υπηρεσίες είναι προσανατολισμένες στην κατεύθυνση της ανασύνταξης των δυνάμεων και της ενίσχυσης των ενήλικων μελών των οικογενειών που φιλοξενούνται, με την προοπτική της αυτόνομης ένταξής τους στην κοινωνική και οικονομική ζωή.

Ο λόγος που επέλεξα το χώρο του ξενώνα για να αποτελέσει τον κύριο τόπο διεξαγωγής της επιτόπιας έρευνάς μου, ήταν πρώτα από όλα γιατί αποτελούσε ένα χώρο «φιλόξενο», όπου ήδη είχαν αναπτυχθεί δυνατοί δεσμοί και προσωπικές σχέσεις με την πλειοψηφία των πληροφορητριών μου, ενώ υπήρχε η δυναμική και το έδαφος να δημιουργηθούν και με τις υπόλοιπες. Κατ' αυτόν τον τρόπο θα διευκολυνόταν η συλλογή των πληροφοριών, μέσα από ένα πλαίσιο σχέσεων εμπιστοσύνης, που θα βοηθούσαν την αφήγηση και θα επιτάχυναν τις διαδικασίες ενημέρωσης και επεξήγησης του σκοπού και του στόχου της έρευνας, αίροντας κάποιες αφετηριακές καχυποψίες και δισταγμούς.

Η επιλογή της βιογραφικής μεθόδου, μέσα από ημι-δομημένες, μη παρεμβατικές συνεντεύξεις, κρίθηκε ως η καταλληλότερη για την αποτελεσματική συλλογή των δεδομένων που θα έδιναν τις απαντήσεις στα ερευνητικά ερωτήματα. Οι λόγοι ήταν αφενός, για να υπάρχει το επικοινωνιακό έδαφος μέσα στο οποίο οι αιτούσες και οι αιτούντες άσυλο να μπορούν να αναπλαισιώσουν, να επαναπροσδιορίσουν τα επώδυνα βιώματά τους και να τα αφηγηθούν όπως οι ίδιοι τα θυμούνται, τα κατανοούν και τα συνδέουν μεταξύ τους και αφετέρου γιατί αυτή η μέθοδος από ανθρωπολογική σκοπιά προσφέρει (σε αντίθεση με τη χρήση ερωτηματολογίων, πλήρως δομημένων συνεντεύξεων) μεγαλύτερο χώρο στο να δημιουργηθεί και να αναδειχθεί η αρχή της αμοιβαιότητας στη σχέση πληροφορητή-εθνογράφου (Adler & Leydesdorff, 2013; Πετρονώτη, 2002; Στυλιανούδη, 2002; Βοσνιάδου, 2002). Μπορεί δηλαδή να διατυπωθεί αναλυτικά το αίτημα του πληροφορητή να αντισταθεί στην αντικειμενοποίησή του από την

έρευνα και τον εκπρόσωπό της, τον εθνογράφο, ζητώντας πληροφορίες, κατανόηση και δυνατότητα συνδιαμόρφωσης της διαδικασίας. Επιπλέον, σαν πρακτική οι ημι-δομημένες συνεντεύξεις επιτρέπουν στους πληροφορητές να απαντήσουν όπως αυτοί επιθυμούν, χωρίς προκαθορισμένες απαντήσεις ή κατευθυντικές ερωτήσεις, και με αυτόν τον τρόπο αν θέλουν να μπορούν να επεκταθούν και σε ζητήματα που κρίνουν οι ίδιες/οι ως σημαντικά και τα οποία ενδεχομένως δεν έχουν προβλεφθεί από τον εθνογράφο (Θανοπούλου & Πετρονώτη, 1987). Η χρήση αυτής της μεθόδου είναι ιδιαίτερα αποτελεσματική όταν ο ερευνητής αναζητά τη συλλογή ποιοτικών δεδομένων, όπως στην περίπτωση της εθνογραφικής έρευνας, αλλά και όταν αποσκοπεί στην κατανόηση σύνθετων δομών ή οπτικών γωνιών των υποκειμένων της έρευνας, που είναι αρχικά άγνωστες σε αυτόν (ό.π.; Πουρκός & Δαφέρμος, 2010; Ίσαρη & Πουρκός, 2015). Τέλος, είναι ιδιαίτερα χρήσιμες αυτού του είδους οι συνεντεύξεις και σε περιπτώσεις όπου ο εθνογράφος επιδιώκει να εμπλουτίσει ενδεχομένως κάποια αρχικά ή αφετηριακά ζητήματα και ερωτήματα, με νέες προσθήκες που προκύπτουν από το ίδιο το εθνογραφικό πεδίο (Παπαγαρουφάλη, 2002; Ίσαρη & Πουρκός, 2015).

Συνοψίζοντας όσα έχουν προαναφερθεί θα έλεγα ότι η μεθοδολογία που επιλέχθηκε για τη πραγματοποίηση αυτής της διατριβής είναι αυτή της έρευνας πεδίου, ενώ βασικά εργαλεία αποτέλεσαν η *συμμετοχική παρατήρηση (participant observation)*, και η *εθνογραφική προσέγγιση*. Η συλλογή των δεδομένων μου (αφηγήσεις γυναικών προσφυγισσών και των παιδιών τους) έγινε μέσω της μεθόδου της μελέτης περιπτώσεων (case studies), ενώ με τη χρήση των μεθόδων της ποιοτικής ερευνητικής ανάλυσης (qualitative research) ημι-δομημένων συνεντεύξεων (semi-structured interviews), συστηματοποίησα το υλικό μου, αντιπαραβάλλοντας τις αφηγήσεις των πληροφορητριών μου με τη διεθνή διαθέσιμη βιβλιογραφία για τα ζητήματα που θίγω. Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων και των συζητήσεών μου με τις πληροφορήτριές μου, τις περισσότερες φορές έκανα χρήση συσκευών ηχητικής εγγραφής για την καταγραφή του υλικού, εκτός από περιπτώσεις που η συνομιλία ήταν αυθόρμητη και μη προγραμματισμένη, ή ήταν οι πρώτες μας συναντήσεις ή οι συνομιλήτριες

αρνήθηκαν να ηχογραφηθούν (μόνο μια περίπτωση), και για τους λόγους αυτούς κατέφυγα σε χρήση χειρόγραφων σημειώσεων.

Ο Evans-Pritchard (1976), έχει υποστηρίξει ότι λέγοντας συμμετοχική παρατήρηση οι ανθρωπολόγοι εννοούν ότι, όσο είναι δυνατό και εφικτό, μοιράζονται τη ζωή των ατόμων τα οποία μελετούν. Κατά της διάρκειας της επιτόπιας έρευνάς μου, έζησα από κοντά δυσκολίες αλλά και χαρές των πληροφορητριών μου, απογοητεύσεις και διεκδικήσεις, γέννες παιδιών και απώλειες αγαπημένων προσώπων (νεογέννητων στην Ελλάδα, συγγενών στην χώρα καταγωγής), γιόρτασα μαζί τους, έγινα μάρτυρας: σχολικών και επαγγελματικών επιτυχιών, νέων φλερτ και έμαθα για παλιούς έρωτες, έφαγα και ήπια με τις πληροφορήτριες και τους πληροφορητές μου, είδα φωτογραφίες από τη χώρα τους, έβγαλα οικογενειακές τους φωτογραφίες στην Ελλάδα και φωτογραφίες για νομιμοποιητικά τους έγγραφα και άδειες εργασίας τους, έλαβα και έστειλα γράμματα και μηνύματα σε μέσα κοινωνικής δικτύωσης, συναντήθηκα μαζί τους σε άλλες χώρες, τους επόμενους σταθμούς του ταξιδιού τους μετά την Ελλάδα.

Ο Clifford Geertz έχει τονίσει τη θέση του ανθρωπολόγου στην έρευνα, και πέρα από τη σχέση και την επαφή με τους πληροφορητές έχει κάνει λόγο για τη διερμηνεία, ως καθοριστικό παράγοντα που καθορίζει τις σχέσεις εθνογράφου-συνομιλητών. Στη δική μου περίπτωση, πέρα από τις διερμηνείες που επιχείρησα να κάνω, αξίζει να σημειωθεί ότι η επικοινωνία μου με τις/τους συνομιλήτριες/ές μου ήταν αρκετές φορές διαμεσολαβούμενη. Στις συναντήσεις γνωριμίας μας, κατά τη διάρκεια των ημι-δομημένων συνεντεύξεων, κατά τη διάρκεια συζητήσεων και δραστηριοτήτων που συμμετείχαμε από κοινού με τους πληροφορητές μου, είχα την υποστήριξη διερμηνέων – πολιτισμικών διαμεσολαβητών, συναδέλφων ή φίλων που εργάζονταν σε άλλες μη κυβερνητικές οργανώσεις ή εθελοντών (με επαγγελματική ενασχόληση όμως τη διερμηνεία ή την πολιτισμική διαμεσολάβηση). Αναλυτικότερα, η Ζαχρά με βοήθησε στα *φαρσί/νταρί* στις συνομιλίες μου με τη Φατίμα και τα παιδιά της, η Εσθέρ στα *αμχάρικ* στις συνομιλίες μου με την Έλενα, ο Χασάν στα *σομάλι* στις συνομιλίες μου με τη Μάνα και τη Νούρα, ενώ κατά κύριο λόγο οι συνεντεύξεις-συναντήσεις στα αγγλικά (με

την Εντλίν) και τα γαλλικά (με τη Σάρα, τη Λίζα και την Μάντι και τα παιδιά της) έγιναν από μένα χωρίς τη χρήση διερμηνείας. Αναφορικά με τη σχέση μου με τις/τους συνοδοιπόρους μου στις επικοινωνίες με τους πληροφορητές μου, τη Ζαχρά, την Εσθέρ, το Χασάν και τον Αμπάς, τον Μπακάρ και τη Ζυλί, αξίζει να σημειωθεί ότι η πρότερη γνωριμία μας, η συναδελφική αλληλεγγύη τους, το νοιάξιμο και ο επαγγελματισμός τους, σε συνδυασμό με την εμπιστοσύνη που έδειξαν σε μένα και στις συνομιλήτριές μας, καθόρισαν το αποτέλεσμα και την επιτυχή διεξαγωγή των συζητήσεων – συνεντεύξεων.

Η έμφυλη εμπειρία μου και οι συνομιλίες μου, ως άνδρας εθνογράφος με, ως επί το πλείστον, γυναίκες πληροφορήτριες, είχε πολύ ενδιαφέρον τόσο επιστημονικά όσο και προσωπικά για εμένα, καθώς έκρυβε προκλήσεις και ευχάριστες εκπλήξεις σε κάθε στάδιο της διαδικασίας. Αρχικά, αξίζει να σημειωθεί ότι το ασφαλές πλαίσιο του ξενώνα και η σχεδόν καθημερινή επαφή με την πλειοψηφία των συνομιλητριών μου, μού επέτρεψε να συν-δημιουργήσω τις απαιτούμενες συνθήκες σεβασμού και εμπιστοσύνης, έχοντας την ευκαιρία να διερευνήσω πολιτισμικές, έμφυλες και συναισθηματικές παραμέτρους και να βιώσω από πρώτο χέρι τη μοναδικότητα των ανθρώπων που ήρθα σε επαφή και των ιστοριών ζωής των ίδιων και των παιδιών τους. Παρά τις φαινομενικές ομοιότητες στα πραγματικά γεγονότα και τις αντιξοότητες που βίωσαν, συνειδητοποιούσα καθημερινά στην πράξη, ότι κάθε περίπτωση είναι ιδιαίτερη και μοναδική, καθώς συναρτάται από την προσωπική ιστορία των προσφύγων, το πλαίσιο όπου έλαβε χώρα αυτή η «ιστορία», τις τρέχουσες συνθήκες διαβίωσης στο νέο περιβάλλον και τη συναισθηματική κατάσταση, αντίληψη και επίγνωση των υποκειμένων για το τι έχει συμβεί, το πώς θα προχωρήσουν στη συνέχεια και με ποιο τρόπο.

Η συνεκτίμηση της δυναμικής των σχέσεων εξουσίας στη σχέση μου με τις/τους συνομιλήτριες/τες μου, ώστε και η σχέση εθνογράφου-πληροφορητών και η σχέση παρόχου υπηρεσιών υποστήριξης – ληπτών υπηρεσιών στο πλαίσιο του ξενώνα, να μην μετατραπεί σε επαγγελματική σχέση «Σωτήρα» - «Θύματος» αποτέλεσε βασική προτεραιότητα σε αυτήν την έρευνα. Όπως επίσης και η

υιοθέτηση πρακτικών πολιτισμικής ανταπόκρισης (culturally competent practices), λαμβάνοντας υπόψη και ζητήματα φύλου, (Kleinman & Benson, 2006; Govere, 2016; Rowe & Paterson, 2009; Phillips, 2009; Cross, 1989; Makau, 2001) κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων και των συζητήσεών μας.

Χρησιμοποιώντας τα εργαλεία της προφορικής ιστορίας και των αφηγήσεων ζωής, στόχος μου είναι να εξετάσω ταυτόχρονα τα κοινωνικά και πολιτισμικά-συλλογικά και τα ατομικά-προσωπικά στοιχεία στη χρονική τους εξέλιξη και αλληλοδιαπλοκή, δείχνοντας ότι το ψυχικό είναι αδιαχώριστο από το κοινωνικό και το πολιτισμικό και αντίστροφα. Καθώς επιστημονικά έχει αποδειχθεί ότι δεν είναι καθόλου εύκολο να κατανοηθούν οι υποκειμενικές νοηματοδοτήσεις της προσφυγικής κατάστασης μέσω «αντικειμενικών» μεθόδων, όπως για παράδειγμα των άκαμπτων ερωτηματολογίων, που πολλές φορές υπαγορεύουν τις απαντήσεις, επιλέγω τις αφηγήσεις ώστε, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, να αναδειχθεί αυτό το διαρκές παιχνίδι, το συνεχές πηγαινέλα ανάμεσα στην εσωτερικά βιωμένη τραυματική εμπειρία και την εξωτερική σκηνή της καθημερινότητας, καθώς οι πληροφορήτριές μου βρίσκονται και κατοικούν πάνω σε αυτήν τη ρευστή διασταύρωση. Κατ' αυτόν τον τρόπο μέσα από τις αφηγήσεις των αιτουσών άσυλο στην Αθήνα, θα επιχειρήσω να σχετικοποιήσω τόσο την έννοια της ατομικότητας όσο και εκείνη της συλλογικότητας, καθώς οι πληροφορήτριές μου εκπροσωπούν μεν το κοινωνικό και το πολιτισμικό σε διάφορα επίπεδα συλλογικότητας, μεταβολίζουν όμως ταυτόχρονα όλες αυτές τις εκπροσωπήσεις η καθεμιά με ένα δικό της, μοναδικό, ατομικό και προσωπικό τρόπο.

Συνεπώς, τα μεθοδολογικά εργαλεία της προφορικής ιστορίας και των αφηγήσεων ζωής θα επιτρέψουν να κατανοήσουμε τη διπλή υπόσταση της/του κάθε πληροφορήτριας/ρητή μας: ως υποκείμενο και αντικείμενο, ως ενεργών και ενεργούμενο, ως αντικείμενο κοινωνικών, ψυχολογικών και πολιτισμικών προσδιορισμών αλλά και υποκείμενα των πεπρωμένων τους. Ως αναμενόμενο και απροσδόκητο, συνυπολογίζω την παράμετρο του χρόνου, όχι όμως σε σχέση με την έννοια της *χρονικότητας* που εξαντλείται σε μια στείρα καταγραφή μιας

αλληλουχίας γεγονότων, προσώπων, και καταστάσεων, αλλά με την έννοια της ιστορικότητας, σύμφωνα με την οποία παρελθόν, παρόν και μέλλον είναι καταστάσεις που απέχουν αλλά και συνυπάρχουν ταυτόχρονα (Thompson, 2008 [1978]; Bertaux, 1994; Θανοπούλου, 2000; Bertaux & Thompson, 1997). Τέλος, η χρήση αυτών των εργαλείων μου επέτρεψε να αξιοποιήσω την επαγγελματική και ερευνητική μου εμπειρία στον τομέα της μετανάστευσης και της ψυχικής υγείας και συγκεκριμένα στις συνεντεύξεις και τις συνεδρίες ψυχοκοινωνικής τους υποστήριξης. Η τελευταία μου επέτρεψε να ξεπεράσω και ζητήματα εμπιστοσύνης που συνήθως προκύπτουν σε εθνογραφίες με ερευνητικά υποκείμενα τους πρόσφυγες και τους αιτούντες άσυλο. Στη βιβλιογραφία έχουν περιγραφεί προβλήματα και προκλήσεις που έχουν αντιμετωπίσει ανθρωπολόγοι που προσέγγισαν πρόσφυγες για να διεξάγουν εθνογραφική έρευνα. Οι Voutira και Harrell-Bond (1995) έχουν αναφέρει τα ζητήματα εμπιστοσύνης και τις προκλήσεις που προκύπτουν στη διαδικασία έρευνας με προσφυγικό πληθυσμό σε στρατόπεδα προσφύγων, αναφέροντας ότι η εμπιστοσύνη βασίζεται στην ύπαρξη μιας συνέχειας και στη διατήρηση των δεσμών μεταξύ ανθρώπων με κοινά χαρακτηριστικά ή με κοινά βιώματα και στόχους, τονίζοντας ότι η διακοπή αυτής της συνέχειας στη ζωή των προσφύγων, οδηγεί συχνά τους ερευνητές σε ανυπέρβλητα εμπόδια στη προσέγγισή τους, καθώς οι καλές προθέσεις δεν είναι καθόλου δεδομένο ότι θα εξασφαλίζουν *a priori* και την εμπιστοσύνη των πληροφορητών στην περίπτωση των συνεντεύξεων. Στη δική μου την περίπτωση, το γεγονός ότι εργαζόμουν σε φορέα παροχής υπηρεσιών για την υποστήριξή τους, ήμουν ένας άνθρωπος οικείος για εκείνες/ους και το ότι με έβλεπαν καθημερινά για πολύ μεγάλο διάστημα στο χώρο που κατοικούσαν και μας είχε δοθεί η δυνατότητα να αναπτύξουμε δεσμούς σε ένα ασφαλές πλαίσιο, ήταν οι λόγοι που κατάφερα να ξεπεράσω τις προαναφερθείσες προκλήσεις.

Μια έτερη πρόκληση ερευνητικά, για τη θεματική αυτή, αποτελεί το γεγονός ότι οι πρόσφυγες διαθέτουν πολλές και διαφορετικές ιδιότητες ως ερευνητικά υποκείμενα, αλλά μια πολύ βασική από αυτές είναι ότι σαν άνθρωποι έχουν βιώσει μια επώδυνη εμπειρία. Η Garland στο βιβλίο της: *Understanding Trauma*, αναφέρει ότι για τους πρόσφυγες, η τραυματική εμπειρία αποτελεί μία

μεγάλη ανατροπή της κανονικότητας της ζωής τους, του αξιακού τους συστήματος και των πεποιθήσεών τους (Garland, 1998). Οι αλλαγές στη ζωή τους είναι τεράστιες, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι η εμπιστοσύνη τους στον κόσμο και η αυτοπεποίθησή τους ότι θα τα καταφέρουν πολλές φορές καταρρέει, με αποτέλεσμα να επηρεάζεται έντονα η καθημερινότητά τους, από την οποία απουσιάζει η ασφάλεια, η ρουτίνα ή η αναπαραγωγή της προηγούμενης τους κατάστασης. Ως εκ τούτου, ο ερευνητής - εθνογράφος που δραστηριοποιείται στην υλοποίηση έρευνας πεδίου με πρόσφυγες που έχουν βιώσει οδύνη, καλείται να αντιμετωπίσει τις σχετικές προκλήσεις και δυσκολίες που πηγάζουν από την αποδόμηση της καθημερινότητας και της ζωής των προσφύγων και την αντίδρασή τους στις αντιξοότητες. Οι Brown και Harris (1978), αναφέρουν σχετικά ότι πολλοί μετανάστες και πρόσφυγες που έχουν βιώσει τραυματικές εμπειρίες, ενδέχεται εξαιτίας αυτών να ανταποκρίνονται θετικά και να εκτιμούν εκδηλώσεις συμπάθειας, ενσυναίσθησης ή πραγματικής σχέσης, αληθινής φιλίας, από ερευνητές και φορείς που θέλουν να τους γνωρίσουν και να συνεργαστούν μαζί τους.

Στην εθνογραφική μας έρευνα, αναλύοντας εμπειρίες γυναικών και των παιδιών τους, που έχουν υποστεί σωματική ή ψυχολογική βία (όπως, βιασμό και φυλάκιση στην πατρίδα τους ή ρατσιστική βία στη χώρα υποδοχής), παρά την ανάγκη τους να εκλογικεύσουν και να διαχειριστούν το αναπάντεχο και ξαφνικό γεγονός, παρακολουθούμε την δυσκολία να εξωτερικευτεί και να περιγραφεί μέσω του λόγου αυτή η οδύνη, δεδομένου ότι κάτι τέτοιο αποσυντονίζει τα άτομα (Grinberg & Grinberg, 1989), οδηγώντας τον εαυτό και τις λειτουργίες του σε αναστάτωση. Αφηγούμενο την εμπειρία της μετανάστευσης, το άτομο συλλαμβάνει τον εαυτό του σε μια παράδοξη κατάσταση. Από τη μια η τραυματική μνήμη τον πιέζει να αφηγηθεί, ενώ από την άλλη κάτι μέσα του αντιστέκεται και μπλοκάρει την νοηματοδότηση της εμπειρίας μέσω της γλώσσας. Σύμφωνα με την Herman, *η διαλεκτική του τραύματος είναι αυτή ακριβώς η διαμάχη, η πάλη ανάμεσα*

στην διάθεση για ιστορήση και στην επιθυμία άρνησης της ιστορήσης¹⁰ (Herman, 1992).

Μια εξίσου σημαντική περιγραφή αυτής της κατάστασης, που χαρακτηρίζεται από μια διαρκή αναποφασιστικότητα του υποκειμένου, μια μεταιχμιακότητα η οποία μπορεί να οδηγήσει σε μη προβλέψιμες αντιδράσεις, μας δίνει ο Τοντόροφ (1999) στο αυτοβιογραφικό του βιβλίο «ο Εκπατρισμένος».

Την αργοπορημένη σχέση ανθρωπολογίας και μετανάστευσης επισημαίνει ο Τσιμουρής, με την απουσία ανθρωπολογικής έρευνας στη χώρα μας ως τη δεκαετία του '80, να αποδίδεται μεταξύ άλλων και στην ίδια τη *μετακίνηση* των υποψήφιων προς έρευνα υποκειμένων, τα οποία ίσως θεωρούνταν ακατάλληλα, για το λόγο και μόνο ότι «υπερέβαιναν τα όρια του γεωγραφικά προσδιορισμένου “ανθρωπολογικού πεδίου”» (Τσιμουρής, 2009α). Ο ίδιος συγγραφέας εντοπίζει «κραυγαλέες απουσίες και σιωπές» στην έρευνα, όπως η απουσία των ίδιων των μεταναστών οι οποίοι σπανίως μιλούν σε πρώτο πρόσωπο και κυρίως των γυναικών παρά το γεγονός ότι στη χώρα μας «αποτελούν περίπου το 45,5% του συνόλου του μεταναστευτικού πληθυσμού» (Τσιμουρής, 2009α).

Η Green στο βιβλίο της *Οι δρόμοι της μετανάστευσης* και η Καμπούρη στο βιβλίο *Φύλο και μετανάστευση, η καθημερινή ζωή των μεταναστριών από την Αλβανία και την Ουκρανία*, έχουν επίσης τονίσει την απουσία γυναικών από τις σύγχρονες θεωρητικές αναλύσεις και την έρευνα για τη μετανάστευση. «Τα κείμενα για τις γυναίκες μετανάστριες παραμένουν σχετικά σπάνια από τη δεκαετία του '80, παρότι το πεδίο των μεταναστευτικών σπουδών συνεχώς διευρύνεται» (Green, 2004:138). Η ίδια συγγραφέας παραθέτοντας μεταξύ άλλων και το παράδειγμα του Οδυσσέα που ταξιδεύει (ανδρική κινητικότητα) και της Πηνελόπης που περιμένει (γυναικεία ακινησία) αναδεικνύει το θέμα που προαναφέραμε, επισημαίνοντας την ανάγκη να ξαναδιαβαστεί η ιστοριογραφία του μεταναστευτικού πεδίου και από την οπτική του φύλου.

¹⁰ Έμφαση δική μου.

Με βάση τα παραπάνω, πρόθεσή μου είναι στην παρούσα διατριβή, αφενός να δοθεί ο λόγος στα ίδια τα υποκείμενα του κοινωνικού τραύματος, ως επί το πλείστον σε γυναίκες προσφύγισσες, να αφηγηθούν την εμπειρία του εκπατρισμού και τις μνήμες από τη χώρα καταγωγής τους. Επιπλέον, στόχος μου είναι να αναδείξω μέσω ανθρωπολογικών μεθοδολογικών εργαλείων, τις ευρύτερες παραμέτρους που πρέπει να συνεκτιμώνται όταν προσεγγίζουμε το εξαιρετικά πολύπλοκο θέμα της προσφυγικής εμπειρίας και της διαδικασίας νοσηματοδότησης και επικοινωνήσεώς της, αλλά και της διαχείρισης του συναισθηματικού φορτίου που εμπεριέχει.

Συγκεκριμένα, μέσα από την επιτόπια έρευνά μου στόχος είναι να διαπραγματευτώ την υπόθεση, *εάν και κατά πόσο το τραύμα του εκπατρισμού λειτουργεί ως ταυτότητα* για τα υποκείμενα. Παρουσιάζοντας αφηγήσεις επώδυνα βιωμένων εμπειριών (από το ταξίδι, από τις απώλειες και το συνακόλουθο πένθος, από έμφυλη βία, κακομεταχείριση ή εκμετάλλευση) θα επικεντρωθώ στη διαδικασία της ανασυγκρότησης των ταυτοτήτων των προσφύγισών στη χώρα υποδοχής και στον τρόπο με τον οποίο αυτές επιστρέφουν στις μνήμες του τραύματος και της ζωής τους στην χώρα καταγωγής τους και με ποιες συνέπειες.

Στη διατριβή αυτή (παρότι η ανθρωπολογία έχει αναδειχθεί και ως επιστήμη του συμβάντος), δε θα αναλύσω την αναγκαστική μετανάστευση ως ολικό συμβάν ζωής (life-event), που δημιουργεί στρες στον ψυχισμό, αφού κάτι τέτοιο υποβαθμίζει τη σημασία του πριν και του μετά, δηλαδή των άλλων φάσεων της διαδικασίας της μετανάστευσης και της προσφυγικής κατάστασης, αλλά θα επιχειρήσω να φωτίσω όλες τις πλευρές που δημιουργούν αυτήν τη νέα δυναμική στην ταυτότητα των υποκειμένων και το ρόλο του τραύματος στη συγκρότηση και την αναδόμησή της.

Επίσης ένα από τα κεντρικά θέματα που εξετάζω είναι και το αν το τραύμα *μεταβιβάζεται διαγενεακά* (intergenerational transmission) στα παιδιά των συνομιλητριών, στους πρόσφυγες-μετανάστες δεύτερης γενιάς, πως και με ποιο τρόπο μετουσιώνεται. Και πριν όμως φτάσω στα παιδιά, δίνω χώρο και στις

εμπειρίες της οικογένειας καταγωγής, των γονέων δηλαδή των πληροφορητριών μας, όπως μας τις μεταφέρουν οι ίδιες, παρακολουθώντας μέσα από τις αφηγήσεις τους και τις πρακτικές της καθημερινής ζωής, τον κύκλο μνήμης-λήθης και τη σύνδεση τους με τις κοινωνικο-οικονομικές ψυχοπαιστικές συνθήκες.

Σύμφωνα με τον Jucovy, το θέμα της διαγενεακής μεταβίβασης του ψυχικού τραύματος, για πολλές δεκαετίες αποτελούσε ταμπού ακόμα και για έμπειρους μελετητές, κυρίως λόγω της σύνδεσής του με τους επιζήσαντες των ναζιστικών στρατοπέδων συγκέντρωσης. Αρκετά καθυστερημένα λοιπόν, τη δεκαετία του '80, συναντάμε τις πρώτες δημοσιεύσεις με πρωτογενές υλικό, κυρίως ψυχαναλυτών, με ομάδα στόχου, παιδιά και εγγόνια επιζήσαντων του Ολοκαυτώματος (Jucovy, 1992:282). Από την αρθρογραφία αυτή, άλλαξε και η ορολογία, από «δευτερογενής τραυματισμός» (secondary traumatisation), που ήταν ο αρχικός όρος λόγω της αναφοράς στη δεύτερη γενιά, σε intergenerational ή transgenerational trauma, ώστε να συμπεριληφθεί και η τρίτη γενιά των επιζώντων. Συνεπώς, παρά την αρχική δυσκολία, αποτελεί την ίδια στιγμή και μια ευχάριστη πρόκληση, η έλλειψη ανθρωπολογικών μελετών για τη διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος και δη όταν μιλάμε για προσφυγικό τραύμα, στην Ελλάδα και την Ευρώπη γενικότερα. Το πλούσιο εθνογραφικό υλικό της επιτόπιας έρευνας, και τα ζητήματα που θα επιχειρήσω να ανοίξω σε αυτήν τη διατριβή, ενδεχομένως να αποτελέσουν την αρχή για περαιτέρω ενασχόληση στο μέλλον και άλλων ανθρωπολόγων - μελετητών με το θέμα.

Τέλος, θα πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι πρόθεσή μου αποτελεί και η αμφισβήτηση της καθιερωμένης αντίληψης που υιοθετείται από μελετητές ως προς το προσφυγικό τραύμα, η οποία πολλές φορές ομογενοποιεί τα υποκείμενα του τραύματος. Αντίθετα, στο παρόν, θα εντάξω τα προβλήματα των μεταναστών και των αιτούντων άσυλο στο πολιτισμικό τους πλαίσιο και θα εξετάσω τις εμπειρίες τους από ατομική, ψυχολογική και κοινωνική πλευρά, μέσα από μια αναστοχαστική προσέγγιση διαντίδρασης, ανθρωπολόγου και πληροφορητή (Γκέφου-Μαδιανού, 2006:147). Παρόλα αυτά η διερεύνηση και στα επόμενα κεφάλαια θα εστιάσει σε «εκκεντρικές» εμπειρίες, σε μια προσπάθεια να αναδείξει

πως οι τραυματικές διαπολιτισμικές εμπειρίες των πληροφορητών, συνέβαλλαν στην καθιέρωση της εκκεντρικότητάς τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3
ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ
ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ

ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ

«Τα τραυματικά γεγονότα είναι εξαιρετικά,
όχι επειδή συμβαίνουν σπάνια (κάθε άλλο),
αλλά επειδή ξεπερνούν τη συνήθη ανθρώπινη
προσαρμοστικότητα στα γεγονότα της ζωής».

«Το τραύμα, είναι συχνά μια προσωπική ή
συλλογική συνάντηση με τη βία ή το θάνατο».

Judith Herman

3.1 Μάνα και Νούρα: οι πρώτες ένοικοι του ξενώνα

Στην ενότητα αυτή, πρόθεσή μου είναι να δοθεί το εννοιολογικό πλαίσιο της διατριβής, ενώ χρησιμοποιώντας ως σημείο αναφοράς απόπειρες ορισμού του ψυχικού τραύματος και των αφηγήσεων, θα επιχειρήσω να εντάξω το θέμα μου στη θεωρητική συζήτηση για το τραύμα (ψυχικό τραύμα – προσφυγικό τραύμα) παρουσιάζοντας όλες τις παραμέτρους, καθώς είναι γεγονός ότι οι ορισμοί εμπεριέχουν και το στοιχείο του αποκλεισμού. Παρουσιάζοντας συνεπώς κριτικά τις έννοιες και τους ορισμούς τους, στόχος μου είναι να προκαλέσω τα όριά τους και να τους εξετάσω στο πλαίσιο των σύγχρονων θεωριών για το τραύμα και την αφήγηση.

Αναλυτικότερα μέσα από την προβληματοποίηση της θεωρίας για τη θυματοποίηση των αιτούντων άσυλο και την κατηγοριοποίησή τους ως εν γένει τραυματισμένους («αυτοκρατορία του τραύματος», Fassin-Rechtman), των θεωριών ιατροποίησης του προσφυγικού τραύματος μέσα από αναγνώσεις ψυχιατρικού «ιμπεριαλισμού» και των σύγχρονων ερμηνειών για τις αφηγήσεις επώδυνα βιωμένων εμπειριών επιχειρώ να τονίσω τη σημασία της διυποκειμενικότητας και των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών σε κάθε αφήγηση, εξετάζοντας παράλληλα και τη σχέση τραύματος – οικογένειας, τραύματος και χρονικών κύκλων ζωής, καθώς και τις συνέπειες της αναγκαστικής μετανάστευσης στις γνωστικές λειτουργίες και την καθημερινή ζωή των υποκειμένων. Όχημα σε

αυτήω τη διαδικασία θα αποτελέσουν επιπρόσθετα και τα εθνογραφικά παραδείγματα από την έρευνα πεδίου που υλοποίησα με βάση την Αθήνα και επιπλέον σταθμούς τη Βοιωτία (Θήβα) και το νησί της Λέσβου (όπου εργαζόμουν παρέχοντας υπηρεσίες υποστήριξης σε πρόσφυγες).

Γνώρισα τη Μάνα, τον Οκτώβριο του 2011, όταν εργαζόμουν στον ξενώνα «Εστία Προσφύγων» της ΜΚΟ Αρσις, όπου ήρθε να φιλοξενηθεί με την τετράχρονη τότε κόρη της Αμίρα. Η Μάνα, «όνομα και πράγμα», είναι μια δυναμική γυναίκα, με ηγετικές τάσεις, όπως αποδείχθηκε πολύ σύντομα, με καταγωγή από τη Σομαλία, που σε κατάσταση προχωρημένης εγκυμοσύνης μετακινήθηκε με το τρένο από τη Θεσσαλονίκη, όπου διέμεινε προσωρινά σε επισφαλείς συνθήκες, στην Αθήνα.

Η Μάνα ήταν η πρώτη «ένοικος» της δομής και ταξίδεψε μαζί με τη συμπατριώτισσά της, επίσης Σομαλή, επίσης έγκυο, Νούρα. Οι δυο γυναίκες με τις φαντεζί μαντήλες τους και τα παλαιά μεν, αλλά εντυπωσιακά τους πολύχρωμα φορέματα, ραμμένα στο χέρι από τις ίδιες, έδωσαν ζωή στον άδειο ξενώνα και έσπασαν τη γλωσσική-ακουστική μας ρουτίνα, μιλώντας πολύ γρήγορα και πολύ δυνατά, στα σομάλι.

Η Μάνα, μια γυναίκα που φαινόταν να κατακλύζεται καθημερινά από πολύ έντονο θυμό, σύντομα μου μίλησε για το πώς βρέθηκε στην Ελλάδα, μια χώρα που αγνοούσε την ύπαρξή της και ζήτησε επίσης υποστήριξη από ψυχολόγο.

«Είμαι 38 ετών», (...) «κατάγομαι από την πόλη Πέρχακάπο (Purhakapo) και προέρχομαι από την φυλή Eilo. Τα μάτια σου μοιάζουν με του πατέρα μου», μου είπε. «Πέθανε δυστυχώς σε ηλικία 50 ετών όταν ήμουν μικρή (σ.σ. 9 ετών)», συνέχισε. «Η μάνα μου ζει, είναι στη Σομαλία. Είναι τώρα περίπου 70 ετών». Η πληροφορήτρια μου είναι χήρα, έχει δυο αδέρφια, τον Σοχέλ 36 ετών και την Μαριάμ 34 ετών, που δεν την υποστήριξαν όπως λέει με παράπονο. «Ο σύζυγός μου, ο Άχμετ, ήταν παλικάρι, ήμασταν παντρεμένοι 9 χρόνια, αλλά τον σκότωσαν τα “σκυλιά”». Ο Άχμετ δολοφονήθηκε το Μάη του 2011 από την ένοπλη ισλαμική ομάδα Αλ Σαμπάμπ και η ίδια, αντιδρώντας στην παράδοση, να παντρευτεί τον

αδερφό του συζύγου της, ο οποίος ήταν βίαιος και κακοποιητικός μαζί της, έφυγε λόγω απειλών κατά της ζωής της και ούσα έγκυος, περνώντας από τη Σομαλία στο Ντουμπάι και από κει στην Τουρκία, μαζί με την τετράχρονη κόρη της.

Η Judith Herman, στο βιβλίο της *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence, from Domestic Abuse to Political Terror*, έχει πολύ εύστοχα δείξει μέσα από την έρευνά της, ότι το τραύμα είναι το «βάσανο των αδύναμων και των καταπιεσμένων» (Herman, 1992:32-34). Αυτός είναι και ένας από τους λόγους που θεωρούμε ότι οι θεωρίες για το τραύμα, βρίσκουν απόλυτη σχεδόν εφαρμογή στο πεδίο της μετανάστευσης και της προσφυγικής κατάστασης.

Σύμφωνα με την ετυμολογία της λέξης, το τραύμα (που προέρχεται από το ρήμα τιτρώσκω), αναφέρεται στην *πληγή, που συνήθως προκαλεί αιμορραγία*, όμως στην καθομιλουμένη ο όρος τραύμα, χρησιμοποιείται για να περιγράψει κάθε φυσικό ή ψυχολογικό πλήγμα. Εκτός όμως από την προαναφερθείσα ετυμολογική ανάλυση, η λέξη τραύμα φαίνεται να έχει αρχική ρίζα το ρήμα τυρώ (τρίβω, προστρίβω, καθαρίζω) (Papadopoulos, 2000). *Τραύμα είναι λοιπόν και το σημάδι, είναι αυτό που μένει, αλλά και αυτό που χάνεται, όταν κάτι προστρίβεται πάνω σε κάτι άλλο. Η δεύτερη έννοια της λέξης τραύμα (ως σβήσιμο, διαγραφή και νέο ξεκίνημα στη ζωή, σαν τη γόμα που τρίβεται πάνω στο χαρτί)*, αφορά μια συνήθη αντίδραση των περισσότερων ατόμων που έχουν βιώσει μια έντονη εμπειρία: όσο δυνατός και να είναι ο πόνος και η οδύνη που νιώθουν, άλλο τόσο δυνατό είναι και το αίσθημα της επιβίωσης και η προτεραιότητα για τη ζωή (ό.π).

Η ενασχόληση με το τραύμα ξεκίνησε το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, από τις μελέτες του χειρουργού John Erichsen, με θέμα τους επιζώντες από ατυχήματα τρένων. Ακολούθησαν ο Charcot (trauma neurosis) μετατοπίζοντας το ενδιαφέρον από τα ατυχήματα στο ίδιο το άτομο, εξετάζοντας το τραύμα από νευρολογική

σκοπιά (υστερία) και οι μαθητές του, Freud και Janet, που έδωσαν ψυχική αιτιολογία στις θεωρίες περί τραύματος (Fassin & Rechtman, 2009:30-33).¹¹

Ο Freud απέδωσε το ψυχικό τραύμα σε κάποιο βίαιο, ξαφνικό, σοκαριστικό γεγονός που προκαλεί δυσλειτουργίες στον ψυχισμό του ατόμου, το οποίο όντας απροετοίμαστο, δεν μπορεί να διαχειριστεί τόσο την εμπειρία που βιώνει, όσο και τον κύκλο των γεγονότων ή εκδηλώσεων που συνήθως ακολουθούν. Στις αρχικές του μελέτες, ο Freud υποστηρίζει ότι αυτό που κάνει ένα γεγονός τραυματικό είναι «οι συγκεκριμένες συνθήκες στις οποίες συντελείται, η ψυχολογική κατάσταση του υποκειμένου τη δεδομένη στιγμή και το πώς αντιδρά στην επικείμενη ψυχική σύγκρουση που το εμποδίζει να τακτοποιήσει την εμπειρία που βιώνει» (Grinberg & Grinberg, 1989:10).¹²

Στη βιβλιογραφία των ανθρωπιστικών επιστημών, έχει επίσης αναλυθεί, ότι το ψυχικό τραύμα μπορεί να προκληθεί από γεγονότα, όπως φυσικές καταστροφές (σεισμοί, πυρκαγιές, τυφώνες, πλημμύρες), σωματική βία (βιασμός, σεξουαλική παρενόχληση, ενδοοικογενειακή βία), σοβαρά ατυχήματα, πόλεμο, μακροχρόνια ανεργία και οικονομική εξαθλίωση.

¹¹ Για τον Janet το ψυχικό τραύμα είναι η αιτία της υστερίας, είναι η αντίδραση του ενήλικα σε ένα γεγονός της πρώιμης παιδικής ηλικίας. Ο Freud έχτισε τη δική του θεωρία για την υστερία δανειζόμενος πολλά από τον Charcot. Συνέδεσε την υστερία με το σεξουαλικό τραύμα, αλλά ενώ ο Janet υποστήριζε ότι αιτία του τραύματος είναι ένα εξωτερικό γεγονός (π.χ. σεξουαλική κακοποίηση στην παιδική ηλικία) ο Freud υποστήριζε ότι το σεξουαλικό είναι ήδη τραυματισμένο στο ασυνείδητο, με το άτομο μέσα από τα όνειρα να ξαναζεί την επώδυνη εμπειρία. Άρα ενώ και για τους δυο αιτία του τραύματος είναι η «τραυματισμένη» σεξουαλικότητα, για τον Freud όλοι υποφέρουν από αυτό, ενώ ο Janet αποδίδει την αιτία του τραυματισμού σε ένα εξωτερικό κακοποιητή (abuser).

¹² Στο έργο «Πέρα από την αρχή της ηδονής» (1920) ο Freud παρουσιάζει το τραύμα ως *υπέρβαση ορίου*, καθώς οι εξωτερικοί παράγοντες που το προκαλούν, ξεπερνούν το προστατευτικό φράγμα των αμυντικών μηχανισμών, απειλώντας την ακεραιότητα της προσωπικότητας του ατόμου.

Το τραύμα προκαλεί μόνιμες ή μακράς διάρκειας διαταραχές στις γνωστικές λειτουργίες του ατόμου, στη μνήμη και στα λεγόμενα πρωτογενή συναισθήματα (χαρά, λύπη, ηδονή, φόβο, θυμό, κλπ). Οι Grinberg προσεγγίζοντας την μετανάστευση ως τραυματική εμπειρία, σε αντίθεση με άλλους ψυχαναλυτές που υποστηρίζουν ότι το τραύμα είναι «απλά μια έντονη κατάσταση που τη βιώνει το άτομο για ένα μικρό χρονικό διάστημα», θεωρούν ότι η μετανάστευση, «παρότι απλώνεται στο χρόνο, έχει μια έντονη τραυματική φάση που δεν σχετίζεται μόνο με ένα συγκεκριμένο γεγονός, αλλά με γεγονότα που παρατείνονται χρονικά για μεγαλύτερες ή μικρότερες περιόδους»¹³ (ό.π, σελ.10). Εφόσον λοιπόν το τραύμα δεν προκαλείται πάντα από «ένα μεμονωμένο γεγονός, αλλά και από τη συσσώρευση έντονων καταστάσεων, θα πρέπει να μην το εξετάζουμε σε ένα περιορισμένο πλαίσιο, αλλά εντάσσοντάς το σε μια σειρά γεγονότων». Οι Grinberg αναφέρουν ως παράδειγμα τις αλυσιδωτές συνέπειες που προκαλεί ο θάνατος του πατέρα σε μια οικογένεια: καταθλιπτική συμπεριφορά στη μητέρα, δημιουργεί αλλαγή στη δομή της οικογένειας και στις συνθήκες ζωής και η μελλοντική συνεισφορά του στην οικογένεια σταματά απότομα. Η μετανάστευση, «δεν είναι επομένως μια μεμονωμένη τραυματική εμπειρία που παρατηρείται κατά το χρόνο αναχώρησης από τον τόπο καταγωγής ή τη στιγμή που φτάνουν οι εκτοπισμένοι στο καινούργιο, άγνωστο περιβάλλον, αλλά αντίθετα σε κάθε μετανάστευση υπάρχει συνδυασμός μιας πλειάδας παραγόντων που παράγουν *άγχη και οδύνη*» (ό.π, σελ.12).

Στην περίπτωση της Μάνα, η δυσκολία δεν ταυτιζόταν με το κατά Grinberg «μεμονωμένο γεγονός» της δολοφονίας του συζύγου της, ούτε και της προσπάθειας του αδερφού του να την παντρευτεί σε μία βίαιη και εκμεταλλευτική σχέση, αλλά αντίθετα τα γεγονότα που ακολούθησαν και τα μετα-γεγονότα δημιούργησαν ένα κύκλο τραυματικών εμπειριών. Τελικά, η Μάνα στον ένατο (9^ο) μήνα εγκυμοσύνης, γέννησε ένα μωρό νεκρό. Ο θεράπων ιατρός της, ένας μαιευτήρας με τεράστια εμπειρία, που είχε εργαστεί σε αποστολές και σε αφρικανικές χώρες και γνώριζε καλά σύμφωνα με τα λεγόμενά του «τις ιδιαιτερότητες στην κύηση των αφρικανών

¹³ Έμφαση δική μου.

γυναικών» με κάλεσε το Δεκέμβρη του 2011 στο γραφείο του για να μου ανακοινώσει τα δυσάρεστα.

«Δυστυχώς το έμβρυο γεννήθηκε νεκρό» μου είπε ο κύριος Παπαδημάτος, αναφέροντας μου ότι η Μάνα μόλις του είχε εκμυστηρευτεί ότι ήταν το έκτο σε αριθμό παιδί της που γεννιέται νεκρό, τα πρώτα πέντε οφείλονταν σε ασитία και το τελευταίο, κατά πάσα πιθανότητα στις δύσκολες συνθήκες διαβίωσής της κατά τη μετακίνηση και το ταξίδι του εκπατρισμού.

Η Μάνα δεν είχε μοιραστεί με κανέναν αυτήν την εμπειρία μέχρι εκείνη τη στιγμή, γιατί πίστευε ότι ίσως το πρόβλημα είναι σε εκείνη, ότι κάτι ενδεχομένως να μην έκανε καλά ή να μην πρόσεχε κατά τις εγκυμοσύνες της, μαζί με τον γιατρό όμως της εξηγήσαμε από κοινού πιθανές αιτίες του προβλήματος και την προτρέψαμε να μην κατηγορεί τον εαυτό της για αυτές τις αποβολές - νεκρές γέννες.

Την περίοδο που η Μάνα πήρε εξιτήριο από το νοσοκομείο και επέστρεψε πίσω στον ξενώνα χωρίς γεννητούρια, η συμπατριώτισσα της Νούρα, μόλις είχε γεννήσει ένα υγιέστατο αγοράκι. Η εμπειρία αυτή της συνύπαρξης στον ίδιο χώρο με ένα νεογέννητο, στην αρχή υπήρξε αρκετά δύσκολη για τη Μάνα, εξελίχθηκε όμως σε μια «θεραπευτική κατάσταση» στη συνέχεια, με την ίδια να παίρνει ρόλο νταντάς - γκουβερνάντας για τη συμπατριώτισσά της.

Στα τραυματικά γεγονότα, συναντάμε συχνά και το εξής χαρακτηριστικό: λειτουργίες του εαυτού που δουλεύουν μαζί, ως μια ενιαία «οντότητα», εξαιτίας των προαναφερθέντων διαταραχών, λειτουργούν αποσπασματικά. Το τραύμα επομένως «διαίρει τον εαυτό σε κομμάτια, αποτρέποντάς τον από το να λειτουργήσει ως μια ενιαία και έτοιμη προς δράση ολότητα» (Caruth, 1995 και Langer, 1991). Ο Langer μάς δίνει ως παράδειγμα από τη μια, αφηγήσεις ατόμων που είναι «κατακλυσμικές» όσον αφορά τις λεπτομέρειες, με πολύ καθαρές αναμνήσεις, με απουσία όμως κάθε ίχνους συναισθήματος και από την άλλη, αφηγήσεις με έντονη παρουσία επώδυνων συναισθημάτων, χωρίς όμως καθαρές ενθυμήσεις των τραυματικών γεγονότων (Langer, 1991).

Σύμφωνα με την Cathy Caruth, το τραύμα οδηγεί στη σιωπή, την απομόνωση και την αδυναμία:

α) στη σιωπή γιατί «τα λόγια είναι ακατάλληλα να αποτυπώσουν τις δύσκολες αυτές καταστάσεις και να τις εκφράσουν σε τρίτα πρόσωπα,

β) στην απομόνωση γιατί «κανείς δεν ξέρει, κανείς δεν μπορεί να βοηθήσει και γιατί συνήθως φαίνεται ότι κανείς δεν καταλαβαίνει πραγματικά»,

γ) και τέλος, στην αδυναμία, γιατί οι περισσότερες προσπάθειες ελέγχου ή περιορισμού του πόνου και της οδύνης είναι αναποτελεσματικές (Caruth, 1995 και Das, 2006:58-59).

Την περίοδο εκείνη, έζησα την εμπειρία της συνοδείας και υποστήριξης της Μάνα στην ταφή του νεκρού βρέφους της. Ήταν μια πολύ δύσκολη και απαιτητική εμπειρία, η οποία μάς έδωσε και εδραίωσε μια σχέση εμπιστοσύνης που κράτησε για αρκετά χρόνια. Από την κοινωνική υπηρεσία του νοσοκομείου Έλενα ενημερωθήκαμε ότι το βρέφος έχει ήδη ταφεί στην *πτέρυγα αβάπτιστων παιδιών* στο Τρίτο Νεκροταφείο Αθηνών, στη Νίκαια. Η Μάνα στην αρχή αναζήτησε κάποιον ιμάμη, ούτως ώστε να κάνει μία μικρή τελετή για το χαμένο της παιδί και μου ζήτησε να παρευρεθώ κι εγώ. Μία ημέρα πριν την τελετή μου είπε στεναχωρημένη ότι δεν κατάφερε να βρει κάποιον ιμάμη και ότι αποφάσισε να κάνει η ίδια την τελετή, στην οποία θα παραβρισκόμουν εγώ και η τετράχρονη κόρη της, η Αμίρα. Φτάσαμε με το τρόλεϊ εικοσιένα (21) στο Τρίτο Νεκροταφείο και αναζητήσαμε το μέρος όπου είναι θαμμένα τα αβάπτιστα παιδιά. Μετά από αρκετή ώρα περπάτημα, το βρήκαμε. Ακριβώς απέναντι από το τμήμα αυτό υπάρχει μία μικρή εκκλησία. Η Μάνα με κοίταξε και κοιτώντας μετά απέναντι μου είπε ότι της άρεσε η ύπαρξη της εκκλησίας σε αυτό το σημείο, «no problem» μου είπε «yunani», «ελληνική εκκλησία, το ίδιο πράγμα είναι, είναι το σπίτι του Θεού, δεν πειράζει που δεν είναι τζαμί».

Την πρόσκαιρη ικανοποίηση της Μάνα διαδέχτηκε μία ψυχρολουσία. Η κοινωνική υπηρεσία μάς είχε δώσει τον αριθμό του τάφου. Στο σημείο εκείνο, στην

πτέρυγα των αβάπτιστων, υπήρχαν μικρά χωμάτινα τετραγωνάκια με τοποθετημένα επάνω τους πλαστικοποιημένα χαρτιά με έναν αριθμό. Δεν υπήρχε ούτε κάποια επιγραφή, ούτε κάποιο μάρμαρο με την ηλικία, την εθνικότητα του θανόντος, ούτε και κάποιο σύμβολο, π.χ. σταυρός.

Η Μάνα μου είχε επαναλάβει στη διαδρομή που κάναμε με το τρόλεϊ ότι θα ψάλει η ίδια στα αραβικά, «το γνωρίζω καλά το κοράνι στα αραβικά». Έκανα νόημα στη Μάνα ότι αυτός είναι ο τάφος και της έδειξα τον αριθμό της κοινωνικής υπηρεσίας αντιπαραβάλλοντάς τον με τον αριθμό που διαβάζαμε μπροστά μας. Η Μάνα έκανε μία μικρή παύση και άρχισε να ψιθυρίζει μία ψαλμωδία. Τότε η μικρή Αμίρα κατάλαβε που έχουμε έρθει και για ποιο λόγο και έβαλε τα κλάματα. Η τελετή κράτησε περίπου είκοσι λεπτά και στη συνέχεια παραμείναμε εκεί όρθιοι και σιωπηλοί για περίπου μια ώρα. Μετά, αφού με ευχαρίστησε, η Μάνα μου είπε «πάμε τώρα σπίτι» και μου δήλωσε ότι παρότι είναι μακριά από τον ξενώνα, θα επισκέπτεται το μνήμα μία φορά την εβδομάδα.

Έχει υποστηριχθεί ότι τα αισθήματα της απειλής, της έκπληξης, του έντονου φόβου, της ανικανότητας, της απώλειας του ελέγχου, η απειλή της σωματικής ακεραιότητας, η έκθεση σε ακραία βία ή η επιτόπια μαρτυρία θανάτου, δημιουργούν στα άτομα πολλές φορές την πεποίθηση ότι κάθε δράση είναι μάταιη ή ανώφελη, πράγμα που με τη σειρά του οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια στην παραίτηση (Wilson & Drozdek, 2004:569-571).

Αξίζει να σημειωθεί όμως ότι κάθε άνθρωπος αντιδρά διαφορετικά στην έκθεση σε τραυματικά γεγονότα. Ακόμα και ίδιες καταστάσεις που περιλαμβάνουν όμοια ή παρεμφερή πραγματικά περιστατικά βιώνονται διαφορετικά από τα υποκείμενα σε αυτές ανάλογα με τους μηχανισμούς άμυνας και το επίπεδο ψυχικής ανθεκτικότητας του κάθε ατόμου.

Η Μάνα ήταν μια περίπτωση που δεν έφτασε στην κατά Wilson & Drozdek, παραίτηση. Έβαλε τα δυνατά της. Προσπάθησε να επεξεργαστεί αυτά που της συνέβησαν και μετά το έντονο πένθος των πρώτων μηνών κινήθηκε με μεγάλη εξωστρέφεια, λαμβάνοντας ταυτόχρονα υπηρεσίες ψυχοκοινωνικής υποστήριξης

από ψυχολόγο και κοινωνικό λειτουργό. Σταδιακά παρά την αμηχανία και τον καθημερινό θρήνο της, έκανε μεγάλη προσπάθεια να μη μένει μόνη της, να συμμετέχει στην κοινοτική ζωή του ξενώνα, να συμμετέχει ολοένα και πιο ενεργά στις ομαδικές δραστηριότητες που διοργανώνονταν εντός της δομής: ραπτική, κατασκευή κούκλας, μαθήματα ελληνικών, συναντήσεις αναζήτησης εργασίας και εξελίχθηκε σε ηγετική μορφή που οργάνωνε δραστηριότητες με βάση τις ανάγκες και των υπολοίπων γυναικών και τις κινητοποιούσε να μάθουν να συνεννοούνται στα ελληνικά ώστε να τις επιλέγουν οι διάφοροι εργοδότες σε υπηρεσίες catering, καθαριότητας και σε διάφορα πόστα στον κλάδο της εστίασης.

Η κόρη της η Αμίρα, πολλές φορές έπαιρνε το ρόλο του διαμεσολαβητή, καθώς μέσα σε 6 μήνες καθημερινής παρακολούθησης στον εσωτερικό παιδικό σταθμό που διέθετε ο ξενώνας, είχε μάθει αρκετά ελληνικά για να συνεννοείται στο λεωφορείο, στις μετακινήσεις τους, στη λαϊκή αγορά και στο παντοπωλείο της γειτονιάς και η Μάνα βλέποντας το θετικό παράδειγμα της κόρης της κατέβαλε ολοένα και μεγαλύτερες προσπάθειες ώσπου κατάφερε να βρει την πρώτη της σταθερή δουλειά σε κατάστημα εστίασης (μπαρ-εστιατόριο) στο ιστορικό κέντρο της Αθήνας. Εκεί έφτιαχνε κόκκινες πικάντικες σάλτσες για να συνοδεύουν τα διάφορα σνακ που σερβίρονταν στους θαμώνες μαζί με τα ποτά τους, αλλά και παραδοσιακά πιτάκια *samosa* (από μια οικογενειακή συνταγή από τη Σομαλία, με λαχανικά, μπαχαρικά, κιμά αρνίσιο και αρακά) τα οποία τα τηγάνιζε στο χώρο της και τα πήγαινε έτοιμα προς κατανάλωση, συσκευασμένα στο μαγαζί.

Ο Lawrence Langer, στο βιβλίο του *Μαρτυρίες από το ολοκαύτωμα: Θραύσματα μνήμης*, αναφέρεται στη δυναμική της οδύνης, στην περιορισμένη δύναμη των λέξεων για τη νοσηματοδότηση της εμπειρίας και στο συνακόλουθο κενό επικοινωνίας μεταξύ του αφηγητή και του ακροατή. Όπως αναφέρει

χαρακτηριστικά, «ο αφηγητής θυμάται πως και τι βίωσε», ... «ο ακροατής απλά το φαντάζεται» (Langer, 1991:6, 18-21).¹⁴

Αν η προσπάθεια των προσφύγων να ξεπεράσουν ψυχικά την αιφνίδια στρεσογόνο κατάσταση δεν ευοδώσει, δημιουργούνται μέσα τους εσωτερικά «ρήγματα». Συνήθως «παγώνουν» ή απωθούν κάθε ανάμνηση και κάθε συναίσθημα που σχετίζεται με το τραυματικό βίωμα. Οι συνέπειες αυτής της απώθησης είναι διάφορα ψυχοσωματικά συμπτώματα, φοβίες ή ψυχικές διαταραχές.

Η Νούρα, η έτερη Σομαλή γυναίκα που διέμενε στον ξενώνα, ήταν όταν την γνώρισα τριανταενός ετών, γεννήθηκε στην επαρχία Τζαμάμε, κοντά στο Μογκαντίσου της Σομαλίας και προέρχεται από την φυλή Asharaf. Ο πατέρας της ήταν αγρότης και η ίδια ήταν το μεγαλύτερο παιδί της οικογένειας, έχοντας υπό την προστασία της τα άλλα έξι αδέρφια της (δυο αγόρια και τέσσερα κορίτσια) και βοηθώντας τη μητέρα της στην ανατροφή τους. Στα είκοσί της χρόνια, παντρεύτηκε τον Χασάν, με τον οποίο απέκτησε πέντε παιδιά. Η Νούρα είναι αναλφάβητη και μιλάει σομάλι και μέτρια Αγγλικά, ενώ είναι μουσουλμάνα σουνίτισσα στο θρήσκευμα. Στη χώρα της είχε εργαστεί σε αγροτικές εργασίες και ως οικιακή βοηθός στο σπίτι της αδερφής του συζύγου της. Κατά τη διάρκεια της απασχόλησης της εκεί, κατηγορήθηκε ότι έκλεβε το νοικοκυριό και μετά από απειλές κατά της ζωής της από τους γονείς και την αδερφή του Χασάν, αλλά και λόγω της έντονης δυσαρέσκειας του συζύγου της που ένιωθε προσβεβλημένος και ατιμασμένος αναγκάστηκε να αποχωρήσει από τη χώρα της. Έφυγε τον Ιούνιο του 2011, ούσα έγκυος και φέροντας μαζί της στο δύσκολο ταξίδι που διήρκεσε δύο μήνες και την δύο ετών τότε κόρη της Σαμπρίνα.

Η διαδρομή που ακολούθησε ήταν Σομαλία, Τουρκία (στην οποία διέμεινε σαράντα πέντε ημέρες) και Ελλάδα, περνώντας τα σύνορα του Έβρου και

¹⁴ Συγκεκριμένα, στο κεφάλαιο *Βαθιά Μνήμη*, όταν ένας επιζών των ναζιστικών στρατοπέδων συγκέντρωσης προσπαθεί να μοιραστεί με τον ακροατή-ερευνητή το τι συνέβη, χρησιμοποιεί συνεχώς την έκφραση: «Καταλαβαίνετε τι προσπαθώ να σας πω; Με καταλαβαίνετε;».

καταλήγοντας στην Αλεξανδρούπολη. Από εκεί, αφού παρέλαβε υπηρεσιακό σημείωμα και απόφαση απέλασης, η οικογένεια φιλοξενήθηκε για ένα μικρό διάστημα στη Θεσσαλονίκη και έπειτα σε κατάσταση προχωρημένης εγκυμοσύνης, ήρθε στην Αθήνα λαμβάνοντας υπηρεσίες υποδοχής και φιλοξενίας, στην Εστία Προσφύγων.

Η Νούρα ήταν ένα αρκετά εσωστρεφές άτομο και στην καθημερινότητά της είχε μια υπερβολική ανησυχία για θέματα υγείας της κόρης της, του νεογέννητου γιού της και της ίδιας. Δεκάδες υπήρξαν οι επισκέψεις της οικογένειας σε ιατρικές υπηρεσίες, καθώς και οι νοσηλείες μελών της σε δημόσια νοσοκομεία, οι οποίες όμως συνδέονταν κυρίως με θέματα απλών ή ήπιων ασθενειών.

Η ανησυχία αυτή συνδεόταν με τη δυσκολία ένταξης στο καινούριο περιβάλλον και στην έλλειψη εμπιστοσύνης σε ιατρικές δομές, οι οποίες διέφεραν αρκετά από αυτές που είχε συνηθίσει πολιτισμικά στη χώρα καταγωγής της. Τους πρώτους μήνες φιλοξενίας της στην Εστία, το δωμάτιο της Νούρα παρουσίαζε μια αρκετά «κλειστοφοβική» εικόνα, με το κρεβάτι-κουκέτα της να έχει μεταμορφωθεί σε κλειστή σκηνή, με τη βοήθεια παπλωμάτων και σεντονιών. Η εικόνα αυτή άλλαξε, σταδιακά ένα μήνα περίπου μετά τη γέννηση του μικρού Σαμπρ.

Η συναισθηματική κατάσταση της Νούρα, η οποία ακολουθούσε έναν κύκλο διαρκούς ανόδου και πτώσης, οδηγούσε σε συμπεριφορές προσωρινής απόσυρσης και μετά από περιόδους εντατικής δουλειάς, με την υποβοήθηση συγκυριών, είχε ως αποτέλεσμα την αφομοίωση των αλλαγών που έχουν συντελεστεί στην οικογένεια, την επανασύνδεση με το περιβάλλον της χώρας υποδοχής και τέλος την κινητοποίηση το τελευταίο διάστημα της διαμονής της στη δομή, ώστε να μπορέσει να φροντίσει τις ανάγκες της ίδιας και των παιδιών της.

Οι συναντήσεις μας πραγματοποιούνταν στην αρχή σχεδόν αποκλειστικά με τη διαμεσολάβηση διερμηνέα, στη γλώσσα *σομάλι* και αφότου αποχώρησε από τον ξενώνα για να εγκατασταθεί σε προστατευμένο διαμέρισμα στο κέντρο της Αθήνας στα αγγλικά. Η Νούρα κατά τη διάρκεια της διαμονής της στην Εστία Προσφύγων, δεν οικοδόμησε κοινωνικές σχέσεις με τις υπόλοιπες φιλοξενούμενες,

με τις οποίες διατήρησε τυπικές σχέσεις, κρατώντας ένα μοναχικό προφίλ, το οποίο ενοικούσε χωροταξικά στο προσωπικό της δωμάτιο, με την όποια ενέργεια και κινητοποιήσή της να εξαντλείται σε μια υπέρμετρη φροντίδα προς τα δυο της παιδιά. Η συμμετοχή της οικογένειας σε κοινοτικές δράσεις της καθημερινότητας και σε προγραμματισμένες γιορτές ή εκδηλώσεις υπήρξε εξαιρετικά περιορισμένη. Το ίδιο και η συμμετοχή της στο εβδομαδιαίο πρόγραμμα δράσεων της Εστίας (όσον αφορά τους ενήλικες, π.χ. μαθήματα ελληνικών ή τα παιδιά, παιδαγωγικές δραστηριότητες).

Οι αφηγήσεις της Νούρα χαρακτηρίζονταν από σύντομες βιογραφικές διηγήσεις, οι οποίες αναφέρονταν κυρίως σε ένα χρονολογικά «μπερδεμένο» παρελθόν, με μια ιδιαίτερη όμως, εγγύτητα στο παρόν. Οι πρώτες συνομιλίες μας επικεντρώθηκαν στη ζωή «πριν» και «έξω». Εξιστόρηση δραστηριοτήτων, επιτευγμάτων, ενασχολήσεων, σχέσεων με το οικογενειακό περιβάλλον και την παρελθούσα έντονα αρνητικά βιωμένη εργασιακή της εμπειρία, η οποία ήταν η απαρχή για την αναγκαστική απόφαση για μετακίνηση από τη χώρα της και είχε ως αποτέλεσμα να αφήσει πίσω της τα τρία παιδιά της. Η αφήγηση του παρελθόντος γίνεται στις περισσότερες συναντήσεις μας με θραυσματικό τρόπο, σε παρόντα χρόνο και η απόσταση φαντάζει πολύ κοντινή, παρά τους μήνες που έχουν παρέλθει. Το θέμα όμως που μπαίνει πάντα ενδιάμεσα ή εμβόλιμα σε όλες τις θεματικές που δουλεύουμε, συμπυκνώνεται στις λέξεις «αρρώστια», «αρρώστησαν» (τα παιδιά μου), χωρίς όμως κάποιο χρονικό «ορόσημο» ή τις αιτίες.

Μερικές φορές, η Νούρα επαναδιαπραγματευόταν ιστορίες συμπτωμάτων για τα προβλήματα υγείας της ίδιας ή των παιδιών, παρά τις ρητές καθησυχαστικές διαβεβαιώσεις των θεραπόντων ιατρών, αλλά το χρονικό πεδίο ήταν και πάλι το *πριν*. Πριν την αποκοπή από το οικείο περιβάλλον και την οικειοποίηση μιας άλλης καθημερινότητας, πριν την «επιδείνωση» και σίγουρα πριν τις εμπειρίες μικρότερων ή μεγαλύτερων απειλών. Οι σπάνιες ρητές αναφορές στο «μετά» και στο μέλλον της οικογένειας μετά την ολοκλήρωση της φιλοξενίας της στην Εστία, εκφράζονταν με φόβο, ο οποίος μόνο τον τελευταίο μήνα της διαμονής της στον ξενώνα μετασηματίστηκε σε συγκρατημένη ελπίδα, η οποία ήταν αρκετή όμως

ώστε να κινητοποιηθεί σε ένα βαθμό η Νούρα, την κατάλληλη στιγμή, για να ικανοποιήσει τις ανάγκες της οικογένειάς της και να προχωρήσει στα επόμενα βήματά της.

Οι Grinberg αναφέρονται στη μετανάστευση ως μια τραυματική εμπειρία που «εμπίπτει στην «κατηγορία» που ονομάζουμε σωρευτικά τραύματα και τραύματα έντασης, στα οποία οι αντιδράσεις του υποκειμένου δεν εκφράζονται πάντα ούτε είναι ορατές, αλλά οι συνέπειες ενός τέτοιου τραύματος είναι βαθιές και διαρκούν πολύ στο χρόνο. (Grinberg & Grinberg, 1989:12). Επιπλέον σημειώνουν ότι και οι άνθρωποι που έχουν μείνει πίσω και αυτοί που φεύγουν, χρησιμοποιούν διάφορους ασυνείδητους μηχανισμούς άμυνας για να αντιμετωπίσουν τον πόνο της απώλειάς τους, ενώ αναφέρονται στη διαδικασία πένθους που βιώνει ο εκπατρισμένος στη χώρα υποδοχής και δίνουν έμφαση στη διερεύνηση των διαφόρων τύπων ενοχής και άγχους που συναντώνται κατά την εμπειρία του μοιράσματος των προσωπικών τους ιστοριών.

Η Νούρα, όταν ολοκληρώθηκε το διάστημα της φιλοξενίας της στον ξενώνα, μετακόμισε σε ένα ισόγειο διαμέρισμα στο κέντρο της Αθήνας, με χαμηλό ενοίκιο, ενώ συνεχιζόταν η υποστήριξή της μέσα από παρέμβαση μεταπαρακολούθησης των πρώην ενοίκων του ξενώνα. Και η δική μας σχέση και οι συναντήσεις μας συνεχίστηκαν επίσης για ακόμα δύομισι χρόνια. Στις συναντήσεις μας στο νέο περιβάλλον, ενώ κυρίαρχο ήταν το άγχος για το μέλλον, (αν θα καταφέρει να επιβιώσει, να πληρώνει το ενοίκιο κάθε μήνα, να μεγαλώσει όπως θα ήθελε τα παιδιά της), παράλληλα υπήρχε μια μικρή χαρά, που σπάνια εκφραζόταν αλλά ήταν εμφανής, για το ότι πλέον μένει μόνη της, σε ένα σπίτι που τους κανόνες τους βάζει η ίδια, και σταδιακά οι δυσκολίες που αντιμετώπιζε να κοιμηθεί έκαναν τον κύκλο τους και υποχωρούσαν.

Η μεγάλη αγωνία της Νούρα να μην πεινάσουν τα παιδιά της και να επιβιώσουν, οδήγησε αρχικά σε μεγάλη πίεση προς τη μικρή της κόρη να τρώει ολοένα και μεγαλύτερη ποσότητα φαγητού, ενώ η μικρή Σαμπρίνα δυσκολευόταν και δυσφορούσε, καθώς από ένα σημείο και μετά ήταν πλήρης και παραπάνω από

χορτάτη. Συνέπεια αυτής της πρακτικής, ήταν ότι η μικρή Σαμπρίνα έκανε σε καθημερινή βάση εμετούς, για τους οποίους η μητέρα της δεν καταλάβαινε την αιτία τους και σε συνδυασμό με ήπια αναπνευστικά προβλήματα (αλλεργικής αιτίας άσθμα) που αντιμετώπιζε το παιδί, οδηγούσαν τη Νούρα σε γενικευμένη ανησυχία και συχνές επισκέψεις στα νοσοκομεία καθώς φοβόταν για σοβαρό πρόβλημα υγείας της κόρης της.

Για ένα διάστημα τεσσάρων περίπου μηνών η Νούρα είχε απωλέσει το ενδιαφέρον της για οτιδήποτε και η αγωνία ότι η κόρη της είναι άρρωστη και οι γιατροί δεν τη βοηθούν να αντιμετωπίσει την πάθηση, την οδήγησαν στο να σωματοποιήσει και η ίδια το στρες και την ψυχική πίεση που βίωνε και να νοσηλευτεί για ένα διάστημα στο Λαϊκό Νοσοκομείο Αθηνών με ορθοπεδικά και μυοσκελετικά προβλήματα.

Εξαιρετικά σημαντικές για την αναδόμηση της ταυτότητας των μεταναστών και των προσφύγων είναι οι *αξίες* τους, που τις κουβαλούν μαζί τους, στις αποσκευές τους, στη χώρα υποδοχής. Αυτές οι αξίες μεταφέρονται μέσω της γλώσσας, συνήθως με την αφήγηση ιστοριών από τον τόπο καταγωγής, αλλά και με τη διενέργεια συζητήσεων όπου εκφράζονται οι σκέψεις και τα συναισθήματα τους. Όταν οι πρόσφυγες τα μοιράζονται με τους συγγενείς τους ή με τους συμπατριώτες τους, πολλές φορές νιώθουν ανακούφιση, καθώς κάτι τέτοιο τους βοηθά να διαχειριστούν τα συναισθήματα τους και την δύσκολη κατάσταση που βιώνουν (Παπαστυλιανού, 2005:333, 337).

Υπάρχουν βέβαια και πολλές περιπτώσεις όπου ο πόνος και η νοσταλγία δεν μπορούν να εκφραστούν λεκτικά. Οι μετανάστες/τριες δυσκολεύονται να εκφράσουν συναισθήματα, γιατί οι συναισθηματικές τους ανάγκες είναι εκρηκτικές – κατακλυσμικές. Παρουσιάζουν έτσι μια συναισθηματική απόσυρση, ένα πάγωμα, που στη σύγχρονη ψυχαναλυτική θεωρία έχει περιγραφεί ως «ψυχολογική κατάψυξη του μετανάστη» (Παπαδόπουλος, 2005:307).

Το παρελθόν των μεταναστών και των προσφύγων αναβιώνει όμως και μέσα από γιορτές, έθιμα, θρησκευτικές τελετές, που έχουν να κάνουν με

πολιτισμικές παραδόσεις του τόπου καταγωγής τους, όπως επίσης και μέσα από την καθημερινότητα και τις συνήθειές τους. Ο πόνος, η οδύνη και οι ηθικές αξίες και τα κοινωνικά «πιστεύω» των μεταναστών/τριων αναπαρίστανται και εκφράζονται μέσα από το τραγούδι (Τσιμουρή, 1999:217), την ποίηση και τη λογοτεχνία.

Η ενθάρρυνση των μεταναστών/στριών να αφηγηθούν την προσωπική και οικογενειακή τους ιστορία, ένα είδος αφηγηματικής θεραπευτικής παρέμβασης δηλαδή, ενδέχεται να συμβάλει στο να «νομιμοποιηθεί» ο ίδιος, η ίδια και η οικογένειά τους στα μάτια ενός εκπροσώπου της χώρας υποδοχής, διεκδικώντας ταυτόχρονα και το δικαίωμά τους να δημιουργούν την «ιστορία» τους όπως τη νιώθουν, έστω και αν διαφέρει ή ξεφεύγει από τη μια και μοναδική αφήγηση. Η ανακατασκευή τόσο της οικογενειακής, όσο και της προσωπικής ταυτότητας των προσφύγων, προσδίδει πολλές φορές ένα νέο νόημα στις πράξεις τους από εδώ και πέρα, αφού η αναδόμηση του οικογενειακού «μύθου» συντελείται από τη στιγμή που οι νέες ιστορίες που κατασκευάζονται δεν εγκλωβίζουν, αλλά απελευθερώνουν.

Η εμπειρία μου και η επαφή μου με τη Νούρα, πέρασε από πολλές φάσεις και ρόλους και προτού φτάσουμε στο τελικό στάδιο της συνεργασίας μας (με τη σχέση εθνογράφου και πληροφορήτριας) είχαμε περάσει και από διαφορετικά στάδια επαφών. Εντός ενός πλαισίου υποστήριξής της για την κάλυψη των καθημερινών αναγκών της ίδιας και των παιδιών της, διευκόλυνσης και διαμεσολάβησης ώστε να έχει πρόσβαση σε υπηρεσίες υγείας, νομικής υποστήριξης, εκπαίδευσης και πρόσβασης στην εργασία, η σχέση εμπιστοσύνης που είχε χτιστεί μέσα από την καθημερινή επικοινωνία και την επαφή, δημιούργησαν μια ατμόσφαιρα οικειότητας, μοιράσματος και ανοιχτής συζήτησης για ζητήματα του παρελθόντος χωρίς να λογοκρίνονται σκέψεις και συναισθήματα.

Οι αφηγήσεις για τη ζωή και την καθημερινότητα στη Σομαλία, οι μνήμες και η νοσταλγία για πρόσωπα, μέρη, συνήθειες και πολιτισμικές επιτελέσεις, έλαβαν χώρα σε ένα ασφαλές συναισθηματικό πλαίσιο, όπου υπήρχε ο χώρος να υπερασπιστεί τις επιλογές της χωρίς να κατακρίνεται για αυτές.

3.2 Επαναπροσεγγίζοντας το τραύμα

Ο όρος τραύμα στις μέρες μας «έχει χάσει την ψυχολογική του σημασία και έχει καταστεί συνώνυμο της επώδυνης εμπειρίας» (Παπαδόπουλος, 2005:299). Χρησιμοποιείται επανειλημμένα προκειμένου να προσδώσει μεγαλύτερο βάρος στις εμπειρίες που προκαλούν πόνο, αναστάτωση και ταλαιπωρία.

Οι θεωρίες για το τραύμα κατέχουν κεντρικό ρόλο στη συζήτηση γύρω από τη μετανάστευση, με συνέπεια να θεωρείται εκ των προτέρων σχεδόν βέβαιο ότι οι περισσότεροι μετανάστες είναι «τραυματισμένοι».

Η χρησιμοποίηση της έννοιας του τραύματος όσον αφορά τους μετανάστες και τους πρόσφυγες, είναι πολλές φορές προβληματική γιατί συνήθως περιορίζει τις εμπειρίες τους, δίνοντας έμφαση σε μια μόνο φάση τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο υποβαθμίζονται ή αγνοούνται οι δυσμενείς συνέπειες των άλλων φάσεων (π.χ. φάση προσδοκίας, επιβίωσης, προσαρμογής κλπ.) (Παπαδόπουλος, 2005:300), αλλά και οι αιτίες που αναγκάζουν τους ανθρώπους να μεταναστεύουν και οι ευθύνες των κρατικών και διεθνών πολιτικών.

Η επικρατούσα αντίληψη για το προσφυγικό τραύμα πολλές φορές οδηγεί και τους επαγγελματίες ψυχικής υγείας σε μεθοδολογικά λάθη, αφού καταλήγουν κι αυτοί με τη σειρά τους να μη λαμβάνουν υπόψη τους τον επώδυνο αντίκτυπο των άλλων φάσεων του μεταναστευτικού κύκλου.

Στις αρχές αυτού του κεφαλαίου αναφέραμε ότι εκτός από την πληγή, που προκαλεί αιμορραγία, υπάρχει και δεύτερη σημασία της λέξης τραύμα που είναι εξίσου σημαντική για την προσέγγισή μας. Εκτός λοιπόν από το ρήμα τιτρώσκω, ετυμολογικά προέρχεται και από το ρήμα τυρώ (τρίβω, προστρίβω, καθαρίζω) (Papadopoulos, 2000). Τραύμα είναι λοιπόν και το σημάδι, είναι αυτό που μένει ή αυτό που χάνεται όταν κάτι προστρίβεται πάνω σε κάτι άλλο. Διαβλέπουμε λοιπόν ότι η κυρίαρχη άποψη περί τραύματος των προσφύγων, δεν επιτρέπει την ανάδυση αυτής της δεύτερης εξίσου σημαντικής σημασίας της έννοιας του τραύματος (ως σβήσιμο, διαγραφή και νέο ξεκίνημα στη ζωή, σαν τη γόμα που τρίβεται πάνω στο

χαρτί και την έννοια του χρόνου και των διαφορετικών φάσεων μέσα σε όλο αυτό) και καταλήγει τελικά να αντιμετωπίζει το τραύμα σαν μια γραμμική έννοια. Κατά αυτόν τον τρόπο, εξωτερικά γεγονότα και ενδοψυχικές συγκρούσεις μοιάζουν να έχουν γραμμική σχέση κι έτσι πολύπλοκες καταστάσεις ανάγονται σε απλές, τόσο σε ατομικό όσο και σε ομαδικό και κοινωνικό επίπεδο.

Την άποψη αυτή συμμερίζονται και οι Fassin και Rechtman, οι οποίοι προσθέτουν ότι τα τελευταία εικοσιπέντε χρόνια η έννοια του προσφυγικού τραύματος καθιερώθηκε ως μοναδικός τρόπος αναπαράστασης της σχέσης των ανθρώπων αυτών με το παρελθόν τους και εντοπισμού ψηγμάτων ιστορίας, κυρίως και λόγω της ανάδυσης του PTSD (Fassin & Rechtman, 2009:15). Το τραύμα ως επιστροφή στο συλλογικό μέσα από το ατομικό, από την εσωτερική πληγή στην «τραυματισμένη» μνήμη και ακόμα από το ανθρώπινο στο απάνθρωπο είναι μια έννοια πολυσύνθετη, την οποία θα προσπαθήσουμε να τη διαχωρίσουμε, από αυτήν του μετατραυματικού στρες.

3.3 Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD), Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες

Εννοιολογικά και σημασιολογικά, το τραύμα διαφοροποιείται από τις αρχικές ψυχαναλυτικές ερμηνείες (Charcot, Freud, Janet) όταν τη δεκαετία του 1980 στον απόηχο του πολέμου στο Βιετνάμ, αναδύεται μια καινούργια ασθένεια, η Διαταραχή Μετατραυματικό Στρες (στο εξής PTSD), που περιλαμβάνει κλινικά χαρακτηριστικά από προηγούμενες ψυχικές παθήσεις όπως η τραυματική και η αγχώδης νεύρωση και το καθυστερημένο σύνδρομο του στρες (delayed stress syndrome) (Young, 1995:25). Η ασθένεια αυτή, περιελήφθη στο σύστημα ταξινόμησης των Διαγνώσεων Ψυχοπαθολογίας (DSM III) της Αμερικανικής Ψυχιατρικής Εταιρίας, μετά από πειράματα σε βετεράνους του Βιετνάμ και σε επιζώντες του Ολοκαυτώματος. Κύριο κλινικό χαρακτηριστικό θεωρήθηκε το ψυχολογικό τραύμα, εξαιτίας απειλητικού γεγονότος που βιώνει το άτομο και η ακραία σύγχυση και ανασφάλειά του να αντιμετωπίσει την αίσθηση ότι κατακλύζεται από γεγονότα, φωνές, ιδέες και συναισθήματα.

Αφότου λοιπόν προστίθεται η λέξη (disorder) διαταραχή, μετά τις λέξεις μετατραυματικό στρες, η Αμερικανική Ψυχιατρική Εταιρία προσδίδει χαρακτήρα συγκεκριμένης ψυχοπαθολογικής κατηγορίας στην έννοια αυτή. Ανοίγει λοιπόν έτσι ο δρόμος για την αναγνώριση ενός ξεχωριστού συνδρόμου. Η PTSD είναι μια έννοια ιατρική αφού εστιάζει στα ατομικά συμπτώματα, τα οποία αποτελούν ένα σύνολο ψυχολογικών και σωματικών αντιδράσεων. Αγνοούνται λοιπόν έτσι οι παράμετροι της συλλογικής εμπειρίας και κυρίως το ευρύτερο κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο στο οποίο αναδύονται οι στρεσογόνοι παράγοντες.

3.4 Ψυχολογικοποίηση του πολιτικού και ιατρικοποίηση της οδύνης

Η οδύνη, το αίσθημα της απώλειας της πατρίδας, του σπιτιού, των οικείων και των φίλων, δημιουργούν σύγχυση ανάμεσα σε διαφορετικές κατηγορίες απόψεων, ηθική, λογική, κλινική, κοινωνικοπολιτική, ιστορική κλπ.

Σύνηθες είναι το φαινόμενο, να συγχέουμε την απέχθειά μας για τις έντονες εμπειρίες (μετανάστευση, πόλεμος, προσφυγική κατάσταση, εξορία) που ενδόμυχα τις προσδιορίζουμε ως «αιτίες» του τραύματος, παθολογικοποιώντας τα άτομα που τις έχουν βιώσει. Έτσι, προσπαθώντας να κάνουμε σαφές ότι καταδικάζουμε τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας, θεωρούμε απόδειξη του τραύματος τις πράξεις βίας, παραβλέποντας την επεξεργασία των εμπειριών από τα υποκείμενα, την ανθεκτικότητα που μπορεί να προκύψει από την έκθεση σε βίαια γεγονότα. Οδηγούμαστε λοιπόν στη ψυχολογικοποίηση των πολιτικών διαστάσεων και την παθολογικοποίηση των πράξεων βίας και του ανθρώπινου πόνου (Παπαδόπουλος, 2005:303).

Στην Αμερική, οι επαγγελματίες υγείας και οι οργανισμοί για τη φροντίδα μεταναστών και προσφύγων αντιμετωπίζουν το τραύμα ως συγκεκριμένη *κατηγορία* της ανθρώπινης ύπαρξης, με τις ρίζες του να αναζητούνται στο ατομικό παρά στο κοινωνικό πλαίσιο. Το τραύμα αντανακλά πιο πολύ ιατρική παθολογία, παρά θρησκευτική ή ηθική αντίδραση σε γεγονότα ή καταστάσεις (Kleinman, 1995).

Ο Kleinman υποστηρίζει, ότι η μεγάλη πλειοψηφία των ψυχολόγων και ψυχιάτρων αντιμετωπίζει την οδύνη σαν μια έντονη, βίαιη κατάσταση, που μπορεί να εξεταστεί έξω από το συγκεκριμένο πλαίσιο που το γέννησε λόγω της υποτιθέμενης οικουμενικότητας των αντιδράσεων όλων των ανθρώπων. Έτσι το τραύμα και ο ψυχικός πόνος τοποθετούνται εύκολα μέσα σε ένα απλό μοντέλο στρες, το οποίο αντιμετωπίζουν όλοι όσοι έχουν περάσει ένα τραυματικό επεισόδιο (Kleinman, 1995:101,177).

Επιπλέον, το συλλογικό τραύμα δεν περιλαμβάνεται καθόλου στην συλλογιστική αυτή, αφού το τραύμα μιας ομάδας ανθρώπων προσεγγίζεται διαμέσου της εικόνας των σωμάτων και των λέξεων που χρησιμοποιούν τα άτομα, χωρίς να τονίζεται η διαπροσωπική πλευρά και οι επιπτώσεις των έντονων εμπειριών στην κοινότητα ως σύνολο.

Τον Ιανουάριο του 2001, Ο Derek Summerfield με το άρθρο: «*The invention of post-traumatic stress disorder and the social usefulness of a psychiatric category*», το οποίο δημοσίευσε στο British Medical Journal, προκάλεσε τεράστια συζήτηση στους επιστημονικούς κύκλους διεθνώς (ακολούθησαν 60 απαντήσεις στο ίδιο περιοδικό, σε διάστημα έξι μηνών), αλλά και τη δυσαρέσκεια των ειδικών σε θέματα ψυχικής υγείας, όπως επίσης και τον προβληματισμό πολλών ατόμων με διάγνωση PTSD.

Ο Summerfield, ψυχίατρος με μεγάλη εμπειρία σε ανθρωπιστικές οργανώσεις και ΜΚΟ, δούλεψε για αρκετά χρόνια σε καταυλισμούς προσφύγων σε όλο τον κόσμο, καθώς και με αιτούντες άσυλο και θύματα βασανιστηρίων στη Μ. Βρετανία.

Από το 1997 με άρθρα του, υποστήριζε για το PTSD, ότι είναι μια δυτική κατασκευή, η οποία επιβάλλει ένα ιατρικό μοντέλο για την οδύνη που προέρχεται από συνθήκες πολέμου, μετανάστευση και προσφυγική κατάσταση. Ασκώντας κοινωνικοπολιτική κριτική για την ανάδυση αυτής της κατηγορίας, επεσήμανε και ότι η γρήγορη εξάπλωση του PTSD ως διαγνωστική κατηγορία, είχε και οικονομικό

αντίκτυπο. Πολλοί δικηγόροι, ειδικοί θεραπευτές, σύμβουλοι και κλινικοί επιστήμονες έκαναν πολύ γρήγορα επαγγελματική καριέρα.

Για τον Summerfield, το τραύμα έχει γίνει η πιο ύπουλη μορφή της δυτικής κυριαρχίας, και η ραγδαία εξάπλωση αυτής της κλινικής κατηγορίας, κακοποιημένη από τη σύγχρονη ψυχιατρική δεν υπηρετεί τον «τραυματισμένο», αλλά το θύτη (Summerfield, 2001a:95).

Πηγαίνοντας αυτό το συλλογισμό παρά πέρα, και ο Fassin εξετάζοντας ηθικά την ψυχιατρικοποίηση της εμπειρίας, παρατηρεί ότι πολλοί ψυχίατροι στη Γαλλία που εργάζονται σε δομές για πρόσφυγες και μετανάστες, συχνά μιλούν εξ ονόματος του «θύματος», παραφράζοντας τα λόγια των προσφύγων, αξιοποιώντας την εξουσία της όποιας κλινικής τους εμπειρίας (Fassin and Rechtman, 2009:28).

Οι Bracken & Petty (1998) και ο Summerfield, επιχειρηματολογούν ενάντια στα προγράμματα και τις πολιτικές για τους μετανάστες και τους πρόσφυγες που εστιάζουν αποκλειστικά και μόνο στο ψυχικό τους τραύμα, θεωρώντας τα μορφή ψυχιατρικού «ιμπεριαλισμού».

Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης καταγράφουν τρία σημεία στη συλλογιστική τους.

Πρώτον, η διαγνωστική κατηγορία PTSD δεν ταιριάζει επαρκώς σε μη δυτικούς πολιτισμούς, που έχουν διαφορετικά πολιτισμικά πρότυπα. Κατ' αυτούς, ο κυρίαρχος λόγος για το τραύμα βασίζεται σε τρεις λανθασμένες υποθέσεις:

- i. σε μια εξαιρετικά ατομικιστική προσέγγιση της ζωής,
- ii. στην ψυχιατρική οικουμενικότητα,
- iii. στην εφαρμογή δυτικών μορφών ψυχοθεραπείας σε ανθρώπους που προέρχονται από άλλους πολιτισμούς.

Δεύτερον, ιατρικοποίηση του προβλήματος. Η οικουμενική εφαρμογή της PTSD σε όλες τις πληθυσμιακές, εθνοτικές, πολιτισμικές ομάδες, χωρίς να λαμβάνονται

υπόψη οι ιδιαιτερότητες της κάθε ομάδας, παράγει ένα τεράστιο αριθμό ανθρώπων που «έχουν ανάγκη από θεραπεία».

Τρίτον, επειδή η PTSD προσεγγίζεται ως επιφανόμενο, η φροντίδα του τραύματος (π.χ. η ψυχοθεραπεία, όπως εφαρμόζεται στις δυτικές κοινωνίες), δεν μπορεί τις περισσότερες φορές να λειτουργήσει στην κατεύθυνση που θέλει ο λήπτης των υπηρεσιών, αφού δε λαμβάνονται υπόψη και δεν ιεραρχούνται σωστά οι πιο επείγουσες ανάγκες και οι προτεραιότητες των μεταναστών και των προσφύγων.

Οι Fassin και Rechtman, στο βιβλίο τους «*The empire of trauma: An inquiry into the condition of victimhood*», αναφέρουν ότι κατά τη δεκαετία του 1970, η Αμερικανική Ψυχιατρική Εταιρία αναθεώρησε την ταξινόμηση των ψυχικών διαταραχών, με στόχο να παρέχει μια καλύτερη θεωρητική βάση υιοθετώντας μια περιγραφική προσέγγιση. Στο έγγραφο - εγχειρίδιο που προέκυψε, το DSM-III, που δημοσιεύτηκε τη δεκαετία του 1980, η κλινική κατάσταση που προηγουμένως ήταν γνωστή ως «τραυματική νεύρωση» ονομάστηκε: διαταραχή μετατραυματικού στρες (PTSD). Οι συγγραφείς σημειώνουν ότι «τα κλινικά χαρακτηριστικά της PTSD παρέμειναν ίδια με της κλασικής τραυματικής νεύρωσης, αλλά η κατάσταση του τραυματικού συμβάντος είχε θεμελιωδώς αλλάξει, καθιστώντας το απαραίτητο και επαρκή αιτιολογικό παράγοντα» (Fassin και Rechtman, 2009:86).

Μελετώντας το DSM V της Αμερικανικής Ψυχιατρικής Εταιρείας, όσον αφορά τη Διαταραχή Μετατραυματικού Στρες, θα μπορούσαμε να ασκήσουμε την ακόλουθη πολιτισμική κριτική:

1. Καταρχάς, στη διαφορική διάγνωση δεν αναφέρονται καθόλου περιπτώσεις «κανονικής» αντίδρασης στο τραύμα, ώστε να διαγνωστεί η PTSD αφότου αποκλειστεί τέτοιο ενδεχόμενο.

2. Αναφέρεται επί λέξει ότι «το στρες (...) είναι μια εξαιρετικά επώδυνη εμπειρία σχεδόν για όλους». Ο Kleinman αναρωτιέται στο βιβλίο του «*Writing at the Margin: Discourse Between Anthropology and Medicine*», αν είναι

δυνατόν να είναι ίδιες οι εμπειρίες ανθρώπων από διαφορετικά μήκη και πλάτη του κόσμου, κάνοντας λόγο για την πολιτισμική πλευρά κάθε τραυματικής εμπειρίας, η οποία θα πρέπει να εξετάζεται μαζί με την αντίστοιχη ψυχολογική και κοινωνική πλευρά.

3. Έχει δοθεί πολύ μεγάλη έμφαση στις ψυχολογικές συνέπειες των έντονων και επώδυνων εμπειριών, υποβαθμίζοντας ότι η εμπειρία του τραύματος είναι διαπροσωπική (interpersonal). Όταν ξεριζώνονται ολόκληρες οικογένειες και κοινότητες ανθρώπων, καταστρέφεται η συνήθης καθημερινή ζωή και η συλλογική και ατομική ταυτότητα των ατόμων, πρέπει να τονίζεται ότι το τραύμα της μετανάστευσης και της προσφυγικής κατάστασης, είναι αποτέλεσμα κοινωνικού τραύματος.

4. Τα διαγνωστικά κριτήρια του PTSD επανειλημμένα δίνουν έμφαση στην επιμονή, εξακολούθηση (persistence) των συμπτωμάτων. Υποστηρίζεται ότι η εμπειρία είναι παθολογική γιατί διαρκεί και δεν υποχωρεί. Επιπλέον, θεωρείται ότι η φυσιολογική αντίδραση στην τραυματική εμπειρία περιλαμβάνει υποχώρηση και όχι διατήρηση των ενοχλήσεων.

Επισημάνθηκε προηγουμένως το πρόβλημα που προκύπτει από το γεγονός ότι στην διαγνωστική κατηγορία του PTSD δε λαμβάνονται υπόψη οι διαφορετικές πολιτισμικές πρακτικές των ανθρώπων. Η ανθρωπολόγος Janis Jenkins δουλεύοντας με γυναίκες πρόσφυγες από το Ελ Σαλβαδόρ που ζούσαν στην εξορία στη Νότια Αμερική, βρήκε ότι όλες τους υπέφεραν από *nervios*, μια πολιτισμική κατηγορία που περιλαμβάνει άγχος, φόβο, θυμό, σωματικές ενοχλήσεις και *calorias*, μια κατάσταση όπου βίωναν έντονη έξαψη (Jenkins, 1991:140-145,152). Οι γυναίκες αυτές επαναβίωναν την εμπειρία του εμφυλίου πολέμου μέσα από έντονα όνειρα. Η Jenkins υποστηρίζει ότι τα συμπτώματα αυτά δεν είναι απαραίτητα παθολογικά, αλλά αντίθετα, αντιπροσωπεύουν μια φυσιολογική πολιτισμική αντίδραση στις έντονες αυτές καταστάσεις πολιτικής βίας.

Ο Lipsedge υποστηρίζει ότι η PTSD, που αναδύθηκε μέσα από τις αντιδράσεις των αμερικανών βετεράνων του Βιετνάμ στο τραύμα του πολέμου,

είναι ακατάλληλη για να χρησιμοποιηθεί για την περίπτωση αυτή, της ομάδας των προσφύγων (Lipsedge, 2001:223).

Και ο Eisenbruch, ανθρωπολόγος και ψυχίατρος με χρόνια ενασχόληση στον τομέα της υποστήριξης προσφύγων στην Καμπότζη, επισείει την προσοχή μας ενάντια στην υπερβολική χρήση *δυτικών* διαγνωστικών κατηγοριών για συμπεριφορές μεταναστών και προσφύγων, «οι οποίες μπορεί να είναι περισσότερο φυσιολογικές, ακόμα και δημιουργικές αντιδράσεις, παρά ψυχικές διαταραχές» (Eisenbruch, 1991:673). Χρησιμοποιώντας την έννοια του πολιτισμικού πένθους ο Eisenbruch, περιέγραψε την επιθυμία των καμποτζιανών προσφύγων να ζουν πιο πολύ στο παρελθόν παρά στο παρόν, νιώθοντας ενοχές, άγχος και στρες και βιώνοντας μια εμπειρία όπου τους επισκέπτονταν υπερφυσικές δυνάμεις τόσο στον ύπνο τους όσο και όταν ήταν ξύπνιοι.

Συνεπώς βάσει των παραπάνω, η προσωποποίηση της κοινωνικοπολιτικής βίας μέσω της PTSD από τους επαγγελματίες υγείας είναι προβληματική, γιατί το κοινωνικό πρόβλημα μετατρέπεται αυτόματα σε πρόβλημα του συγκεκριμένου ατόμου, η συλλογική επώδυνη εμπειρία, μετατρέπεται αντίστοιχα σε προσωπική εμπειρία οδύνης και τέλος για τις υπηρεσίες υγείας και τα προγράμματα για μετανάστες και πρόσφυγες, δεν υπάρχει κοινωνικό τραύμα παρά μόνο ψυχολογικές και ιατρικές παθολογίες.

3.5 Η εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης ως κρίση

Η κατάσταση κρίσης συνήθως περιγράφεται στη βιβλιογραφία ως προσωρινή αποδιοργάνωση των μηχανισμών άμυνας ενός ατόμου ή μιας οικογένειας, περιλαμβάνοντας μια ξαφνική, απότομη ή βίαιη αλλαγή στην καθημερινότητά τους. Στην κατάσταση αυτή, ο οργανισμός εκπέμπει μήνυμα κατεπείγουσας ανάγκης για δράση. Η κρίση περιλαμβάνει ανάμεσα σε άλλες και τις έννοιες της ρήξης, του αποχωρισμού ή του ξεριζωμού, καθώς και μια αίσθηση ανεξέλεγκτου, όπου τα γεγονότα μοιάζουν απρόσμενα. Είναι μεταβατική περίοδος, κατά την οποία ο κίνδυνος της εμφάνισης προβλημάτων στην ψυχική υγεία του

ατόμου, είναι ορατός και ιδιαίτερα αυξημένος, λόγω της ευαλωτότητας του ατόμου (Grinberg & Grinberg, 1989:14).

Στην περίπτωση της εμπειρίας της αναγκαστικής μετανάστευσης, αλλά και κάθε άλλου είδους κατάστασης κρίσης, απαραίτητη είναι η ύπαρξη ενός χώρου, ο οποίος να μπορεί να λειτουργήσει ως μεταβατικός χώρος, ενταγμένος στην ίδια τη μεταβατική περίοδο που χαρακτηρίζει κάθε κρίση. Αν δεν υπάρχει ο μεταβατικός χώρος, εαυτός και περιβάλλον διαταράσσονται, με τον εαυτό να ενδέχεται να οδηγηθεί σε δρόμους μειωμένης λειτουργικότητας και δημιουργικής ικανότητας.

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι η αναγκαστική μετανάστευση χαρακτηρίζεται από μια σειρά τραυματικών γεγονότων, αλλά και ταυτόχρονα αναπαριστά μια κατάσταση κρίσης.

Αναλυτικότερα, στους πρόσφυγες συναντάται το αίσθημα της νοσταλγίας, που συνήθως λειτουργεί ως αντίβαρο στην προσπάθεια ανασυγκρότησης της ταυτότητας τους λόγω της απώλειας που έχουν βιώσει. Ο Παπαδόπουλος χρησιμοποιεί για να αποδώσει την παραπάνω κατάσταση τον όρο *νοσταλγικός αποπροσανατολισμός* (Παπαδόπουλος, 2005). Η απώλεια του οικείου χώρου, του σπιτιού, που ήταν η έδρα της οικογενειακής ζωής δημιουργεί ένα σύνολο συναισθημάτων που συνδέονται με τον τόπο, τον χώρο, την πατρίδα (ό.π: 280). Η έννοια της εδαφικότητας έχει μεγάλη δυναμική, αφού ο οικείος χώρος περιλαμβάνει ένα ευρύ φάσμα εννοιών, εκτός από φυσική γεωγραφική κοινότητα είναι και εσωτερικός, συναισθηματικός τόπος. Το αίσθημα της άνεσης που απορρέει κι από την λαϊκή έκφραση «νιώσε σαν στο σπίτι σου», για τους πρόσφυγες είναι κάτι που ανήκει στο παρελθόν. Πολλές φορές αντικαθίσταται από ένα αποσταθεροποιητικό συναίσθημα, του «ανησυχητικά ανοίκειου» (*das Unheimliche*), μιας κατάστασης δηλαδή κατά την οποία σύμφωνα με το Freud (2003 [1919]:121), το άτομο βιώνει ότι δεν ανήκει στον οίκο, αλλά παρόλα αυτά προσπαθεί να τον κατοικήσει (Ναυρίδης, 2005: 107).

Σε έναν παραλληλισμό με τον κόσμο της λογοτεχνίας, η προαναφερθείσα εμπειρία της αποξένωσης που μπορεί να επηρεάσει την ταυτότητα των προσφύγων,

μπορεί να συγκριθεί με εκείνη της Αλίκης όταν παγιδεύτηκε στη δική της «Χώρα των Θαυμάτων». Είναι ενδιαφέρον καταρχάς ότι ο αρχικός τίτλος του βιβλίου δεν ήταν «*Η Αλίκη στη χώρα των θαυμάτων*», αλλά «*Οι περιπέτειες της Αλίκης κάτω από τη Γη*», τίτλος που παρουσίαζε την ιστορία από μια σκοτεινότερη σκοπιά.

Η Αλίκη δεν αναγκάστηκε να αφήσει τον κόσμο της, κι όμως ο κόσμος που ανοίχτηκε μπροστά της είχε και πολλές σκιές και αγωνία. Ουσιαστικά, αυτό που διατρέχει όλη την ιστορία είναι η πραγματικότητα ενός κοριτσιού που αφήνει το σπίτι της και βρίσκεται παγιδευμένη σε ένα κόσμο γεμάτο χάος, σύγχυση και έλλειψη νοήματος. Τα υπαρξιακά ζητήματα της Αλίκης μπορούν να ερμηνευτούν σε σχέση με το ζήτημα του οικείου χώρου, της απώλειάς του και τη συνεπαγόμενη σύγχυση των νοημάτων. «*Όλα είναι τόσο περίεργα εδώ κάτω*» μονολογεί συχνά η Αλίκη καθώς ξετυλίγεται η αφήγηση. Δεν είναι όμως μόνο η νοσταλγία της για την απώλεια του οικείου χώρου που είναι επιβλητικά παρούσα σε πολλά σημεία της ιστορίας, αλλά η ίδια η έννοια της ταυτότητάς της που βάλλεται σοβαρά. Η διάσπαση των σημαντικών συνδέσεων μεταξύ της Αλίκης και του κόσμου της είναι τόσο σοβαρή που έχει αρχίσει να αμφιβάλλει αν έχει παραμείνει η ίδια.

«Για να σκεφτώ: ήμουν η ίδια που ξύπνησα σήμερα το πρωί; Σαν να νομίζω ότι μπορώ να θυμηθώ ότι ένιωθα λίγο διαφορετική. Αλλά αν δεν είμαι η ίδια, τότε η επόμενη ερώτηση είναι: Ποια στην ευχή είμαι; Α! Αυτό κι αν είναι γρίφος!» (Carroll, 1865).

Ο Lewis Carroll, μέσα από γλωσσικά και λογικά παράδοξα καταφέρνει να εκφράσει την επισφαλή κατάσταση στην οποία βρίσκεται η Αλίκη, που με τη σειρά της επηρεάζει την ταυτότητά της. Δεν μπορεί να αναγνωρίσει τον εαυτό της, ούτε το περιβάλλον στο οποίο έχει βρεθεί και τα παράδοξα πλάσματα που το κατοικούν. Πράγματι, η απώλεια του ανήκειν, που ακολουθεί την απώλεια του οικείου χώρου κάνει τις συναντήσεις με τα πλάσματα αυτά εξαιρετικά άβολη. Και το σώμα της όμως, σαν πρωταρχικό στοιχείο ταυτότητας, έχει επίσης επηρεαστεί.

«ήταν πολύ πιο ευχάριστα στο σπίτι, σκέφτηκε η καημένη η Αλίκη, όπου δεν μεγάλωνα και μίκραινα συνεχώς... σχεδόν εύχομαι να μην

είχα μπει ποτέ σε αυτήν την κουνελότρυπα...» (Carroll, 1865).

Η αίσθηση της σαστιμάρας της Αλίκης μαρτυρεί το επισφαλές της ύπαρξής της, μια σαστιμάρα που όσον αφορά τους πρόσφυγες, έχει κοινά σημεία με την κατάσταση που προαναφέραμε και έχει περιγράφει ως «νοσταλγικός αποπροσανατολισμός» (Papadopoulos 2002a: 18). Για το λόγο αυτό επιχείρησα να κάνω αυτή τη σύνδεση με μια ηρωίδα από τον κόσμο της λογοτεχνίας, καθώς η Αλίκη ναι μεν δεν είναι πρόσφυγας με την ακριβή έννοια του όρου, είναι όμως «μια ξένη σε μια ξένη χώρα (Heinlein, 1961) και τα συναισθήματα που εκφράζει στο βιβλίο αποτυπώνουν με γλαφυρό τρόπο τη συναισθηματική κατάσταση των ατόμων που βιώνουν μια κατάσταση κρίσης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4
ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΛΗΘΗ: ΕΚΔΗΛΕΣ ΚΑΙ ΛΑΝΘΑΝΟΥΣΕΣ
ΜΟΡΦΕΣ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗΣ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΤΟΥ
ΕΚΠΑΤΡΙΣΜΟΥ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΛΗΘΗ: ΕΚΔΗΛΕΣ ΚΑΙ ΛΑΝΘΑΝΟΥΣΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗΣ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΚΠΑΤΡΙΣΜΟΥ

4.1 Εισαγωγή: Αισθητηριακή μνήμη και λήθη

Στην παρούσα ενότητα, στόχος μου είναι να αναδείξω μέσω των ανθρωπολογικών μεθοδολογικών εργαλείων, υπό το πρίσμα μιας διεπιστημονικής προσέγγισης, τις παραμέτρους της *συλλογικής* εμπειρίας και του ευρύτερου *κοινωνικού και πολιτισμικού πλαισίου*, από το οποίο προσδιορίζεται και νοηματοδοτείται ο πόνος και η οδύνη. Θα εξηγήσω πως, ενώ για την Ψυχιατρική, το τραύμα της μετανάστευσης εντάσσεται σε διαγνωστικές κατηγορίες μέσω της ανάλυσης εκδηλώσεων, κεντρικό για εμένα είναι το θέμα της *μνήμης*, μιας μνήμης όμως *αισθητηριακής*, καθώς δε θα εξετάσω τη μνήμη μόνο ως εγκεφαλική λειτουργία, αλλά ως ενσώματη και εν δυνάμει κατάσταση.

Μέσα λοιπόν από τα εθνογραφικά παραδείγματα καθώς και τις σχετικές θεωρίες (από τον Hawlbachs και τον Ricoeur μέχρι την Herman, την Caruth και την Danieli) θα επεξεργαστώ και θα παρουσιάσω τις έννοιες της *μνήμης και της λήθης ως συστατικών της ταυτότητας των αιτούντων άσυλο, σε σχέση με το τραύμα του εκπατρισμού* και θα επιχειρήσω να προσεγγίσω τη λειτουργία της *τραυματικής μνήμης* ατόμων που έχουν βιώσει την εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης και τις συνέπειές της (μεταξύ άλλων πένθος και απώλεια). Επιπλέον, θα εξετάσω μέσα από την εθνογραφία μου αυτό που ο George Marcus έχει προσδιορίσει σε σχέση με τη μνήμη ως κατασκευή, ότι δηλαδή *«προσδιορίζεται ως χοάνη για την αυτοαναγνώριση της ταυτότητας»* (Μπούσχοτεν & Βερβενιώτη, 2008:14). Τέλος, λαμβάνοντας υπόψη την ανθρωπολογική κριτική στην εννοιολόγηση του τραύματος «με όρους ασυνεχούς συμβάντος που κείται εκτός της κανονικής ανθρώπινης εμπειρίας και που αναδύεται αναπάντεχα από τις αντίξοες τυχαιότητες της ζωής» (Αθανασίου, 2011: 58), πρόθεση μου αποτελεί να δώσω χώρο σε

«κυκλικές» αυτοβιογραφήσεις και αφηγήσεις των πληροφορητριών μου, σε συνομιλία με την ανθρωπολογική έρευνα και θεωρία και την ψυχαναλυτική ανάγνωση για το τραύμα και τη μαρτυρία.

Η μνήμη δεν πρέπει να προσεγγίζεται μόνο ως μια ενδοατομική κατάσταση, καθώς η δομή της και ο τρόπος που αυτή λειτουργεί είναι απότοκο των κοινωνικο-ιστορικών συνθηκών της συγκεκριμένης εποχής. Οι Billig και Edwards αναφέρουν ότι «η μνήμη δεν αποτελεί πλέον υπόθεση κωδικοποίησης και αποθήκευσης της πληροφορίας, αλλά κυρίως και πάνω απ' όλα, μια κοινωνική δραστηριότητα που περνά μέσα από το λόγο και οικοδομείται στις σχέσεις μας με τα άλλα άτομα» (Μαντόγλου, 2005).

Η συλλογική μνήμη είναι έννοια την οποία συναντάμε για πρώτη φορά στον Durkheim, (που έγραψε εκτενώς για τις τελετουργίες της μνήμης), αλλά και στον φοιτητή του, τον Halbwachs, ο οποίος το 1925, εξέδωσε μια διεξοδικότατη μελέτη-ορόσημο με θέμα τα «Κοινωνικά Πλαίσια της Μνήμης». Για τον Halbwachs, η μελέτη της μνήμης δεν είναι ένα ζήτημα αντικατοπτρισμού στις ιδιότητες ενός υποκειμενικού νου, αλλά του πως τα άτομα λειτουργούν διανοητικά μαζί στην κοινωνία, με τις διάφορες λειτουργίες τους να δομούνται μέσα από κοινωνικές συμβάσεις: «στην κοινωνία είναι που ο κόσμος κανονικά αποκτά τις μνήμες του, στην κοινωνία επίσης είναι που ανακαλεί, αναγνωρίζει και εντοπίζει τις μνήμες του» (Halbwachs, 2013b [1950]). Ο τελευταίος, υποστήριξε δηλαδή, ότι «οι μνήμες κάθε ατόμου εγγράφονται σε κοινωνικά πλαίσια, τα οποία τις υποστηρίζουν και τους δίνουν νόημα στο παρόν»¹⁵ (Halbwachs, 2013b και Μαντόγλου, 2005:21). Η συνεισφορά του Halbwachs ήταν πολύ μεγάλη και στη μελέτη της μνήμης

¹⁵ Ο Halbwachs αναφέρθηκε ακόμα στην *αυτοβιογραφική, την ιστορική, και τη συλλογική μνήμη*, διαχωρίζοντας τες από την *ιστορία*. Αυτοβιογραφική μνήμη, είναι η μνήμη εκείνων των γεγονότων που βιώνουμε εμείς οι ίδιοι (παρόλο που αυτά τα βιώματα έχουν σχηματιστεί από τη συμμετοχή σε ομάδες) ενώ η ιστορική είναι η μνήμη που φτάνει σε μας μόνο μέσα από ιστορικά αρχεία. Ιστορία, τέλος είναι το ενθυμούμενο παρελθόν με το οποίο δεν έχουμε πλέον μια «οργανική» σχέση ενώ συλλογική μνήμη είναι το ενεργό παρελθόν που διαμορφώνει τις ταυτότητές μας.

(κοινωνικής – συλλογικής μνήμης στην Ελλάδα), καθώς αποτέλεσε την αφετηρία για μια σειρά επιστημών, μεταξύ των οποίων η κοινωνιολογία, η ανθρωπολογία και οι κλάδοι των πολιτισμικών σπουδών και της προφορικής ιστορίας, ώστε να ασχοληθούν με το θέμα. Τα «πλαίσια», δηλαδή η γλώσσα, ο χρόνος, ο χώρος και η εμπειρία, είναι υλικά που προσφέρει η κοινωνία και είναι αναγκαία για να αναγνωριστούν και να τοποθετηθούν κάπου οι αναμνήσεις. Σύμφωνα με τον Pierre Nora, η συλλογική μνήμη είναι «αυτό που μένει από το παρελθόν στο πλαίσιο του βιώματος των ομάδων» ή «αυτό που οι ομάδες δημιουργούν με το παρελθόν τους» (Nora, 1989).

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η έννοια της *συλλογικής* μνήμης προσδιορίζει τον τρόπο που αντιλαμβάνεται μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα (σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες) ένα κοινό γεγονός. Γι' αυτό, η ανθρώπινη μνήμη δεν είναι μια ουδέτερη μηχανική διαδικασία, ακριβώς γιατί είναι προϊόν αλληλεπίδρασης με άλλα άτομα και με το περιβάλλον, σε συγκεκριμένες συνθήκες και συνεχώς μεταβάλλεται και αναδομείται ανάλογα. Η μνήμη είναι λοιπόν μια διαλεκτική λειτουργία.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, διαπιστώνεται ότι η μνήμη συναντά τη θεωρία των κοινωνικών αναπαραστάσεων. Η έννοια της μνήμης, ατομικής και συλλογικής ή κοινωνικής, τείνει να γίνει κατανοητή ως ένα σύνολο από κοινωνικές αναπαραστάσεις που αφορούν το παρελθόν, τις οποίες κάθε ομάδα παράγει, θεσμοθετεί, διαφυλάσσει και μεταδίδει μέσα από την αλληλεπίδραση των μελών της, (Μαντόγλου, 2005:53). Η συλλογική μνήμη, η μνήμη της ομάδας, αναφέρεται σε μια κοινωνική ανάγνωση του παρελθόντος, η οποία ως προϊόν των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων επηρεάζεται και επηρεάζει ταυτόχρονα τόσο στο επίπεδο των διαδικασιών παραγωγής της, όσο και στο επίπεδο των περιεχομένων της, τις εκάστοτε κοινωνικές αναπαραστάσεις.

Αντίστοιχη με τη λειτουργία της μνήμης είναι και η λειτουργία της λήθης. Ο Ρώσος ψυχολόγος Luria (1968), στο βιβλίο του *The Mind of a Mnemonist*, μας παρουσιάζει αναλυτικά την επώδυνη και εξαντλητική για τον ανθρώπινο

οργανισμό, περίπτωση του πολύ καλού μνημονικού, προκρίνοντας την ανάγκη ενεργοποίησης μηχανισμού λήθης, ενώ σύμφωνα με τη Σόνταγκ:

«η ιστορία δίνει αντιφατικά μηνύματα για την αξία του να θυμόμαστε στη μακρά διάρκεια μιας συλλογικής ιστορίας. Υπάρχει απλά πάρα πολύ αδικία στον κόσμο. Και το να θυμόμαστε πολλά ...πικραίνει. Η επίτευξη ηρεμίας γίνεται ξεχνώντας. Προκειμένου να συμβιβάσει, είναι απαραίτητο, η μνήμη να είναι ελλειμματική και περιορισμένη» (Sontag, 2003:103).

Για τον γάλλο ανθρωπολόγο, Marc Auge, η έκφραση «το καθήκον να θυμόμαστε» είναι αρκετά ασαφής.

«Πρώτα από όλα, αυτοί που υποβάλλονται σε αυτό το καθήκον, είναι προφανώς αυτοί που δεν υπήρξαν μάρτυρες γεγονότων για τα οποία οφείλει κανείς να διατηρήσει τη μνήμη. Είναι πολύ σαφές ότι αυτοί που επέζησαν από το Ολοκαύτωμα ή τη φρίκη των στρατοπέδων συγκέντρωσης, δεν χρειάζονται κάποια υπενθύμιση του καθήκοντός τους να θυμούνται. Αντίθετα, ίσως το καθήκον τους, ήταν να επιβιώσουν από την μνήμη, να ξεφύγουν όσο τους αφορά, από την αιώνια παρουσία μιας εμπειρίας αδύνατης να επικοινωνηθεί» (Auge, 1994: 88).

Η μνήμη, σύμφωνα με την Μπενβενίστε, «ενεργοποιείται συνήθως υπό την πίεση μιας προσωπικής ανάγκης ή ως αντίσταση σε μια «εντολή λήθης» (Μπενβενίστε, 1999:21). Αν θέλαμε τέλος, να συγκεκριμενοποιήσουμε τη σχέση μνήμης και λήθης, εντάσσοντάς την ακόμα περισσότερο στο θέμα της μετανάστευσης, θα ταυτίζαμε την εντολή λήθης με την «υποχρέωση» των προσφύγων να ενταχθούν στο καινούριο περιβάλλον και την αντίστασή τους θα την προσεγγίζαμε κάτω από τη διαπίστωση του Παραδέλλη ότι η μνήμη δεν «αποτελεί μια μηχανική καταγραφή του παρελθόντος, αλλά ανάπλάσή του σε σχέση με το παρόν και το συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο που περιβάλλει το άτομο» (Παραδέλλης, 1999:29).

Όπως έχει ήδη αναφερθεί και στο προηγούμενο κεφάλαιο, η αναγκαστική μετανάστευση συνδέεται με ένα φάσμα «τραυματικών» εμπειριών ζωής και με σημαντική αναστάτωση της προσωπικής και κοινωνικής ζωής, με συνέπεια οι γνωστικές λειτουργίες των προσφύγων, όπως για παράδειγμα η μνήμη και γενικότερα η ψυχική τους υγεία, να βλάπτονται (Borho et al, 2020; Μαρούγκα, 2021). Η ανάμνηση τραυματικών γεγονότων εκδηλώνεται με διάφορους τρόπους, που κυμαίνονται από την πλήρη απώλεια ανάκλησης των τραυματικών ή «καταστροφικών» σύμφωνα με την αντίληψη των ατόμων επεισοδίων ή γεγονότων, έως τα κενά μνήμης ή τις κατακερματισμένες αναμνήσεις αυτών των εμπειριών πριν και μετά το «τραύμα». Σύμφωνα με την ιστορία μιας τριανταεξάχρονης προσφύγισσας από τη Μιανμάρ «οι αναμνήσεις της σβήστηκαν ενώ οι διώκτες της, της είχαν τοποθετήσει κουκούλα στο κεφάλι. Είχε υποστεί τραυματισμό, αλλά δεν γνώριζε το αντικείμενο που είχε χρησιμοποιηθεί». Σύμφωνα με μια δεύτερη μελέτη περίπτωσης με έναν εβδομηνταπεντάχρονο Χιλιανό πολιτικό πρόσφυγα, «υπήρχαν στιγμές που δεν μπορούσε να θυμηθεί συγκεκριμένα γεγονότα ή λεπτομέρειες των βασανιστηρίων ενώ επαναλάμβανε την εμπειρία του σε διαφορετικούς ακροατές, πλαίσια και συμφραζόμενα» (Saadi et al, 2021).

Σε πολλές περιπτώσεις υπάρχουν σημαντικά κενά στη μνήμη ατόμων που έχουν βιώσει διάφορα είδη βίας, συμπεριλαμβανομένου του σεξουαλικού και σωματικού «τραύματος», σύμφωνα με τους επαγγελματίες ψυχικής υγείας που έκαναν τις αξιολογήσεις: «Ο κ. Χ θυμάται ότι είδε αίμα στο δεξί του πόδι, αλλά δεν είναι σίγουρος για το πώς τραυματίστηκε» (δεκαπεντάχρονος πρόσφυγας, Ονδούρα). Υπάρχει σε μεγάλο βαθμό ένας κοινός τόπος μεταξύ των επαγγελματιών ότι η επιλεκτική αμνησία ήταν η υποκείμενη αιτία αυτών των κενών μνήμης. Ένας κλινικός επαγγελματίας που παρακολουθούσε μια γυναίκα από την Αιθιοπία, τριάντα ετών, ανέφερε ότι «είχε επαναλαμβανόμενες κρίσεις διασχιστικής συμπεριφοράς (παρατεταμένο βλέμμα, έλλειψη προσοχής, σιωπηλή και δύσκαμπτη στάση σώματος). Μια άλλη περίπτωση ήταν μια εικοσιτριάχρονη προσφύγισσα από το Ελ Σαλβαδόρ που δυσκολεύτηκε να ανταποκριθεί σε κάποιες από τις έρευνες των Αρχών σχετικά με απειλές εναντίον των παιδιών της. Σε μια ένορκη κατάθεση υποστηρίχθηκε πως τα κενά μνήμης μίας αιτούσας άσυλο την

είχαν κάνει να «ανησυχεί πολύ για την επερχόμενη ακρόασή της» έναντι της Υπηρεσίας Ασύλου. «Παρόλο που ξέρει να απαντά στις ερωτήσεις, αγχώνεται ότι θα δυσκολευτεί να εκφέρει τις λέξεις. Φοβάται ότι αν αρχίσει να κλαίει, θα έχανε την ικανότητά της να θυμάται οτιδήποτε» (Saadi et al, 2021).

Όπως ανέφερα και προηγουμένως, σκοπός είναι να μελετήσουμε σε αυτό εδώ το κεφάλαιο τη μνήμη ως ενσώματη εμπειρία και όχι ως εγκεφαλική λειτουργία, θα εστιάσουμε λοιπόν στην αισθητηριακή της λειτουργία. Η μνήμη είναι αυτή που επιτρέπει στους ανθρώπους να ανακαλέσουν συγκεκριμένες εμπειρίες από το παρελθόν τους συνάμα με τη συμβολή των αισθήσεων, συμπεριλαμβανομένης της ακοής, της αφής, της όσφρησης και της γεύσης (Williams, 1995, Saadi et al, 2021). Η ανάμνηση πραγμάτων που συνέβησαν στο παρελθόν μπορεί να είναι δύσκολη. Η μελέτη τη μνήμης ως φυσική λειτουργία, μέσα από το φακό της νευρολογίας και της ψυχολογίας ήταν αρκετά ελλιπής, καθώς μέχρι πρόσφατα η ανθρώπινη μνήμη θεωρείτο ως ένα απολύτως φυσιολογικό φαινόμενο, γραμμικά εξελισσόμενο και ο άνθρωπος αντιμετωπιζόταν ως ένα παγκόσμιο φυσικό ον ανεξάρτητα από τις πολιτισμικές και κοινωνικές συνθήκες στις οποίες ζει και τις εμπειρίες που βιώνει (Van der Kolk, 1995, Saadi et al, 2021). Η μνήμη του «τραύματος» συχνά ορίζεται ως μια καθυστερημένη αντίδραση σε ένα περιστατικό και εκδηλώνεται με παραισθήσεις, εφιάλτες και σωματικά συμπτώματα μετά το (τα) συμβάν(τα).

Η *τραυματική μνήμη* δεν είναι ίδια με άλλες μορφές μνήμης και δεν πρέπει να συγχέεται με αυτές. Η ψυχαναλυτική προσέγγιση, που τοποθετεί το τραύμα στη βρεφική ηλικία, αποφαίνεται ότι το τραύμα δεν προκύπτει από τη συνείδηση, παραμένει στο ασυνείδητο και μπορεί να επανεμφανιστεί απροσδόκητα και ανεξέλεγκτα ως αντίδραση σε μια ποικιλία διαφορετικών ερεθισμάτων. Έχει υποστηριχθεί ότι η μνήμη συνιστά στον «εξορθολογισμό» του προβλήματος και η μετέπειτα μεταφορά στη συνείδηση επιτρέπει την επίλυσή του (Van der Kolk, 1995). Ωστόσο, δεδομένου ότι η μνήμη και η λήθη είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος, κάθε περιστατικό στη ζωή ενός ανθρώπου, συμπεριλαμβανομένων εκείνων που είναι τραυματικά, μπορεί να ανακαλείται ή να ξεχαστεί ανά πάσα

στιγμή. Το τι θυμάται ένα άτομο ή τι λησμονά δεν είναι θέμα προσωπικής προτίμησης, αλλά συνδυασμός με την εκλογίκευση των συμβάντων και των εμπειριών του και την αντίδραση των μηχανισμών άμυνας που διαθέτει και του τρόπου με τον οποίο τους κινητοποιεί. Υπάρχει πιθανότητα τα άτομα να ανακαλούν επιλεκτικές πληροφορίες και ως εκ τούτου δεν είναι εφικτή η μνήμη όλων των γεγονότων. Είναι σύνηθες σε πολλές περιπτώσεις να επέρχεται λήθη σε θέματα είτε επειδή είναι ασήμαντα, είτε επειδή εκδηλώνεται επιθυμία να ξεχαστούν, είτε επειδή είναι τόσο φρικτά που είναι αδύνατο να ανακληθούν (Saadi et al, 2021).

Η ατομική μνήμη είναι μεταξύ άλλων και θέμα προσωπικής ελευθερίας, όσο και ζήτημα ιδιωτικότητας. Το δικαίωμα στη μνήμη, μπορεί να διεκδικηθεί ενάντια σε ένα κάθε είδους φραγμούς, κοινωνικής, πολιτικής, πολιτισμικής, ιδεολογικής παρέμβασης ή απόπειρα λογοκρισίας των αναμνήσεών μας. Ωστόσο, υπάρχει παράλληλα και η διάσταση της πολιτικοποίησης της μνήμης, κάτι που αναδεικνύεται πλέον συχνά στη σύγχρονη εποχή. Η μνήμη, αλλά και η λήθη, δεν είναι παθητικές καταστάσεις, μάλλον είναι αποτέλεσμα της υποκειμενικότητας και της αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον, που είναι μια συνεχής διαδικασία που επιτρέπει τελικά τη συνέχιση της «ζωής». Ωστόσο είναι σημαντικό να αναλυθεί και ο τρόπος που θυμόμαστε. Ενώ υπάρχει μια κοινή βάση για τη μνήμη που επιτρέπει την ανάκληση πληροφοριών, αυτή η βάση δεν ορίζει πώς ή ποιες πληροφορίες πρέπει να ανακαλούνται. Αξίζει να σημειωθεί ότι το τι και το πώς ανακαλείται ένα γεγονός από τη μνήμη είναι αποτέλεσμα πολιτισμικών και κοινωνικών παραγόντων. Ίσως, η μνήμη βασίζεται στην εκπαίδευση της ανάκλησης μέσω κοινωνικών διαδικασιών που έχουν διαμορφωθεί από τη ζωή και τους πολιτισμούς στους οποίους ο κάθε άνθρωπος ανήκει. Διάφορα μέσα «συμβάλλουν» στη μνήμη όπως τα ημερολόγια που συνεισφέρουν στην οργάνωση της ζωής, τη θύμηση γενεθλίων, οικογενειακά κειμήλια, αναμνηστικά, φωτογραφίες ή άλλα οπτικά ή ακουστικά μέσα της κοινωνικής και οικογενειακής ζωής του κάθε ανθρώπου κλπ. (Εξερτσόγλου, χ.χ., Holtorf, 1996).

Κατά παρόμοιο τρόπο η ιδέα του βιβλίου του Maurice Halbwachs «Συλλογική Μνήμη», του συγγραφέα που αναφέραμε στην εισαγωγή του

κεφαλαίου εξακολουθεί να είναι ζωντανή και να επικρατεί για δεκαετίες μετά την κυκλοφορία του (Hutton, 1933: 73). Η συνεισφορά του Maurice Halbwachs ήταν σημαντική, καθώς κατάφερε να αποδώσει τη μνήμη σε μια συλλογική οντότητα που αναφέρεται ως ομάδα ή κοινωνία. Ο συγγραφέας πριν το ως άνω αναφερόμενο έργο είχε ξεκινήσει να στοχάζεται από το 1912 γύρω από τη μνήμη με σχετικό του άρθρο «για την ταξική συνείδηση, στο οποίο επανεξέταζε τη μαρξιστική ιδέα της αλλοτρίωσης της εργατικής τάξης, εισάγοντας την έννοια της τάξης χωρίς μνήμη» (Μπενβενίστε, 2013:13). Το 1925 συνέχισε τη σκέψη του στο βιβλίο του «*Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*» στοιχειοθετώντας την κοινωνική κατασκευή της, δεκαετίες προτού εισαχθεί η έννοια της Συλλογικής Μνήμης. Βασιζόμενος στην προοπτική του Durkheim, ο Halbwachs αποδίδει στη μνήμη αντικειμενικά παρατηρήσιμες μορφές. Το πιο σημαντικό του επίτευγμα είναι η σύνδεση της Συλλογικής Μνήμης με την προσωπική μνήμη, τις αναμνήσεις, που μέχρι πρότινος εξετάζονταν ξεχωριστά και θεωρούνταν ασύνδετες.

Ο συγγραφέας επισημαίνει ότι μπορεί να δημιουργηθεί από τη συλλογική μνήμη το είδος της μνήμης που έχει ξεχαστεί ή απωθηθεί από το άτομο, ενώ η «δραματοποίηση» των γεγονότων είναι εξέχουσας σημασίας για αυτή τη διαδικασία. Αρχικά, πρέπει να τονιστεί πως η ατομική μνήμη αναπτύσσεται μόνο μετά από ενδελεχή εξέταση των εμπειριών ενός ατόμου ως μέλος μιας ομάδας, καθώς και με βάση τις οδηγίες που λαμβάνει από άλλα μέλη της ομάδας. Έχοντας κατά νου αυτή την προσέγγιση, δεν πρέπει να προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι η αρχική πηγή πληροφοριών είναι οι μαρτυρίες άλλων ανθρώπων. Για να τεθεί διαφορετικά, η διαδρομή προς την ανάμνηση και η αναγνώριση αυτών των δύο σημαντικών μνημονικών γεγονότων της τυπολογίας της ανάμνησης αφορά τη μνήμη των άλλων. Αντί να θεωρείται ως κάτι που νοσηματοδοτείται μέσω της γλώσσας και της αφήγησης από ένα άτομο για να συλλεχθεί από ένα άλλο, η *μαρτυρία* σε αυτό το πλαίσιο λογίζεται ως το σύνολο των πληροφοριών για το παρελθόν, που ένας άνθρωπος λαμβάνει από έναν άλλο. Παρομοιάστηκε δε με τις πρώτες αναμνήσεις που βιώνονται στο ταξίδι ως κοινές εμπειρίες για όλους τους ταξιδιώτες (αυτές που ο Casey τοποθετεί με τον τίτλο «Reminiscing»)

υποστηρίζοντας ότι μας παρηγορούν καθώς «δεν είμαστε ποτέ πραγματικά μόνοι» (Ricoeur, 2013).

Όταν δεν ανήκουμε πλέον στην ομάδα της οποίας η μνήμη έχει διατηρηθεί, όταν πεθαίνουμε ή όταν η μνήμη μαραίνεται ελλείψει εξωτερικής υποστήριξης, λέγεται ότι χρησιμοποιούμε ένα αρνητικό επιχείρημα. Σύμφωνα με τον Halbwachs (Hutton, 1933: 63), «ανακαλεί κανείς μόνο αν βάζει τον εαυτό του στην οπτική γωνία μιας ομάδας ή περισσότερων ανθρώπων και επανατοποθετείται σε ένα ή περισσότερα ρεύματα σκέψης». Με άλλα λόγια, η ανάμνηση δεν είναι μια ατομική δραστηριότητα. Συγκεκριμένα, ο Halbwachs αμφισβητεί τότε την θέση ότι η ανάμνηση προέρχεται από μια αισθητηριακή αίσθηση που διατηρείται στην παρούσα κατάστασή της και ανακαλείται αναλλοίωτη από τη μνήμη. Μια αόρατη υπενθύμιση δεν είναι μόνο ανεξιχνίαστη, αλλά είναι επίσης αδύνατο να τη φανταστεί κανείς. Οι παιδικές αναμνήσεις είναι επομένως ανάλογες με τα όσα περιγράφει ο Halbwachs καθώς αναφέρονται σε κοινωνικά καθορισμένες τοποθεσίες, όπως ο κήπος, το σπίτι, το υπόγειο κλπ. «Στο πλαίσιο της οικογένειας αλλάζει η εικόνα, αφού πάντα ενσωματωνόταν μέσα της» (Hutton, 1933: 69). Παρόλα αυτά, «το περιβάλλον του παιδιού δεν είναι ποτέ απαλλαγμένο από ανθρώπινα όντα, είτε είναι ωφέλιμα είτε επιζήμια στη φύση» (ό.π., σελ. 73). Αυτό από μόνο του υποδηλώνει ότι η ιδέα του κοινωνικού πλαισίου έχει πάψει να είναι ένας εντελώς αντικειμενικός όρος και αντ' αυτού έχει εξελιχθεί σε μια αναπόσπαστη πτυχή της εργασίας ανάκλησης (ό.π.; Douglas, 1980).

Αυτός είναι ένας τρόπος με τον οποίο οι αναμνήσεις των ενηλίκων είναι συγκρίσιμες με τις παιδικές αναμνήσεις. Μας μεταφέρουν από τη μια ομάδα στην άλλη, και από το ένα πλαίσιο στο άλλο, τόσο γεωγραφικά όσο και ιστορικά. Πρέπει να απορριφθεί η έννοια της «εσωτερικής ακολουθίας» υποστηρίζει ο Halbwachs, με βάση την οποία παρεμβαίνει οποιοσδήποτε «εσωτερικός ή υποκειμενικός» παράγοντας για να εξηγήσει την επανάληψη μιας ανάμνησης (Halbwachs, 2013a: 82-83), η έννοια του τι συνιστά η συνοχή της ανάμνησης, μπορεί να εξηγηθεί από την αόρατη φύση της επιρροής του κοινωνικού περιβάλλοντος, η οποία είναι πιο διαδεδομένη τα τελευταία χρόνια (Ricoeur, 2013).

Έχοντας παρουσιάσει τον τρόπο που λειτουργεί η μνήμη, και τις έννοιες της ατομικής και συλλογικής μνήμης, στη συνέχεια θα αναλύσω το θεωρητικό πλαίσιο που συναρθρώνονται η τραυματική μνήμη, οι επώδυνα βιωμένες εμπειρίες και η απώλεια. Όπως ανέπτυξα στο προηγούμενο κεφάλαιο τη δεκαετία του 1980 σχηματίστηκε ένα συνεκτικό πεδίο αφιερωμένο στη μελέτη του «τραύματος», της απώλειας και των κλινικών τους εκφράσεων, μέσα από την μελέτη της διαταραχής μετατραυματικού στρες (PTSD) και στην προσπάθεια πρακτικής εφαρμογής και χρήσης αυτών των νέων εννοιών έξω από τα πλαίσια θεραπείας, σε κοινότητες σε όλο τον κόσμο που είχαν δημιουργηθεί ως αποτέλεσμα πολέμων και εμφύλιων συγκρούσεων, καταστροφών, επιδημιών και πολιτικών που υλοποιούνταν από τις εκάστοτε κυβερνήσεις. Ερευνητές και εργαζόμενοι στο πεδίο της ανθρωπιστικής βοήθειας συνειδητοποίησαν από τις αρχές έως τα μέσα της δεκαετίας του 1990 ότι η διαταραχή του μετατραυματικού στρες (PTSD) και των ατομικών και ομαδικών θεραπευτικών σχημάτων της δεν έδιναν πάντα αποτελεσματική ανακούφιση πέρα από συγκεκριμένα πολιτισμικά όρια. Δυτικοκεντρικές «θεραπείες» που δε σχεδιάζονταν με βάση πολιτισμικά κατάλληλα πρότυπα ήταν καταδικασμένες σε αποτυχία. Παρά το γεγονός ότι οι τραυματικές εμπειρίες και η απώλεια έχουν πανομοιότυπα χαρακτηριστικά, οι αντιδράσεις σε αυτές, ακόμη και ο ορισμός των συμπτωμάτων, διαφέρουν μεταξύ των πολιτισμών και αυτές οι διαφορές μπορεί να αντιστοιχούν ή να μην αντιστοιχούν σε προβλεπόμενα συμπτώματα ή αναγνωρισμένες ψυχοθεραπείες για τη θεραπεία της διαταραχής μετατραυματικού στρες (PTSD) (Stamm & Friedman, 2000; Marsella et al, 1996).

Στη συνέχεια του κεφαλαίου θα προσεγγίσω τις έννοιες της τραυματικής μνήμης και της λήθης ως συστατικών της ταυτότητας των αιτούντων άσυλο, μέσα από εθνογραφικά παραδείγματα, συνδέοντάς τες με το τραύμα του εκπατρισμού.

4.2 Συνέχειες και Α-συνέχειες: Γνωστικές λειτουργίες και Τραυματική μνήμη

Ένας από τους πολλούς εννοιολογικούς ορισμούς του τραύματος, το περιγράφει ως μια «εξαιρετικά επώδυνη εμπειρία, η οποία εξαιτίας ενός αναπόφευκτα αγχωτικού γεγονότος που κατακλύζει τους μηχανισμούς άμυνας του

ατόμου, δημιουργεί ένταση στη διαδικασία μνήμης - λήθης» (Leys, 2000b). Συγκεκριμένα, υποστηρίζεται ότι η οδύνη των μεταναστών και των προσφύγων, μαζί και με τις αιτίες της, είτε είναι ενεργή, ζωντανή μέσω των αναμνήσεων, είτε συναντάμε μια τρομερή αντίσταση στη διαδικασία της ενθύμησης και της νοηματοδότησής της, ή και τα δυο.

Παρουσιάζοντας τις ιστορίες ζωής της Εντλίν και της Σάρα θα επιχειρήσω να φωτίσω πλευρές αυτού του κύκλου μνήμης και λήθης και τις συνακόλουθες διαδικασίες εξωτερίκευσής μέρους των επώδυνων εμπειριών τους μέσω των αφηγήσεων ή ενδεχόμενες απωθήσεις, σιωπές και αδυναμίες εξιστόρησης γεγονότων και καταστάσεων.

Γνώρισα τη Σάρα το Μάιο του 2019, στην περιοχή της Κυψέλης, όταν μια συμπατριώτισσά της μέλος της Αφρικανικής Κοινότητας Γυναικών μου ζήτησε να την συναντήσω (λόγω της επαγγελματικής εμπειρίας μου στο χώρο παροχής υπηρεσιών ψυχοκοινωνικής βοήθειας σε πρόσφυγες και γυναίκες επιζώσες έμφυλης βίας) και να την ενημερώσω για το που μπορεί να απευθυνθεί ώστε να λάβει υπηρεσίες υποστήριξης, καθώς αντιμετώπιζε πολλά προβλήματα και μεταξύ άλλων είχε δυσκολίες ψυχικής υγείας.

Η Σάρα, μια νεαρή κοπέλα, γεννημένη το Μάιο του 2000, έχει καταγωγή από τη Λαϊκή Δημοκρατία του Κονγκό, και βρισκόταν, όταν τη γνώρισα, μόνη της στην Ελλάδα, χωρίς κανένα υποστηρικτικό πλαίσιο. Από την πρώτη μας συνάντηση, μου ζήτησε «κοινωνική βοήθεια», καθώς αντιμετώπιζε πολλαπλά προβλήματα υγείας, ήταν άστεγη και είχε υποστεί έμφυλη βία και εκμετάλλευση τόσο στη χώρα της όσο και στην Ελλάδα.

Αναλυτικότερα, η Σάρα, ούσα ανήλικη (σε ηλικία 13 ετών περίπου), υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας της εν ψυχρώ δολοφονίας του πατέρα της, της μητέρας της και των διδύμων αδερφών της από στρατιώτες της κυβέρνησης, στην πόλη Μπακαβού του Βόρειου Κιβού, στο Κονγκό, καθώς η οικογένειά της αντιμετώπιζε πολιτική δίωξη και είχε στοχοποιηθεί ως υποστηρίκτρια των ανταρτών του κινήματος M23. Η ίδια κατάφερε να μετακινηθεί στην πρωτεύουσα, Κινσάσα, όπου έπεσε θύμα

εργασιακής εκμετάλλευσης αρχικά και στη συνέχεια θύμα εμπορίας ανθρώπων, με τη μορφή της σεξουαλικής εκμετάλλευσης, κατά την οποία δεν λάμβανε καμία αμοιβή.

Ως θύμα εμπορίας ανθρώπων μετακινήθηκε από το διακινητή της στην Τουρκία, όπου κατάφερε να απελευθερωθεί από τύχη, σε μπλόκο της αστυνομίας στους εκμεταλλευτές της. Κρατήθηκε όμως για πέντε μήνες σε φυλακή της Τουρκίας, χωρίς να γνωρίζει επακριβώς την κατηγορία. Κατά τη διάρκεια της φυλάκισής της, η υγεία της επιδεινώθηκε και επειδή αντιμετωπίζει χρόνιο άσθμα και επιληπτικόμορφες κρίσεις, αφέθηκε ελεύθερη. Η Σάρα κατάφερε να περάσει στην Ελλάδα με πύλη εισόδου τη Λέσβο, όπου διέμεινε για έξι (6) μήνες στο καμπ της Μόριας, ενώ λόγω των προβλημάτων υγείας της, τα οποία την οδήγησαν σε νοσηλεία στο νοσοκομείο της Μυτιλήνης, έγινε άρση του γεωγραφικού της περιορισμού και μετακινήθηκε στην Αθήνα, όπου τη γνώρισα.

Οι έρευνες της κοινωνικής ψυχολογίας σε επιζώντες του ολοκαυτώματος και οι αντίστοιχες ανθρωπολογικές (medical anthropology) σε βετεράνους του Βιετνάμ δείχνουν ότι στα άτομα που έχουν εκτεθεί σε τραυματικές καταστάσεις, οι συναισθηματικές και αντιληπτικές-ερμηνευτικές λειτουργίες της μνήμης είναι πάντα ενεργές, σε αντίθεση με αυτή που ονομάζουμε δηλωτική λειτουργία της μνήμης. Δηλαδή τη συνειδητότητα και την επίγνωση των γεγονότων και των καταστάσεων. Οι μετανάστες και οι πρόσφυγες πολλές φορές θυμούνται τι βίωσαν και τι αισθάνθηκαν, αλλά δεν είναι σε θέση να δώσουν μια σαφή περιγραφή του τι συνέβη, με μια συγκεκριμένη χρονική σειρά (τα λεγόμενα 5Ws)¹⁶.

Η Σάρα έχοντας βιώσει απανωτές τραυματικές εμπειρίες και διαδοχικές απώλειες αγαπημένων προσώπων, κατέστη τρομερά ευάλωτη, κατάσταση που ευνόησε τη συστηματική εκμετάλλευση από τους διακινητές της. Η Σάρα στις περισσότερες συναντήσεις που πραγματοποιήσαμε μαζί, αλλά και στις συναντήσεις της με ψυχολόγο και δικηγόρο, δεν ήταν σε θέση να μιλήσει πολύ, δυσκολευόταν να απαντήσει ακόμα και σε απλές κλειστές ερωτήσεις για πρακτικά

¹⁶ Ποιος, Τι, Που, Πότε, Γιατί + Πώς, (5W+1H: Who, What, Where, When, Why + How).

ζητήματα που την αφορούσαν και παρόλα αυτά, ήταν συνήθως συνεπής στην ώρα και τη μέρα των ραντεβού μας.

Ο Young έχει περιγράψει ότι οι μνήμες του τραύματος περιλαμβάνουν διάφορα αισθητηριακά «θραύσματα» από τις επώδυνα βιωμένες εμπειρίες, με συνέπεια να τις συναντάμε: σε οπτικές εικόνες (π.χ. death witnessing), ακουστικές παραστάσεις (π.χ. ο ήχος των όπλων και των εκρήξεων), μέχρι «θραύσματα» όσφρησης (μυρωδιές από την χώρα καταγωγής) και κιναισθητικές παραισθήσεις (π.χ. ξυλοδαρμός και προσπάθεια διαφυγής, οριοθετημένη μέσα στο χώρο). Οι παραπάνω μνήμες τις περισσότερες φορές χαρακτηρίζονται από μια διάρκεια στο χρόνο. Δεν εξασθενούν, αλλά αντίθετα, είναι εξίσου ισχυρές σχεδόν όπως όταν πρωτοπαρουσιάστηκαν στη ζωή των ατόμων αυτών, ίσως όμως και κάποιες φορές αναθεωρημένες. Ανάμεσα στις αναμενόμενες αντιδράσεις στο τραύμα του εκπατρισμού, περιλαμβάνεται και η επαναβίωσή του, μέσα από αναδρομές στο παρελθόν, μέσα από εφιάλτες και στρεσογόνες ανησυχίες, καθώς και η «παράλυση», γενική απονέκρωση κάθε ερεθίσματος που συνδέεται με το τραύμα (συναισθηματική απόσυρση, απώλεια ενδιαφέροντος, διαταραχές ύπνου, συγκέντρωσης, ξεσπάσματα θυμού) (Young, 1997).

Η Σάρα έλαβε ψυχιατρική υποστήριξη και φαρμακευτική αγωγή ώστε να ρυθμιστεί η διάθεσή της και να καταστεί πιο «λειτουργική» στην καθημερινότητά της, καθώς διαβιούσε σε επικίνδυνα και επισφαλή μέρη για μεγάλο χρονικό διάστημα μέχρι να βρεθεί θέση για να πραγματοποιηθεί από το Υπουργείο τοποθέτησή της σε διαμέρισμα του προγράμματος «Εστία» ή σε ανοιχτή δομή φιλοξενίας. Παρά την κάλυψη ορισμένων βασικών αναγκών της, όπως η σίτιση και η ψυχιατρική της υποστήριξη, ούσα μόνη και χωρίς κάποιο προστατευτικό πλαίσιο, βίωνε καθημερινά αναδρομές στο παρελθόν και ξαναζούσε έντονα τις τραυματικές εμπειρίες της δολοφονίας των μελών της οικογένειάς της ενώ αναγκαζόταν να κοιμάται σε εγκαταλελειμμένα σπίτια χωρίς ηλεκτροδότηση και τρεχούμενο νερό στην Κυψέλη, γεγονός που επέτεινε την ανασφάλειά της.

Εξετάζοντας τον τρόπο που μια αιτούσα άσυλο, αντιδρά σε κάθε είδους απώλεια, πρέπει να τονιστεί ότι όλη η μετέπειτα συμπεριφορά της δεν καθορίζεται από την πρώτη της αντίδραση τη στιγμή που φτάνει στη χώρα υποδοχής. Όπως αναφέραμε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, η τραυματική φάση μπορεί να παρατείνεται από γεγονότα και μετα-γεγονότα (events & after-events), όπως επίσης συχνές είναι και οι περιπτώσεις επαναβίωσης της τραυματικής εμπειρίας, ενώ οι αναδρομές αυτές (flashbacks) ενδέχεται να δημιουργούν και σωματικά συμπτώματα (εφίδρωση, καρδιακά νοσήματα) (Grinberg & Grinberg, 1989). Παρά τις τρομακτικές σκέψεις που συνήθως επανέρχονται στα όνειρα των προσφυγισσών και των προσφύγων, πολλές φορές τα άτομα δεν εκφράζονται, δεν εξωτερικεύουν τα συναισθήματά τους, δεν είναι επομένως πάντα ορατή σε τρίτους η αντίδρασή τους στην ψυχική ένταση. Το πένθος συνήθως εξωτερικεύεται με μεγάλη καθυστέρηση.

Η Benish-Weisman (2009:957), πραγματοποιώντας συνεντεύξεις με είκοσι δύο άτομα από την πρώην Σοβιετική Ένωση που μετανάστευσαν στο Ισραήλ τη δεκαετία του '90, αναφέρει ότι παρότι ήταν κοινό σχεδόν σε όλους το συναίσθημα της συντριβής και της απογοήτευσης, οι περισσότεροι καθυστέρησαν να το εκφράσουν, εκτονώνοντάς το σε ένα βαθμό, μήνες μετά τη φυγή τους από την πατρίδα τους. Ακόμα αναφέρει μέσα από την εμπειρία της ότι μπροστά στην ίδια έντονη κατάσταση, κάθε άτομο αντιδρά διαφορετικά, τονίζοντας ότι αυτό που κάποιος το βιώνει ως τραυματικό γεγονός, για κάποιον άλλο μπορεί να είναι απλά δυσάρεστο, κάνοντας λόγο για ψυχική ανθεκτικότητα.

Με παρόμοιο τρόπο, ο Turner μιλώντας για πρόσφυγες, που τους έχει χορηγηθεί πολιτικό άσυλο στη Βρετανία, αναφέρει ότι τα άτομα αυτά, «που είναι θύματα μιας οργανωμένης κρατικής βίας και έχουν υποστεί βασανιστήρια», αντιδρούν άλλα σωματοποιώντας τον πόνο και άλλα εκδηλώνοντας κατάθλιψη και θεωρεί ότι η αφήγηση του τραύματος «είναι μια ευκαιρία για μια επεξεργασία του (emotional processing) που οδηγεί στην επανερμηνεία της δυσάρεστης εμπειρίας (reinterpreting experience)». Τοποθετώντας τα γεγονότα στο πολιτικό και κοινωνικό τους πλαίσιο, η ιστορία του τραύματος, βοηθά στην επανεγγραφή του

στον ψυχικό κόσμο του ατόμου, με πιο ευνοϊκούς για τη διαχείρισή του όρους (Turner 1996:56-64).

4.3 Θραύσματα μνήμης: η περίπτωση της Σάρα

Οι συναντήσεις μου με την Σάρα λάμβαναν χώρα κυρίως στο χώρο της Δημοτικής Αγοράς της Κυψέλης, στη Φωκίωνος Νέγρη, καθώς εκείνη την περίοδο εργαζόμουν σε κοινωνικό κέντρο μη κυβερνητικής οργάνωσης που παρείχε κοινωνικές και νομικές υπηρεσίες σε μετανάστες, αιτούντες άσυλο και πρόσφυγες. Οι περισσότερες/οι που απευθύνονταν για ψυχοκοινωνική και νομική στήριξη ήταν άνθρωποι «εκτός πλαισίου», άστεγοι, επισφαλώς φιλοξενούμενοι σε ακατάλληλα καταλύματα, προσωρινά φιλοξενούμενοι σε σπίτια φίλων και συμπατριωτών και δεν είχαν πρόσβαση στο κρατικό σύστημα «φιλοξενίας» (πρόγραμμα Εστία για διαμονή σε διαμερίσματα στο αστικό ιστό ή στα καμπ, τους καταυλισμούς επονομαζόμενους και ως «ανοιχτά κέντρα φιλοξενίας προσφύγων» στην ενδοχώρα). Ο λόγος του αποκλεισμού τους από τις δομές στέγασης, που βρίσκονται υπό την ευθύνη του Υπουργείου Μεταναστευτικής Πολιτικής ήταν συνήθως το γεγονός ότι οι ίδιες/οι «απέδρασαν» από τα νησιά που φιλοξενοούνταν υπό άθλιες συνθήκες (Μόρια – Λέσβος, Βιαλ - Χίος, Βαθύ – Σάμος, Λέρος) παραβιάζοντας το γεωγραφικό περιορισμό που τους είχε επιβληθεί όταν υπέβαλαν αίτημα ασύλου στην Ελλάδα και εξασφάλισαν ένα ακτοπλοϊκό εισιτήριο για τον Πειραιά. Σε άλλες περιπτώσεις στις οποίες υπήρχε αναγνώριση από τις αρμόδιες αρχές της ευαλωτότητας των προσφύγων (προβλήματα ψυχικής υγείας, εγκυμοσύνη, επιζώσες/οντες έμφυλης βίας, βασανιστριών ή εμπορίας ανθρώπων) και που τα άτομα είχαν μεταφερθεί επίσημα με κρατική εντολή από τα νησιά σε δομές της ενδοχώρας (κυρίως στη Βόρεια Ελλάδα, Πολύκαστρο Κιλκίς, Γρεβενά, Νέα Καβάλα) αποκλείονταν από τη λίστα του Υπουργείου Μετανάστευσης καθώς θεωρείτο ότι έφυγαν «οικειοθελώς» από τις εν λόγω δομές. Η πραγματικότητα ήταν ότι εξαιτίας της τοποθεσίας τους, καθώς τα καμπ ήταν αποκλεισμένα από τον αστικό ιστό, οι πρόσφυγες δεν είχαν πρόσβαση σε υπηρεσίες υγείας και αποκατάστασης, που τους ήταν απαραίτητες λόγω της κατάστασής τους, για αυτό αναγκάζονταν να αποχωρήσουν με συνέπεια να βρεθούν μετά ξαφνικά άστεγοι.

Ο χώρος της Δημοτικής Αγοράς της Κυψέλης ανακαινίστηκε από το Δήμο της Αθήνας, αφού προηγουμένως με τη βοήθεια των αστυνομικών αρχών είχαν εκδιωχθεί οι προηγούμενοι διαχειριστές του (κατάληψη πρωτοβουλίας κατοίκων της περιοχής). Στη συνέχεια, η Δημοτική Αρχή το παραχώρησε προς εκμετάλλευση σε ιδιωτική εταιρία, η οποία το μίσθωσε με τη σειρά της σε μη κυβερνητικές οργανώσεις και καταστηματαρχες. Η Αγορά, ήταν σημείο συνάντησης, λόγω του κεντρικού σημείου στο οποίο βρισκόταν στην Αθήνα και λόγω της «ανοιχτότητας» του χώρου. Επιπλέον, η διαθεσιμότητα δωρεάν σημείων (open spaces) να καθίσουν οι πολίτες και να λάβουν υπηρεσίες αν χρειάζονται, τη μετέτρεψε σε πόλο έλξης όλων των ανθρώπων «εκτός πλαισίου», κυρίως δε προσφυγισσών και προσφύγων με καταγωγή από την Αφρική και το Αφγανιστάν.

Με τη Σάρα, λόγω της σχέσης εμπιστοσύνης που αναπτύξαμε με τον καιρό και καθώς είχαμε τακτική επικοινωνία για τα πρακτικά ζητήματα που αφορούσαν την πλαισίωσή της, βρισκόμασταν κάθε βδομάδα και συζητούσαμε και στο πλαίσιο της έρευνάς μου. Η Σάρα αποτέλεσε πληροφορήτριά μου και οι συναντήσεις μας που διήρκεσαν από το 2019 έως τα μέσα του 2020, λάμβαναν χώρα κυρίως στο χώρο της Δημοτικής Αγοράς της Κυψέλης, απογεύματα που είχε λιγότερο κόσμο στο σημείο και δεν είχε τόσο θόρυβο όσο τα πρωινά, που οι κάτοικοι περιδιάβαιναν τακτικά για να ψωνίσουν και να λάβουν υπηρεσίες.

Στις συζητήσεις μου με τη Σάρα και την Εντλίν, (τη δεύτερη πληροφορήτρια που θα παρουσιάσω στη συνέχεια στο παρόν), ανάμεσα σε άλλα ζητήματα προσπάθησα να διερευνήσω μέσα από ημι-δομημένες συνεντεύξεις *τι κινητοποιεί τη μνήμη*, και πώς επηρεάζεται από την *κοινότητα* ή την απουσία υποστηρικτικού πλαισίου ως προς την ενεργοποίησή της. Το υλικό από τις αφηγήσεις τους, τα θραύσματα μνήμης τους, αποτέλεσαν τα εργαλεία μου.

Σύμφωνα με τον Van der Kolk, «όταν οι άνθρωποι αισθάνονται ότι απειλούνται, βιώνουν μια σημαντική «στένωση» της συνείδησης και παραμένουν εστιασμένοι στις κεντρικές αντιληπτικές λεπτομέρειες. Σε πρόσφυγες και άτομα που έχουν βιώσει επώδυνες – τραυματικές εμπειρίες, αυτή η «στένωση» της

συνείδησης μερικές φορές οδηγεί σε αμνησία ή λήθη σε σχέση με μέρη του γεγονότος ή για ολόκληρη την εμπειρία». Άτομα που έχουν υπάρξει ακροατές αφηγήσεων τραυματικών εμπειριών, από διαφορετικά πλαίσια (κλινικό, ερευνητικό, φιλικό, οικογενειακό) «σημειώνουν με διαφορετικούς τρόπους, κάτι κοινό, ότι σε συνθήκες υψηλής διέγερσης, η *ρητή μνήμη* (*έκδηλη, Explicit Memory*), η πράξη της συνειδητής εμπρόθετης ανάσυρσης εμπειριών από το παρελθόν μπορεί να αποτύχει» (Van der Kolk, 1987) . Το άτομο λόγω της έντασης της βιωμένης εμπειρίας μένει άφωνο μπροστά στις σχετικές ενθυμήσεις και του «λείπουν οι λέξεις για να περιγράψει αυτό που συνέβη» (ό.π). Ωστόσο, σύμφωνα με τον Van der Kolk, ενώ τα άτομα μπορεί να μην είναι σε θέση να δώσουν μια συνεκτική αφήγηση των περιστατικών και των εμπειριών τους, μπορεί να μην υπάρχει παρέμβαση στην *άρρητη* (*άδηλη μνήμη*), μπορεί να έχουν απόλυτη επίγνωση για το συναισθηματικό σθένος ενός ερεθίσματος και των σχετικών αντιλήψεων, χωρίς να μπορούν να διατυπώσουν τους λόγους για τους οποίους αισθάνονται ή συμπεριφέρονται με συγκεκριμένο τρόπο (ό.π.).

Στις συζητήσεις μας με την Σάρα και την Εντλίν, και οι δυο αναφέρονταν πολύ συχνά σε εικόνες και γεγονότα στα οποία η αισθητηριακή μνήμη τους επανέφερε θραύσματα από τις εμπειρίες που είχαν βιώσει. Αυτά τα θραύσματα ορισμένες φορές είχαν την ανάγκη να τα συνθέσουν σαν ένα πάζλ για κάποιο συγκεκριμένο λόγο (συνέντευξη για το άσυλο, σύνταξη κοινωνικής έκθεσης) ή αντιθέτως δεν ήθελαν καθόλου να επεξεργαστούν. Η Σάρα αρκετές φορές μου εμπιστεύτηκε την αίσθηση της υγρασίας που βίωνε για πέντε περίπου μήνες στη φυλακή που κρατούνταν στην Τουρκία, χωρίς να γνωρίζει αν κατηγορείται για κάτι, αν είναι διοικητική η κράτηση και για πόσο θα παραμείνει. Στο μυαλό της η *κακοποιητική εμπειρία της υγρασίας και του κρύου που ένιωθε στη φυλακή, ερχόταν σε αντιδιαστολή και σε συσχέτιση με το κλίμα της χώρας της, το κλίμα με το οποίο μεγάλωσε στην πατρίδα της και νοσταλγούσε θετικά*. Η υγρασία στο Κονγκό, που την είχε συνδυάσει με το αίσθημα της *ζέστης*, ένα *θετικό και οικείο* αίσθημα και με τη θετική εικόνα της ροής ενός μεγάλου ποταμού ξαφνικά ερχόταν σε ανατροπή, ενώ η αίσθηση της αποστέρησης της ελευθερίας της, χωρίς να γνωρίζει το λόγο έκανε τα πράγματα όλο και πιο δύσκολα για εκείνη. Αντίστοιχα αντιφατικά ήταν

τα συναισθήματα της πληροφορήτριάς μας, όταν κατά τη διάρκεια βόλτας στο κέντρο της Αθήνας την 25^η Μαρτίου, έβλεπε τους περαστικούς να είναι χαρούμενοι στο δρόμο, περπατώντας με τα παιδιά τους, ενώ άκουγε ήχους από ελικόπτερα και στρατιωτικά οχήματα (από την στρατιωτική παρέλαση που ετοιμαζόταν να λάβει χώρα), οι οποίοι ηχούσαν απειλητικοί στα αυτιά της και αναβίωναν την εμπειρία της βίας που είχε ζήσει στην πατρίδα της.

Επικοινωνώντας με την ψυχίατρο που υποστήριζε τη Σάρα, κατόπιν δική της προτροπής να τη συνοδεύω σε ορισμένες συναντήσεις τους, είτε για να βεβαιωθεί ότι θα βρει το ιατρείο είτε γιατί ένιωθε περίεργα μετά τη συνεδρία και δεν μπορούσε εύκολα να επιστρέψει με το λεωφορείο στην Κυψέλη, η γιατρός με ενημέρωσε από την πλευρά της για την κλινική εικόνα της ασθενούς της, και για την «αποσύνδεσή» της, λόγω «διαμερισματοποίησης», κατά την ίδια, των τραυματικών εμπειριών που έχει βιώσει. Σύμφωνα με την ψυχίατρο, πλευρές, γεγονότα και τμήματα των εμπειριών της Σάρα «δεν ενσωματώνονται σε ένα ενιαίο σύνολο, αλλά αποθηκεύονται στη μνήμη ως μεμονωμένα θραύσματα που αποτελούνται από αισθητηριακές αντιλήψεις ή συναισθηματικές καταστάσεις».

Κατά την ψυχίατρο η κλινική εικόνα της Σάρα, εκτός από τα πρόδηλα συμπτώματα μετατραυματικής διαταραχής, έπρεπε να εξεταστεί μέσα από ειδικές κλίμακες και ερωτηματολόγια εμπειριών Περιτραυματικής Διάσπασης - Αποσύνδεσης που μετρούν μια σειρά Διασχιστικών Διαταραχών σε σχέση με τον αισθητηριακό και συναισθηματικό κατακερματισμό της εμπειρίας της. Η ίδια δε συναίνεσε στην πραγματοποίηση αυτών των ειδικών εξετάσεων και ζήτησε να λαμβάνει υπηρεσίες ψυχιατρικής παρακολούθησης και τη φαρμακευτική αγωγή που της είχε προταθεί.

Πριν από περισσότερα από 110 χρόνια, ο Pierre Janet παρατήρησε ότι ορισμένα άτομα: *«ξεχνούν το γεγονός που τους προκάλεσε το συναίσθημα που βιώνουν (...) στοιχειοθετώντας ότι έντονες συναισθηματικές εμπειρίες συνοδεύονται από μια μορφή συνεχούς ή ανάδρομης αμνησίας»* (Van der Kolk, 1987). Ισχυρίστηκε ακόμα ότι όταν οι άνθρωποι βιώνουν έντονα συναισθήματα και εμπειρίες, οι

αναμνήσεις δεν μπορούν να μετατραπούν σε μια ουδέτερη αφήγηση, καθώς το άτομο «δεν μπορεί να μπει σε αυτό που ονομάζουμε αφηγηματική ανάκληση, και παρόλα αυτά εξακολουθεί να παραμένει αντιμέτωπο με τη δύσκολη κατάσταση». Αυτό έχει ως αποτέλεσμα «μια φοβία της μνήμης» που εμποδίζει την «σύνθεση» και επεξεργασία των τραυματικών γεγονότων και διασπά τις τραυματικές αναμνήσεις από τη συνείδηση. Ο Janet ισχυρίστηκε ότι τα θραύσματα μνήμης του τραύματος παραμένουν «ασυνείδητες σταθερές ιδέες» που δεν μπορούν να «ρευστοποιηθούν» όσο δεν έχουν μετασχηματιστεί σε προσωπική αφήγηση για τα άτομα. Η αναταραχή στην οργάνωση της μνήμης και τον μετασχηματισμό και την ενδεχόμενη έκφραση και εξωτερίκευσή της μέσω μιας αφήγησης «οδηγεί στην ένταξη στοιχείων των επώδυνα βιωμένων εμπειριών στη συνείδηση του ατόμου, ως εμμονικές προσκολλήσεις και ως σωματικές αναβιώσεις, όπως κρίσεις άγχους» (ό.π. & Van der Kolk, 1989, Nemiah, 1996).

Η Σάρα πολλές φορές αισθανόταν αποκομμένη από τον εαυτό της και τον κόσμο γύρω της (ξυπνούσε κι ένιωθε αποκομμένη από το σώμα της ή ότι ο κόσμος γύρω της είναι εξωπραγματικός). Η «αποσύνδεσή» της, για να χρησιμοποιήσω κι εγώ τον κλινικό όρο της ψυχιάτρου της, ήταν ένας τρόπος να αντιμετωπίζει συναισθηματικά το υπερβολικό άγχος. Οι εμπειρίες «αποσύνδεσής» της ανά περιόδους διέφεραν ως προς τη συχνότητα που τις βίωνε, τους πρώτους μήνες που τη γνώρισα τις ζούσε είτε για μικρό σχετικά χρονικό διάστημα (ώρες ή ημέρες), είτε για πολύ περισσότερο (εβδομάδες ή μήνες). Η «αποσύνδεσή» της, ήταν μια φυσική αντίδρασή της στο τραύμα που δεν μπορούσε να ελέγξει. Ορισμένες φορές ήταν μια απάντηση σε επαναβίωση ενός μεμονωμένου τραυματικού γεγονότος ή άλλες φορές σε μνήμες μιας γενικής ή συνολικής κατάστασης (των απωλειών που βίωσε και της εκμετάλλευσής της).

Αν σε αυτό προσθέσουμε ότι η Σάρα αναγκάστηκε να αλλάξει το όνομα που χρησιμοποιούσε όταν μετακινήθηκε από τον τόπο καταγωγής της στην πρωτεύουσα Κινσάσα λόγω της δίωξής της και για την προστασία της, ενώ στη συνέχεια κατά τη διάρκεια της εκμετάλλευσής της ο διακινητής της, της άλλαξε ξανά το όνομα και έπρεπε να χρησιμοποιεί άλλο όνομα κατά την άσκηση της

εργασίας της, κατέληξε να θυμάται πράγματα για τις εμπειρίες που έζησε και τις πόλεις που έζησε (και μετέπειτα στην Τουρκία) «έχοντας» διαφορετικό όνομα κάθε φορά, γεγονός που περιπλέκει τις διεργασίες της μνήμης και της ανάκλησης αυτών των καταστάσεων. Η ίδια αναφέρει ότι «συμπεριφερόταν σαν διαφορετικός άνθρωπος κάθε φορά που χρησιμοποιούσε διαφορετικό όνομα, σαν το όνομα να οδηγούσε σε συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς και σε διαφορετική ταυτότητα». (...) «Ένιωθα τον εαυτό μου να αλλάζει και θυμάμαι να έχω ζήσει διαφορετικά με κάθε όνομα που είχα, που μου ζητούσαν να έχω». «Ένιωθα ότι έχανα τον έλεγχο από κάποιον άλλον».

Μετά από έναν και πλέον αιώνα παρατηρήσεων και μελέτης του ψυχικού τραύματος διαφαίνεται ότι υπάρχουν σαφείς διακρίσεις μεταξύ τραυματικής και ρητής (έκδηλης) μνήμης. Η τραυματική μνήμη, αποτελείται από εικόνες, αισθήσεις, συναισθηματικές καταστάσεις και συμπεριφορές και καθώς οι άνθρωποι αναπτύσσουν μια αφήγηση για το τι τους έχει συμβεί, αυτές οι περιγραφές τείνουν να συνυπάρχουν με τις αισθητηριακές εμπειρίες, που εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό, από την συναισθηματική τους κατάσταση και δεν μπορούν να προκληθούν κατά βούληση. Αντίθετα, η ρητή μνήμη είναι σημασιολογική και συμβολική, είναι κοινωνική και μπορεί να προσαρμοστεί στις ανάγκες τόσο του αφηγητή όσο και του ακροατή και μπορεί να επεκταθεί ή να συρρικνωθεί, σύμφωνα με τις κοινωνικές απαιτήσεις. Οι αισθητηριακές μνήμες που αναφέρονται από τις πληροφορήτριές μας είναι, όπως θα δούμε και στο επόμενο κεφάλαιο, αναπαραστάσεις των αισθητηριακών αποτυπωμάτων κατά τη διάρκεια των τραυματικών εμπειριών που βίωσαν αλλά και στη συνέχεια (μετά-γεγονότα) σε όλη τη φάση του κύκλου της αναγκαστικής μετανάστευσης.

4.4 Πένθος και Τραυματική μνήμη: Η περίπτωση της Εντλίν

Η Cathy Caruth έχει περιγράψει πως το πρόβλημα της τραυματικής μνήμης είναι η αδυναμία της να «παρακολουθήσει» πλήρως το τραυματικό γεγονός και τις σχετικές με αυτό εμπειρίες. Η αμεσότητα της τραυματικής εμπειρίας περιλαμβάνει «ένα κενό που φέρει τη δύναμη και την ένταση του γεγονότος» και αυτή η

διαδικασία θέτει σε κίνδυνο ή/και μεταβάλλει τις γνωστικές λειτουργίες του ατόμου, με αποτέλεσμα την απώλεια επίγνωσης της βιωμένης εμπειρίας και της συνειδητής μνήμης. Με άλλα λόγια, σύμφωνα με τη συγγραφέα, το σοκ και η ένταση του τραύματος, ενυπάρχουν στην ίδια την «κατάρρευση της κατανόησής του» (Caruth 1996:7). Επιπλέον, καθώς η τραυματική εμπειρία δεν τοποθετείται άμεσα για τα άτομα τη στιγμή της εμφάνισής της, δεν μπορεί να μετασχηματιστεί ή να εκφραστεί σε μια «κανονική» γνωστική μνήμη που τοποθετείται σε μια γραμμική, χρονολογική αφήγηση ή να αποτελέσει μια «ολοκληρωμένη ιστορία του παρελθόντος» (ό.π., σελ.153).

Οι Marsella, Friedman, and Spain (1996) έχουν αναλύσει πως «συνήθειες που μεταδίδονται από γενιά σε γενιά, ακούσια ή εκούσια επιλέγονται από τα άτομα ή τις οικογένειες, ως ισοσταθμιστές, προκειμένου να διευκολυνθεί η προσαρμογή των ατόμων σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο». Κατά τον Bion και τον μελετητή του έργου του, Civitarese, η έννοια του χρόνου, όπως και αυτή της συμβολικής σκέψης, η ονομασία των συναισθημάτων και η ικανότητα σχηματικής φαντασίας είναι ένα αφηρημένο κατασκεύασμα της ανθρωπότητας (Civitarese, 2019; Bion, 1962). Όπως υποστηρίζουν η Faimberg και ο Mannheim, στην περίπτωση του διαγενεακού τραύματος, «τα προσωπικά σύνορα (τα σύνορα μεταξύ των εσωτερικών και εξωτερικών ψυχολογικών χώρων) ζημιώνονται, και ως προς τη χωρική (οριζόντια) και ως προς τη χρονική (διαμήκης) διάσταση». Επιπλέον, όταν το τραύμα βιώνεται από το σύνολο της κοινωνίας (είτε με το ρόλο του θύματος, του θύτη ή του μάρτυρα) τότε η τραυματική εμπειρία μετατρέπεται σε συλλογική εμπειρία, το σύνορο μεταξύ του εαυτού και του άλλου γίνεται θολό και η τραυματική ατομική εμπειρία μετατρέπεται σε συλλογική, σε πολλαπλά επίπεδα. Αυτό αποτελεί τη δια-τομεακή ή οριζόντια διάσταση της βλάβης που προκαλείται σε προσωπικό επίπεδο για τα άτομα. Εάν το τραυματικό γεγονός δεν τύχει επεξεργασίας ή αφομοίωσης (για παράδειγμα, λόγω της σιωπής του ατόμου, της οικογένειας ή και της ίδιας της κοινωνίας), η συλλογική τραυματική εμπειρία καθίσταται με έναν τρόπο μόνιμη (Faimberg, 2005).

Επιπλέον, έχει υποστηριχθεί ότι το τραύμα που ξεπερνά τα σύνορα του εαυτού και γίνεται συλλογικό, γενικεύεται και «μονιμοποιείται», καθώς γεννάται μια διαγενεακή ατμόσφαιρα μεταβίβασης της επώδυνης εμπειρίας και οι επόμενες γενεές οδηγούνται, μεγαλώνουν, παρασύρονται ή εγκλωβίζονται μέσα σε αυτή (Lacapra, 2000, Higson-Smith, 2002). Το πεδίο της *διαγενεακής ατμόσφαιρας*, το οποίο φυλάσσει την «παγωμένη» τραυματική εμπειρία, δημιουργεί την ευκαιρία όχι μόνο για την επικοινωνία των υποκειμένων αλλά και για την ατομική έκφραση. Τα προσωπικά σύνορα ως εκ τούτου καθίστανται θολά και για τις επόμενες γενεές και αυτό αποτελεί πλέον τη διαμήκη διάσταση των συνεπειών για τα άτομα σε ατομική επίπεδο. Η φυσική απόσταση μεταξύ των γενεών εξαλείφεται, οι βιωμένες εμπειρίες πολλαπλών γενεών συμπίπτουν και συγχέονται και τα μέλη της επόμενης γενιάς αδυνατούν να διαμορφώσουν τα δικά τους σύνορα και τη δική τους ταυτότητα (Prager, 2003:175; Stamm & Friedman, 2000).

Στη συνέχεια θα επικεντρωθούμε στην αφήγηση της Εντλίν, σε μια προσπάθεια συνομιλίας της μαρτυρίας της με αυτή της Σάρα, υπό το πρίσμα της τραυματικής μνήμης και της διαγενεακής ατμόσφαιρας όπως περιγράφηκε παραπάνω.

Γνώρισα την Εντλίν το 2014, μέσα από ένα αφρικανικό σύλλογο που διοργάνωνε πολιτιστικές εκδηλώσεις στην περιοχή της Κυψέλης. Η Εντλίν κατάγεται από ένα χωριό της περιφέρειας του Edo State, της Νιγηρίας και είχε έρθει στην Ελλάδα το 2013 μαζί με την μικρή της κόρη, ηλικίας 6 ετών τότε. Όταν τη γνώρισα ήταν πολύ ομιλητική και όταν έμαθε από μια κοινή μας γνωστή ότι «κάνω μια έρευνα για τους μετανάστες και τους πρόσφυγες στην Ελλάδα» δέχθηκε με προθυμία να μου μιλήσει. Ήθελε να μεταφέρει την προσωπική και οικογενειακή της ιστορία, για να καταγραφούν, όπως μου είπε, οι πρακτικές που υπάρχουν στη χώρα της τη Νιγηρία και η δύναμη των μυστικών κοινοτήτων. Αυτή ήταν η αρχή μιας μακράς γνωριμίας και σχέσης που κράτησε μέχρι το 2019 με εβδομαδιαίες συναντήσεις και συζητήσεις γύρω από τις ενότητες της έρευνάς μου, αλλά και σε σχέση με άλλα πολιτισμικά, πολιτικά και θρησκευτικά ζητήματα που την

απασχολούσαν, καθώς και γύρω από ομοιότητες και διαφορές του ελληνικού πολιτισμού με τον δικό της.

Ο λόγος που η Εντλίν αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την πατρίδα της, μαζί με την μικρή της κόρη, ήταν ο κίνδυνος που ένιωθε ότι διέτρεχαν από τον πατέρα της και η απουσία υποστηρικτικού και προστατευτικού πλαισίου στη χώρα καταγωγής της.

Σύμφωνα με την ίδια, ο πατέρας της ήταν μέλος μυστικής κοινότητας, που είχε θρησκευτικό χαρακτήρα αλλά με επικίνδυνες πρακτικές, ενώ η απώλεια της μητέρας της που ήταν προστατευτική για την ίδια και τη μικρή της κόρη και ο συνακόλουθος θάνατος των αδερφών της, οδήγησαν σε μια κατάσταση όπου κανείς δεν νοιαζόταν ούτε και ενδιαφερόταν για εκείνες. «Ο πατέρας μου είχε 3 συζύγους, ενώ αξίζει να ειπωθεί ότι η μητέρα μου ήταν χριστιανή οι άλλες δυο όχι. Οι άλλες δυο γυναίκες είχαν 4 παιδιά η κάθε μια». Η μητέρα της ήταν η δεύτερη γυναίκα του πατέρα της, ενώ η ζωή στο χωριό ήταν πολύ δύσκολη μετά το θάνατο της μητέρας της. «Ο πατέρας μου δεν είχε λεφτά, όσο η μητέρα μου ήταν εν ζωή, ήταν αγρότης». «Δεν ξέρω σε ποια κοινότητα μπήκε και πέθανε η μητέρα μου. Όταν πέθανε η μητέρα μου είχαμε και άλλες εξελίξεις. Πρώτα αρρώστησε ο πρώτος μου αδερφός, ο μεγαλύτερος. Ο πατέρας μου δεν τον πήγε στο νοσοκομείο. Δεν έκανε τίποτα για αυτό και ο αδερφός μου πέθανε. Μετά από 3 μήνες αρρώστησε και ο δεύτερος αδερφός μου και μετά από 6 μήνες πέθανε κι εκείνος».

Τότε η μητριά της Εντλίν, η πρώτη σύζυγος του πατέρα της, της είπε είσαι η τελευταία, εσύ έχεις απομείνει. Ο πατέρας της, σύμφωνα με την ίδια δεν νοιαζόταν για εκείνη. «Αδιαφορούσε αν είχα φάει εγώ και η κόρη μου (...) Το παιδί δεν πήγαινε σχολείο και ο πατέρας μου δεν ρωτούσε για αυτό, ούτε αν ήμασταν καλά ή όχι». «Ζούσαμε στο ίδιο σπίτι αλλά σε διαφορετικά δωμάτια. Τα αδέρφια μου ήταν μεγαλύτεροί μου, περίπου 3 ή 4 χρόνια, εγώ ήμουν η τελευταία. Μετά το θάνατο της μητέρας μου οι άλλες γυναίκες δεν ενδιαφέρονταν για μένα γιατί δεν ήταν χριστιανές και η καθεμία πρόσεχε τα δικά της παιδιά».

Όταν η Εντλίν τελείωσε το δημοτικό σχολείο, έφυγε, πήγε στο Μπενίν και έκανε διάφορες εργασίες, μάζευε παπούτσια για επεξεργασία και ανακύκλωση, καθάριζε σπίτια και κρατούσε μωρά, μέχρι που γνώρισε τον Φίλιπ, από τον οποίο έμεινε έγκυος στην κόρη της και καθώς ο Φίλιπ την εγκατέλειψε επέστρεψε στο πατρικό της σπίτι όπου έμενε η εκτεταμένη της οικογένεια.

Η Εντλίν θυμάται με αγάπη τα αδέρφια της, τον Έμπα και τον Τζον. Πολλές φορές έφευγαν για μια βδομάδα ή ένα μήνα για δουλειές από το σπίτι, αλλά όταν επέστρεφαν «μου έφερναν φρούτα και ζούσαμε μαζί στο ίδιο δωμάτιο. Μέναμε μαζί, τρώγαμε μαζί και μετά ξαναέφευγαν».

Η οικογένειά της έβγαζε δύσκολα τα προς το ζην μιας και ο πατέρας της ήταν αγρότης, δούλευε μεν σε δικό του χωράφι, αλλά είχαν πολλά στόματα να θρέψουν. «Η πρώτη του γυναίκα δε δούλευε, η άλλη πήγαινε στην αγορά και πουλούσε τα προϊόντα». Ξαφνικά ο πατέρας της, αφού μπήκε στη μυστική κοινότητα έγινε πλούσιος «με λεφτά και αμάξια», όταν πέθανε η μητέρα της και τα αδέρφια της. Για αυτό φοβόταν πολύ και η ίδια για τη ζωή της και για την κόρη της τη Νάντια, γιατί η μητριά της είχε μεταφέρει απειλές ότι θα είναι η επόμενη και πρέπει να τρέξει για τη ζωή της.

Οι εικόνες που είναι χαραγμένες στη μνήμη της Εντλίν, είναι συνδεδεμένες με τις απώλειες της μητέρας της και των δυο αδερφών της καθώς δεν της δόθηκε η δυνατότητα να παραστεί στις τελετές ταφής τους, γεγονός που την απασχολούσε έντονα για πάρα πολύ καιρό. Η απώλεια αγαπημένων προσώπων είναι πάντα μια επώδυνη εμπειρία. Οι περισσότεροι άνθρωποι που χάνουν ένα οικείο τους πρόσωπο αναφέρονται στα συναισθήματά τους ως πολύ επώδυνα και περίπλοκα για να τα περιγράψουν με λόγια. Η «θεραπεία» και το ξεπέρασμα της συναισθηματικής δυσκολίας που συνδέεται με την απώλεια είναι μια διαδικασία που απαιτεί χρόνο. Για να ξεκινήσει αυτή η διαδικασία, πολλές φορές τα άτομα χρειάζονται μια διαδικασία «ολοκλήρωσης» ενός κύκλου. Μία τέτοια λειτουργία, συνήθως επιτελείται από μια κηδεία, μια τελετή πένθους και ενδεχόμενης ταφής ή καύσης των νεκρών. Για τους περισσότερους πολιτισμούς, ο θάνατος χωνεύεται

μέσα από τελετές, είναι σημαντικό να αποχαιρετίσουμε τα αγαπημένα μας πρόσωπα προκειμένου να ξεκινήσουμε τον μακρύ δρόμο προς την ανάκαμψη με όποια εσωτερική διεργασία αυτή συνεπάγεται. Ωστόσο, σε ορισμένες περιπτώσεις, οι συνθήκες ή εξωγενείς παράγοντες δεν μας επιτρέπουν να παρευρεθούμε σε μια κηδεία ή οποιασδήποτε μορφής τελετή πένθους.

Για κάποια άτομα, πολύ συχνά για τους πρόσφυγες, που ορισμένες φορές χάνουν αγαπημένα πρόσωπα στο ταξίδι ή πριν το ταξίδι στις χώρες καταγωγής τους λόγω δίωξης και στοχοποίησης τους, ή όπως στην περίπτωση της Εντλίν, μπορεί να μην υπάρξει μια συγκεκριμένη στιγμή κατά την οποία μπορούν να ξεκινήσουν τη διαδρομή για τον μακρύ δρόμο της ανάκαμψης από το πένθος και την απώλεια. Η απουσία ενός σημείου, μιας αφετηρίας αποδοχής και επεξεργασίας αυτών των γεγονότων μπορεί να περιπλέξει πολύ τη διαδικασία επούλωσης των τραυμάτων τόσο για τους ίδιους όσο και για τα παιδιά τους. Στην περίπτωση της Εντλίν και της μικρής Νάντιας, αυτό το γεγονός επηρέασε αρκετά την ψυχική τους υγεία όταν έφτασαν στην Ελλάδα, διάστημα κατά το οποίο προσπαθούσαν να επιβιώσουν υπό δύσκολες συνθήκες στην καθημερινότητά τους.

Ήταν μόνο μετά από τρεισήμισι χρόνια στην Ελλάδα, όταν τους προτάθηκε η διοργάνωση μιας συμβολικής τελετής από ειδικούς ψυχικής υγείας μη κυβερνητικής οργάνωσης και τους δόθηκε η δυνατότητα να πενθήσουν τα αγαπημένα τους πρόσωπα. Υιοθετώντας την προτροπή, μαμά και κόρη έθαψαν ένα μικρό θησαυρό, ένα δαχτυλίδι που είχαν φέρει από τη Νιγηρία και ανήκε στη μητέρα της Εντλίν. Η μικρή αυτή τελετή ταφής του δαχτυλιδιού που συμβόλιζε πολλά και για τις δυο, στον κήπο του ξενώνα που φιλοξενούνταν, δημιούργησε καθυστερημένα μεν, αλλά αποτελεσματικά όπως αποδείχθηκε στη συνέχεια, την ευκαιρία να αποχαιρετίσουν τους θανόντες, αλλά και να ακολουθήσουν παρόμοιο τελετουργικό με αυτό που θα περιελάμβανε μια κηδεία στη Νιγηρία, ανάμεσα σε άλλα και ένα μικρό χορό από όλους τους παρευρισκομένους.

Η Caruth έχει περιγράψει το περίπλοκο θέμα της επιθυμίας και της αντίστασης ορισμένων «επιζώντων» βίας και συγκρούσεων να αφηγηθούν τις

εμπειρίες τους, αναφέροντας μια κοινή σε πολλούς αμφιθυμία για την εξερεύνηση της τραυματικής ιστορίας και εμπειρίας που έχουν βιώσει, καθώς και ότι μπορεί να «συνεπάγεται η εγκατάλειψη μιας σημαντικής πραγματικότητας ή η διάλυση μιας δικής τους αλήθειας μέσα στους καθησυχαστικούς όρους μιας θεραπείας ή μιας σχέσης που μπορεί να είναι θεραπευτική» (Caruth, 1996). Ο Freud έχει επίσης ισχυριστεί ότι «είναι η τραυματική επανάληψη, και όχι οι ουσιαστικές παραμορφώσεις της νεύρωσης, που καθορίζουν τη μορφή της ατομικής ζωής» (1996: 59), που οδηγεί την Caruth και στην επισήμανση ότι «στο τραύμα (...) το έξω πολλές φορές πάει μέσα χωρίς καμία μεσολάβηση». Η Danieli αναφέρει ότι εμπειρίες απώλειας αγαπημένων προσώπων αλλά και τραυματικών εμπειριών γενικότερα καλό θα είναι να εξετάζονται και από μια ευρεία πολιτισμική σκοπιά, ενώ πολλές φορές είναι απαραίτητο να εξεταστούν διαχρονικά και γεωγραφικά. Σχετικά με την διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος (Danieli, 1998), για την οποία θα μιλήσουμε αναλυτικά στο κεφάλαιο 5, σύμφωνα με τους Danieli (1998) και Duran & Duran, (1995) δεν είναι τα κλινικά χαρακτηριστικά που παρουσιάζουν τα άτομα, πχ, το μετατραυματικό στρες και άλλες εκδηλώσεις, το ζήτημα που πρέπει να εστιάζουν οι ειδικοί, οι ακροατές και αποδέκτες (ερευνητές, συγγενείς) αυτών των εμπειριών, αλλά τα αισθητηριακά, πολιτισμικά και καθημερινά θραύσματα των εμπειριών τους, που η επεξεργασία τους και οι συνέπειές τους μπορεί να γίνουν αισθητές για γενιές μετά την εμφάνισή τους. Η Danieli (1998) περιγράφει τη διαγενεακή μεταβίβαση ως τη μετάδοση της κληρονομιάς ενός καταστροφικού γεγονότος που συνέβη μέσα σε μια χρονική περίοδο μεταξύ των γενεών. Εξετάζει τις πολιτισμικές, πολιτικές, οικονομικές και άλλες πτυχές της ζωής που υπήρχαν πριν, κατά τη διάρκεια και μετά τα εν λόγω γεγονότα και εμπειρίες. Η έντονη διαγενεακή «πληγή που φωνάζει» (Caruth 1996: 4), στην περίπτωση της Εντλίν και της Νάντια, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι δεν ήταν μόνο η ίδια η απώλεια των αγαπημένων τους προσώπων, αλλά και η αδυναμία να τα πενθήσουν στον απόηχο της εγκατάλειψής τους από την οικογένεια του πατέρα της και του φόβου για τη ζωή τους λόγω της δράσης του σε μυστικές θρησκευτικές κοινότητες μουσουλμάνων κτηνοτρόφων που στρέφονταν ενάντια σε χριστιανούς αγρότες για εδαφικές διεκδικήσεις και την πρόσβαση σε γη, νερό και βοσκότοπους.

Σύμφωνα με την κοινωνική θεωρία και την ψυχολογία, μια από τις λειτουργίες της διαδικασίας του πένθους είναι για την τραυματική εμπειρία, την απώλεια, να ενσωματωθεί σε μια αυτό-αφήγηση ή οικογενειακή αφήγηση και να γίνει μια ανάμνηση. Το χαμένο μέλος της οικογένειας μετασχηματίζεται σε ένα εσωτερικό αντικείμενο με το οποίο ο διάλογος συνεχίζεται, αναπτύσσεται και μπορεί να συνεχίσει να διαμορφώνεται ακόμη και μετά την απώλειά του. Αυτό μπορεί να προκαλέσει πολλά συναισθήματα, όπως θλίψη ή θυμό. Στο βαθμό που το τραυματικό γεγονός δεν επικοινωνείται, αυτός ο εσωτερικός διάλογος ομοίως παρεμποδίζεται και η σχέση δεν μπορεί πλέον να διαμορφωθεί δυναμικά, «αποδυναμώνεται» (εισέρχεται σε χειμερία νάρκη). Η σιωπή στέλνει το μήνυμα στο άτομο ότι η απώλεια δεν έχει συμβεί, ή για κάποιο λόγο δεν μπορεί να «αφομοιωθεί», ότι «είναι καλύτερο να ξεχαστεί» (Abraham και Torok, 1984). Όπως συμπεραίνουν και οι Abraham και Torok, δίχως λοιπόν να υπάρχει χώρος για αυτό στην αφηγηματική μνήμη, το τραυματικό γεγονός αποσυνδέεται από τα άλλα μέρη του εαυτού και διατηρείται ως μια *εσωτερική κρύπτη του εαυτού*. Σύμφωνα με τους Nicolas Argenti και Katharina Schramm, η κατά Abraham και Torok εσωτερική «κρύπτη» ή κάψουλα συντηρεί την τραυματική εμπειρία, όπως και τα μη αφομοιωμένα, ανείπωτα, μη επεξεργασμένα συναισθήματα γύρω από το τραύμα και την απώλεια (όπως η ντροπή, η ενοχή, η απώλεια, ο θυμός και η επιθετικότητα) (ό.π. & Argenti & Schramm, 2009:11). Ο Derrida (1976), στον πρόλογο του βιβλίου των Abraham και Torok που αναφέρεται στην υπόθεση του «Λυκάνθρωπου» ασθενή του Φρόιντ¹⁷, μελετώντας τη σχέση της τραυματικής μνήμης με τη ρητή μνήμη, και κάνοντας μνεία στη σημαντική έννοια της «κρύπτως», υποστηρίζει ότι αυτή «διαμορφώνεται υπό βίαιες συνθήκες, οφείλεται στη βία, αλλά ταυτόχρονα οδηγεί συνήθως σε σιωπή και σε σωματοποίηση της μνήμης (Argenti & Schramm, 2009:12).

¹⁷ Το βιβλίο αναφέρεται στο πως τα τραυματικά γεγονότα μπορούν να απωθηθούν στο ασυνείδητο και αντιστοίχως πως οι καταπιεσμένες αναμνήσεις δύνανται να ανακινηθούν στις μνήμες των ατόμων. Ο Φρόιντ μελετά μέσα από την περίπτωση του «Wolf-man» πως οι φοβίες μπορεί να προκληθούν από εμπειρίες της παιδικής ηλικίας που έχουν απωθηθεί στο ασυνείδητο.

Σύμφωνα με τον Bion, η συμβολική μορφή της μνήμης, η δυνατότητα της αφήγησης εμπειριών ως μιας προσωπικής ή οικογενειακής ιστορίας, διαμορφώνεται παράλληλα με την ανάπτυξη της ικανότητας της χρήσης της γλώσσας και της δημιουργίας συμβολισμών, με άλλα λόγια, η αφήγηση, η αφηγηματική μνήμη, είναι το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας συμβολισμού. Παρόλο που σε ένα διϋποκειμενικό επίπεδο αυτή η ικανότητα είναι εγγενής, ο συμβολικός τρόπος σκέψης (η ικανότητα της απόδοσης ονόματος σε συναισθήματα και εμπειρίες, της ερμηνείας εξωτερικών και εσωτερικών γεγονότων, της τοποθέτησής τους σε χωρικό και χρονικό πλαίσιο, ώστε να μπορούν να αποτελέσουν μέρος μιας αφήγησης) είναι αποτέλεσμα μιας προοδευτικής και εν εξελίξει διαδικασίας. Τα βρέφη χρειάζονται κάποιον «τρίτο» (μια μητέρα ή ένα φροντιστή, μια νταντά) προκειμένου να αναπτύξουν την ικανότητα να σκέπτονται συμβολικά (Bion, 1962). Επιπλέον, παρόλο που το βρέφος έχει την προκαθορισμένη αντίληψη του δεσμού/σχέσης (το «στήθος») (Civitarese, 2019), οι πρώιμες σχέσεις παίζουν κρίσιμο ρόλο στη μετατροπή αυτής της αντίληψης σε σκέψη, εν συνεχεία σε δίκτυο σκέψεων, σε μια αφήγηση που μπορεί να εξωτερικευτεί και να επικοινωνηθεί, όπου τα συναισθήματα των χαρακτήρων της ιστορίας μπορεί να γίνουν κατανοητά και οι προθέσεις τους να αναγνωριστούν. Όμοια με τις πρώιμες σχέσεις, η κοινωνική μνήμη μπορεί να γίνει εφικτή μόνο εάν η κοινότητα, όπως η μητέρα, μπορέσει να διαχειριστεί τα «μη-αφομοιωμένα» τραυματικά γεγονότα και να τα μετατρέψει σε συνεκτική αφήγηση.

Όσον αφορά στην επεξεργασία του τραύματος και του πένθους, έχει υποστηριχθεί ότι η *μνήμη* καθιστά εφικτή τη διατήρηση της σχέσης με τον/την εκλιπόντα/ούσα ακόμα και μετά το θάνατο, τη δυναμική ανάπτυξή της σχέσης αυτής και, τελικώς, την μετατροπή της σε εσωτερική ανάμνηση. Στην περίπτωση των προσφυγισσών και των προσφύγων, εάν η/ο επιζώσα/ων «τραύματος» δεν μπορέσει να επεξεργαστεί τις επώδυνα βιωμένες εμπειρίες και απώλειες, η διαδικασία της μνήμης πλήττεται σοβαρά και καθίσταται αποσπασματική. Επιπλέον ο κάθε άνθρωπος έχει τους δικούς του μηχανισμούς διαχείρισης ή άμυνας που ενεργοποιεί για αυτήν τη διαδικασία. Για παράδειγμα, είδαμε μέσα από την αφήγηση της Σάρα, ότι η ίδια «αποσυνδεόταν» από το περιβάλλον της,

προκειμένου να πάρει μια ανάσα από την επαναβίωση των τραυματικών γεγονότων ή την ανάμνηση των απωλειών της. Αυτά λοιπόν που για την ψυχιατρική ταξινομούνται ή νοσηματοδοτούνταν ως αποσυνδεδετικές (διασχιστικές) διαταραχές ή διαταραχές αποπροσωποποίησης, από τη Σάρα βιώνονταν ως αναγκαίοι μηχανισμοί άμυνας μπροστά σε μια επιθετική για την ίδια κατάσταση. Όπως ήδη έχει αναφερθεί, οι αναμνήσεις των ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα, δε συνδέονται με συνέπεια μεταξύ τους. Είναι συνήθως τα μεμονωμένα θραύσματα μνήμης, αυτά που διατηρούν τα αποτυπώματα των αισθητηριακών αντιλήψεων και των συναισθηματικών καταστάσεων του τραύματος για τα άτομα. Αυτά τα αποκομμένα από τη μνήμη θραύσματα δεν αφομοιώνονται και δεν ενσωματώνονται σε μια συνεκτική αυτοβιογράφηση. Σε ορισμένες περιπτώσεις η επιβάρυνση στην ψυχική υγεία των ατόμων ή η αρνητική επιρροή στην ταυτότητά τους και η «βλάβη μπορεί να είναι τόσο μεγάλη που δεν υπάρχει καν αφηγηματικό μέρος της τραυματικής ανάμνησης: αντί για ρητή, λεκτική ανάμνηση, υπάρχει μόνο άρρητη, αντιληπτική ανάμνηση» (Van Der Kolk, 1987). Η ανάμνηση του τραύματος είναι στην πραγματικότητα «το άθροισμα της αμετάβλητης, μη-επεξεργασμένης αισθητηριακής μνήμης της τραυματικής εμπειρίας: μια μάζα εικόνων, ήχων, μυρωδιών, κιναισθητικών αισθήσεων και έντονων, συντριπτικών κυμάτων από συναισθήματα» (ό.π.). Αυτή η τραυματική μνήμη, ως μορφή δεν είναι άλλη από την αμετάβλητη, μη-επεξεργασμένη (δίχως εκπροσώπηση, δίχως συμβολισμού) εμφάνιση των συναισθημάτων των τραυματικών γεγονότων (Van Der Kolk και Fisler, 1995).

Σε σχέση με τη διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος και των τραυματικών αναμνήσεων, όσον αφορά στη δεύτερη και στην τρίτη γενιά, συχνά δεν υπάρχει εξήγηση για τη συμπεριφορά των γονέων τους, πέρα από την ίδια τη συμπεριφορά αυτή καθαυτή, ενώ η αντίδραση των γονέων σε συγκεκριμένες λέξεις ή καταστάσεις, δημιουργεί ένα πρότυπο (συμπεριφορών, επαναλαμβανόμενων αντιδράσεων κλπ) και πρακτικές μεταβίβασης και αντιμεταβίβασης εμφανίζονται μεταξύ των εμπλεκόμενων (Racker, 2007). Στην περίπτωση της μικρής Νάντιας, αυτό που μου έκανε εντύπωση από τη δεύτερη φορά που τη συνάντησα (καθώς στην πρώτη δεν ήταν πολύ ομιλητική), ήταν ότι στη συζήτηση που κάναμε για την

καθημερινότητά της, για το σχολείο, για τα δέντρα και τη φύση, συνεχώς συσχετίζε το θέμα μας, με το τι συμβαίνει σχετικά στη Νιγηρία. Συζητώντας για τις βόλτες που πηγαίνει συχνά με τη μητέρα της στα Τουρκοβούνια, μια περιοχή που έχει «υπέροχη θέα της πόλης», η Νάντια επαναλάμβανε συνεχώς ότι παρόλα αυτά «δεν είναι κανονικό βουνό, δεν είναι σαν τα βουνά και τους λόφους της Νιγηρίας». Η Εντλίν της περιέγραφε συχνά τους «κυματιστούς λόφους» της πατρίδας τους, και τα βουνά που «τα περισσότερα έχουν πολύτιμους λίθους, ενώ ορισμένα υψώματα και λόφοι έχουν ηφαιστειακή προέλευση». Συζητώντας για τα φρούτα και τα φαγητά που παίρνουν μαζί τους τα παιδιά στο σχολείο, όταν έχουν ολοήμερο μάθημα μέχρι τις 16.00, η Νάντια μου έλεγε ότι της αρέσει που της δίνουν μαζί να έχει μπανάνα ή μήλο, όμως στη Νιγηρία σίγουρα τα φρούτα ήταν πιο νόστιμα, καθώς η μητέρα της τα έτρωγε απευθείας από τον αγρό, είχαν ένα μεγάλο κτήμα και ο παππούς της το είχε χωρίσει σε κομμάτια. «Ένα από αυτά το είχε χωρίσει για τη γιαγιά μου, η οποία το δούλευε μόνη της. Όταν η μητέρα μου ήταν στη ηλικία μου, την έπαιρνε μαζί της η γιαγιά μου. Όχι για να δουλέψει. Για να τη βλέπει πως κάνει τη δουλειά. Ο αγρός μας είχε κασάβα, melon (κάτι σαν πεπόνι) και καλαμπόκι». Η μητέρα της, της είχε πει ότι με τα φρούτα και τα προϊόντα που μάζευαν από το χωράφι έφτιαχναν μια πάρα πολύ νόστιμη σούπα, την gousi soup. Η ίδια έχει δοκιμάσει γιατί η Εντλίν έχει αποπειραθεί να φτιάξει στην κουζίνα του ξενώνα, αλλά δεν ήταν τόσο νόστιμη, γιατί τα υλικά που είχε στη διάθεσή της η μητέρα της και τα μπαχάρια δεν ήταν αυτά που απαιτούνταν για να πετύχει αυτό το φαγητό. Από τις συνομιλίες μου με το παιδί κατάλαβα ότι η μητέρα της της μιλούσε πολύ συχνά και με νοσταλγία για τη Νιγηρία, εξιδανικεύοντας τις θετικές αναμνήσεις της από την πατρίδα της, ενώ δεν μοιραζόταν τους λόγους για τους οποίους αναγκάστηκαν να φύγουν από εκεί.

Σε περιπτώσεις όπου οι γονείς ή οι παππούδες δεν μιλούν για ορισμένα θέματα ή παρελθούσες εμπειρίες τους, ατομικές ή οικογενειακές, αντίστοιχα και τα παιδιά πολλές φορές δεν μπορούν να μιλήσουν για αυτά ή επιλέγουν και αυτά το δρόμο της αποσιώπησης σε περίπτωση που γνωρίζουν πτυχές αυτών των εμπειριών και παρατηρούν τη σιωπή γύρω από αυτές. Επιπλέον, όπως θα παρουσιάσουμε και στα επόμενα δυο κεφάλαια, μέσα από τα εθνογραφικά παραδείγματα της Φατίμα,

της Έλενα, της Λίζα και της Μάντι, πολλές φορές οι μεταφορές και οι συνδέσεις της δεύτερης με την πρώτη ή την τρίτη γενιά, λαμβάνουν χώρα στο πλαίσιο αναπαραστάσεων τραγουδιών μνήμης και προφορικών ή γραπτών ιστοριών (προφορική ποίηση) με θέμα την καθημερινότητα ή τη νοσταλγία για τον τόπο καταγωγής. Ο Τσιμουρής, μελετώντας την περίπτωση των Ρεϊσντεριανών Μικρασιατών προσφύγων, έχει υποστηρίξει ότι τα τραγούδια και ειδικά αυτά που «αποτελούνται από άλλες φόρμουλες απομνημόνευσης, όπως, ευχές, κατάρες, παροιμίες κ.ο.κ, αποτελούν μέρος των βασικών πηγών επικοινωνίας της ομάδας, και κατά συνέπεια, σημαντική έκφραση της συλλογικής μνήμης. Διαμέσου του προφορικού αυτού υλικού, το οποίο υπόκειται σε από-μνημόνευση και επανάληψη, οι σημαίνουσες συλλογικές εμπειρίες ανα-παρίστανται, αναβιώνονται και διευρύνονται» (Τσιμουρής, 1999:215).

Σύμφωνα με την Caruth, η διατάραξη ή επιβάρυνση στη διαδικασία του πένθους και της μνήμης αντικατοπτρίζεται επίσης και σε μια αλλαγή στην αφήγηση. Η ίδια η αφήγηση και οι λειτουργίες αυτής ενδέχεται να διαταραχθούν λόγω των τραυματικών γεγονότων ή εμπειριών. Η αφήγηση, μεταφέρει ή μετασχηματίζει το τραύμα σε πολλαπλά επίπεδα και ο πόνος και η επιβάρυνση είναι παρόντες σε αυτήν (Caruth, 1996, 2–4). Κατά τους Nader, Dubrow και Stamm, η αφήγηση μπορεί να έχει επηρεαστεί αρνητικά ως διαδικασία λόγω του τραύματος και η αποσπασματική αφήγηση, τα θραύσματα μνήμης κατά την αφήγηση του τραύματος, μπορούν να επανατραυματίσουν το άτομο που έχει βιώσει επώδυνες εμπειρίες, αντανακλώντας σε αυτό την κατακερματισμένη κατάσταση του εαυτού, την απώλεια. Κατ' αυτόν τον τρόπο η αφήγηση δεν μπορεί να συμβάλει θετικά σε κάποιου είδους αποκατάσταση, να έχει δηλαδή μια θεραπευτική διάσταση, να «διορθώσει» τον κατακερματισμό του εαυτού. Παρόλο που το άτομο που έχει βιώσει τραυματικές εμπειρίες επιχειρεί να μιλήσει για τα γεγονότα, η αφήγηση «καταρρέει» και ο συμβολισμός αδυνατεί να λειτουργήσει. «Η αφήγηση μιας τραυματικής εμπειρίας αντικατοπτρίζει το τραύμα: τα γεγονότα δεν συνδέονται μεταξύ τους, σαν να μην υπήρξε ποτέ καμία μεταξύ τους σχέση». Στην αφήγηση του τραύματος ο χρόνος δεν είναι γραμμικός: είναι κυκλικός, είναι «η ώρα του τραύματος» (Nader et al, 1999).

Περαιτέρω, σύμφωνα με την Judith Herman, αν ο Janet περιέγραψε την κανονική μνήμη ως «η δράση της αφήγησης μιας ιστορίας», θα μπορούσαμε να πούμε ότι η τραυματική μνήμη, αντίθετα, είναι χωρίς λόγια και στατική (Herman, 1992: 175). Ενώ τω μεταξύ, έπειτα από εμπειρίες οδυνηρών συμβάντων, η συνέχεια της αφήγησης στα άτομα μπορεί να διακοπεί, σημάδια και παύσεις μπορεί να εμφανιστούν στη διαδικασία, ή ορισμένες λέξεις μπορεί να γίνουν ταμπού. Αυτό από μόνο του είναι σημαντικό. Οι λέξεις μπορεί να αποκτήσουν διαφορετικό νόημα ή αλλοιωμένη χροιά. Λέξεις ή γεγονότα που για τους άλλους είναι ουδέτερα, μπορεί να προκαλέσουν δυσάρεστες αναμνήσεις στους γονείς και οι αντιδράσεις σε αυτές μεταβιβάζουν στα παιδιά το άγνωστο, οδυνηρό, επαίσχυντο μυστικό. Η αφήγηση ενός καθημερινού ουδέτερου γεγονότος (όπως όταν το παιδί πάει στο σούπερ μάρκετ, στο σχολείο ή σε μια εκδρομή) επενδύεται με ένα ασυνείδητο πλεονάζον νόημα (π.χ. επισημαίνεται ως επικίνδυνο).

Υπάρχει λοιπόν μια αναντιστοιχία μεταξύ του περιεχομένου της εμπειρίας ή των γεγονότων και της συναισθηματικής του σημασίας και το παιδί αδυνατεί να αποκωδικοποιήσει την αφήγηση. Οι λέξεις, των οποίων η αρχική λειτουργία ήταν να αντανakλούν τον εσωτερικό και τον εξωτερικό κόσμο, παύουν να αντικατοπτρίζουν το παρόν και αντ' αυτού αντικατοπτρίζουν συχνά την «παγωμένη» πραγματικότητα του τραύματος. Για τα άτομα που έχουν βιώσει τραύμα και απώλειες, οι λέξεις παύουν να έχουν οποιοδήποτε βάρος, ή νόημα, ενώ κάθε λέξη φέρει παραδόξως τεράστιο βάρος. Στην πραγματικότητα, συχνά επαναβιώνουν την επώδυνη εμπειρία επειδή πολύ συχνά δεν μπορούν πλέον να εκπληρώσουν τον ρόλο τους ως άτομα, ως μέλη οικογενειών, ως μέλη εθνοτικής ή θρησκευτικής ομάδας, να αντικατοπτρίσουν δηλαδή τον εσωτερικό τους κόσμο στον εξωτερικό, και το αντίστροφο.

4.5 Στίγμα και αυτοπεριθωριοποίηση προσφύγων που έχουν βιώσει τραύμα

Παρότι διαμέσου της ψυχαναλυτικής θεωρίας, η υποτίμηση και η αυτοεκτίμηση έχουν συνδεθεί, όπως και η ντροπή και η ενοχή με ενδοψυχικές διεργασίες, είναι προφανές ότι ταυτόχρονα έχουν και ρίζες κοινωνικές. Μιλώντας για άτομα με προσφυγική εμπειρία, και κάνοντας χρήση του εθνογραφικού υλικού

μου διαπιστώνω ότι η υποτίμηση πολλές φορές προκαλείται και από την επαγγελματική και κοινωνική υποτίμηση των ατόμων. Άνθρωποι που στον τόπο τους είχαν επαγγελματική ιδιότητα και πολιτιστικό κεφάλαιο, ξαφνικά διαπιστώνουν την κατάρρευση της επαγγελματικής τους ιδιότητας, την απαξίωση του μορφωτικού τους κεφαλαίου και την υποτίμηση στην επικοινωνία τους με τους άλλους, εξαιτίας της προβληματικής τους σχέσης με την καινούρια επικρατούσα γλώσσα (Ναυρίδης, 2005:120).

Όταν οι πρόσφυγες και οι αιτούντες άσυλο αδυνατούν να αντέξουν ψυχικά την αποδόμηση της ταυτότητάς τους στον ξένο τόπο, στην κοινωνία της χώρας υποδοχής, κινδυνεύουν να επιβαρύνουν δυσανάλογα την ψυχική τους υγεία ή να νοσήσουν ψυχικά και να οδηγηθούν στο περιθώριο. Η μονογραφία του Έρβινγκ Γκόφμαν «Στίγμα», είναι μια διαφωτιστική περιήγηση στην κατάσταση ανθρώπων κοινωνικά εξοστρακισμένων που οφείλουν να αγωνίζονται διαρκώς για να προσαρμοστούν στις εύθραυστες κοινωνικές τους ταυτότητες.

Η εικόνα που έχουν για τον εαυτό τους έρχεται καθημερινά αντιμέτωπη με την αντανάκλαση που τους επιστρέφουν οι άλλοι. «Στηριγμένος σε αυτοβιογραφίες και περιπτωσιολογικές μελέτες, ο Γκόφμαν αναλύει τη σχέση του στιγματισμένου ανθρώπου με τους «φυσιολογικούς» και τα αισθήματα που τρέφει για τον εαυτό του» (Μακρυνιώτη, 2001). Διερευνά τις ποικίλες στρατηγικές που χρησιμοποιεί για να ελέγξει την εικόνα του και τις πληροφορίες γύρω από το άτομό του και να αποτρέψει ή να αντιμετωπίσει την απαξίωσή του από τους άλλους. Στο «Στίγμα», «εξετάζονται και τα ρευστά όρια, η καθημερινή αλληλεπίδραση, μεταξύ φυσιολογικού και μη φυσιολογικού» (ό.π.).

Η θεωρία του Γκόφμαν για τη «φθαρμένη ταυτότητα» του στιγματισμένου ατόμου και την απώλεια της κοινωνικής του υπόστασης, μπορεί να ενταχθεί επακριβώς και στη συζήτηση για την ταυτότητα των προσφύγων. Πιο συγκεκριμένα, όταν αναφέρεται στη σχέση του ατόμου που φέρει ένα ανεπιθύμητο κοινωνικά χαρακτηριστικό με το κοινωνικό του περιβάλλον, που το διαφοροποιεί από την υπόλοιπη κοινωνία και το οδηγεί στο να χάνει σχεδόν την ανθρωπινή του

οντότητα και να ταυτίζεται με το χαρακτηριστικό αυτό, μας έρχεται στο μυαλό η ταύτιση των προσφύγων με τους απαξιωτικούς χαρακτηρισμούς που τους αποδίδονται και η συνακόλουθη αυτοπεριθωριοποίηση τους στην κοινωνία υποδοχής. Η ανεπιθύμητη, «δυσφημιστική ιδιότητα που αποδίδεται στο άτομο και του στερεί το δικαίωμα της κοινωνικής αποδοχής το αναγκάζει ταυτόχρονα να απωθεί την αιτία που προκαλεί αυτή την αρνητική κοινωνική αντιμετώπιση» (Γκόφμαν, 2001 [1963]).

Πέρα από τη θεωρία του Γκόφμαν, ο Roger Zetter (1991) στο έργο του *Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity*, και η Malkki (1995:12) στο *Purity and Exile* έχουν αναφερθεί στην «ταξινόμηση» των προσφύγων, σημειώνοντας τη δημιουργία από την πλευρά των κρατών και των πολιτών της Δύσης μιας και μοναδικής αφήγησης για τους εκπατρισμένους και την επιβολή αυτής της εικόνας στο δημόσιο λόγο. Το κράτος και οι πολίτες ενός κυρίαρχου καθεστώτος, για τον Zetter, είναι σε θέση να ομογενοποιήσουν ομάδες ανθρώπων που δεν είναι σε καμία περίπτωση ομοιογενείς ως προς την ταυτότητά τους, και να δημιουργήσουν κατ' αυτόν τον τρόπο μια στερεοτυπική αφήγηση που στη συνέχεια επιβάλλεται και στους ίδιους τους πρόσφυγες.

Ο Zetter, έχει μετέπειτα προεκτείνει τη θεωρία του, προσδιορίζοντας στο άρθρο του: «*More Labels, Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization*», την «ταμπέλα» του πρόσφυγα ως μια «βολική εικόνα», η οποία «επιβάλλεται από την ανάγκη των κρατών να εφαρμόσουν παγκοσμιοποιημένες διαδικασίες για τη μετανάστευση, συνδεδεμένες με διεθνή πρότυπα τα οποία βασίζονται σε υποτιθέμενες ανάγκες των προσφύγων» (Zetter, 2007:172; 1991). Η «ταμπέλα» όμως του ομοιογενούς πρόσφυγα που τους επιβάλλεται παρά τη θέλησή τους (Χρυσόχου, 2009:165), έρχεται σε απόλυτη αντίθεση με τις πραγματικές (εξαιρετικά ετερογενείς) ταυτότητες των υποκειμένων, που οφείλονται στις διαφορετικές τους εμπειρίες και τους μοναδικούς τρόπους διαχείρισης της οδύνης τους (Zetter, 2007:173).

Με βάση τα παραπάνω, είναι γεγονός ότι οι πρόσφυγες έχουν να αντιμετωπίσουν εκτός από τα αρνητικά συναισθήματα του πένθους και της απώλειας που διαρρηγνύουν την ταυτότητά τους, το τραύμα του εκπατρισμού και το κοινωνικό στίγμα, την προκατάληψη και το φόβο της κοινωνίας απέναντί τους. Οι πρόσφυγες και οι μετανάστες υποβάλλονται σε διάφορες μορφές κοινωνικού στιγματισμού και τους αποδίδονται συνήθως χαρακτηριστικά τα οποία συνδέονται με τα παραδοσιακά στερεότυπα στα οποία ο άνθρωπος μυείται από πολύ νωρίς στην παιδική του ηλικία. Με βάση αυτά τα στερεότυπα ο μετανάστης είναι ο κακός, ο επικίνδυνος, ο μιανός ή το σκουπίδι¹⁸. Πέρα όμως από αυτόν τον άτυπο κοινωνικό στιγματισμό, στη διαμόρφωση του κοινωνικού στίγματος στη σύγχρονη κοινωνία σημαντικό ρόλο παίζουν τα ΜΜΕ ως βασική πηγή ενημέρωσης. Είναι αυτά που καλλιεργούν τη δημόσια εικόνα του μετανάστη απορρίμματος, εγκληματία, που διαφέρει από τον αληθινό πρόσφυγα που είναι μόνο ο πρόσφυγας πολέμου. Επιπλέον, μέσω της καλλιεργούμενης εικόνας του πρόσφυγα που απειλεί την ομοιομορφία και την κοινωνική συνοχή, τα ΜΜΕ προμηθεύουν την κοινωνία με τα στοιχεία εκείνα που συγκροτούν τα στερεότυπα, τα αναπαράγουν και τα διαωρίζουν. Σύμφωνα με το Γκόφμαν, το κεντρικό γνώρισμα της κατάστασης του στιγματισμένου ατόμου στη συναναστροφή του με το κοινωνικό του περιβάλλον (είτε ανθρώπους που το γνωρίζουν, είτε όχι) είναι το ζήτημα της αποδοχής (Γκόφμαν, 2001 [1963]:71). Η αβεβαιότητα, το αίσθημα ανασφάλειας και το άγχος που έχει το άτομο, λόγω της αγωνίας για το πώς θα του συμπεριφερθούν οι άλλοι, συνήθως το οδηγούν στο να νιώσει ότι «είναι στη σκηνή» (ό.π., σελ.78), καθώς οφείλει να είναι σε επιφυλακή ανάλογα με τη συμπεριφορά των άλλων.

Στις κοινωνικές λοιπόν περιστάσεις, το άτομο μπορεί να αντιδράσει προκαταβολικά με αμυντική διάθεση: «όταν βγαίνω έξω ρίχνω το βλέμμα μου χαμηλά γιατί νιώθω τον εαυτό μου πολύ κατώτερο. Όταν περπατώ στο δρόμο μου

¹⁸ «Μαμά, κοίτα το Νέγρο! Φοβάμαι, Φοβάμαι» (Fanon, 1967: 110), αναφέρει ο Fanon στο έργο του *Black Skins, White Masks*. (Βλ. επίσης Douglas M., 2006, Καθαρότητα και Κίνδυνος, Μια ανάλυση των εννοιών της μιανότητας και των ταμπού, Αθήνα: Πολύτροπον και Bauman Z., 2005, Σπαταλημένες Ζωές, Οι απόβλητοι της νεωτερικότητας, Αθήνα: Κατάρτι).

φαίνεται ότι δεν μπορώ να συγκριθώ με το μέσο πολίτη, ότι όλοι με δείχνουν με το δάκτυλό τους. Αποφεύγω ενστικτωδώς να συναντήσω οποιονδήποτε» (ό.π, σελ.81). Μπορεί όμως και να αντιδράσει με επιθετικότητα, παρακινώντας έτσι και τους άλλους να ανταποδώσουν με δυσάρεστες συνήθως συνέπειες, ή και να αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στα δυο.

Σε περιπτώσεις όπου οι αναταραχές στον ψυχισμό που βιώνουν οι πρόσφυγες από τη λύση της συνέχειας παρελθόντος, παρόντος και σχεδίων για το μέλλον, δεν μπορούν να «θεραπευτούν» και παραμένει η «ανοιχτή πληγή», οδηγούνται στη δυσάρεστη κατάσταση του διπλού στίγματος. Από τη μια είναι ξένοι, με ότι αυτό συνεπάγεται και από την άλλη ψυχικά πάσχοντες, αντιμετωπίζοντας πολλαπλά προβλήματα. Το διπλό στίγμα του μετανάστη και του πρόσφυγα - ψυχικά ασθενή, συνδέεται και με τις έννοιες της υποकुλτούρας, της παρέκκλισης και του περιθωρίου. Το στίγμα ως ιδιότητα που αποδίδεται κοινωνικά και ως επακόλουθο μιας αδυναμίας του ατόμου δηλώνει την υπάρχουσα διάσταση ανάμεσα στην εν δυνάμει (δυνητική) και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα του.

Ο Hebdidge έχει υποστηρίξει ότι στις υποकुλτούρες (subcultures) άνθρωποι με κοινά κοινωνικά χαρακτηριστικά που αισθάνονται παραμελημένοι από το «σύνολο», έρχονται πολύ κοντά και αναπτύσσουν μια αίσθηση ταυτότητας (Hebdidge, 1988: 101-102). Διαχρονικά, με το θεσμικό σύστημα να επιφυλάσσει στους ψυχικά ασθενείς αλλά και στους μετανάστες την ίδια μεταχείριση με τους πιο ειδεχθείς εγκληματίες, οι άνθρωποι αυτοί εξοβελίζονται στο περιθώριο της κοινωνίας, δεδομένου ότι η κατάσταση τους έχει τοποθετηθεί σε ένα πλαίσιο που αυθόρμητα προκαλεί στη μεγάλη πλειοψηφία συναισθηματικές αντιδράσεις αποστροφής και φόβου (Bauman, 2005:80).

Τα χαρακτηριστικά που φέρονται να συγκροτούν την ταυτότητα του μετανάστη με ψυχική ασθένεια, βιώνονται ως απειλή από το «εντός των ορίων» κοινωνικό σύνολο. Ο περιορισμός των δικαιωμάτων των παρεκκλίνοντων ομάδων και ο κοινωνικός έλεγχος που ασκείται κατ' αυτόν τον τρόπο εξασφαλίζει τα δικαιώματα των υπολοίπων, καθώς επιτρέπει στην υπάρχουσα ιδεολογία να

διατηρηθεί, πράγμα που εξηγεί γιατί η παθολογία και η ετερότητα αντιμετωπιζόταν πάντα από τις κοινωνίες ως εκφυλισμός, και ο εκφυλισμός ως κοινωνικό βάρος και όνειδος (Rose, 1985:56).

Αυτή η λογική αποκλεισμού του διαφορετικού πηγάζει από την άρρητη συγκρότηση ενός κοινωνικού μέσου όρου, σε σχέση με τον οποίο ορίζεται το τι θεωρείται φυσιολογικό, άρα επιθυμητό ή έστω, ανεκτό από μια κοινωνία.

Βέβαια, το αν ένα παρεκκλίνον χαρακτηριστικό θα θεωρηθεί παθολογικό ή απλώς διαφορετικό, εξαρτάται από το ειδικό νόημα που παίρνει σε σχέση με τα χαρακτηριστικά που συγκροτούν τη συλλογική ταυτότητα, ή για να το θέσει κανείς αντίστροφα, το σύνολο των χαρακτηριστικών που κατέχουν θεμελιώδη ρόλο ως προς τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας μιας κοινωνίας, διαμορφώνοντας τις ιδιαίτερες ποιότητές της, καθορίζουν ποια παρεκκλίνοντα χαρακτηριστικά θα θεωρηθούν παθολογικά και σε ποιο βαθμό.

4.6 Αισθήματα ντροπής, ενοχής και εκδίκησης

Στην ψυχαναλυτική θεωρία έχει υποστηριχθεί ότι η ανασύνθεση της ταυτότητας των ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα ξεκινά με μια ανασκόπηση της ζωής των ατόμων πριν από το τραυματικό γεγονός και των συνθηκών που οδήγησαν σε αυτό. Η Danieli (1988) έχει τονίσει τη σημασία της ανάκτησης του προηγούμενου ιστορικού ζωής των ατόμων, προκειμένου να δημιουργηθεί εκ νέου η ροή της ζωής τους και να αποκατασταθεί η αίσθηση της συνέχειας με το παρελθόν. Το άτομο θα πρέπει να ενθαρρύνεται να μιλήσει για τις σημαντικές του σχέσεις, τα ιδανικά και τα όνειρά του, τους αγώνες και τις συγκρούσεις του πριν από το τραυματικό γεγονός. Αυτή η «εξερεύνηση» παρέχει ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορεί να γίνει κατανοητή η συγκεκριμένη εμπειρία που έχει βιώσει το άτομο (Herman, 1992:176).

Το τραύμα εμπεριέχει αναπόφευκτα εμπειρίες πολλαπλής απώλειας. Οι πρόσφυγες που χάνουν σημαντικούς ανθρώπους από τη ζωή τους αντιμετωπίζουν ένα νέο κενό στις σχέσεις τους με τους φίλους, την οικογένεια ή την κοινότητα.

«Οι τραυματικές απώλειες διαρρηγνύουν τη συνηθισμένη σειρά των γενεών και αψηφούν τις συνηθισμένες κοινωνικές συμβάσεις του πένθους». Δεδομένου ότι πολλές από τις απώλειες είναι αόρατες για τα άτομα ή τις συνειδητοποιούν καθυστερημένα (αν τις αναγνωρίσουν), οι συνήθεις τελετουργίες του πένθους παρέχουν μικρή μόνο παρηγοριά. Η βίωση όμως του πένθους όπως περιγράψαμε προηγουμένως στο κεφάλαιο αυτό είναι ταυτόχρονα μια απολύτως απαραίτητη διεργασία ώστε να περάσει το άτομο στο στάδιο της ανάκαμψης (Herman, 1992:188). Οι πρόσφυγες συχνά φοβούνται ότι η προσπάθεια είναι ανυπέρβλητη, ότι μόλις αφήσουν τον εαυτό τους να αρχίσει να θρηνεί, δεν θα μπορέσουν να σταματήσουν και να το ξεπεράσουν ποτέ.

Η Danieli στο βιβλίο της «*Treating Survivors*» αναφέρει μια εβδομηντατετράχρονη χήρα που επέζησε από το Ολοκαύτωμα των Ναζί, η οποία διερωτάται: «ακόμα κι αν χρειάζεται ένας χρόνος για να θρηνήσω κάθε απώλεια και ακόμα κι αν ζήσω μέχρι τα 107 (και καταφέρω να θρηνήσω όλα τα μέλη της οικογένειάς μου), τι θα κάνω για τα υπόλοιπα έξι εκατομμύρια θύματα;» (Danieli, 1988:282).

Τα άτομα που έχουν βιώσει τραύμα, συχνά αντιστέκονται στο πένθος, όχι μόνο από φόβο αλλά και από υπερηφάνεια. Μπορεί συνειδητά να αρνούνται να πενθήσουν ως μια αντίδραση άρνησης αποδοχής της νίκης του θύτη, του διώκτη, του εκμεταλλευτή τους. Σε αυτήν την περίπτωση είναι σημαντικό να επαναπροσδιορίσουμε το πένθος των προσφύγων ως πράξη θάρρους και όχι ταπείνωσης. Στο βαθμό που τα άτομα που έχουν βιώσει τραύμα δεν μπορούν να θρηνήσουν, αποκόπτονται από ένα μέρος του εαυτού τους και του στερούν ένα σημαντικό μέρος της διεργασίας διαχείρισης και αποκατάστασης της ψυχικής τους υγείας που θα προέκυπτε από την αναδόμηση της ταυτότητάς τους. Η ανάκτηση της ικανότητας να αισθανόμαστε όλο το φάσμα των συναισθημάτων, συμπεριλαμβανομένης της θλίψης, θα πρέπει να μπορεί να εκληφθεί και ως πράξη αντίστασης, όχι μόνο δηλαδή ως διεργασία υποταγής στην πρόθεση του θύτη/διώκτη/κακοποιητή. Άλλες φορές η αντίσταση στο πένθος μπορεί να πάρει διαφορετικές μορφές για τα άτομα. Μπορεί να πάρει τη μορφή φαντασίωσης

μαγικής επίλυσης της οδύνης μέσω εκδίκησης ή συγχώρεσης. Η φαντασίωση της εκδίκησης είναι συχνά ένας αντικατοπτρισμός της τραυματικής μνήμης, στην οποία οι ρόλοι του θύτη και του θύματος αντιστρέφονται και για τα άτομα είναι μια επιθυμία για κάθαρση. «Το θύμα της βίας φαντάζεται ότι μπορεί να απαλλαγεί από τον τρόμο, την ντροπή και την οδύνη του τραύματος αντεκδικώντας τον δράστη ή ότι αυτός εκπροσωπεί (ρόλο, οντότητα, καταγωγή κ.α)». Έχει υποστηριχθεί ότι η επιθυμία για εκδίκηση προκύπτει επίσης από την εμπειρία της πλήρους αδυναμίας (Herman, 1992:189). Μέσα στην κατάσταση που το άτομο ενδεχομένως βιώνει ταπείνωση φαντάζεται ότι η εκδίκηση είναι ο μόνος τρόπος για να αποκαταστήσει τη δική του αίσθηση δύναμης ή φαντάζεται ότι αυτός είναι ο μόνος τρόπος για να αναγκάσει τον δράστη να αναγνωρίσει το κακό που της/του έκανε. Στο μυαλό ορισμένων ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα η φαντασίωση της εκδίκησης και της αποζημίωσης τροφοδοτείται συχνά από την επιθυμία τους να βιώσουν μια νίκη επί του δράστη/κακοποιητή/διώκτη τους που θα διαγράψει την ταπείνωση του τραύματος.

Κλείνοντας, επιστρέφοντας στις μνήμες του τραύματος και τις αφηγήσεις, θα λέγαμε ότι η επικοινωνία εμπειριών που σχετίζονται με την οικογένεια, είναι ένας βασικός τρόπος προσανατολισμού ενός ατόμου σε σχέση με το κοινωνικό περιβάλλον. Ιδιαίτερα ο κύκλος των τραυματικών αφηγήσεων, λειτουργεί ως ένας προστατευτικός παράγοντας παρέχοντας στο άτομο τις ικανότητες και την πεποίθηση που χρειάζονται ώστε να ξεκινήσει μια διαδικασία ανθεκτικότητας και ισορροπίας. Αυτό συμβαίνει, εν μέρει, μέσω του συστήματος ενθάρρυνσης των μελών της οικογένειας να συνδεθούν αποτελεσματικά με, να παράγουν νόημα από, και να αποκτήσουν έλεγχο επί μιας εμπειρίας μέσω των στρατηγικών που προσφέρονται από την ευρύτερη οικογενειακή αφήγηση. Σύμφωνα με την Garro (2000), αυτή η στρατηγική κρατά τις ζωές τους σε ισορροπία και αποτρέπει τους «ανεμοστρόβιλους από το να καταστρέψουν το κέντρο».

Η χρησιμότητα της αφήγησης του τραύματος στη διαδικασία επώλυσής του, είναι ένα τρομερά σύνθετο και πολύπλευρο θέμα. Η Garro, έχει τονίσει αρκετές φορές το πως η αφήγηση μπορεί να διατάσσει, να τοποθετεί και να παρέχει

νόημα σε «δύσκολες» εμπειρίες. Έτσι, η εξιστόρηση παρελθουσών εμπειριών και η ένταξη νέων, παρέχει μια ιστορική προοπτική που διευκολύνει τον έλεγχο και την αφομοίωση βιωμάτων ή γεγονότων. Επιπλέον, η πράξη του να μιλάει κανείς για τις εμπειρίες τις δικές του ή αυτές τις οικογένειάς του, επιτρέπει την κατανόηση και την διαπραγμάτευση του εαυτού όπως τοποθετείται μέσα στο πλαίσιο μιας ευρύτερης οικογενειακής αφήγησης (Garro & Mattingly, 2000).

Επιπλέον, και η Caruth έχει υποστηρίξει ότι η αφήγηση ιστοριών δίνει τη δυνατότητα στους ανθρώπους να ζήσουν στο παρόν με αυτό που συνέβη στο παρελθόν τους, διευκολύνοντας τον υπαρξιακό έλεγχο των βιωμάτων τους και διαμεσολαβώντας τη σχέση τους προς, ή την υπαρξιακή τους ισορροπία μεταξύ, των ίδιων και των κόσμων ή «των σφαιρών του άλλου» (Caruth, 1996).

Θα πρέπει να τονιστεί όμως, ότι ένας από τους σκοπούς της παρούσας εθνογραφίας, είναι να δείξει μέσα από τα επόμενα κεφάλαια ότι δεν είναι η αφήγηση αυτή καθαυτή που λειτουργεί ευεργετικά ή όχι, αλλά εξαιρετική σημασία έχει το ποιος είναι αυτός που αφηγείται, ποιος αποτελεί τον ακροατή, ποια στιγμή γίνεται η αφήγηση, τι κίνητρα έχει ο αφηγούμενος και ο συνομιλητής του, τι στρατηγική επιπολιτισμού¹⁹ (Berry, 1997) έχει επιλέξει η προσφύγισσα και ο πρόσφυγας και κυρίως το τι θέλει να αφηγηθεί και τι όχι. Το αποτέλεσμα θα είναι προϊόν της διαπραγμάτευσης θεραπευτή ή εθνογράφου και μεταναστών-προσφύγων, ανάλογα με τη σχέση που θα έχει δημιουργηθεί και τη συνακόλουθη σχέση εμπιστοσύνης που θα έχει χτιστεί.

¹⁹ Ο όρος επιπολιτισμός (acculturation) προέρχεται από την ανθρωπολογία και έχει χρησιμοποιηθεί ευρέως σε μελέτες της κοινωνικής ψυχολογίας (Berry). Αρχικά χρησιμοποιήθηκε σε ανθρωπολογικές έρευνες πρωτόγονων κυρίως πληθυσμών που έρχονταν σε επαφή με το δυτικό πολιτισμό και δευτερευόντως σε μελέτες μεταναστών και προσφύγων που αφορούσαν την πολιτισμική προσαρμογή τους και τις πιθανές επιπτώσεις που είχε η διαδικασία του εκπατρισμού στην ψυχική τους υγεία. Ο επιπολιτισμός αναφέρεται στη συνεχή διαδικασία πολιτισμικών αλλαγών ενός ατόμου ή μιας ομάδας ατόμων υπό την επίδραση ενός επικρατέστερου πολιτισμού.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΦΥΓΙΣΣΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΦΥΓΙΣΣΩΝ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

5.1 Εισαγωγή

Στην παρούσα ενότητα, θα αναφερθώ στο τραύμα και στην επαναβίωσή του κατά την συγκρότηση και αναδόμηση των μεταναστευτικών και προσφυγικών ταυτοτήτων, παρουσιάζοντας εθνογραφικά παραδείγματα από την έρευνά μου. Συγκεκριμένα, την ιστορία της Φατίμα από το Αφγανιστάν και την προσπάθεια της ίδιας και της οικογένειάς της, να διαχειριστούν την οδύνη του παρελθόντος ισορροπώντας ανάμεσα στις κυρίαρχες τοπικότητες και χρονικότητες, εστιάζοντας στον κύκλο του τραύματος και την επαναβίωση των επώδυνων εμπειριών τους. Μέσα από την ιστορία της Έλενα από την Αιθιοπία, στόχος είναι, συσχετίζοντας το φύλο, την τάξη και την εθνοτική καταγωγή των συνομιλητριών μου, να εστιάσω στη λειτουργία της βίας ως αφηγηματικό κλειδί, κάνοντας χρήση της κατά Crapanzano (2011) προσέγγισής της, ως κεντρικό γεγονός (centric event) της αφήγησης.

Πρόθεση μου στο κεφάλαιο αυτό είναι, να μελετήσω τη διαχείριση των ενθυμήσεων των συνομιλητριών μου μέσω της γλώσσας και των καθημερινών πρακτικών τους, να αναλύσω εκτός από το ατομικό, το συλλογικό τραύμα και να τονίσω τη διαπροσωπική πλευρά της εμπειρίας, τη διυποκειμενικότητα και τις επιπτώσεις όλων των φάσεων του μεταναστευτικού κύκλου στην επαναβίωση αρνητικών συναισθημάτων.

Αναλυτικότερα, με τη βοήθεια και της επιτόπιας έρευνας, αυτό που θέλω να δείξω στο κεφάλαιο αυτό, είναι *εάν και κατά πόσο το τραύμα λειτουργεί ως ταυτότητα* για τα υποκείμενα. Παρουσιάζοντας τις ιστορίες ζωής προσφυγισσών που διαμένουν στη χώρα μας, εξετάζω τους τρόπους που οι επώδυνα βιωμένες εμπειρίες του εκπατρισμού επιδρούν στην καθημερινότητά τους. Είτε πρόκειται για έντονες ψυχοπιεστικές καταστάσεις, είτε για μικρότερης κλίμακας γεγονότα, που ενδέχεται να λειτουργήσουν αθροιστικά και με την πάροδο του χρόνου

επιβαρυντικά για τα άτομα, παίρνοντας εν τέλει διαστάσεις τραύματος, διερευνώ αν οι προσφύγισσες και οι πρόσφυγες επιστρέφουν συνεχώς σε αυτές τις μνήμες, κουβαλώντας τες σε όλη τους τη ζωή.

5.2 Η Φατίμα:

«Μόνο ταραάζοντας τα αστέρια θα λάμψει το φως» (αφγανικό τραγούδι)

Η Denise Jodelet, έχει υποστηρίξει ότι «η μνήμη είναι για την ψυχική ζωή, ότι το σώμα για τη φυσική ζωή» (Jodelet, 1992:240). Αυτός ακριβώς είναι και ο λόγος που ασχολούμαστε με τη μνήμη, σε αυτό εδώ το κείμενο. Παρουσιάζοντας λοιπόν την οικογενειακή ιστορία της Φατίμα και άλλων γυναικών, θα κάνουμε μια προσπάθεια δίνοντας τον λόγο στις ίδιες να μιλήσουν σε πρώτο πρόσωπο, να μελετήσουμε μέσω της αφήγησης θέματα ατομικής και συλλογικής μνήμης μέσα από την εμπειρία της έκθεσης σε τραυματικές ή επώδυνες καταστάσεις. Η μνήμη ως μια κατάσταση εν δυνάμει, με χαρακτήρα τόσο κοινωνικό όσο και κοινοτικό, έχει περιγραφεί διεξοδικά και από τον Paul Connerton, στο βιβλίο του «*How societies remember*», όπου ο συγγραφέας αναφέρεται και στο acting out, ως μια αντίδραση που χαρακτηρίζει τα άτομα, την ώρα των διωποκειμενικών «συναλλαγών» τους με το περιβάλλον τους, στις διαδικασίες επεξεργασίας επώδυνα βιωμένων γεγονότων. «Η δυσκολία ή η πίεση μιας επαναληπτικής διαδικασίας αντικαθιστά πολλές φορές τη δυνατότητα να θυμόμαστε»²⁰ (Connerton, 1989: 25-26).

Η Φατίμα, κατάγεται από το Αφγανιστάν και την γνώρισα όταν ήρθε στην Ελλάδα σε ηλικία 32 ετών για να φιλοξενηθεί στον ξενώνα Εστία Προσφύγων της ΜΚΟ Άρσις, όπου εργαζόμουν. Η ομιλούσα γλώσσα της είναι τα νταρί/φάρσι και τα αγγλικά, προέρχεται από τη φυλή Tajik και είναι μουσουλμάνα στο θρήσκευμα. Γεννήθηκε στην πόλη Μασάντ στο Ιράν και μεγάλωσε σε μια 8 μελή οικογένεια (6 παιδιά, 3 αγόρια και 3 κορίτσια), περνώντας δύσκολα παιδικά χρόνια, μετακινούμενη διαρκώς από το Ιράν στο Αφγανιστάν και αντίστροφα.

²⁰ «Habitual memory».

Συγκεκριμένα αναφέρει: «μέχρι τα επτά μου χρόνια έζησα κυρίως στο Αφγανιστάν, έπειτα μετακόμισα προσωρινά στο Ιράν όπου συνέχισα το σχολείο και τέλος επέστρεψα στο Αφγανιστάν (...) Οικονομικά, είχαμε αρκετές δυσκολίες και η οικογένειά μας ζούσε από την εργασία του πατέρα, ο οποίος ήταν πλανόδιος πωλητής». Η Φατίμα, φοίτησε 3 χρόνια σχολείο στο Ιράν και 3 στο Αφγανιστάν.

Η συνομιλήτριά μας, έχει κάνει δυο γάμους. Με τον πρώτο της σύζυγο τον Αμπάς, «αρραβωνιαστήκαμε όταν ήμουν 15 ετών και στα 16 μου έγινε ο γάμος. Κάναμε δυο παιδιά, τον Σατζάντ (13 ετών σήμερα) και την Ζάχρα (9 ετών)». Ο πρώτος της γάμος, ήταν η αιτία διαμάχης με την οικογένεια της (τον πατέρα και τα αδέρφια), ενώ κατέληξε μετά από αρκετές περιπέτειες σε χωρισμό, λόγω της βίαιης συμπεριφοράς του Αμπάς προς τη Φατίμα. Υπήρχε συστηματική *κακοποίηση* της ίδιας και των δυο παιδιών τους, καθώς ο σύζυγός της ήταν χρήστης ουσιών (αλκοόλ, χασίς). Η ίδια φέρει στο σώμα της σημάδια από τη βία του συζύγου της.

«Ο σύζυγός μου, είχε την πλήρη εξουσία μέσα στην οικογένεια και ως προς τα παιδιά του αλλά και ως προς εμένα». Ήταν ιδιαίτερα αυστηρός λεκτικά αλλά και φυσικά απέναντι της. Σε μία προσπάθεια της να εργαστεί σε μία μη κυβερνητική οργάνωση, αντέδρασε έντονα και της απαγόρευσε να προχωρήσει σε αυτό.

«Υπήρχαν διάφορες αντιπαραθέσεις μεταξύ μας εξαιτίας της διάθεσής μου να εργαστώ εκτός σπιτιού, που κατέληγαν σε βίαιες εκρήξεις του συζύγου μου εναντίον μου σε βαθμό χειροδικίας και όχι μόνο. Ήταν αδιάλλακτος για το τι κάνει η γυναίκα στο σπίτι αλλά και για το θέμα της υπακοής των παιδιών μας στις εντολές του ίδιου και κάθε άλλου ενήλικου άνδρα. Αρνιόταν και οποιαδήποτε συζήτηση, σχετικά με τη θέλησή μου να σπουδάσουν τα παιδιά μας στο μέλλον. (...) Όλη αυτή η αυστηρότητα με ανάγκασε να παραμείνω στο σπίτι για πολλά χρόνια και να εργάζομαι πλέκοντας και ράβοντας, με την αμοιβή για την παροχή της εργασίας αυτής, να τη διαχειρίζεται ο άντρας μου και ο πεθερός μου».

5.3 Φύλο, κοινωνική τάξη και τραύμα

Οι συναντήσεις μας με τη Φατίμα, πραγματοποιούνταν αρχικά στη μητρική της γλώσσα τα φαρσί και τα νταρί, με ταυτόχρονη διερμηνεία στα ελληνικά, με διερμηνέα της δομής ενώ στη συνέχεια, όταν και η ίδια ένιωθε πιο άνετα με τα αγγλικά της και ιδίως όταν αποχώρησε από τον ξενώνα για να μείνει σε προστατευμένο διαμέρισμα και ο ρόλος μου πλέον ήταν μόνο αυτός του εθνογράφου και όχι του χειριστή της υπόθεσής της, συνεχίσαμε να επικοινωνούμε στα αγγλικά. Ήδη από τις πρώτες μας συναντήσεις, προς μεγάλη μου έκπληξη (ιδιαίτερα στην αρχή της σχέσης μας), τοποθετούσε ξεκάθαρα στη συλλογιστική της το ρόλο του φύλου και της ταξικής της θέσης στην κοινωνία τόσο της χώρας της, όσο και της χώρας υποδοχής της οικογένειάς της.

«Λόγω της κοινωνικής μου τάξης και του ότι είμαι γυναίκα, έχω υποστεί κακοποίηση και αναγκάζομαι ακόμα να ζω σε ένα καθεστώς προσωπικής ανελευθερίας εξαιτίας του οικογενειακού περιβάλλοντος του συζύγου μου αλλά και της συμπεριφοράς του ίδιου». Ο άντρας της Φατίμα, θεωρούσε ότι μόνο αυτός είχε το δικαίωμα να αποφασίζει για όλα τα μέλη της οικογένειας, αρνούμενος οποιοδήποτε δικαίωμα λόγου και συμμετοχής - πρόσβασης στην εκπαίδευση και την εργασία εκτός οικίας στις γυναίκες της οικογένειας και ειδικά στην ίδια που έθετε αντιρρήσεις ενώπιον του. «Μέχρι σήμερα συνεχίζω να φοβάμαι για την προσωπική μου ασφάλεια και ζωή σε περίπτωση επιστροφής μου στο Αφγανιστάν, ειδικά επειδή είναι ένα κράτος που δεν παρέχει προστασία στα δικαιώματα των γυναικών, που η ισότητα γυναικών και ανδρών είναι λόγια χωρίς περιεχόμενο».

«Θυμάμαι όταν μία φορά η κόρη μου, βλέποντας μια τραγουδίστρια στην τηλεόραση είπε ότι θέλει να γίνει και η ίδια τραγουδίστρια όταν μεγαλώσει και εγώ συμφώνησα (...) με έκρινε ως ανήθικη και με χτύπησε με κλωτσιές και μπουνιές. Επίσης κάθε φορά που έβαζα ζήτημα εργασίας μου, μου μιλούσε με ιδιαίτερη αυστηρότητα και έδειχνε βίαιη συμπεριφορά. Ζούσα στην οικογενειακή μας εστία σε καθεστώς φόβου. Δεν μπορούσα να βρω καμία λύση παρά μόνο να προσπαθήσω να πάρω διαζύγιο».

Η Φατίμα είναι μια πολύ δυνατή και δυναμική γυναίκα. Παίρνοντας την απόφαση να χωρίσει, την υποστήριξε, παρά τις αντιξοότητες που προέκυπταν, και έφτασε τελικά, μετά από τρία χρόνια αναμονής (χρονικό διάστημα κατά το οποίο ο σύζυγός της χρημάτιζε τις υπεύθυνες αρχές για να μην εκδώσουν το διαζύγιο κατηγορώντας την ίδια), να διεκδικήσει το χωρισμό της σε μια κοινωνία η οποία δεν είναι ιδιαίτερα ανοιχτή σε τέτοιες διαδικασίες από την πλευρά των γυναικών.

Εργασιακά, η συνομιλήτριά μας είχε απασχοληθεί ως ράφτρα, για 10 περίπου χρόνια (από 16 έως 26 ετών), ενώ μετά το χωρισμό της εργάστηκε ως κομμώτρια.

Ο δεύτερος της γάμος, της έδωσε τη φροντίδα και την προστασία που χρειαζόταν. Ο νέος της σύζυγος, ονόματι Μουσταφά, ήταν μεταφορέας υφασμάτων διατηρώντας φορτηγό όχημα. Ο γάμος διήρκεσε 8 με 9 μήνες περίπου, καθώς τελείωσε πρόωρα λόγω δολοφονίας του Μουσταφά από τους Ταλιμπάν, οι οποίοι τον θεωρούσαν ύποπτο για αντικαθεστωτική δράση, μόνο και μόνο λόγω κατοχής οχήματος.

Ακόμα και το διάστημα που η Φατίμα ήταν παντρεμένη με τον Μουσταφά, ο Αμπάς (ο πρώτος σύζυγός της), εξακολουθούσε να την ενοχλεί, κάτι που συνεχίστηκε και εντάθηκε μετά το θάνατο του Μουσταφά. Συγκεκριμένα η άσκηση βίας συνεχιζόταν και περιελάμβανε αυτήν τη φορά δημόσιες διαπομπεύσεις στο δρόμο, από τις οποίες η Φατίμα έφερε τραυματισμούς στο χέρι, στον ώμο, στο πόδι και στα δόντια.

Η Veena Das, μας έχει δείξει πολύ εύστοχα τη μετατροπή των γυναικείων σωμάτων σε αντικείμενα, πάνω στα οποία καταγραφόταν η αγριότητα μιας εθνικιστικής ιδεολογίας, την ταραχώδη εποχή της διχοτόμησης στην Ινδία.

Η Das αναφέρεται εδώ, στη δυσκολία να εκφραστεί αυτός ο πόνος από τη μεριά των γυναικών, οι οποίες τον εξωτερίκευαν κυρίως μέσω του θρήνου. Εντοπίζοντας τη δυσκολία να οριστεί αυτή η οδύνη και να περιγραφεί, η

συγγραφέας αναφέρει ότι «ο πόνος είναι κάτι που μου διαφεύγει» (Das, 2006:40-41).

Η Φατίμα στην προκειμένη περίπτωση, για χρόνια ολόκληρα εσωτερίκευε την οδύνη, μην έχοντας και καμία δυνατότητα να μοιραστεί τη δυσκολία που ένιωθε με κάποιον άλλο. Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με το ότι στην καθημερινότητα του ξενώνα, η ίδια δεν είχε βλεμματική επαφή με τις άλλες γυναίκες και με τους επαγγελματίες που εργάζονταν στη δομή, μας θυμίζει έντονα και τις περιγραφές του Davis, σχετικά με το πώς εξορίζεται ο πόνος ενώ πολλές φορές αποτελεί μέρος της κανονικότητας.

Από τους πρώτους ανθρωπολόγους που ασχολήθηκαν συστηματικά με τη μελέτη του πόνου, ονοματοδοτώντας και μια θεματική που τα επόμενα χρόνια αποτέλεσε υπο-κλάδο της ανθρωπολογίας της Υγείας (medical anthropology), την *ανθρωπολογία της οδύνης*, ο J. Davis είναι αυτός που προέκρινε απέναντι στην «άνετη ανθρωπολογία των κοινωνικών οργανισμών», την «επώδυνη ανθρωπολογία της αναστάτωσης και της απόγνωσης» (Davis, 1992:149). Βασική συμβολή του, υπήρξε μεταξύ άλλων η προσπάθεια απόδοσης «φυσιολογικών» διαστάσεων στο βιωμένο πόνο και την οδύνη, δείχνοντας ότι αποτελούν πολύ συνηθισμένες ανθρώπινες εμπειρίες. Η παροιμιώδης έκφρασή του: «*Pain is normal*», έδωσε τροφή για αρκετά σχόλια στα επιστημονικά περιοδικά του κλάδου του.

Για τον Davis, ο πόνος είναι κανονικότητα και όχι εξαίρεση, τουλάχιστον με τρεις τρόπους:

- στην εμπειρία (σεισμός, πλημμύρες δε διαφέρουν τόσο από την ανεργία και τη σωματική βία στον τρόπο που τα βιώνει τραυματικά το άτομο),
- στα αίτιά του, δεδομένου ότι στον τρόπο αντίδρασης και διαχείρισής του (πόνου), δε διαφέρει πάντοτε από το ένα υποκείμενο στο άλλο,
- και ως προς τα σημαντικά γεγονότα της ζωής (Davis, 1992:150,155).

Επιστρέφοντας στην περιγραφή της Φατίμα, στο κομμάτι της οικογένειας προσανατολισμού της θα δούμε τα εξής: Όταν πέθανε ο πατέρας της Φατίμα, ο οποίος την είχε αποκληρώσει και είχε διακόψει κάθε επικοινωνία και επαφή μαζί της από τον πρώτο της γάμο και μετά, της παραχωρήθηκε από τη μητέρα της ένας χώρος όπου διέμενε μαζί με τα παιδιά της για ένα διάστημα.

Σύμφωνα με την ίδια: «ο πατέρας μου, έχοντας χάσει από μικρός (12 ετών) την μητέρα του σε ένα βομβαρδισμό του πατρικού τους σπιτιού στο Τσαρκαλά της Καμπούλ και έχοντας παράλληλα στρατευθεί σε πολιτική και στρατιωτική οργάνωση, είχε δυσκολίες προσωπικές και ψυχολογικές που τον οδηγούσαν πολύ συχνά να εκφράζει είτε μια στενάχωρη διάθεση, μέσα από το τραγούδι,²¹ είτε βίαιες συμπεριφορές προς εμένα και προς τις αδερφές μου».

Ο Eizerik, στο άρθρο του: «*The past as resistance, the past as constructed*» περιγράφει περιπτώσεις διαγενεακής μεταβίβασης του τραύματος από τους γονείς προς τα παιδιά και από τη δεύτερη στην τρίτη γενιά αντιστοίχως, θεωρώντας έννοιες κλειδί τις αντιδράσεις του ατόμου στο τραύμα. Άλυτο πένθος, αδυναμία διάκρισης μεταξύ πραγματικότητας και φαντασίας, ασυνέχεια παρόντος, παρελθόντος και μέλλοντος, στην κατάσταση που βιώνει, είναι μερικές από τις εν δυνάμει μεταφερόμενες ψυχικές διεργασίες σύμφωνα με το συγγραφέα (Eizerik, 2010).²²

²¹ Το παραδοσιακό τραγούδι Watanam: «*Κουνήσου βουνό να ταραξείς τα αστέρια να λάμψει το φως. Γιατί να είσαι όλο με αλυσίδες και στεναχώριες;*», το Ai Watan mesaramet: «*Πατρίδα μου θα σε φτιάξω με τα χέρια μου*», Allaho (Teflake Afghan Allaho): *Νανούρισμα: πένθος – απώλεια*. Ακούγοντας το στυλ και το ύφος των τραγουδιών, που μοιάζουν με ελληνικά μοιρολόγια, μου ήρθε στο μυαλό η εθνογραφία της Νάντιας Σερεμετάκη: *The Last Word* (Η Τελευταία Λέξη) για τις γυναίκες στη Μάνη. Εκεί βέβαια έχουμε την εξωτερικευμένη αντίδραση σε ένα φυσικό θάνατο, ενώ στην περίπτωση της Fatima έχουμε έναν κοινωνικό θάνατο.

²² «Σε πολλά άτομα που έχουν βιώσει έντονο τραύμα, το άλυτο πένθος μπορεί να οδηγήσει σε διατάραξη της ικανότητας συμβολοποίησης. Αυτές οι ενδοψυχικές διεργασίες που δεν έχουν τεθεί

Όσον αφορά τον πατέρα της Φατίμα, η απώλεια της μητέρας του σε ηλικία 12 ετών, σε συνδυασμό με την εμπειρία του να βρίσκεται σε αιματοβαμμένες πολεμικές ή στρατιωτικές επιχειρήσεις, σε μια κοινωνία όπου ο милитарισμός και η πατριαρχία είναι κυρίαρχες, θα μπορούσαν κάλλιστα να θεωρηθούν τραυματικές καταστάσεις, οι οποίες επηρέασαν στον ένα ή στον άλλο βαθμό τη συμπεριφορά του (πένθος, θρήνος, συστηματική άσκηση βίας).

«Μόνο μετά το θάνατο του πατέρα μου, η μητέρα μου έγινε πιο εκφραστική και πιο υποστηρικτική προς εμένα», αναφέρει η Φατίμα. Βλέποντας την κόρη της να δυσκολεύεται από τις παρενοχλήσεις του πρώτου της συζύγου, η μητέρα της, μάζεψε χρήματα από συγγενείς και τα έδωσε στη κόρη της, για να ταξιδέψει σε άλλο προορισμό με προοπτική για ένα καλύτερο μέλλον.

5.4 Το ταξίδι

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφέρουμε τη δυσκολία και τον κίνδυνο στον οποίο μπαίνουν, άνθρωποι, οι οποίοι έχουν βιώσει τραυματικές εμπειρίες στη χώρα τους και για να δώσουν ένα τέλος σε αυτό, αποφασίζουν ή εξωθούνται στην μετανάστευση και τον εκπατρισμό. Με αυτό τον τρόπο, που για τους περισσότερους είναι μονόδρομος, μπαίνουν σε μια νέα περιπέτεια, ένα δύσκολο ταξίδι, που καταλήγει και σε ένα απογοητευτικό ξεκίνημα στη χώρα υποδοχής, καταστάσεις οι οποίες πολλές φορές οδηγούν σε επιδείνωση ή επαναβίωση του τραύματος.

Η οικογένεια της Φατίμα, έφυγε από το Αφγανιστάν με στόχο να πάει στη Γερμανία, όπου διαμένει ο πρώτος της αδερφός με τον οποίο διατηρούσαν όμως κακές σχέσεις επειδή δεν ενέκρινε τον πρώτο της άνδρα. Ταξίδεψαν μαζί με τον ανήλικο ετεροθαλή αδερφό της, την αδερφή της και τον άνδρα της αδερφή της, από

σε διαδικασία επεξεργασίας και «μεταβολισμού» από τα άτομα, μεταδίδονται στη συνέχεια στις μελλοντικές γενιές» (αναλυτικότερα σχετικά με το θέμα βλ. επίσης κεφ.6).

το Μασάντ προς τη Τεχεράνη (Ιράν) όπου διέμειναν δυο μήνες και από εκεί όλοι μαζί μέχρι τη Τουρκία όπου χώρισαν οι δρόμοι τους.

Η Φατίμα με τα παιδιά και τον 16χρονο αδερφό της, πέρασε στην Ελλάδα από τον Έβρο. Στην Αθήνα έφτασαν με ΚΤΕΛ από την Αλεξανδρούπολη, πληρώνοντας 65 ευρώ το άτομο. Αρχικά διέμεναν σε πάρκο της Πλατείας Βικτωρίας και κατόπιν σε σπίτι συμπατριώτη τους (στο οποίο πλήρωναν διαδοχικά 300 ευρώ το πρώτο μήνα, 200 τον δεύτερο και 150 τον τρίτο).

Από αυτό το σπίτι έφυγαν όταν τους τελείωσαν τα χρήματα και παράλληλα εξαιτίας των ακατάλληλων συνθηκών υγιεινής. Τότε απευθύνθηκε στο Ελληνικό Συμβούλιο για τους Πρόσφυγες, το οποίο κάλυψε προσωρινά το αίτημα στέγασης της οικογένειας σε ξενοδοχείο στην Ομόνοια, καλύπτοντας την ανάγκη για φαγητό από τα συσσίτια του Δήμου και της Εκκλησίας, παραπέμποντάς την στη συνέχεια στον ξενώνα της ΑΡΣΙΣ «Εστία Προσφύγων».

5.5 Χώρα Υποδοχής

Όπως γνωρίζουμε από τη θεωρία, και συγκεκριμένα από τον Erikson, ο οποίος για να θεμελιώσει τη θεωρία του για την ταυτότητα μελέτησε έφηβους και πρόσφυγες (λόγω της μεγάλης ρευστότητας των ταυτοτήτων και των δυο ομάδων), η ρήξη με το προσωπικό παρελθόν και η αποδόμηση – αναδόμηση της ταυτότητας, παρότι αποτελούν μια έντονη και αρκετά επώδυνη εμπειρία για όλους, δεν οδηγούν εν τέλει στο ίδιο αποτέλεσμα (Erickson, 1968:167).

Σύμφωνα με τη Μόττη-Στεφανίδη, η ψυχική ανθεκτικότητα αναφέρεται στην «ικανότητα του ατόμου να λειτουργεί με επάρκεια (competence) παρά τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει και οι οποίες του δημιουργούν έντονο στρες» (Μόττη-Στεφανίδη, 2005:169-170). Ο εκπατρισμός, ο οποίος δημιουργεί δυσάρεστα συναισθήματα (απώλειας, πένθους, κλπ.), παράλληλα, σύμφωνα με τη θεωρία της ψυχικής ανθεκτικότητας, αποτελεί και το πρώτο βήμα για μια καλύτερη ζωή. Η γρήγορη προσαρμογή παιδιών και εφήβων μεταναστών ή αιτούντων άσυλο, οι οποίοι ξεπερνούν με επιτυχία τις αρχικές τους δυσκολίες προσαρμογής έχουν

περιγραφεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία ως «immigrant paradox», το παράδοξο της μετανάστευσης (ό.π).

Συμπερασματικά, μπορούμε λοιπόν να πούμε, ότι κάποια άτομα αντεπεξέρχονται με επιτυχία, μετουσιώνοντας τον πόνο, το στρες και το θυμό τους, αποκαθιστώντας έτσι τη «συναισθηματική βλάβη», σε αντίθεση με άλλα, τα οποία αδυνατούν να διαχειριστούν το πένθος και τα αρνητικά τους συναισθήματα (Erickson, 1968:167 και Μόττη-Στεφανίδη, 2005).

Αυτό βέβαια, όσον αφορά τη μετανάστευση και την προσφυγική κατάσταση, έχει να κάνει και με τις ευκαιρίες που προσφέρονται στη χώρα υποδοχής, σε κοινωνικό και πολιτισμικό επίπεδο. Άλλωστε όπως έχει υποστηρίξει η Γκέφου-Μαδιανού, η ταυτότητα εξαρτάται από τη «διαπραγμάτευση που λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένα κάθε φορά συμφραζόμενα ή πολιτισμικά αναγνωρισμένες συνθήκες» (Γκέφου-Μαδιανού, 2003:49).

Συγκεκριμένα, η Φατίμα από τη μία βρισκόταν πλέον σε ένα προστατευμένο περιβάλλον που εκτός από τις ψυχοκοινωνικές και νομικές υπηρεσίες είχε πρόσβαση σε μαθήματα ελληνικών, υποστήριξη στην εργασία κλπ, αλλά από την άλλη διαβιούσε σε μια κοινωνία η οποία της προσέφερε εξίσου αρκετές εμπειρίες βίας με ρατσιστικό υπόβαθρο (π.χ λεκτική βία και προσβολή στο λεωφορείο με αφορμή τη μαντήλα), εκ των οποίων δύο φορές το συμβάν εκτυλίχθηκε μπροστά στα μάτια των παιδιών της.

Το πρώτο διάστημα που η Φατίμα έδειξε την εμπιστοσύνη της προς το πρόσωπό μου και δήλωσε με διάφορους τρόπους την ανάγκη της να εξωτερικεύσει τις δύσκολες εμπειρίες που έχει ζήσει, ζητώντας παράλληλα ψυχοκοινωνική υποστήριξη για να σταθεί στα πόδια της και να φροντίσει και για το μέλλον των ανήλικων παιδιών της, ζωντάνεψε στο μυαλό μου η περιγραφή της Veena Das, η οποία ανέφερε ότι όταν κάποια από τις γυναίκες κατάφερνε να αρθρώσει λέξεις για να περιγράψει την εμπειρία της, «ήταν σαν το άγγιγμα του άλλου με αυτές τις λέξεις να οδηγούσε στην απονέκρωση ή στο κάψιμο της έννοιας της ζωής» (Das, 2006: 219). Στη δική μου την περίπτωση, οι συνομιλίες μου με τη Φατίμα, αλλά

και με άλλες γυναίκες αιτούσες άσυλο, απελευθέρωναν ένα εκρηκτικό δυναμικό, τόσο μέσα από τον κατακλυσμικό λόγο, μέσα από το σώμα των λέξεων, όσο και με την τεράστια δύναμη της σιωπής, ενός βλέμματος, δικαιώνοντας την άποψη που έχει υποστηριχτεί, ότι οι συνεντεύξεις και οι συνομιλίες ανθρωπολόγου – πληροφορητή είναι πολυαισθητηριακές (Παπαγαρουφάλη, 2002:29,34).

Στη συνέχεια θα κάνω κάποιες επισημάνσεις για τα «εξωγλωσσικά» στοιχεία της αφήγησης, τα οποία κρύβουν ένα τεράστιο πλούτο αναφορικά με τις αντιδράσεις των πληροφορητριών μου στις τραυματικές μνήμες, αλλά και αναδεικνύουν το επίπεδο των σχέσεών μας και το δεσμό εμπιστοσύνης που είχε αναπτυχθεί. Στην περίπτωση της Φατίμα, ενδεχομένως θα περίμενε κανείς το φύλο μου να είναι αποτρεπτικός παράγοντας, στην προσπάθεια οικοδόμησης της σχέσης εμπιστοσύνης, καθώς αυτή η διαδικασία περιελάμβανε άνοιγμα και μοίρασμα τραυματικών καταστάσεων για την ίδια, οι οποίες τις περισσότερες φορές είχαν αρνητικούς πρωταγωνιστές άνδρες. Αντίθετα το ενδιαφέρον, η ακρόαση, η ενθάρρυνση, η υποστήριξη στη λήψη αποφάσεων, η ενδυνάμωση της Φατίμα, από έναν «εκπρόσωπο» του ανδρικού φύλου, φαίνεται να λειτουργήσει ευεργετικά για την ίδια. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι ενώ ο ψυχίατρος που έβλεπε στο κέντρο Ημέρας Βαβέλ, την προέτρεψε να λάβει υπηρεσίες και από γυναίκα ψυχολόγο του κέντρου, η ίδια αρνήθηκε, προβάλλοντας τους ισχυρούς δεσμούς που έχει η σχέση μας και η σχέση μου με τα παιδιά της, δηλώνοντας την προτίμησή της στο να συνεχίσει να λαμβάνει υπηρεσίες υποστήριξης από εμένα. Ένα άλλο ζήτημα που παρατηρούσα στις συναντήσεις μας και αναφέρθηκε στο παρόν, ήταν οι σταδιακές αλλαγές στη βλεμματική της επαφή. Το πρώτο διάστημα οι ματιές μας δεν συναντιούνταν ποτέ και η ίδια κοιτούσε είτε κάτω το πάτωμα, ή είχε απλανές βλέμμα, με συνέπεια, πέραν των πολιτισμικών ζητημάτων, λόγω της στάσης της κι εγώ να μην επιδιώκω να την κοιτάξω στα μάτια. Μετά το δεύτερο μήνα της γνωριμίας μας, ξεκίνησε να μου απευθύνει ματιές την ώρα που συζητούσαμε, ενώ η άνεση που ένιωθε αποτυπωνόταν και στο γεγονός ότι όταν βρισκόταν μαζί μου, δεν είχε το άγχος να μαζεύει κάθε τόσο τα μαλλιά της, τα τσουλούφια δηλαδή που έβγαιναν από τη μαντήλα της και να τα επανατοποθετεί

γρήγορα μέσα, «στη θέση τους», αλλά συχνά επικεντρωνόταν σε αυτά που συζητούσαμε και δεν έδινε σημασία στην κάλυψη της κεφαλής της.

Η Φατίμα, εκτός των άλλων, αντιμετώπιζε και αρκετά προβλήματα υγείας, τα οποία μερικές φορές της έδειχναν όπως λέει «ένα όριο, μέχρι που μπορώ να φτάσω».²³ Η συνομιλήτριά μου αναφέρει χαρακτηριστικά πόσο την επηρεάζει η απώλεια της *επαγγελματικής της ιδιότητας*. «Στη χώρα μου ήμουν κομμώτρια και ράφτρα, εδώ δεν είμαι τίποτα». «Ονειρευόμουν ότι θα ήταν αλλιώς. Έφυγα από το Αφγανιστάν για καλύτερα. Εδώ στην αρχή σκεφτόμουν ότι δεν είμαστε τίποτα και δεν μπορούμε να κάνουμε κάτι για αυτό». Η κατάσταση αυτή του κοινωνικού θανάτου, την οποία μας περιγράφει η Φατίμα, μας θυμίζει έντονα και τον όρο *ex-humans*, που χρησιμοποιεί ο Joao Biehl στην εθνογραφία του για τη Vita, αναφερόμενους σε ανθρώπους που ενώ ήταν μέλη μιας κοινωνίας, ξαφνικά οδηγούνται στο περιθώριο και γίνονται οι «πρώην άνθρωποι» (Biehl, 2005:90-91).

Κάνοντας χρήση της θεωρίας του Agamben, θα λέγαμε ότι οι μετανάστες και οι πρόσφυγες, αποτελούν (ανάμεσα σε άλλους) το «νέο βιοπολιτικό σώμα της ανθρωπότητας» (Agamben, 2005:29), όντας στο μεταίχμιο μεταξύ ανθρώπου και πολίτη, μεταξύ γυμνής ζωής και πολιτικού βίου. Η Φατίμα και η οικογένειά της ζουν στο όριο, ισορροπούν ανάμεσα σε μια νέα ταυτότητα, την οποία προσπαθούν να οικοδομήσουν και στην παλιά τους ταυτότητα, με τις παραδόσεις και τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της χώρας τους.

Κλείνοντας την ενότητα για τη χώρα υποδοχής, αξίζει να αναφερθεί δοθείσης της ευκαιρίας, ότι στη διατριβή αυτή, μέσα από την επιτόπια έρευνα,

²³ Συγκεκριμένα έχει εντερικές - πεπτικές δυσκολίες που την ταλαιπωρούν, δισκοπάθεια, ορθοπεδικά προβλήματα (μέση, χέρια), καθώς και έντονους πονοκεφάλους και αϋπνίες. Από την παιδική της ηλικία έχει ένα ιστορικό νευρολογικής φύσης, που την είχε οδηγήσει και σε μερική παράλυση μελών του σώματός της, το οποίο ξεπέρασε λαμβάνοντας φαρμακευτική αγωγή στο Ιράν. Σχετικά με τους πονοκεφάλους είχε τακτική παρακολούθηση και λάμβανε φαρμακευτική αγωγή και στο Ιράν, κάτι που συνεχίζει ακόμα και σήμερα. Κατά τη παραμονή της στην Αθήνα έχει επισκεφθεί νευρολόγο των Γιατρών του Κόσμου και ψυχίατρο (λόγω καταθλιπτικών μορφών εκδηλώσεων).

πρόθεσή μου είναι να δείξω επιπλέον, με αφορμή τη Φατίμα, αλλά και άλλες πληροφορήτριες, πως *συνεχίζεται* το τραύμα σε συνθήκες υποδοχής που εξακολουθούν να είναι προβληματικές (π.χ. εμπειρίες ρατσιστικής βίας, απώλεια δικαιωμάτων, δυσκολίες προσαρμογής των παιδιών, κ.α.).

5.6 Η Έλενα:

«Περπατώντας στον ποταμό Y'shebellu»²⁴

Η πορεία της προσφυγικής εμπειρίας σύμφωνα με το Ρένο Παπαδόπουλο μπορεί να χωριστεί ενδεικτικά σε τέσσερις φάσεις (Papadopoulos, 2002α). Η πρώτη φάση, η φάση της «αναμονής», προηγείται της μετακίνησης και του ταξιδιού από τη χώρα καταγωγής προς τη χώρα υποδοχής και αφορά στην περίοδο των επικείμενων κινδύνων και στην πάλη των ατόμων να αναστρέψουν τις αρνητικές συνθήκες και να αποτρέψουν τις επιπτώσεις τους. Η δεύτερη φάση κατά την οποία τα καταστρεπτικά γεγονότα λαμβάνουν χώρα περιλαμβάνει, πιθανόν, την πραγματική βία, την καταστροφή, και σίγουρα την αποκρυστάλλωση της αίσθησης «του να μη νιώθεις πλέον το σπίτι σου ως οικείο χώρο», ενώ η τρίτη φάση είναι αυτή της επιβίωσης, η οποία καλύπτει το χρονικό διάστημα από τη στιγμή που ο πρόσφυγας καταφέρνει να σώσει τη ζωή του, βρίσκεται στο δρόμο της αναζήτησης ενός νέου τόπου και το μέλλον φαντάζει αβέβαιο (ό.π.). Η τελευταία και τελική φάση, «αυτή της ένταξης, αφορά το νέο ξεκίνημα, τη ζωή στη χώρα υποδοχής με όλες τις δυσκολίες και πιέσεις που αυτή συνεπάγεται», ενώ σύμφωνα με το συγγραφέα η αναφορά και η μελέτη των τεσσάρων αυτών φάσεων είναι πολύ σημαντική αφού συνήθως ακόμα και σήμερα, που έχουμε στη διάθεσή μας πολλά επιστημονικά δεδομένα για την εμπειρία της μετανάστευσης αλλά και για τις ανάγκες για τη φροντίδα των προσφύγων, φαίνεται ότι η μελέτη του φαινομένου αλλά και η υποστήριξη των προσφύγων από τους επαγγελματίες ψυχικής υγείας στις δομές φιλοξενίας, αρχίζει και τελειώνει «στο στάδιο των καταστρεπτικών γεγονότων, στοχεύει δηλαδή, αποκλειστικά στη δεύτερη από τις παραπάνω φάσεις» (Papadopoulos, 2002α: 26-27). Με αυτό τον τρόπο αγνοούνται

²⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=ZA45VJgQyLk> (Αιθιοπικό τραγούδι).

οι επιπτώσεις όλων των βιωμάτων της ζωής των ατόμων που αναγκάστηκαν να αφήσουν τις χώρες τους, ενώ δε λαμβάνεται υπόψη όσο πρέπει ο αντίκτυπος που μπορεί να είχαν τα βιώματα που προηγήθηκαν των αρνητικών συμβάντων, που οδήγησαν στην αναγκαστική μετανάστευση, αλλά και οι πιέσεις και οι αποκλεισμοί ή τυχόν εμπόδια που μπορεί να βιώνουν οι πρόσφυγες στις χώρες υποδοχής ακόμα και χρόνια μετά την άφιξή τους.

Η Έλενα, μια γυναίκα με καταγωγή από την Αιθιοπία και συγκεκριμένα από την πόλη Αντίς Αμπέμπα, στην οποία ζούσε μόνη της με το παιδί της, καθώς είχε χωρίσει με τον σύζυγό της, μου μίλησε για τις επώδυνες εμπειρίες που έζησε σε τρεις διαφορετικές στη σειρά χώρες και για τη μεγάλη προσπάθεια που χρειάζεται να καταβάλει για να βρει μια ελπίδα για το μέλλον.

Τη γνώρισα το 2014, όταν έφτασε στην Ελλάδα περνώντας το ποτάμι στα σύνορα του Έβρου και αφού έφτασε στην Αθήνα και ζήτησε νομική και ψυχολογική υποστήριξη σε μη κυβερνητική οργάνωση που εργαζόμουν εκείνη την περίοδο.

Η Έλενα γεννήθηκε το 1982, στο σχολείο φοίτησε για δώδεκα χρόνια, ενώ στη χώρα της είχε εργαστεί ως μοδίστρα. Είναι χριστιανή ορθόδοξη και ανήκει στη φυλή Gurage από τη μητρική γραμμή και Oromo από την πατρική. Μου το ανέφερε από την αρχή της γνωριμίας μας καθώς αντιμετώπισε προβλήματα από το γεγονός ότι ο πατέρας της ήταν Oromo.

Συζητώντας για τους λόγους που εγκατέλειψε τη χώρα καταγωγής της, η Έλενα μοιράστηκε μαζί μου ότι έφυγε από την Αιθιοπία και δεν επιθυμεί να επιστρέψει στη χώρα της καθώς όταν ήταν μικρή, δεχόταν σεξουαλική κακοποίηση κατ' εξακολούθηση από τον θείο της, σε ηλικία 13 ετών, χωρίς να αναφέρει σε κανέναν κάτι επ' αυτού. Αργότερα όταν παντρεύτηκε, αναγκάστηκε να το πει στον άνδρα της, καθώς μετά το γάμο τους δεν τη βρήκε παρθένα και αυτός με την σειρά του το ανακοίνωσε στα αδέρφια της, ζητώντας τους σχετικές εξηγήσεις. Τότε οι αδερφοί της πήγαν και έθεσαν το θέμα αυτό στον εν λόγω θείο της. Αυτός, ωστόσο, προφασιζόμενος ότι δεν μπορούσε εκείνη τη στιγμή να τους δει, τους είπε να πάνε

κάποια άλλη στιγμή και, εν τω μεταξύ, έβαλε ανθρώπους να σκοτώσουν τα αδέρφια της, ενώ άρχισε να καταζητεί και την ίδια, προκειμένου να μη μαθευτεί στο συγγενικό περιβάλλον ό,τι είχε συμβεί.

Έτσι, η Έλενα άρχισε να αλλάζει σπίτια και περιοχές, εντός της Αντίς Αμπέμπα, προκειμένου να μην εντοπιστεί από το θείο της και έζησε κατ' αυτό τον τρόπο έχοντας μόνο για ένα χρόνο μαζί το παιδί της, το οποίο έπειτα παρέμεινε μαζί με τους γονείς της στο πατρικό της σπίτι. Όπως ειδικότερα ανέφερε, η Έλενα μετά τους αλλεπάλληλους βιασμούς της, αλλά και την αντίδραση του συζύγου της και κυρίως τη συνακόλουθη εγκατάλειψή της από αυτόν, κλονίστηκε σοβαρά από ψυχολογικής άποψης και άρχισε μάλιστα να παίρνει ψυχοφάρμακα.

Όταν έφτασε στην Ελλάδα ήταν ακόμα σε κακή ψυχολογική κατάσταση, καθώς σε όλο της το ταξίδι δεν είχε τη δυνατότητα για μεγάλο χρονικό διάστημα να βλέπει γιατρό και ψυχολόγο και να συνεχίσει τη φάρμακά της.

Η Έλενα λοιπόν αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την χώρα, φοβούμενη ότι αργά ή γρήγορα θα την εντοπίσει ο θείος της και θα τη σκοτώσει, προκειμένου να μη μαθευτεί στους συγγενείς το ότι τη βίαζε και ότι σκότωσε τα αδέρφια της. Καθ' όλα αυτά τα χρόνια η οικογένειά της και ιδίως η μητέρα της, αλλά και η ίδια ακόμη, θεωρούσαν την Έλενα υπεύθυνη για το θάνατο των αδελφών της, οι οποίοι ήταν και τα αποκλειστικά στηρίγματα της οικογένειας για την επιβίωσή τους. Η ίδια δε, πέρα από τις ενοχές της, αδυνατούσε να εργασθεί και να φροντίσει τους ηλικιωμένους και άνεργους γονείς της, λόγω της πολύ κακής ψυχικής της υγείας.

Από την Αιθιοπία, η πληροφορήτριά μας μετακινήθηκε στην Συρία το 2009, όπου έμεινε δεκατέσσερις (14) μήνες, μετά στην Τουρκία, όπου διέμεινε για περίπου 5 χρόνια, και κατόπιν ήρθε στην Ελλάδα, στα τέλη του 2014.

Η Έλενα δεν μπορεί να κάνει σκέψεις να επιστρέψει στην Αιθιοπία, αφενός γιατί φοβάται για τη ζωή της εξαιτίας του θείου της, αφετέρου νιώθει υπεύθυνη για όλα όσα έπαθε η οικογένειά της, ενώ μετά από τόσα χρόνια απόλυτης αποξένωσης της από αυτήν, δεν γνωρίζει πια ποιον και τι μπορεί να συναντήσει εκεί. Εκτός

αυτών, «έχω πάρα πολλά προβλήματα και δεν βρίσκω λύση. Και η οικογένειά μου έχει εξαιτίας μου πολλά προβλήματα. Δε θέλω να γυρίσω επίσης γιατί θα γίνω περίεργος. Έχω δώδεκα χρόνια να τους δω ή να ακούσω νέα τους. Δεν μπορώ και δε θέλω να γυρίσω».

Ο Kleinman υποστηρίζει ότι αφήγηση, είναι οι ιστορίες που λέει κάποιος με σκοπό να προσδώσει συνοχή σε συγκεκριμένα γεγονότα, που του προκαλούν έντονα συναισθήματα, με την πλοκή και τα διάφορα σχήματα που τη συνθέτουν, να προέρχονται από πολιτισμικά πρότυπα ταξινόμησης των εμπειριών του (Kleinman, 1988:49).

Όταν κάποιος αφηγείται μια εμπειρία, γίνεται εμφανές ότι ο τρόπος με τον οποίο την ερμηνεύει, σχετίζεται πάντα με την προσωπική του «βιογραφία», η οποία με τη σειρά της επηρεάζεται πάντα από τις κοινωνικές και πολιτισμικές του καταβολές (Kleinman, 1988 & Good, 1994). Μιλώντας συγκεκριμένα για το ψυχικό τραύμα έχει υποστηριχτεί ότι αδυνατεί να υπάρξει έξω από μια συμβολική εγγραφή και για να πάψει να λειτουργεί ως μοίρα πρέπει να μπορέσει κανείς να το αφηγηθεί, να δώσει στο τραύμα μια νέα πραγματικότητα ή να την ξαναεφεύρει (Αμπατζόγλου, 1999:75-76).

Η αφήγηση του τραύματος αποτελεί μια από κοινού νοηματοδότηση μεταξύ αφηγητή και ακροατή και μια από κοινού δημιουργία. Ο Herman, ανάμεσα και σε πολλούς άλλους μελετητές, επεσήμανε τον ενεργητικό ρόλο του ακροατή-αναγνώστη διερευνώντας την εμπλοκή του σε ένα πλαίσιο εννοιολογικών ανταλλαγών και προσεγγίζοντας τον ως συν-διαμορφωτή του μηνύματος που αναγγινώσκει (Herman, 1997:1049).

Μελετώντας την αφήγηση της Έλενα, αντιλαμβανόμαστε ότι η αφήγηση μιας τραυματικής εμπειρίας, όπως και κάθε αφήγηση, θα πρέπει να προσεγγίζεται ως ένα όλο που υπερβαίνει το άθροισμα των επιμέρους στοιχείων του, προσδίδοντας σε κάθε απόπειρα ερμηνείας μια δυναμική και μια συνέχεια.

Η πληροφορήτρια, κάθε φορά που μου μιλούσε για τη ζωή της ξεκινούσε

από την εθνοτική της καταγωγή και τα προβλήματα (διακρίσεις σε διάφορους τομείς) που αντιμετώπισε λόγω της φυλετικής της καταγωγής Oromo από την πλευρά του πατέρα της, ενώ ακόμα και για τη σεξουαλική της κακοποίηση ανέφερε ότι ο βιασμός είναι πολύ κακό πράγμα στη φυλή Oromo και για το θύμα και για το θύτη. *«Δεν επιθυμώ να διατηρώ επαφή με την οικογένειά μου γιατί λόγω του βιασμού έχουν σκοτωθεί τα αδέρφια μου και φοβάμαι να μην υπάρχει συνέχεια, να μην έχει κάποιος πρόβλημα επειδή έχει επαφή μαζί μου»*. Η Έλενα μοιράστηκε επίσης ότι λόγω της σεξουαλικής της κακοποίησης για πολιτισμικούς λόγους δε θέλουν οι άλλοι να της μιλήσουν, ενώ μετά την εμπειρία του βιασμού της σε ηλικία δεκατριών (13) ετών, πολύ σύντομα, δυο χρόνια μετά παντρεύτηκε στα δεκαπέντε (15) της. Επειδή ο θείος ζούσε στο χωριό, ενώ η Έλενα στην Αντις Αμπέμπα, όταν ερχόταν ο θείος στην πρωτεύουσα, προσπαθούσε η ίδια να ξεφύγει και να μην τον συναντήσει, καθώς αυτός έμενε στο σπίτι τους ως φιλοξενούμενος της οικογένειά της. Ο θείος της ήταν πολύ ευκατάστατος άνθρωπος. Για την τοπική κοινωνία του χωριού που ζούσε είχε το πάνω χέρι. Ήταν αγρότης.

Συζητώντας με την Έλενα για τους ανθρώπους της ζωής της, η εναλλαγή των συναισθημάτων ήταν πάντα αρκετά γρήγορη και μεγάλη. Έτσι μιλώντας για τον σύζυγό της αρχικά εστίαζε στις θετικές αλλαγές που θα έφερνε ο γάμος της στη ζωή της, την προστασία που φαινόταν ότι θα της προσφέρει και τα σχέδια που είχε στο μυαλό της για το κοινό τους μέλλον, παρά τις επιφυλάξεις της.

Το σύζυγό της τον γνώρισε στην Αντις Αμπέμπα. Αυτός ήταν τριάντα εννιά ετών, υπήρχε μεγάλη διαφορά ηλικίας. *«Δεν ήταν επιλογή μου ο γάμος στα δεκαπέντε μου. Η οικογένειά μου με πάντρεψε. Οι γονείς μου δεν γνώριζαν τότε ότι είχα βιαστεί και στη φυλή Oromo παντρεύουν τα κορίτσια μικρά για να μη χάσουν την παρθενιά τους»*. *«Πίστευαν ότι είμαι παρθένα και με πάντρεψαν. Εγώ δεν ήθελα να παντρευτώ το συγκεκριμένο άνδρα. Δεν το είπα όμως. Ο σύζυγός μου ανακάλυψε ότι δεν ήμουν παρθένα»*. Η ίδια του εξήγησε το λόγο και του είπε για το θείο. Στην αρχή είχαν αρκετά προβλήματα και αυτός πήγε και το είπε στα αδέρφια της. Με την πρώτη επαφή είχε μείνει έγκυος και χώρισαν. *«Με άφησε όταν ήμουν έγκυος πέντε (5) μηνών περίπου. Με εγκατέλειψε»*. Στη συνέχεια των συνομιλιών μας και

ενώ περάσαμε σε άλλα θέματα η Έλενα επέστρεφε στα σχετικά με το σύζυγό της για να μου τονίσει *«μάλλον ο σύζυγός μου έφυγε γιατί φοβόταν και αυτός, καθώς αφού το έμαθαν οι γονείς μου για το θείο, έπειτα σκοτώθηκαν τα δυο μου αδέρφια. Η φυλή του άντρα μου ήταν Amara»*.

Με αυτόν τον τρόπο, παρά την πίκρα και τη στενοχώρια της για την εγκατάλειψή της από το σύζυγό της, μέσα της κάποιες φορές τον δικαιολογούσε ή ήθελε να πιστέψει ότι ο φόβος του να μην πάθει κι αυτός κάτι κακό υπερίσχυσε έναντι μιας τιμωρητικής λογικής για την ίδια. *«Όταν ήμουν έγκυος με βοήθησε μέχρι να γεννήσω η μητέρα μου και τα άλλα μου αδέρφια. Μέναμε μαζί. Μετά που γέννησα ερχόταν συχνά σπίτι για επίσκεψη στους γονείς μου, ο θείος που με κακοποίησε»*. Αφήνοντας το παιδί στη μάνα της εξαφανίστηκε από το σπίτι και έκτοτε δεν έχει καμία επικοινωνία, ενώ αφότου έφυγε από το σπίτι δεν γνωρίζει πως η οικογένεια αντιμετώπισε το θύτη θείο της.

Συζητώντας για τα αδέρφια της η Έλενα ανέφερε ότι είναι στην κουλτούρα τους, στη φυλή Oromo, *«το ότι τα αδέρφια μου ζήτησαν το λόγο από το θείο. Τα αδέρφια μου πήγαν για να τον σκοτώσουν, όμως πριν τον σκοτώσουν, ο θείος έβαλε κάποιον και τα σκότωσε αυτός. Ο θείος ερχόταν σπίτι αλλά ολόκληρη η οικογένειά μου, φοβόταν αυτόν τον άνθρωπο. Σχετικά με τα αδέρφια μου, εκτός από τα δυο μου αδέρφια που σκοτώθηκαν, έχω ακόμα δυο αδερφές πιο μικρές από εμένα που είναι στην Αιθιοπία. Ο πατέρας μου ζούσε όσο γίνονταν όλα αυτά. Είναι μικρότερος ηλικιακά από το θείο. Συζήτησαν για το θέμα αυτό οι δυο τους αλλά δε θέλουν να μαθευτεί περισσότερο έξω στην κοινωνία ότι έχει γίνει αυτό»*.

Μετά τη γέννα της, η Έλενα έφυγε και πήγε σε μια περιοχή λίγο έξω από την Αντισ Αμπέμπα. Είχε νοικιάσει σπίτι και έμεινε εκεί για έξι μήνες. *«Μετά από αυτό ξανα-άλλαξα σπίτι για άλλους έξι μήνες και μετά πήγα προς τη Συρία. Το διάστημα που έμεινα σε αυτά τα σπίτια εργαζόμουν ως μοδίστρα και έραβα ρούχα. Δεν είχα ούτε τότε επαφή με την οικογένειά μου»*. Μετά την αποκάλυψη του βιασμού της από το θείο της, η ψυχολογική της κατάσταση δεν ήταν καλή και ένιωθε και μεγάλη ντροπή. *«Δηλαδή όποιος με έβλεπε νόμιζα ότι ξέρει για το βιασμό»*.

Σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο έφυγε για τη Συρία και τα πρώτα βήματά της εκεί, η Έλενα μοιράστηκε μαζί μου μια νέα εμπειρία εκμετάλλευσης κι ένα νέο κύκλο βίας που την περίμενε. *«Στο σπίτι που είχα νοικιάσει έξω από την Αντίς Αμπέμπα υπήρχε μια κοπέλα που ήξερε από αυτή τη διαδικασία. Η αδερφή της κοπέλας που ζούσε στη Συρία, μου έβγαλε διαβατήριο και μου έστειλε πρόσκληση. Με βοήθησαν και με άλλα πράγματα και με έστειλαν. Το διαβατήριο ήταν πλαστό γιατί δεν είχα πει την αλήθεια στην κοπέλα για το αν έχω συγγενείς και για το πού έμενα και για αυτό έβγαλα ψεύτικο». Η συμφωνία ήταν να εργαστεί στη Συρία και να δώσει στην αδερφή της κοπέλας που ζούσε κι αυτή στη χώρα επτά (7) μισθούς. «Έπρεπε να δώσω επτά μηνιάτικα στην αδερφή της κοπέλας. Αυτή ήταν η συμφωνία. Στη Συρία βρήκα πράγματι την κοπέλα αυτή και δούλεψα μέσα σε ένα σπίτι. Καθαρίζα και έκανα όλες τις δουλειές του σπιτιού. Το σπίτι δεν ήταν της κοπέλας. Το είχαν Άραβες. Έμενα μέσα εσώκλειστη για ένα χρόνο».*

Όσον αφορά τις οικονομικές απολαβές της Έλενα και τις συνθήκες εργασίας της, *«για επτά μήνες δεν μου έδωσαν το μισθό μου. Αυτός πήγαινε στην «Κυρία» και μετά όμως αρρώστησα και νοσηλεύτηκα σε νοσοκομείο με αποτέλεσμα να μην πάρω καθόλου λεφτά. Συγκεκριμένα, ζαλίστηκα και έπεσα και χτύπησα. Αυτό είχε συμβεί αρκετές φορές».*

Οι Άραβες, σύμφωνα με την Έλενα δεν την χτυπούσαν μεν, αλλά δεν της έδιναν φαγητό. *«Δεν μου έδιναν να φάω και μάλλον για αυτό ζαλιζόμουν. Είχα πολύ στρες. Δεν άντεξα. Νοσηλεύτηκα στο νοσοκομείο της Δαμασκού για 2 μήνες περίπου. Είχα άγχος. Όταν βγήκα από το νοσοκομείο άφησα τη δουλειά. Πήγα στην κοπέλα που με είχε βάλει στη δουλειά και μετά πήγα στην Τουρκία. Με βοήθησε πάλι η κοπέλα αυτή να πάω στην Τουρκία. Υπήρχαν και άλλα παιδιά. Δεν ταξίδεψα μόνη μου. Πήγαμε πεζοί μέχρι κάποιο σημείο με τα παιδιά αυτά και δεν πληρώσαμε. Μετά από Αντιόχεια πήραμε το λεωφορείο για Κωνσταντινούπολη».*

Στην Κωνσταντινούπολη, η Έλενα αρχικά υποστηρίχτηκε από μια υπηρεσία για απόρους και όταν καλυτέρευε η υγεία της δούλεψε για ένα διάστημα, ξανά ως οικιακή βοηθός, αλλά αυτή τη φορά όχι εσώκλειστη. Πηγαينوερχόταν

γιατί δεν είχε και πολύ δύναμη να δουλέψει. *«Ζαλιζόμουν. Εκεί δεν έπαιρνα φάρμακα. Δεν είχα πάει στο γιατρό. Τώρα στη Ελλάδα επισκέφτηκα γιατρό. Έβγαλα ακτινογραφίες στο κεφάλι και είμαι σε διαδικασία εξετάσεων. Στην Τουρκία έμεινα 5 χρόνια περίπου. Έκανα διάφορες δουλειές. Καθάριζα σπίτια και έφτιαχνα μαλλιά. Τις δουλειές αυτές μου τις έβρισκαν διάφορα άτομα σαν μεσίτες. Έδιναν μερικά λεφτά σε αυτούς. Έμεινα στην Ταζίμ. Δεν έμεινα μόνη μου. Υπήρχαν παιδιά που είχαμε έρθει μαζί στην Τουρκία. Από αυτά, οι περισσότερες ήταν γυναίκες αλλά δε γνωρίζαμε η μία από που κατάγεται η άλλη. Ήταν ο καθένας μας από διάφορα μέρη. Το ενοίκιο το πληρώναμε όλοι μαζί».* Στην Τουρκία *«δεν μπορούσε να φτιάξει»* η ζωή της για αυτό έφυγε. Δούλευε καθημερινά για το φαγητό και το ενοίκιό της και η υγεία της δεν ήταν καλή. Δεν μπορούσε να κάνει κάτι περισσότερο. Ήρθε στην Ελλάδα με διακινητή, ταξίδεψε αρχικά με λεωφορείο στην Τουρκία και έπειτα διασχίζοντας τα σύνορα με την Ελλάδα ήρθε κατευθείαν στην Αθήνα. Στην Ελλάδα *«δεν υπάρχει κάποιος να με φροντίζει, κάποιος να με βοηθάει. Φτιάχνω κοτσιδάκια και πηγαίνω σε σπίτια για καθάρισμα και σιδέρωμα. Συζώ με διάφορα παιδιά, κοπέλες και αγόρια. Ούτε μ'αρέσει ούτε δε μ'αρέσει εκεί. Εκεί μένω τι να κάνω. Δεν έχω άλλη επιλογή».* Στις συνομιλίες μας κι ενώ εγώ την προέτρεπα να κάνει σχέδια για το μέλλον, να μάθει καλύτερα αγγλικά και ελληνικά σε περίπτωση που θέλει να μείνει στην Ελλάδα, η ίδια το σκεφτόταν ως μονόδρομο και επαναλάμβανε ότι δε θέλει και δεν μπορεί ούτως η άλλως να επιστρέψει στην Αιθιοπία. Δε θέλει όμως και να θυμηθεί.

Ο Αμπατζόγλου (1999) αναρωτιέται αν υπάρχει τελικά μια εξαγνισμένη, απόλυτα ιδιωτική μνήμη, κι αν μια τέτοια μνήμη θα είχε κάποιο νόημα. Το ερώτημα αυτό έχει απασχολήσει και τον Geertz στον επίλογο του βιβλίου *The Anthropology of Experience*. Ο Geertz αναρωτιέται πως ξεκινάμε ως πρωτότυπα και καταλήγουμε ως αντίγραφα, προσπαθώντας να απαντήσει πως οι ιδιωτικές μας εμπειρίες εμπεριέχουν συλλογική επιρροή (Geertz, 2001:380). Τα ερωτήματα αυτά, υπόκεινται στην ερμηνεία συλλογικών εννοιών με βάση τις οποίες η αφήγηση, είναι μια ήδη αντιγραμμένη, ήδη βιωμένη εμπειρία. Οι αφηγήσεις, εμπεριέχουν άλλες αφηγήσεις και κάθε αφηγητής -όπως γράφει ο Biehl (2007:400)- λέει πάντα μια μεγαλύτερη ιστορία, αφού η δική του εμπεριέχει το προσωπικό και το κοινωνικό, σχετίζεται με δομές εξουσίας και περιλαμβάνει πολλά υποκείμενα.

Οι αφηγήσεις τοποθέτησης (Narratives of location), (όπως αυτές που παρουσιάζουμε στην παρούσα εθνογραφία), είναι περιγραφές που λένε ιστορίες για το πώς τοποθετούμε τους εαυτούς μας, με όρους κοινωνικών κατηγοριών όπως αυτές του φύλου, της εθνικότητας και της τάξης, σε ένα συγκεκριμένο σημείο στο χρόνο και το χώρο. Από αυτήν την άποψη, οποιαδήποτε περιγραφή δίνεται για τη θέση ενός προσώπου στη σειρά των πραγμάτων (με την ευρύτερη έννοια) συνιστά μια ιστορία σχετικά με την «τοποθέτηση» του υποκειμένου.

Ο Crapanzano, ανθρωπολόγος με επιρροές εθνοψυχιατρικής θεωρίας σε πολλά κείμενά του, αναφέρει ότι σε τέτοιου είδους καταστάσεις έχουμε γεγονότα που αποτελούν το κέντρο της αφήγησης. Στη δική μας περίπτωση, το τραύμα είναι το κατά Crapanzano centric event. Στη διάλεξή του «Body, Pain, Trauma», που περιλαμβάνεται στο βιβλίο του *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*, ο Crapanzano αναφέρεται στο ρόλο της ενσώματης μνήμης και της φαντασίας-εφευρετικότητας των οριακών υποκειμένων²⁵ στην εξωτερίκευση των ιστοριών ζωής τους.

Οι αφηγήσεις τοποθέτησης αρθρώνονται επίσης με όρους ιδεών ταυτότητας κάνοντας ισχυρισμούς για το «ποιος είμαι», με ποιούς «ταυτίζομαι» και σε ποιες ομάδες «ανήκω». Αυτές οι ιστορίες, σε ένα επίπεδο, χρησιμοποιούν και άρα προέρχονται από συλλογικές ιστορίες που λέγονται γύρω μας (οι οποίες συχνά πράγματι έχουν ένα συστατικό αφήγησης που ξεδιπλώνεται γενεαλογικά), από λόγους, αναπαραστάσεις και κανονιστικά συστήματα, όπως και ιστορίες ειπωμένες μέσα στις οικογένειές μας και από ένα φάσμα κοντινών προσώπων (Leys, 2000a, 2000c).

Την ίδια στιγμή, οι ιστορίες αυτές είναι τρόποι με τους οποίους προσπαθούμε να βάλουμε σε τάξη και να οργανώσουμε τις εμπειρίες μας με όρους

²⁵ Η οριακότητα αναλύεται από το συγγραφέα, ως προς τις αντιδράσεις των ατόμων στις απρόβλεπτες διαδικασίες όπου έννοιες όπως σώμα, πόνος, τραύμα, ελπίδα, έρωτας, μνήμη, θάνατος έρχονται σε συνδιαλλαγή (conciliation), της οποίας το αποτέλεσμα είναι πολλές φορές δηλωτικό μιας κατάστασης μεταιχμιακότητας.

κάποιων συμβατικών προτύπων και κανόνων. Αυτοί σχετίζονται με τον τύπο αφήγησης που κρίνεται κατάλληλος σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο και σε σχέση με ένα συγκεκριμένο κοινό – φανταστικό ή πραγματικό. Γι' αυτό αυτές οι ιστορίες έχουν τόσο ένα συμβατικό όσο και ένα ισχυρά διυποκειμενικό στοιχείο.

Οι αφηγήσεις των συνομιλητριών μου, όπως αυτή της Έλενα που παρουσιάσαμε παραπάνω, είναι κυρίως αφηγήσεις *εκτοπισμού και ετεροποίησης*. Σχετίζονται ιδιαίτερα με τη εμπειρία της εθνοτικής ταυτότητας, του φύλου, της βίας ή της εκμετάλλευσης και με επαναληπτικά τραύματα καθώς περιλαμβάνουν εκτοπισμό και επανατοποθέτηση σε πολλαπλά επίπεδα: δομικό, πολιτισμικό και ατομικό. Αυτοί οι εκτοπισμοί δεν πρέπει να ειπωθούν ως σενάρια που εξελίσσονται με βάση τον ημερολογιακό χρόνο, καθώς οι αυξανόμενες διεθνείς εξαναγκαστικές μετακινήσεις πληθυσμών εκτοπίζουν τις παλαιότερες προσεγγίσεις της μεταναστευτικής θεωρίας που επικεντρώνονταν στις μονόδρομες ή αμφίδρομες μετακινήσεις από το ένα μέρος στο άλλο και ενδεχομένως πίσω πάλι. Κοινά στοιχεία των πληροφορητριών μας είναι ο κύκλος της έμφυλης βίας και της αναγκαστικής μετανάστευσης, τα σωρευτικά τραύματα που οικοδομούνται από τις εν λόγω καταστάσεις για τα υποκείμενα, η σύνδεση μνήμης με τη φύση στη χώρα καταγωγής τους αλλά και με τραγούδια και τον υλικό πολιτισμό τους.

Κλείνοντας, παρατηρώ σε σχέση με τη διαδικασία συγκρότησης ταυτότητας της Έλενα, μέσα από την αφήγησή της, ότι επιβεβαιώνεται σε ένα μεγάλο βαθμό η υπόθεση ότι η μη επαναδιαπραγμάτευση των ιστοριών ζωής, εγκαθιδρύει ταυτότητα που συνεχίζει να τραυματίζει. Για παράδειγμα η Έλενα θεωρήθηκε υπεύθυνη για το θάνατο των αδερφών της από την οικογένειά της και τα τελευταία δώδεκα και πλέον χρόνια δεν έχει επικοινωνήσει με τους οικείους της. Ανεξάρτητα από το αν συμφωνεί ή αν οικειοποιείται την ευθύνη για το θάνατό των αδερφών της, σε σχέση με την οικογένειά της έχει αυτή την ταυτότητα (της υπαίτιας), αλλά και της «ατιμασμένης» λόγω της πολιτισμικής πρόσληψης της εθνοτικής τους ομάδας για το βιασμό και τον «εξευτελισμό» που φέρνει στις οικογένειες των παθόντων. Συσχετίζοντας την κατάσταση αυτή που βιώνει η συνομιλήτρια μας, με αισθήματα ενοχής (βλ. προηγούμενη ενότητα στο κεφάλαιο

3), που δημιουργούνται στα άτομα που έχουν βιώσει τέτοιες επώδυνες εμπειρίες, μπορούμε να κατανοήσουμε το πλαίσιο μέσα στο οποίο γεννάται ως αντίδραση η αποσύνδεση από το συναίσθημα, από τις μνήμες, από τον «εαυτό», όπως και στην περίπτωση της Σάρα που προαναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, λειτουργώντας ως μηχανισμός άμυνας για τις προσφύγισσες. Στις αφηγήσεις της Έλενα και της Σάρα, όπως και σε αυτές της Μάνα και της Νούρα που παραθέσαμε στο κεφάλαιο 3, ο κοινός τόπος είναι η εμπειρία του τραύματος ως κατακλυσμικό συμβάν αρχικά, που σαν τέτοιο οδηγεί τα άτομα σε έλλειψη απόδοσης ευθυνών για ότι τους συνέβη και ενδεχόμενα και σε έλλειψη απόδοσης συναισθημάτων. Αυτό που έχει περιγραφεί στη βιβλιογραφία ως απανθρωποποίηση (*dehumanization*) των προσφύγων (Arendt, 1973; Arendt: 2009) στην περίπτωση της δική μας θα μπορούσε να ερμηνευτεί ως παντελής απουσία των εσωτερικών λειτουργιών του «ανθρώπου» (και του «Εγώ»), που υποσκάπτει την ειλικρινή συσχέτιση με τους γύρω, είτε αυτοί βρίσκονται στη χώρα καταγωγής τους, είτε στο νέο περιβάλλον της κοινωνίας υποδοχής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6
«ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΚΑΚΟ ΜΑΣ»:
ΤΡΑΥΜΑ ΚΑΙ ΔΙΑΓΕΝΕΑΚΗ ΜΕΤΑΒΙΒΑΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

«ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΚΑΚΟ ΜΑΣ»:

ΤΡΑΥΜΑ ΚΑΙ ΔΙΑΓΕΝΕΑΚΗ ΜΕΤΑΒΙΒΑΣΗ

6.1 Εισαγωγή: Στη συνάρθρωση ανθρωπολογικής, ψυχαναλυτικής και κοινωνικής θεωρίας

Μελετώντας τη σχετική βιβλιογραφία για το διαγενεακό τραύμα, τη μεταβίβαση των επώδυνα βιωμένων εμπειριών από τη μια γενιά στην επόμενη, παρατηρούμε διεθνώς την ύπαρξη περιορισμένων ανθρωπολογικών ερευνών και εθνογραφιών σε σχέση με τη διαγενεακή μεταβίβαση του προσφυγικού τραύματος (intergenerational refugee trauma), ενώ ειδικά στην Ελλάδα εντοπίζουμε ένα ερευνητικό κενό. Παρότι τα τελευταία χρόνια στον απόηχο της λεγόμενης «προσφυγικής κρίσης», της αύξησης δηλαδή των ροών των προσφύγων στη χώρα μας και της κρίσης υποδοχής που ακολούθησε (από το 2015-2016 και έπειτα), υπήρξε ερευνητικό ενδιαφέρον και δημοσιεύτηκαν μελέτες για την προσφυγική εμπειρία στην Ελλάδα, διαπιστώνουμε την απουσία ενασχόλησης συγκεκριμένα με την διαγενεακή μεταβίβαση του προσφυγικού τραύματος. Για το λόγο αυτό και λαμβάνοντας υπόψη επιπλέον τους παράγοντες που μπορεί να έχουν συμβάλει, όπως για παράδειγμα την καθυστερημένη σχέση της ανθρωπολογίας με τη μετανάστευση (Τσιμουρή, 2009α) αρχικά, αλλά και την περιορισμένη παρουσία των γυναικών στις σύγχρονες θεωρητικές αναλύσεις και την έρευνα για τη μετανάστευση (Green, 2004:138 & Καμπούρη, 2007), όπως ανέφερα και στην εισαγωγή της διατριβής, οδηγήθηκα στην εκπόνηση αυτής της μελέτης. Πρόθεσή μου αποτελεί να συμβάλω στην παραγωγή υλικού ανθρωπολογικής αναφοράς για το ζήτημα και επίσης να δοθεί ο λόγος στα ίδια τα υποκείμενα του κοινωνικού πόνου, στις πληροφορήτριές μας, για να παρουσιάσουν τις ιστορίες ζωής τους, με τον τρόπο που αυτές ορίζουν και να αναδειχθούν ορισμένες διαστάσεις της «θηλυκοποίησης» της μετανάστευσης, ώστε να επανεκτιμηθεί η ιστοριογραφία του μεταναστευτικού πεδίου και του προσφυγικού τραύματος και μέσα από την οπτική του φύλου. Για την θεωρητική πλαισίωση της εθνογραφίας μου σε αυτό το

κεφάλαιο, κατέφυγα (λόγω των ελλείψεων και απουσιών που προαναφέρθησαν) σε μια διεπιστημονική προσέγγιση, χρησιμοποιώντας βιβλιογραφία προερχόμενη από την ψυχαναλυτική θεωρία, την κοινωνική ψυχολογία, την κοινωνική θεωρία και την κοινωνική-διαπολιτισμική ψυχιατρική. Ειδικά σε σχέση με τη διαγενεακή μεταβίβαση τραυματικών εμπειριών και τη δημιουργία ταυτοτήτων (επιζώντων, θυμάτων, εκπατρισμένων) διαπιστώνεται ότι οι περισσότερες διαθέσιμες μελέτες προέρχονται από το χώρο της ψυχανάλυσης και συνδέονται με τα βιώματα επιζώντων/επιζωσών του Ολοκαυτώματος, ενώ η θεωρία κοινωνικών αναπαραστάσεων και η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας (κοινωνική ψυχολογία) αποτελούν επίσης μέρος του θεωρητικού πλαισίου ανάλυσης αυτών των διαδικασιών από γενιά σε γενιά.

Στο κεφάλαιο αυτό, θα εξετάσω αν το τραύμα *μεταβιβάζεται διαγενεακά* (*intergenerational transmission*), πως και με ποιο τρόπο μετουσιώνεται, αν περνάει στα παιδιά των συνομιλητριών μου, στους μετανάστες δεύτερης γενιάς. Εκτός όμως από τα παιδιά, πρόθεσή μου είναι να μελετήσω και τις εμπειρίες της οικογένειας καταγωγής, των γονέων δηλαδή των πληροφορητριών μου, όπως μας τις μεταφέρουν οι ίδιες, παρακολουθώντας μέσα από τις αφηγήσεις τους και τις πρακτικές της καθημερινής ζωής, τον κύκλο μνήμης - λήθης και τη σύνδεσή τους με τις κοινωνικο-οικονομικές ψυχοπνευματικές συνθήκες. Η περιορισμένη παραγωγή ανθρωπολογικών ερευνών για το θέμα, ενδεχομένως οφείλεται και στο γεγονός ότι το θέμα της διαγενεακής μεταβίβασης του κοινωνικού τραύματος για πολλές δεκαετίες αποτελούσε ταμπού ακόμα και για έμπειρους μελετητές, κυρίως λόγω της σύνδεσής του με τους επιζήσαντες των ναζιστικών στρατοπέδων συγκέντρωσης. Στη συνέχεια θα παρουσιάσω τις θεωρίες για τη μεταβίβαση του τραύματος από γενιά σε γενιά, ξεκινώντας από τις δημοσιεύσεις ψυχαναλυτών και κοινωνικών επιστημόνων, με ομάδα στόχου, παιδιά και εγγόνια επιζήσαντων του Ολοκαυτώματος. Χρησιμοποιώντας εθνογραφικό υλικό από την επιτόπια έρευνά μου, θα επιχειρήσω να τεκμηριώσω την υπόθεση εργασίας μου για τη *διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος*, μιλώντας συγκεκριμένα για το *προσφυγικό τραύμα* και προβληματίζοντας κάποιες σύγχρονες θεωρίες που παρουσιάζουν το διαγενεακό τραύμα με οικουμενικό και γραμμικό τρόπο.

Η διαφοροποίηση των παιδιών από τους ενήλικους και η επιστημονική μελέτη των συνεπειών που προκαλούν -ειδικά- στα παιδιά, έντονα, δυσάρεστα γεγονότα και καταστάσεις που βιώνουν, αρχίζει στο τέλος του 19ου αιώνα και συνδέεται μεταξύ άλλων με την ιστορικότητα της παιδικής ηλικίας, καθώς και με τις επακόλουθες θεσμικές αλλαγές στο επίπεδο της οικογενειακής πολιτικής και της κοινωνικής πρόνοιας.

Από το 1844 ο Δανός Kierkegaard, είχε υποστηρίξει ότι όλα τα παιδιά από τριών ετών και πάνω, νιώθουν άγχος καθώς αρχίζουν να κατανοούν τη δυνατότητα που έχουν ή δεν έχουν, για ελευθερία προσωπικών επιλογών, και συχνά βιώνουν ενδοψυχικές συγκρούσεις (Klein and Last, 1989). Κάτι ανάλογο βιώνουν και τα παιδιά των μεταναστών, τα οποία σύμφωνα με τους Grinberg (1989) συνήθως δεν έχουν δικαίωμα να εκφέρουν γνώμη, ή δεν ερωτώνται καν από τους γονείς τους για την απόφαση της μετανάστευσης, μια απόφαση που θα αλλάξει ριζικά τη ζωή τους.

Ο Lazarus κατατάσσει το άγχος και το φόβο που νιώθουν μετανάστες και πρόσφυγες, μαζί με την ενοχή και την ντροπή, στα υπαρξιακά συναισθήματα. Σύμφωνα με το συγγραφέα τα συναισθήματα αυτά, αναγνωρίζονται ως υπαρξιακά γιατί απειλούν την ταυτότητα τους ως άτομα σε μια κοινωνία, αφορούν το ποιοι είναι, τι υπερασπίζονται και ποια είναι η τύχη τους. Στο άγχος, η απειλή επικεντρώνεται στην προσωπική ασφάλεια και σε ζητήματα ζωής ή θανάτου, ενώ στην ενοχή, οι πρόσφυγες έρχονται αντιμέτωποι με ζητήματα ηθικής (Lazarus, 1999:129-130).

Παρόλο που όλα τα παιδιά έχουν ζήσει εμπειρίες άγχους, ανησυχίας, φόβου ή αγωνίας, για τα παιδιά των προσφύγων, αυτές οι καταστάσεις έχουν μεγαλύτερη ένταση και έκταση, με συνέπεια να επηρεάζεται και ο βαθμός συμμετοχής τους στις καθημερινές ασχολίες και η ικανότητά τους να συνάπτουν σχέσεις. Τα αρνητικά συναισθήματα, έχει επίσης υποστηριχτεί (Lazarus, 1999), ότι λειτουργούν και για να προειδοποιήσουν τους πρόσφυγες ότι κινδυνεύουν από κάτι ή για να τους κινητοποιήσουν προς ορισμένες συμπεριφορές.

Τα παιδιά των μεταναστών, είναι «δύο φορές μετανάστες», αφού λόγω ηλικίας βιώνουν πιο έντονα την τραυματική εμπειρία της μετανάστευσης (Grinberg, 1989:113), φεύγουν από τον τόπο τους και αφήνουν πίσω τους φίλους, τους συμμαθητές και τους συγγενείς τους και η γλώσσα που είχαν μάθει να επικοινωνούν, τους είναι πια άχρηστη, στο σχολείο (αν έχουν πρόσβαση σε μεικτές τάξεις) δεν τους καταλαβαίνουν, τους κοροϊδεύουν και τους υποτιμούν (Νικολάου, 2000:47).

Πολλά παιδιά μετανάστες και πρόσφυγες βιώνουν μια κρίση ταυτότητας. Στην πόλη που ζούσαν είχαν μια κοινωνική ζωή, ενώ τώρα στιγματίζονται ως ξένοι, βιώνοντας την απόρριψη. Πολλές φορές όμως, πέρα από τις συνθήκες υποδοχής και φιλοξενίας που παίζουν ένα κρίσιμο ρόλο για την ψυχosύνθεση των παιδιών και την ψυχική τους υγεία, έχουν ήδη έρθει αντιμέτωπα με τις δυσκολίες στη χώρα καταγωγής τους που οδήγησαν στον εκπατρισμό τους και ενδεχομένως ακόμα και με επώδυνες εμπειρίες κινδύνου, ανασφάλειας και βίας.

Σε αυτό το σημείο θα αναφερθώ σε έναν ακόμα παράγοντα που επηρεάζει τον εσωτερικό κόσμο ενός παιδιού μετανάστη ή πρόσφυγα και που πολλές φορές μπορεί να αποδειχθεί κρίσιμος και αρκετά επιβαρυντικός για την ψυχική τους υγεία. Οι γονείς μπορεί ασυνείδητα να «τοποθετούν» κομμάτι του τραυματισμένου εαυτού τους και να προβάλλουν εικόνες σχετικές με τον εκτοπισμό τους, στην υπό ανάπτυξη αναπαράσταση του εαυτού των παιδιών τους και έτσι να τα οδηγούν σε νέες διεργασίες διαχείρισης των εικόνων αυτών.

Αυτή η «τοποθέτηση» σχετίζεται ενδεχομένως με μια διαδικασία ταυτοποίησης ερεθισμάτων κατά την παιδική ηλικία, αλλά κατά κάποιο τρόπο διαφέρει ουσιαστικά. Κατά την ταυτοποίηση, το παιδί έχει πρωτίστως ενεργό ρόλο στην πρόσληψη και αφομοίωση των εικόνων ή των όποιων ερεθισμάτων που λαμβάνει από έναν ενήλικα και στην τακτοποίησή τους σε ένα κανονιστικό περιβάλλον που το ίδιο το παιδί επιλέγει. Αντίθετα, κατά τη διάρκεια της λειτουργίας την οποία περιγράφω εδώ και θα αναφερθώ και μέσα από τα εθνογραφικά παραδείγματα, το παιδί δέχεται παθητικά μια εικόνα ή ένα ερέθισμα,

ενόσω ο ενήλικας του μεταφέρει τη δική του εμπειρία, το δικό του κανονιστικό πλαίσιο κατάταξης αυτής της εμπειρίας. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι το παιδί με κάποιο τρόπο χρησιμοποιείται, συνήθως ασυνείδητα, ως μια μόνιμη «αποθήκη» συγκεκριμένων εικόνων και ερεθισμάτων που ανήκουν στον ενήλικα, στους γονείς συνήθως (Virag, 2000).

Οι εμπειρίες που δημιουργήσαν αυτά τα ερεθίσματα και τις εικόνες στον ενήλικα, δεν είναι απαραίτητα βιωμένες (και άρα άμεσα προσβάσιμες) από το παιδί. Ωστόσο, αυτές οι νοητικές εικόνες (ερεθίσματα) προβάλλονται στο παιδί, χωρίς όμως το εμπειρικό/εννοιολογικό πλαίσιο που τις δημιούργησε.

Αυτού του τύπου η διαγενεακή μεταβίβαση, σε συνδυασμό με τα ερεθίσματα και τις εικόνες των ίδιων των παιδιών, αποτελεί πρόκληση για αυτά ως προς την αντίληψή τους για την ταυτότητα και τη θέση τους στην νέα αναγκαστική συνθήκη που βιώνουν (πχ μία νέα χώρα υποδοχής, ένα άλλο μέρος στη χώρα τους μακριά από τον τόπο τους στον οποίο κινδυνεύουν, μια γειτονική χώρα transit κλπ). Οι μνήμες από τις εμπειρίες των βρεφών-μικρών παιδιών σε πολέμους, ή καταστάσεις που μοιάζουν με πόλεμο και κατά τη διάρκεια εκτοπισμών δεν είναι άμεσα διαθέσιμες σε αυτά όταν μεγαλώσουν (λόγω της ηλικίας που τα βίωσαν). Το αποτύπωμά τους όμως είναι ιδιαίτερος εμφανές. Σε αυτό το αποτύπωμα δεν αντανakλώνται μόνο οι εμπειρίες/μνήμες/ερεθίσματα αυτά καθαυτά, αλλά και οι συνέπειές τους. Οι γονείς του παιδιού που είχε μια συγκεκριμένη τραυματική εμπειρία θα εντάζουν αυτήν τους την επίγνωση (της εμπειρίας) στον τρόπο που θα αντιμετωπίζουν το παιδί τους από εδώ και πέρα, θα μεταβιβάσουν και τα δικά τους συναισθήματα φόβου ή άγχους και ούτω καθεξής, και θα επενδύσουν ασυνείδητα την εμπειρία του παιδιού τους με δικές τους σκέψεις και αναπαραστάσεις, ενώ όλο αυτό το νοητικό και συναισθηματικό περιβάλλον θα επηρεάσει αντίστοιχα και την εικόνα και την ταυτότητα που θα αποκτήσει σιγά σιγά το ίδιο το παιδί και την εικόνα του εαυτού του (ό.π).

Σύμφωνα με ψυχολογικές θεωρήσεις, κατά την αρχική ανάπτυξη της προσωπικότητας ενός παιδιού, ο γονέας είναι αυτός που αντανakλά και συντηρεί

τα συναισθήματα του μωρού, ερμηνεύοντας και επικυρώνοντάς τα. Ωστόσο, το άτομο έχει ανάγκη τον αντικατοπτρισμό όχι μόνο στα αρχικά στάδια ανάπτυξης, αλλά καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του. Οι άνθρωποι δε χρειάζονται απλώς λειτουργικές σχέσεις, αλλά ένα ευρύτερο πλαίσιο εντός του οποίου μπορούν να βιώσουν αντικατοπτρισμούς, μεταβιβάσεις και αντιμεταβιβάσεις²⁶ και το οποίο δύναται να τους συμπεριλάβει. Ο ρόλος της κοινωνικής «μητέρας-καθρέπτη» είναι, μεταξύ άλλων, να αντανακλά πώς ο εξωτερικός κόσμος ερμηνεύει τις εμπειρίες του ατόμου, και δη τις τραυματικές εμπειρίες (Heinrich, 2007 και Bourdin, 1999).

Στην περίπτωση του «προσφυγικού τραύματος», υπό το πρίσμα των μακρόχρονων ψυχολογικών επιπτώσεων, αλλά και των ευκαιριών φροντίδας του, κρίσιμο παράγοντα αποτελεί το κατά πόσο η ίδια τραυματική εμπειρία, η οποία διατηρεί το ίδιο βάρος και παραμένει «αδούλευτη», μοιράζεται μεταξύ των μελών μιας κοινότητας ή μιας οικογένειας.

Εάν το τραύμα προκαλεί συμπάθεια και αλληλεγγύη από το περιβάλλον, εάν το περιβάλλον δείχνει κατανόηση και αναγνωρίζει τις πτυχές του τραύματος, τότε υποστηρίζεται η διαδικασία επεξεργασίας και φροντίδας του. Εάν ωστόσο ο «κοινωνικός καθρέπτης» παραμένει «τυφλός» και απαθής, ή εάν ακόμα η κοινωνία είναι ο αυτουργός, τότε το άτομο ή η ομάδα που έχει βιώσει τραύμα απομονώνεται. Εν συνεχεία, εάν η κοινωνική επεξεργασία του τραύματος, η διαδικασία του πένθους, δε λάβει χώρα ούτε και σε επόμενο στάδιο, τότε υπάρχει σημαντική πιθανότητα για το τραύμα να αποκτήσει διαγενεακό χαρακτήρα, και να συνεχίζει να ασκεί επιρροή όχι μόνο στα θύματα, αλλά στο σύνολο της κοινωνίας, και σε επόμενες γενεές (Danieli, 1988).

²⁶ Στη δική μας περίπτωση, ο όρος «μεταβίβαση» σύμφωνα με τη φροϋδική θεωρία αφορά την ασυνείδητη μεταβίβαση συναισθημάτων, σκέψεων και συμπεριφορών του γονέα προς το πρόσωπο του παιδιού, ενώ αντιμεταβίβαση είναι το ακριβώς αντίθετο, δηλαδή αφορά διεργασίες σχετικές με την ασυνείδητη ανάσχυση (ή και μεταφορά) συναισθημάτων/πληροφοριών του παιδιού με αφορμή τυχόν παρεμφερή βιώματα των γονέων (Heinrich, 2007 και Bourdin, 1999).

Ως εκ τούτου η αντίδραση του άμεσου και του ευρύτερου περιβάλλοντος στο άτομο που έχει βιώσει επώδυνες εμπειρίες διαδραματίζει κρίσιμο ρόλο. Εάν υπάρχει χώρος για τη διϋποκειμενικότητα, ήτοι εάν υφίστανται λειτουργικές σχέσεις, εάν το εξωτερικό περιβάλλον επιδεικνύει ενσυναίσθηση, εάν το «τραύμα» μπορεί να μοιραστεί και να επικοινωνηθεί, μέσω αφηγήσεων, τότε οι πιθανότητες «επούλωσης» είναι πολύ μεγαλύτερες. Εάν ωστόσο δεν υπάρχει το κατάλληλο πλαίσιο, ήτοι η τραυματική εμπειρία μιας ομάδας δεν μπορεί να επικοινωνηθεί κοινωνικά, τότε η συνολική εμπειρία του τραύματος από την ομάδα ενδέχεται να λειτουργήσει σε βάρος του ατόμου και το τραύμα αδυνατεί πια να συμπεριληφθεί στο επίπεδο της ομάδας. Το όριο μεταξύ της αντίληψης του κόσμου όπως βιώνεται από το άτομο και όπως βιώνεται στην κοινωνία ομαδικά, των διεργασιών που μοιράζεται η κοινή εμπειρία, γίνεται θολό: η εμπειρία του ατόμου μετατρέπεται σε εμπειρία της ομάδας. Ένα βίωμα που επικοινωνείται μπορεί να οδηγήσει σε μια τρόπον τινά αίσθηση ασφάλειας, συνεπώς αυτοί που εξωτερικεύουν τις επώδυνα βιωμένες εμπειρίες τους, τις αναγνωρίζουν και με ένα τρόπο ενδεχομένως να τις ελέγχουν, και είναι πιο πιθανό να μεταδώσουν τις εμπειρίες τους αυτές (Danieli, 1988).

6.2 Η αφήγηση της Λίζα, τραύμα και διαγενεακή μεταβίβαση

Το 2017, περίοδο κατά την οποία εργαζόμουν σε δομές φιλοξενίας προσφύγων και αιτούντων άσυλο στην ηπειρωτική Ελλάδα, σε κινητές μονάδες υποστήριξης παιδιών και γυναικών θυμάτων έμφυλης βίας, γνώρισα μια πολύ δυναμική, έξυπνη και κοινωνική νεαρή γυναίκα, με καταγωγή από τη Λαϊκή Δημοκρατία του Κονγκό που προσπαθούσε πολύ να ανακάμψει, αφού είχε μόλις βγει από νοσηλεία σε ψυχιατρικό νοσοκομείο της Αθήνας μετά από απόπειρα αυτοκτονίας.

Κατά τη διάρκεια των συναντήσεών μας, όπου αρχικά ο ρόλος μου ήταν να την υποστηρίξω ψυχοκοινωνικά και να την παραπέμψω να λάβει εξειδικευμένες υποστηρικτικές υπηρεσίες εντός και εκτός της δομής (μεταξύ άλλων υποστήριξη από ψυχολόγο, εμψυχώτρια ομαδικών δραστηριοτήτων και δικηγόρο) παρατήρησα ήδη από τις πρώτες μας συναντήσεις ένα ασυνήθιστο χαρακτηριστικό της κλινικής

της εικόνας: έκλαιγε αρκετά συχνά, αλλά παρόλο που έκλαιγε αρκετά έντονα, με πάθος και με δάκρυα να κυλούν στα μάγουλά της, *έκλαιγε σιωπηλά*, χωρίς να βγάζει απολύτως κανένα ήχο το κλάμα της. Ανεξάρτητα από το θέμα που συζητούσαμε, από τη μία στιγμή στην άλλη, εξέφραζε μεγάλη «θλίψη» στο πρόσωπό της και απότομα ξεσπούσε σε λυγμούς, οι οποίοι ανεξάρτητα από το πόσο έντονοι ήταν, πάντα το κλάμα της ήταν υπόκωφο και αν μπορεί να μου επιτραπεί η έκφραση, έμοιαζε απόκοσμο. Επιπλέον, πολλές φορές κατά τη διάρκεια των συναντήσεών μας, το κλάμα της σταματούσε απότομα και η ίδια συνέχιζε κανονικά τη συνομιλία της μαζί μου, σαν αυτή να μην είχε διακοπεί ποτέ και σαν να μην είχε μεσολαβήσει τίποτα προηγουμένως. Όταν μετά από συζήτηση και με την ψυχολόγο που την υποστήριζε, της έκανα μια σχετική νύξη σε μια από τις συναντήσεις μας, συζητώντας για τον τρόπο που διακόπτουμε ξαφνικά έντονες εκδηλώσεις των συναισθημάτων μας, μου είπε ότι όταν έκλαιγε «είχε την αίσθηση ότι είχε στο λαιμό της ένα μεγάλο χέρι που την έσφιγγε ολοένα και πιο πολύ και ότι ήταν η πίεση από αυτό το χέρι που την έκανε να σταματά το κλάμα της».

Η Λίζα, γεννήθηκε το 1998 στην πόλη Γκόμα του Βορείου Κιβού, στο Κονγκό. Ο πατέρας της καταγόταν από την Κινσάσα, είχε σπουδάσει ιστορία και ήταν πολιτικοποιημένος και με ενεργό συμμετοχή σε αντικαθεστωτικούς σχηματισμούς, ενώ η μητέρα της βίωνε καθημερινό «πόλεμο» από τους γονείς και τους συγγενείς της για την επιλογή του συντρόφου της, καθώς η οικογένειά της υποστήριζε ενεργά την κυβέρνηση του Λωράν-Ντεζιρέ Καμπιλά. Συνέπεια της κατάστασης αυτής ήταν η Λίζα να γεννηθεί ως παιδί εκτός γάμου, αφού και λόγω των αντιδράσεων των συγγενών της μάνας της και εξαιτίας του γεγονότος ότι ο πατέρας της ανέπτυξε παράνομη δράση, οι γονείς της δεν πρόλαβαν να παντρευτούν.

Όταν η μητέρα της βγήκε από το μαιευτήριο, έσμιξε με τον πατέρα της και πέρασε και η ίδια στην παρανομία, παίρνοντας μαζί και τη νεογέννητη Λίζα. Έτσι τα πρώτα 2-3 χρόνια της ζωής του βρέφους πέρασαν σε συνθήκες παρανομίας, με την οικογένεια να αλλάζει συχνά σπίτια και να κρύβεται σε διαφορετικά μέρη, με το μωρό να κοιμάται πότε σε αυτοσχέδιες κούνιες, φτιαγμένες από συρτάρια

ντουλάπας και τότε σε χαρτόκουτα στην κουζίνα. Καθώς ο πατέρας της ενεπλάκη σε σχεδιασμό απόπειρας δολοφονίας του Καμπιλά, έγινε καταζητούμενος από την κυβέρνηση και μετακόμισαν στην πρωτεύουσα, Κινσάσα, που παρότι ήταν η έδρα του καθεστώτος, είχε και ο ίδιος επαφές και θεώρησαν ότι θα κρύβονταν με ασφάλεια για μεγαλύτερο διάστημα.

Στη συνέχεια μετά από τρία χρόνια περίπου μετακινήθηκαν πρώτα στο Καμερούν όπου προσπάθησαν να εγκατασταθούν μόνιμα κι από εκεί στην Τουρκία. Στο Καμερούν, όπου έζησαν γύρω στα δέκα (10) χρόνια, ο πατέρας της εργαζόταν ως δημοσιογράφος και ήταν αρκετά λειτουργικός αρχικά, ενώ στη συνέχεια ανέπτυξε καταθλιπτική συμπεριφορά και εν τέλει νόσησε σοβαρά και από ερυθματώδη λύκο. Η μητέρα της αντίστοιχα τα περισσότερα χρόνια που έζησαν στο Καμερούν, ζούσε κλεισμένη μέσα στο σπίτι τους και πάρα πολύ σπάνια έβγαινε έξω, ενώ ακόμα και όταν η γειτονιά τους μετατράπηκε με τα χρόνια σε υποβαθμισμένη και κακόφημη συνοικία, εξαιτίας της ύπαρξης συμμοριών νεαρών, δεν ήθελε καθόλου να μετακομίσουν παρότι μπορούσαν οικονομικά να ανταπεξέλθουν. Η επιμονή της μητέρας της Λίζα στο να μείνουν στη συγκεκριμένη γειτονιά, θα μπορούσε να ερμηνευτεί και ως προσκόλλησή της στην προηγούμενη κατάσταση εγκλεισμού της στις συνθήκες παρανομίας στο Κονγκό, καθώς συμπεριφερόταν σαν να μην είχε εγκαταλείψει ποτέ την κρυψώνα της εκεί, και συνέχισε να ζει σε μια φυσική και συναισθηματική φυλακή.

Όταν ο πατέρας της Λίζα πέθανε, η μητέρα της πήρε την απόφαση να μετακινηθούν προς την Τουρκία με στόχο να περάσουν στη συνέχεια στην Ευρώπη, ώστε να «αναπνεύσουν καθαρό αέρα και να είναι ελεύθερες». Κατά τη διάρκεια συνεντεύξεων σε κλιμάκιο της Ύπατης Αρμοστείας στην Κωνσταντινούπολη, η μητέρα της Λίζα ήταν πάρα πολύ ομιλητική και τόνιζε στην ίδια την κόρη της και στους φορείς την ιδιότητά τους ως *πολιτικοί πρόσφυγες* και τον αγώνα που έδωσε ο πατέρας της Λίζα και σύζυγός της για τα ιδανικά του και για τη χώρα του. Η Λίζα αναφέρει ότι μετά το θάνατο του πατέρα της, η μητέρα της βίωσε πολύ έντονα το πένθος και συνήθιζε να θρηνεί μοιρολογώντας κάθε βράδυ μέχρι αργά το ξημέρωμα. Πριν φτάσουν στην Κωνσταντινούπολη, ούσα στα παράλια της

Τουρκίας, κάνοντας προσπάθειες να ξεπεράσει το πένθος της, πήρε την κόρη της να κάνουν μια βόλτα στη θάλασσα, «να αναπνεύσουν καθαρό αέρα». Η Λίζα παίζοντας με μια γάτα, ασυναίσθητα την πέταξε μέσα σε ένα βαρέλι με ασβέστη, σε μια παρακείμενη οικοδομή και η γάτα παραλίγο να πεθάνει. Βγαίνοντας από το βαρέλι το τρίχωμα της ήταν καμένο και το δέρμα της ήταν γεμάτο πληγές. Θα μπορούσαμε ενδεχομένως να υποθέσουμε αποτολμώντας μια ψυχαναλυτική ερμηνεία, ότι η Λίζα ταυτίστηκε επίσης με την νοητική αναπαράσταση του πατέρα της με τρόπο που επηρέασε και τη δική της υγεία αφού κατά το διάστημα εκείνο (και λίγες μόλις μέρες μετά το περιστατικό με τη γάτα) ανέπτυξε η ίδια σοβαρά «δερματολογικά» προβλήματα για τα οποία ακολουθούσε μακροχρόνια θεραπεία, ενώ η φαρμακευτική αγωγή που χρειάστηκε να λάβει, της θύμιζε την περίοδο που η ίδια ήταν υπεύθυνη να χορηγεί στον ετοιμοθάνατο πατέρα της τα φάρμακά του και στα όνειρά της έβλεπε να «σκοτώνει» τον πατέρα της με υπερβολική δόση αυτών των φαρμάκων.

Μερικά χρόνια αργότερα σε ηλικία 20 ετών, όταν πέρασε στην Ελλάδα με τη μητέρα της, με πύλη εισόδου τη Λέσβο, γνώρισε έναν πολιτικοποιημένο συμπατριώτη της που ήταν πολιτικός πρόσφυγας και είχε διωχθεί για αντικαθεστωτική δράση ενάντια στο γιο του Καμπιλά, Ζοζέφ Καμπιλά που είχε διαδεχθεί τον πατέρα του στην εξουσία από το 2001. Η Λίζα βίωσε έναν πολύ έντονο έρωτα και μια σχέση εξάρτησης από τον σύντροφό της, που έμεναν μαζί στο καμπ της Μόριας. Στην αρχή η ίδια ένιωθε μια αίσθηση ασφάλειας και ελευθερίας, παρότι διέμενε σε μια «δομή-φυλακή», καθώς η παρουσία του συντρόφου της, με τον οποίο είχαν πολλές κοινές αναφορές, την ανακούφιζε, ενώ με τη μητέρα της είχαν τυπικές σχέσεις. Όταν όμως για λόγους υγείας και ευαλωτότητας μεταφέρθηκαν στη δομή της Θήβας η ίδια με τη μητέρα της και ο Ζαν, ο σύντροφός της, μεταφέρθηκε σε καμπ στη Νέα Καβάλα φοβήθηκε ότι θα τον χάσει για πάντα και έκανε απόπειρα αυτοκτονίας.

Η περιγραφή αυτής της νεαρής γυναίκας για τα πρώτα χρόνια που ζούσε με τους γονείς της σε συνθήκες παρανομίας, είχε μεγάλο ενδιαφέρον. Θα ήταν

απόλυτα λογικό να σκεφτεί κανείς με βεβαιότητα ότι ως ενήλικας δεν θα ήταν σε θέση να θυμηθεί γεγονότα που συνέβησαν καθώς η ίδια ήταν ακόμα μωρό.

Παρ' όλα αυτά, η Λίζα μιλούσε για την τότε καθημερινότητά της, παραθέτοντας εικόνες και εμπειρίες για το πώς η μητέρα της τής έλεγε ιστορίες για να κοιμηθεί, για το πώς έβρισκε αποφάγια από τα σκουπίδια και τις έφτιαχνε με αυτά σούπες ή για το ότι χρειάζονταν να πλυθούν και να πλύνουν τα ρούχα τους, αλλά δεν υπήρχε ούτε σαπούνι ούτε και νερό. Οι μνήμες της ήταν τόσο ζωντανές που έπρεπε να υπενθυμίζω συνεχώς στον εαυτό μου ότι αυτή η κοπέλα ήταν ακόμα βρέφος κατά τη διάρκεια που τελέστηκαν τα γεγονότα που περιγράφει, όταν κρύβονταν με τους γονείς της και κανονικά δε θα μπορούσε να θυμηθεί τα γεγονότα αυτά.

Τουλάχιστον σε δυο μας συναντήσεις, θυμάμαι να επιστρέφω ευγενικά και χωρίς πίεση, επαναλαμβάνοντας ερωτήσεις σε σχέση με αυτά που μου έλεγε για την ίδια ως παιδί και τις συνθήκες διαβίωσής της, καθώς δεν μπορούσα να διανοηθώ πως είναι δυνατό η Λίζα να αναπαριστά τόσο ζωντανά με την αφήγησή της την περίοδο εκείνη, αναλογιζόμενος αν εγώ ο ίδιος έχω μνήμες από τη βρεφική μου ηλικία ή έστω από τα τρία, τα τέσσερά ή τα πέντε μου χρόνια.

Λόγω λοιπόν αυτής της κατάστασης, συζητώντας και με την ψυχολόγο που την υποστήριζε, κατέληξα στο συμπέρασμα ότι η συμπεριφορά των γονέων της είχε παίξει καταλυτικό ρόλο στην συγκρότησή της και στις μνήμες της. Οι γονείς της, όπως φαίνεται, με τη συμπεριφορά τους είχαν μεταφέρει στη Λίζα τις αναμνήσεις τους. Το παιδί είχε μετατραπεί σε μια «αποθήκη» των αναμνήσεών τους, σε ένα ζωντανό χώρο εναπόθεσης και αποθήκευσης των τραυματικών εμπειριών τους, για να μην ξεχαστούν ποτέ. Η ταυτότητά της ως παιδιού ερχόταν σε δεύτερη μοίρα λόγω της νέας κυρίαρχης ταυτότητας που της δημιουργούσαν, αυτήν της επιζώσας πολιτικής δίωξης, της πολιτικής πρόσφυγα, που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως ζωντανή ανάμνηση της δίωξής τους.

Μέσα από τη δουλειά μου με τη Λίζα, υποστηρίζοντας και συζητώντας μαζί της, (εφόσον πέρα από το ρόλο μου ως εθνογράφου, είχα αναλάβει και την

ψυχοκοινωνική της υποστήριξη σε συνεργασία με άλλους επαγγελματίες ψυχικής υγείας ώστε να υπάρξει μια ολιστική προσέγγιση), διερεύνησα επίσης την αιτία του ασυνήθιστου σιωπηλού κλάματός της και του απότομου τρόπου που είχε να σταματάει το κλάμα της υπό την πίεση ενός «σιδερένιου χεριού» στο λαιμό της.

Η Λίζα μοιράστηκε μαζί μου ότι όταν η οικογένεια της κρυβόταν στο τελευταίο σπίτι που είχαν βρει καταφύγιο στην Κινσάσα, όπου έμειναν για ένα αρκετά μεγάλο χρονικό διάστημα ο θυρωρός του οικήματος συνήθιζε να τους φοβίζει και να τους τρομοκρατεί, καθώς είχε καταλάβει ότι είναι αντικαθεστωτικοί και κρύβονται, λέγοντάς τους ότι οι ομάδες του Καμπιλά έχουν φτάσει στη γειτονιά. Ο θυρωρός το έκανε αυτό για να αποσπά χρήματα ή αντικείμενα αξίας από την οικογένεια, με την υπόσχεση ότι αν χρειαστεί θα τους φυγαδεύσει από το λέβητα. Από όλες τις φορές που ενημερώθηκαν ότι ο στρατός τους ψάχνει, μόνο μια φορά οι δυνάμεις του Καμπιλά ήταν στο κτήριο. Καθώς η μικρή Λίζα, που ήταν τότε μωρό φοβόταν και έκλαιγε δυνατά, οι γονείς της έτρεμαν στην ιδέα ότι θα τους προδώσει και θα τους εντοπίσουν και για το λόγο αυτό ο πατέρας της τής έκλεινε δυνατά το στόμα δημιουργώντας μια *αίσθηση πνιγμού* και την άφηνε να αναπνεύσει μόνο όταν βεβαιωνόταν ότι ο κίνδυνος πέρασε και δεν κινδυνεύουν πια. Είναι εξαιρετικά δύσκολο να φανταστεί κανείς και την ίδια την εμπειρία που βίωσε το παιδί αλλά και την πολυπλοκότητα των συναισθημάτων του πατέρα της που είχε βρεθεί σε αυτή την τραγική κατάσταση. Αξίζει να αναφέρουμε και πάλι ότι είναι αξιοπερίεργο πως η Λίζα μοιραζόταν με λεπτομέρειες αυτό το γεγονός σαν να το θυμόταν πραγματικά.

Οι αφηγήσεις των γονέων της Λίζα και οι ιστορίες που μοιράζονταν μαζί της καθώς μεγάλωνε και ζούσαν με ασφάλεια στο Καμερούν, εξηγούν εν μέρει την προσπάθεια του πατέρα της να απαλλαγεί από τις ενοχές που ένιωθε για τη συμπεριφορά του σε αυτά τα γεγονότα που προανέφερα. Στο επίκεντρο των οικογενειακών ιστοριών ήταν ο *ηρωισμός* του πατέρα της και η διαβεβαίωση του ότι δεν θα παραδινόταν ποτέ ζωντανός στους διώκτες του, στις ένοπλες ομάδες του Καμπιλά που βίαζαν γυναίκες και σκότωναν παιδιά.

Η συμπεριφορά του πατέρα της Λίζα, και ιδιαίτερα αυτό το μοτίβο «πνιγμού» ενός παιδιού, καθώς υπήρχε κίνδυνος από τις φωνές του να προδώσει το κρησφύγετο και να αποκαλυφθούν φυγάδες ή άνθρωποι στην παρανομία έχει παρατηρηθεί συχνά και σε επιζήσαντες από το Ολοκαύτωμα που κρύβονταν από τη Γκεστάπο. Ο William Niederland στην αρθρογραφία του έχει περιγράψει αυτή τη συμπεριφορά (ανάμεσα και σε άλλες) ως το «σύνδρομο των επιζώντων» (Niederland, 1961, 1968).

Ο Niederland, ήταν ο πρώτος που περιέγραψε το σύνθετο κλινικό σύνδρομο που παρατηρείται σε επιζήσαντες στρατοπέδων συγκέντρωσης και λοιπών, εξίσου σοβαρών, παρατεταμένων και συλλογικών τραυμάτων, το οποίο και αποκάλεσε «σύνδρομο επιζώντων (survivor syndrome)» (Niederland, 1968: 313). Η σημαντικότητα του συγκεκριμένου άρθρου (*Clinical Observations on the «Survivor syndrome»*), δε σχετίζεται μόνο με την περιγραφή του συνδρόμου, αλλά και με το γεγονός ότι έσπασε τη γενικότερη σιωπή γύρω από το Ολοκαύτωμα, ανοίγοντας έτσι το δρόμο για τη διαχείριση του τραύματος. Ως εκ τούτου, από τη δεκαετία του 1980 και μετά, αρκετές έρευνες δημοσιεύθηκαν που διαπραγματεύονται τον αντίκτυπο του τραύματος του Ολοκαυτώματος σε επιζήσαντες/σες και τα παιδιά αυτών, την ψυχολογική επίδραση της ατομικής και συλλογικής σιωπής (απόθηση και άρνηση), τη διαγενεακή επικοινωνία και τις μεθόδους μεταβίβασης, και πως αυτό το μαζικό τραύμα αποτυπώνεται σε διαδικασίες θεραπείας των ατόμων (Jucovy, 1992; Niederland, 1968: 313-315).

Επιχειρώντας να αναλύσουμε το εθνογραφικό παράδειγμα της Λίζα, σε συνομιλία με τη σχετική βιβλιογραφία για το προσφυγικό τραύμα και ευρύτερα το τραύμα εγκλεισμού και εκτοπισμού, συμπεριλαμβάνοντας και τις εμπειρίες επιζώσων και επιζώντων του Ολοκαυτώματος θα λέγαμε αρχικά ότι θεμελιώδης ανάγκη του ατόμου που έχει βιώσει τραύμα, αλλά και προϋπόθεση για την «επούλωση του τραύματος», αποτελεί «το να μην αμφισβητείται η κατάστασή του από το περιβάλλον του» (Ferenczi, 1985). Η παραπάνω υπόθεση του Ferenczi αποτέλεσε μια σημαντική παραδοχή και προκάλεσε υποδειγματική μεταστροφή στη θεωρία του τραύματος (με κύριες αναφορές την ψυχαναλυτική και την

κοινωνική θεωρία (Ferenczi, 1985, [1933], Jucovy, 1992). Παρόμοια μετατόπιση στη θεωρία, προκάλεσε και η αναγνώριση του ρόλου της σιωπής του κοινωνικού συνόλου στις περιπτώσεις του διαγενεακού αντίκτυπου που φέρουν τα συλλογικά – σε επίπεδο κοινωνίας – τραύματα.

Επιπλέον, από τη βιβλιογραφική έρευνα διαπιστώνουμε ότι το αυξημένο ενδιαφέρον για το Ολοκαύτωμα στην Ευρώπη και τις διαγενεακές επιδράσεις για τους Εβραίους και τα υπόλοιπα θύματα της ναζιστικής θηριωδίας, ξεκίνησε στις αρχές της δεκαετίας του 1980, λίγο μετά τη δημοσίευση των πρώτων ειδικών μελετών, καθώς πέρα από τον τομέα της ιστορίας και της πολιτικής θεωρίας, ήταν και η πρώτη φορά όπου κύκλοι συνεντεύξεων με άτομα που βίωσαν τραύμα, καταγράφηκαν με οργανωμένο και προσχεδιασμένο τρόπο, κυρίως από ψυχολόγους και κοινωνιολόγους.

Στα τέλη του 1982, η Terez Virag, ξεκίνησε μια σειρά διαλέξεων στο πλαίσιο σχετικών συνεδρίων, όπου και αναφέρθηκε στην εμπειρία της θεραπείας με επιζήσαντες/σες του Ολοκαυτώματος και των παιδιών αυτών (Virag, 2000: 15). Τέτοιου είδους διαλέξεις και συνέδρια στις ευρωπαϊκές πρωτεύουσες έμελλε να αποτελέσουν την αρχή του τέλους της περιόδου της σιωπής, ενώ σε συνέχεια αυτών ξεκίνησαν έρευνες σε μια σειρά μητροπόλεις για τις συνέπειες του Ολοκαυτώματος και πολλοί άνθρωποι που είχαν ζήσει τέτοιες εμπειρίες άρχισαν να μιλούν για αυτές. Ως εκ τούτου, πολλές έρευνες στον τομέα της ψυχολογίας και της ψυχανάλυσης έλαβαν χώρα εκείνη την περίοδο και στόχευαν στην αξιολόγηση του αντικτύπου του Ολοκαυτώματος σε επιζήσαντες/σες και τα παιδιά αυτών, ανάμεσα στις οποίες ήταν και case studies της ίδιας της Virag (από το 1993 έως το 1996).

Σύμφωνα με τη συγγραφέα, η τραυματική εμπειρία του ατόμου μπορεί να κατανοηθεί πλήρως μόνο όταν υπάρχει η συγκριτική γνώση του κοινωνικού περιβάλλοντος που το περικλείει, το κοινωνικό τραύμα και το «πεπρωμένο του ατόμου» δε δύναται να διαχωριστούν. *«Σε κάθε περίπτωση, το μεταδιδόμενο τραύμα του Ολοκαυτώματος εισήχθη στο πλαίσιο της προσωπικής ανάπτυξης και της ιστορίας της ζωής του ατόμου και απέκτησε υπόσταση μέσα από αυτό το συγκυριακό*

σύστημα» (ο.π.:142). Οι διαγενεακές εμπειρίες που μεταβιβάζονται συνειδητά ή ασυνείδητα, συνδέονται πολλαπλώς με την ιστορία ζωής του ατόμου (ο.π.:143).

Περαιτέρω, η Virag στο βιβλίο *«Children of Social Trauma»*, δίνει έμφαση στη θεωρία της στο γεγονός ότι η ουσία της θεραπευτικής προσέγγισης έγκειται στο ότι «τα προβλήματα ενός παιδιού δεν μπορούν να ερμηνευθούν ανεξάρτητα από τους γονείς του και τις κοινωνικές συγκυρίες» (Virag, 2000, 15). Στα συμπτώματα που παρουσιάζει το παιδί αντανακλάται το φριχτό παρελθόν, συχνά ανομολόγητο, των γονέων και των παππούδων. Σύμφωνα με τον Prager, αυτό επιβεβαιώνεται κυρίως στην περίπτωση των συλλογικών τραυμάτων που προκαλούνται από γενιά σε γενιά, οι συνέπειες των οποίων δε δύναται να ερμηνευθούν χωρίς μια κοινωνική και ανθρωπολογική προσέγγιση. Ως εκ τούτου, στην περίπτωση του κοινωνικού τραύματος επηρεάζεται όχι μόνο το άτομο, αλλά το σύνολο της κοινωνίας (Prager, 2003). Ο αντίκτυπος της τραυματικής εμπειρίας μπορεί να είναι κρισιμότερος, ειδικά εάν το τραύμα έχει απορριφθεί από την αφήγηση της κοινωνίας και έχει μετατραπεί σε ταμπού: τότε αποτελεί πλέον μια συλλογική τραυματική εμπειρία για μια ολόκληρη γενιά, όπως στην περίπτωση του Ολοκαυτώματος ή εμπειρίες εμφυλίων πολέμων. Λόγω της σαρωτικής φύσης του συλλογικού τραύματος, τα όρια μεταξύ των γενεών καθίστανται θολά και η επόμενη γενιά δεν μπορεί να συγκροτήσει τη δική της ταυτότητα, ανεξάρτητα από αυτή των γονέων της. Τα παιδιά της «τραυματισμένης» γενιάς, η δεύτερη γενιά που ακολουθεί την πρώτη, αποκαλούνται από τον Prager ως η «χαμένη γενιά» (ο.π.). Αυτά τα παιδιά, έχοντας χάσει την παιδικότητα και την ταυτότητά τους, έχουν την τάση να ταυτιστούν περισσότερο με το τραυματικό παρελθόν των γονέων τους, παρά με το δικό τους παρόν (ο.π.:173-174).

Έχοντας περιγράψει την έντονη εμπειρία της Λίζα ως «εκπροσώπου» της δεύτερης γενιάς ατόμων που βίωσαν προσφυγικό τραύμα μέσω πολιτικής δίωξης και τις συνακόλουθες επιπλοκές που έφερε στην ψυχική της υγεία και τη ζωή της συνολικά, τις μνήμες που της κληροδοτήθηκαν μέσα από τους γονείς της και τις ίδιες τις συμπεριφορές των τελευταίων («πνιγμός» την περίοδο που κρύβονταν, ηρωοποίηση πατέρα στις οικογενειακές αφηγήσεις, κ.α.), θα εξετάσω στη συνέχεια

και όρους που έχουν χρησιμοποιηθεί στη βιβλιογραφία για τα παιδιά επιζήσαντων το ολοκαύτωμα για ενδεχόμενες συνδέσεις τους με την ανάλυση του παρόντος εθνογραφικού παραδείγματος.

6.3 «Κεριά μνήμης» και «παιδιά αντικαταστάτες»

Εκτός από τον όρο του Prager που προαναφέραμε («παιδιά μιας χαμένης γενιάς»), ένας άλλος όρος που χρησιμοποιήθηκε στη βιβλιογραφία για τα παιδιά δεύτερης γενιάς επιζήσαντων το ολοκαύτωμα, και βρίσκει σχεδόν απόλυτη εφαρμογή και στην περίπτωση της πληροφορήτριάς μας, της Λίζα, αλλά και σε μεγάλο βαθμό και στο εθνογραφικό παράδειγμα της Μάντι και των δυο της παιδιών που θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια, είναι ο όρος «παιδιά αντικαταστάτες» ή κεριά μνήμης (*“memorial candle child”*).

Στις μελέτες των Lisa Reitman-Dobi, Natasha Goldman, George Halasz, Alan Berger και Naomi Berger έχουν χρησιμοποιηθεί, πολύ δόκιμα κατά τη γνώμη μου, οι όροι «κεριά μνήμης» (*ner neshema – memorial candles*) ή «παιδιά αντικαταστάτες» για να χαρακτηρίσουν τα παιδιά που γεννιούνται μετά τον πόλεμο και ασυνείδητα φέρουν το βάρος της αποστολής να ζήσουν τις ζωές των αδερφών τους που δολοφονήθηκαν κατά τη διάρκεια του Ολοκαυτώματος, του ενός ή και των δύο γονέων, να τους αντικαταστήσουν, να καλύψουν το κενό που άφησαν ή να κρατήσουν ζωντανή την ίδια την τραυματική εμπειρία και ότι αυτή συμβολίζει, έναν πόλεμο, μια δίωξη, μια απώλεια, μια συνθήκη καθημερινής απειλής (Goldman, 2006: 112-115, Reitman, 2001; Berger A. & N., 2001, Halasz, 2002). Τα παιδιά, που πολλές φορές αγνοούν την ύπαρξη των χαμένων αδερφών, δεν είναι σε θέση να ζήσουν τη ζωή τους. Η υποσυνείδητη αποστολή τους είναι να δώσουν στη ζωή των γονέων τους ξανά νόημα. Με άλλα λόγια, να διατηρήσουν ζωντανούς τους «πεθαμένους» γονείς τους, οι οποίοι φέρουν βαρύ ψυχολογικό πλήγμα λόγω της μη διαχείρισης του πένθους τους. Αντίστοιχα στις περιπτώσεις όπου δεν υπάρχει κάποιο νεκρό παιδί ή συγγενής, αλλά το παιδί λειτουργεί ως σύμβολο των τραυματικών καταστάσεων που άφησαν πίσω τους (είτε χρονικά, είτε χωρικά), στα παιδιά δίνεται το βάρος να ζήσουν για να μεταδώσουν αυτήν την εμπειρία, την

αδικία ή την απάνθρωπη κατάσταση, στις επόμενες γενεές, κρατώντας ζωντανή της ιστορία «τραύματος και επιβίωσης» της οικογένειας.

Όπως ωστόσο υποστηρίζει η Reitman, η αποστολή των παιδιών είναι αδύνατη να πραγματοποιηθεί, καθώς για τους επιζώντες γονείς το ιδανικό παιδί συνεχίζει να είναι το νεκρό, αδικοχαμένο παιδί τους («το ιδανικό παιδί είναι ένα νεκρό παιδί»), επομένως το κενό που προκλήθηκε από την απώλεια δεν μπορεί ποτέ να καλυφθεί από τα παιδιά «κεριά μνήμης» (Reitman, 2001). Αναλόγως, η ανάλογη αποστολή των παιδιών «κεριών μνήμης» που πρέπει να μεταβιβάσουν τις «ιστορίες τραύματος και επιβίωσης» στις επόμενες γενιές, είναι συνήθως καταδικασμένη σε αποτυχία, καθώς είναι τέτοια η ένταση της διαχείρισης των επώδυνων εμπειριών που έζησαν ή της καθημερινότητας με τους γονείς τους, που οι επιπλοκές στην ψυχική τους υγεία είναι καταστροφικές και δεν καταφέρνουν να παίζουν τον ρόλο που τους ανατέθηκε, ούτε να σηκώσουν αυτό το βάρος ως αποστολή της ζωής τους.

Σε σχέση με τα βιώματα της Λίζα, η ιστορία όπως την αφηγείται η ίδια ξεκινά από την «αρχή» της με ένα βάρος. Η ίδια είναι παιδί εκτός γάμου και γεννιέται υπό δύσκολες συνθήκες και κατόπιν γρήγορα περνά από τη βρεφική της ηλικία σε μια συνθήκη φυγής (περνούν στην παρανομία και κρύβονται) και απόκρυψης πληροφοριών από τους γύρω τους (ποιοι είναι, ποιοι τους ψάχνουν, γιατί τους ψάχνουν, δεν πρέπει να μαθευτούν). Αν σε αυτά προσθέσουμε την εμπειρία της «φίμωσης» της Λίζα από τον πατέρα της, ώστε το κλάμα της να μην προδώσει την οικογένεια των φυγάδων που ήταν, εγγράφοντας βαθιά μέσα της το αίσθημα αυτό του πνιγμού της από το χέρι του πατέρα της αλλά και όλη τη μετέπειτα αφήγηση των γεγονότων από τους γονείς της, που εστίαζαν στην ηρωικότητα και την έντονη ταυτότητα του πολιτικού πρόσφυγα, του εξόριστου, του αντικαθεστωτικού ατόμου, όταν πέρασαν στο Καμερούν και έζησαν ελεύθεροι είναι εμφανής ο αντίκτυπος της προσπάθειας των γονέων της. Αυτός ο αντίκτυπος φαίνεται να ήταν η εμφύσηση στο παιδί της ταυτότητας της επιζώσας πολιτικής δίωξης, του παιδιού-«κεριού μνήμης», για το κακό που τους βρήκε, ώστε μέσα από αυτό να δικαιολογηθεί και η «κακοποιητική» συμπεριφορά του πατέρα της προς

την ίδια, έχοντας ως αντίβαρο στις σκέψεις τους, εκτός από την προσπάθεια σωτηρίας και την αντάρτικη καρδιά του. Σύμφωνα με την πληροφορήτρια, ήταν δεκάδες οι αναφορές της μητέρας της στην αφοσίωση του πατέρα της στις ιδέες του, ενώ ορισμένες φορές ο ίδιος φαινομενικά παρακολουθούσε σα θεατής, αλλά παρενέβαινε (συνήθως προς το τέλος της αφήγησης της μητέρας της), διακηρύσσοντας ότι «ποτέ δε θα παραδινόταν στους διώκτες του ζωντανός», και προσέθετε ότι «οι στρατιώτες του Καμπιλά ήταν ζώα, χωρίς αισθήματα, που βίαζαν γυναίκες και σκότωναν παιδιά». *«Γίναμε πρόσφυγες από το κακό μας»*, ήταν η φράση που έλεγε συχνά στη Λίζα η μητέρα της τόσο όταν ήταν παιδί, αλλά και στην ενήλικη ζωή της. Τη φράση αυτή μου την επανέλαβε και η ίδια ως διαπίστωση σε συναντήσεις μας.

Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων μου με τη Λίζα, καλύψαμε ένα μεγάλο εύρος θεματικών, (που τις έβαζε αρχικά η ίδια), ενώ όσο χτιζόταν η σχέση μας, και καθώς εξελίχθηκε σε σχέση εμπιστοσύνης και αλληλοσεβασμού, τις βάζαμε έπειτα μαζί. Σε διάστημα περίπου τριών ετών, τρεις (3) μόνο φορές αναφέρθηκε συγκεκριμένα λεκτικά και με λεπτομέρειες στην εμπειρία της «φίμωσής» της από τον πατέρα της, ενώ δυο φορές μου έκανε λόγο για την αίσθηση του «σιδερένιου χεριού» στο στόμα της, και μια φορά μου ανέφερε τον λαιμό της ή τη μύτη της ως σημείο που πονά, που βιώνει μια κατάσταση ασφυξίας. Επιπλέον, το γεγονός ότι όταν έκλαιγε, το κλάμα σταματούσε απότομα και βίαια, και η ίδια εκείνη τη στιγμή «έβλεπε» ως αιτία «το δυνατό χέρι», «το σιδερένιο χέρι» να της κόβει το κλάμα, με οδηγούσε στην παρατήρηση, ότι η ίδια έχοντας βιώσει μια τραυματική εμπειρία μεγάλης κλίμακας, *ήταν σαν να της έχει αποστερηθεί ακόμα και το δικαίωμα στο κλάμα*, στην εκτόνωση, στο πένθος, ή να αναλογιστώ ότι ενδεχομένως σε μια διαφορετική ανάγνωση, το «χέρι» να έρχεται και ως *αντίσταση της στο κλάμα*, προκειμένου να εκπληρώσει το ρόλο της ηρωίδας, αντάξιας του πατέρα της, ως πολιτικής προσφύγισσας που δεν κλαίει, ή που πρέπει να σταματήσει το κλάμα γιατί είναι δυνατή, ως μέλος μιας οικογένειας αγωνιστών.

Σε συνέχεια αυτού, σε σχέση με τη δική μου την πλευρά, τη θέση μου στο πεδίο ως εθνογράφου αλλά έχοντας επιπρόσθετα και το ρόλο του επαγγελματία που

την υποστηρίζει ψυχοκοινωνικά, η ανάλυση των λεγομένων της Λίζα, και η σύνθεση του τι συνέβη, πως μπορεί να ήταν η εμπειρία για την ίδια αλλά και για τον πατέρα της και τη μητέρα της ήταν μια πραγματική πρόκληση.

Έχοντας δουλέψει τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια στον τομέα της παιδικής προστασίας (με παιδιά και οικογένειες προσφύγων), με βάση το επαγγελματικό μου υπόβαθρο, μου ήταν καθαρό ότι η συμπεριφορά του πατέρα της Λίζα (του οποίου το όνομα σημειωτέον δεν μου ανέφερε ποτέ η ίδια), λειτούργησε με *κακοποιητικό τρόπο* για ένα (νεογέννητο) παιδί και προσπαθούσα να αναλογιστώ όλες τις παραμέτρους μιας τέτοιας εμπειρίας σε πολλαπλά επίπεδα. Από την άλλη όμως, κατά καιρούς έβγαιναν στην επιφάνεια και ερωτήματα για το πόσο πολύπλοκα θα ήταν και τα συναισθήματα του πατέρα της, ο οποίος είχε βρεθεί την περίοδο που ήταν φυγάδες σε αυτήν την *τραγική κατάσταση*, να πρέπει από τη μία να προστατέψει τον ίδιο, τη γυναίκα του και το νεογέννητο παιδί του από τους διώκτες τους, από τη σύλληψη, τα βασανιστήρια και ενδεχόμενο βιασμό της γυναίκας του και από την άλλη να πρέπει για να εκπληρώσει αυτό το ρόλο να κάνει κακό στο παιδί του, φιμώνοντάς το για να μην κλάψει και τους αποκαλύψει. Οι σκέψεις μου αυτές διαπλέκονταν με τις εργασιακές εμπειρίες μου ως υποστηρικτής προσφυγισσών γυναικών θυμάτων-επιζωσών έμφυλης βίας, στο πλαίσιο των οποίων προέκυπτε εξ απροόπτου, παρότι δεν προβλεπόταν επί της διαδικασίας, να συγχρωτιστώ, να μιλήσω με τους θύτες, συζύγους, γονείς, συντρόφους τους, που ήταν οι κακοποιητές τους (στο πλαίσιο αποχώρησης των γυναικών από το κακοποιητικό περιβάλλον σε ένα ασφαλές πλαίσιο διαμονής, ή σε περιπτώσεις που έφταναν υποθέσεις στο τελικό στάδιο δικαστικά, στο χώρο των δικαστηρίων).

Ως αποτέλεσμα αυτών των εμπειριών μου, κάποιες φορές σκεφτόμουν ότι υπάρχουν κοινά χαρακτηριστικά ανθρώπων που έχουν βρεθεί σε παρόμοιες καταστάσεις με τον πατέρα της Λίζα και των θυτών έμφυλης βίας: το πρώτο είναι η χειριστικότητα των θυτών, η «δικαιολόγηση» της βίας, ή αντίθετα με τα προηγούμενα η άρνηση ότι έχουν ασκήσει βία και η εσωτερίκευση αυτής της παραδοχής τους μέχρι να το πιστέψουν πραγματικά ότι αδίκως κατηγορούνται γιατί είναι αθώοι, ενώ άλλες φορές έβλεπα αποστάσεις και διαφορές από το ρόλο του

θύτη-κακοποιητή. Προσπαθώντας να κατανοήσω σε τι συνίσταται αυτή η απόσταση αναλογιζόμουν ότι ο πατέρας της Λίζα βρισκόταν σε αδιέξοδη κατάσταση επιβίωσης και στο μυαλό του η πρόθεσή του ήταν να προστατέψει όλη του την οικογένεια από το κακό που τους απειλούσε.

Με βάση τα παραπάνω, θα ήθελα να σημειώσω ότι ερευνητικά οι συνδέσεις των εμπειριών των πληροφορητών/τριών μου με εμπειρίες ατόμων και συγκεκριμένα παιδιών επιζήσαντων το ολοκαύτωμα αποδείχθηκαν πολύ χρήσιμες και βοηθητικές ως διαδικασίες, καθώς το κοινό που τους συνέδεε, η ύπαρξη έντονων – εκτεταμένων τραυματικών βιωμάτων, μου επέτρεψε να αναλύσω κοινά σημεία στις αφηγήσεις με τα ίδια αναλυτικά-θεωρητικά εργαλεία. Επιπλέον, άξιες παρατήρησης είναι ακόμα και παρεμφερείς ή όμοιες πρακτικές μεταξύ παιδιών. Για παράδειγμα, η Λίζα μου ανέφερε ότι κατά την περίοδο που ήταν 3-5 ετών κρατούσε ένα είδος ημερολογίου, με ζωγραφιές της, που η κάθε μια απεικόνιζε τη διάθεσή της ή τις σκέψεις της για το που θα ήθελε να βρισκόταν. Αντίστοιχα από τη βιβλιογραφία και τις ιστορικές μαρτυρίες γνωρίζουμε ότι και ορισμένα παιδιά εβραϊκής καταγωγής ή παιδιά κομμουνιστών κρατούσαν ημερολόγια από τη ζωή τους στα στρατόπεδα συγκέντρωσης που τους είχαν εκτοπίσει οι Ναζί.²⁷

Έχοντας παραθέσει το εθνογραφικό παράδειγμα της Λίζα, και σχετικές αναγνώσεις για τη διαδικασία διαγενεακής μεταβίβασης των τραυματικών εμπειριών, με την εισαγωγή και των όρων για τα παιδιά αντικαταστάτες και τα παιδιά «κεριά-μνήμης», στη συνέχεια θα εξετάσω τι ρόλο παίζει η καθημερινή *περιρρέουσα ατμόσφαιρα*, όπως θα ορίσω το κλίμα και την όλη λεκτική και μη λεκτική επικοινωνία και τις διαφορούμενες συμπεριφορές (άλλα λέμε και άλλα εννοούμε, άλλα λέμε και άλλα δείχνουμε ότι πιστεύουμε) μέσα στα οποία μεγαλώνουν τα παιδιά αυτά, καθώς και διάφορες πτυχές και παραμέτρους που

²⁷ Ημερολόγια παιδιών κατά τη διάρκεια του Ολοκαυτώματος, (*Museum's Holocaust Encyclopedia online*), διαθέσιμο στο: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/childrens-diaries-during-the-holocaust>.

επηρεάζουν την προσπάθεια διαχείρισης των οδυνηρών εμπειριών, την προσπάθεια «επούλωσης» του τραύματος.

6.4 Κοινότητα συναισθήματος και απόπειρες επούλωσης του διαγενεακού τραύματος

Σύμφωνα με την Virag, στοχεύοντας σε μια υγιή επεξεργασία του τραύματος, μια θεραπευτική προσέγγιση θα πρέπει να ξεκινά με την παραδοχή ότι το τραύμα δε γίνεται να αναιρεθεί και να λαμβάνει υπόψη της, ότι «η διαμόρφωση του ευρύτερου πλαισίου που περιβάλλει τον άτομο που έχει βιώσει τραύμα, ώστε να αισθάνεται ασφαλές και αποδεκτό, είναι τεράστιας σημασίας (Virag, 2000:223). Σε αυτήν την προσπάθεια «επούλωσης» του τραύματος, ο ρόλος των μαρτύρων και το μοίρασμα, η επικοινωνία της οδύνης είναι εξίσου σημαντικές παράμετροι.

Στη σύγχρονη θεωρία της ανθρωπολογίας των συναισθημάτων (*Anthropology of Emotions*) και της πειραματικής ψυχολογίας, υποστηρίζεται ότι τα συναισθήματά μας πολλές φορές έχουν μια ιστορία που αξίζει να καταγράφεται και να επικοινωνείται με άλλους ανθρώπους που μας συνδέουν κοινές αναφορές (Leavitt, 1996). Το μοντέλο των «συναισθηματικών κοινοτήτων» αναφέρεται σε «ομάδες στις οποίες οι άνθρωποι τηρούν τους ίδιους κανόνες συναισθηματικής έκφρασης και αποδίδουν αξία, ή υποτιμούν, τα ίδια ή παρόμοια συναισθήματα και τις καταστάσεις που τα γέννησαν» (Lutz & White, 1986). Ωστόσο, δεν υπάρχει μόνο μία κοινότητα συναισθήματος για κάθε κοινωνία, αλλά σύνολα από αντίθετες, ανταγωνιστικές μεταξύ τους ή επικαλυπτόμενες συναισθηματικές κοινότητες ή υποκοινότητες εντός μιας ευρύτερης κοινότητας. Στο παρόν κεφάλαιο θα μας απασχολήσει η ύπαρξη ή η απουσία τέτοιου είδους κοινοτήτων, καθώς οι πρόσφυγες πολλές φορές αποκόβονται με τον εκπατρισμό τους από μια «κοινότητα μνήμης». Το αποτέλεσμα της εγκατάλειψης της πατρίδας τους, οδηγεί σε αδυναμία εντοπισμού άλλων ατόμων με κοινά χαρακτηριστικά (ίδια εθνοτική καταγωγή, κοινή γλώσσα, κοινή θρησκεία, κοινούς πολιτισμικούς κώδικες, ίδιο φύλο, κ.α) που να μπορούν να συγκροτήσουν από κοινού μια κοινότητα. Θα διερευνήσουμε λοιπόν στη συνέχεια πώς λειτουργεί η μνήμη απουσία μιας κοινότητας

συναισθήματος, το ρόλο της περιρρέουσας ατμόσφαιρας στο χώρο που κατοικούν οι πρόσφυγες και τα παιδιά τους και το ρόλο των μαρτύρων σε αυτές τις διαδικασίες.

Κατά την επεξεργασία της τραυματικής εμπειρίας έχει υποστηριχθεί ότι η παρουσία μάρτυρα είναι κρίσιμη (Kangisser et al, 2017:234): κάποιος που ακούει καθώς ο/η επιζών/ζώσα μοιράζεται την εμπειρία του/της, και που την αναγνωρίζει, δίνοντας έτσι τη δυνατότητα στο άτομο να «ξεφύγει από την αιχμαλωσία του ενδοϋποκειμενικού πλαισίου και να μετατρέψει την εμπειρία του σε διϋποκειμενική, μεταμορφώσιμη πραγματικότητα» (ό.π., 235). Σε σχέση με το προφίλ των ακροατών, συνδιαμορφωτών της αφήγησης, ο «μάρτυρας» μπορεί να είναι θεραπευτής, ή ένα μέλος της οικογένειας, ένας φίλος, μια κοινότητα οδύνης²⁸ ή κάποιος ερευνητής ή δημοσιογράφος που διενεργεί τη συνέντευξη (Kangisser et al, 2017). Από ανθρωπολογική σκοπιά, θα μπορούσαμε να πούμε με βάση τα παραπάνω, ότι κατά τη διυποκειμενική σχέση, η μέχρι τότε μη επικοινωνημένη εμπειρία μετατρέπεται σε επικοινωνημένη, διυποκειμενική εμπειρία.

Για το άτομο που έχει βιώσει τραύμα, η διαμόρφωση μιας θετικής ή αρνητικής περιρρέουσας ατμόσφαιρας, η ύπαρξη δηλαδή μιας συναισθηματικής κοινότητας, μπορεί να συμβάλει στη δημιουργία ενός μηχανισμού προσαρμογής και άμυνας ή να οδηγήσει σε επανατραυματισμό και περαιτέρω δυσκολίες. Είδαμε και στην περίπτωση της Σάρα στο κεφάλαιο 3, ότι με τη διάσπαση και την αποκοπή από την πραγματικότητα του έξω κόσμου, το άτομο μπορεί να δημιουργεί μια σαφέστατα ασφαλέστερη εσωτερική ψυχική πραγματικότητα για το ίδιο.

²⁸ Άτομα που έχουν βιώσει έντονες τραυματικές καταστάσεις (σωματική και έμφυλη βία, πόλεμο, βασανιστήρια, κ.α.) επιλέγουν κάποιες φορές τη συμμετοχή τους σε «κοινόητες οδύνης», στις οποίες μέσα σε ένα κοινωνικό ή θεραπευτικό πλαίσιο νιώθουν την ανάγκη να μοιραστούν την εμπειρία τους ή να ακούσουν περιγραφές και συναισθήματα άλλων μελών της ομάδας που έχουν ζήσει παρόμοιες καταστάσεις. Τα μέλη (emotional associates) αναπτύσσουν συχνά έντονους συναισθηματικούς δεσμούς λόγω των κοινών βιωμάτων που τους «δένουν».

Εντούτοις, προκειμένου να προστατεύσει τον εαυτό του ο/η επιζών/ζώσα αποκόπτεται όχι μόνο από την εξωτερική πραγματικότητα, αλλά και από τμήμα της εσωτερικής πραγματικότητας: *αυτό των μη επεξεργασμένων συναισθημάτων γύρω από το τραύμα*. Όταν η απώλεια είναι αβάσταχτη και μη διαχειρίσιμη, όπως εν προκειμένω στην περίπτωση της Σάρα ή της Λίζα, η αποσύνδεση από το τραύμα και το συσχετιζόμενο πόνο αποτελεί μέσο επιβίωσης. Ωστόσο, κατά την αποσύνδεση από αυτά τα συναισθήματα το άτομο αποσυνδέεται και από μέρος της προσωπικότητας, μέρος του εαυτού, από αυτά «τα τραυματισμένα μέρη του εαυτού», αυτές τις μορφές της εσωτερικής εναπόθεσης δηλαδή, απομονωμένα από τα λοιπά μέρη της προσωπικότητας τους (Virag, 2000).

Σύμφωνα με τη Virag (2000), όπως αναφέρει στη μελέτη της για τα παιδιά επιζήσαντες του Ολοκαυτώματος, αυτή η εσωτερική εναπόθεση είναι και η «έννοια της κρύπτης» που δημιουργούν αυτά τα άτομα, η οποία «αποθηκεύει ταυτόχρονα την τραυματική εμπειρία και τα συνδεδεμένα συναισθήματα με το τραύμα και την απώλεια». Αυτοί οι εσωτερικοί χώροι εναπόθεσης της πραγματικότητας, αν και απομονωμένοι από την προσωπικότητα των ατόμων, φυλάσσουν την τραυματική εμπειρία και τις μη διαφοροποιημένες και μη επεξεργασμένες μνήμες της τραυματικής εμπειρίας, όπως για παράδειγμα, μη ενσωματωμένα, εξαιρετικά επώδυνα συναισθήματα, ή/και μνήμες των σχέσεων με μέλη οικογένειας που χάθηκαν και δεν θρηνήθηκαν (ό.π.). Αυτά τα συμπλέγματα που κρύβονται μέσα στο «χώρο» αυτό μπορεί να περιλαμβάνουν όχι μόνο τις εμπειρίες των ίδιων των προσφύγων, αλλά και άλλα συναισθήματα και γεγονότα, ακόμα και απτά δημιουργήματα της φαντασίας τους, όπως απεικονίσεις μορφών, για παράδειγμα την εικόνα των διωκτών των ατόμων από τη χώρα καταγωγής τους, να τους επιτίθενται. Η Σάρα και η Εντλίν, μου είχαν κατά καιρούς περιγράψει τέτοιες αναβιώσεις στα όνειρά τους, όπου έβλεπαν τότε τους στρατιώτες της κυβέρνησης και τους διακινητές-εκμεταλλευτές της (η πρώτη) και τότε τον πατέρα της να προσπαθεί να της κάνει κακό (η δεύτερη).

Αναλογιζόμενος το ρόλο της έλλειψης μιας «κοινότητας συναισθήματος» και τις παραμέτρους που θα οδηγούσαν σε μια θωράκιση – προστασία της Λίζα και

σε μηχανισμούς άμυνας και συνακόλουθης θετικής διαχείρισης των εμπειριών της, οι πρώτες μου σκέψεις συνήθως περιλάμβαναν ερωτήματα σε σχέση με το πως βίωνε άραγε η ίδια τη σχέση της με τη μητέρα της. Από την ψυχολογία γνωρίζουμε ότι στην περίπτωση μιας υγιούς σχέσης, ο ρόλος της μητέρας είναι να καθρεφτίζει το παιδί (Winnicott, 1960). Η βλάβη στην ικανότητα της μητέρας να συγκρατεί, να αντανakλά και να διαχειρίζεται, καταλήγει σε βλάβη στην πρώιμη εξιδανίκευση και τις ανάγκες προσκόλλησης. Αυτό ομοίως συχνά οδηγεί σε πρώιμη βλάβη στον εαυτό, όπως είναι η μειωμένη ανοχή σε εντάσεις, έντονες διασχιστικές τάσεις, αυξανόμενος κατακερματισμός του εαυτού, διαταραχές προσωπικότητας και στη λειτουργία του ψευδούς εαυτού (Winnicott 1953, Ferenczi, 1985).

Σύμφωνα με τον Ferenczi, μετά την τραυματική εμπειρία, όταν ο γονέας που έχει βιώσει οδύνη, δεν μπορεί να διαχειριστεί ή να αντικατοπτρίσει το παιδί, *οι ρόλοι των γενεών μπορεί να αντιστραφούν*. Ενδεχομένως να γίνει ο ρόλος, η αποστολή του σοφού μωρού (Ferenczi, 1985:102–107) να καθρεφτίζει τον γονέα, την ύπαρξή του: να κάνει τη «νεκρή» μητέρα να ζήσει. Σύμφωνα με το συγγραφέα, σε περιπτώσεις διαγενεακής μεταβίβασης του τραύματος, δεν είναι το παιδί που βλέπει τον εαυτό του να καθρεφτίζεται στα μάτια της μητέρας του, αλλά αυτό που η μητέρα προσδοκά να δει αντικατοπτρίζεται στα μάτια του παιδιού της: το γεγονός ότι ζει, ότι υπάρχει.

Σε σχέση με τη διαχείριση επώδυνων εμπειριών, συναντάμε προσεγγίσεις που υποστηρίζουν ότι η θεραπεία ή επούλωση του τραύματος είναι κάτι που έρχεται μέσω των αφηγήσεων και της επεξεργασίας, της λεκτικοποίησης, του μοιράσματος και της άρθρωσης και ταξινόμησης των εμπειριών αυτών. Στην παρούσα διατριβή, με βάση μια διεπιστημονική προσέγγιση, επιχειρώ να προβληματιστώ την οικουμενικότητα αυτής της διαδικασίας και του αποτελέσματός της, χρησιμοποιώντας επιπρόσθετα τον όρο διαχείριση εμπειριών αντί για θεραπεία του τραύματος, δίνοντας σημασία σε συγκεκριμένες παραμέτρους που έχουν σημασία στη ζωή και τα βιώματα των ανθρώπων.

Σε συνέχεια του αντικατοπτρισμού στη σχέση παιδιού – μητέρας, θα εξετάσουμε τι ρόλο μπορούν να διαδραματίσουν αισθήματα έλλειψης εμπιστοσύνης και συμπεριφορές επιθετικότητας απέναντι στους γονείς ή τους οικείους των παιδιών και των ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα.

Όπως υποστηρίζει η Virag στη θεωρία της για τη «βασική δυσπιστία», ως αποτέλεσμα του σοβαρού, μη επεξεργασμένου τραύματος, η σχέση των ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα και ειδικά των παιδιών με τον κόσμο είναι από πολύ επιβαρυνμένη έως κατεστραμμένη. Η βασική εμπιστοσύνη αντικαθίσταται από τη βασική δυσπιστία. Οι ανθρωπολόγοι Daniel και Knudsen, έχουν επίσης αναδείξει στο έργο *Mistrusting Refugees* που επιμελήθηκαν, μέσα από εθνογραφικές έρευνες (Ασία, Ευρώπη, Δυτική Αφρική και Αμερική), ότι η συνεχής ματαίωση των προσφύγων κατά τη διάρκεια του ταξιδιού τους και των διαφορετικών φάσεων της μετανάστευσης, σε συνδυασμό με την συναισθηματική διάρρηξη της συνέχειας παρελθόντος και παρόντος, θέτουν την εμπιστοσύνη τους σε δοκιμασία.

Η Virag (2000), συγκεκριμένα για την περίπτωση των κοινωνικών τραυμάτων (όπως ήταν το Ολοκαύτωμα), θεωρεί ότι αυτό το συναίσθημα της δυσπιστίας αποτελεί την κοινή εμπειρία μιας ολόκληρης κοινωνικής ομάδας και η επίδρασή του είναι επομένως βαθύτερη και μακροπρόθεσμη, με τις διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στον εσωτερικό κόσμο των υποκειμένων να επιβεβαιώνονται. Αυτό δηλαδή που αντικατοπτρίζει το περιβάλλον είναι ότι η ενδοϋποκειμενική πραγματικότητα που βιώνει το θύμα της τραυματικής εμπειρίας είναι η γνήσια πραγματικότητα. Για το άτομο και την «τραυματισμένη κοινότητα», ο τραυματικός μικρόκοσμος καθίσταται μόνιμος και καθορίζει πώς αντιδρούν τα μέλη της ομάδας στα εσωτερικά (ψυχικά) και εξωτερικά (σχεσιακά, πραγματικά) γεγονότα (Virag, 2000:280).

Σύμφωνα με άλλους μελετητές, ένας ακόμα σημαντικός παράγοντας πέρα από τη δυσπιστία, για όσους βιώνουν «κοινωνικά τραύματα» είναι ότι η καταστολή της επιθετικότητας είναι εξαιρετικά ισχυρή. Διάφοροι μηχανισμοί μπορεί να συμβάλλουν στη δυναμική διαχείρισης της επιθετικότητας. Ένας εξ αυτών είναι η

ταύτιση με τον επιτιθέμενο, ο οποίος είναι βασικά καταπιεσμένος, ωστόσο ένας άλλος μηχανισμός ενεργοποιείται (Halasz, 2002, Hoffman, 2004). Αναλυτικότερα, στο διαχωρισμένο και «σφραγισμένο» μέρος του εαυτού μπορεί να βρίσκεται ακόμα και η εικόνα του επιτιθέμενου, που στην πραγματικότητα είναι η μη συμβολισμένη ανάμνηση της επιθετικότητας, της σχέσης με τον επιτιθέμενο. Ωστόσο, οι εικόνες και οι αισθήσεις που έχουν αποκοπεί και προσκολλώνται μεταξύ τους (συμπεριλαμβανομένης της επιθετικότητας και της εικόνας του επιτιθέμενου) μπορεί μερικές φορές να εμφανιστούν στιγμιαία στη συνείδηση του ατόμου, και η επιζώσα, ο επιζών μπορεί να μετατραπούν σε αδίστακτους επιτιθέμενους. Σε τέτοιες στιγμές τα συναισθήματα που αποθηκεύονται στο «ερμητικά κλειστό και αποκομμένο μέρος του εαυτού μπορεί να απελευθερωθούν και να κατακλύσουν το θύμα του τραύματος» (ό.π.). Ο γονέας αργότερα βιώνει αυτή την έκλαμψη σαν να μην είχε συμβεί ποτέ, το επιθετικό συναίσθημα χάνεται ξανά, και ορισμένες φορές του προκύπτει σαν αίσθημα, αυτό του ανικανοποίητου, της αναμονής, μέχρι την επόμενη ευκαιρία που ενδέχεται να πάρει τη ρεβάνς από το διώκτη του.

Για το παιδί, μια ακόμα δυσκολία μπορεί να είναι ότι το περιβάλλον της «συναισθηματικής κοινότητας» μεταβιβάζει αυτά τα αποκομμένα μέρη της ταυτότητας του γονέα με άμεσο, μη επεξεργασμένο τρόπο. Ο σκοπός της εναπόθεσης αυτής για τον «τραυματισμένο» γονέα είναι να απαλλαγεί από τις αφόρητα επώδυνες εικόνες και συναισθήματα. Το παιδί έρχεται έτσι αντιμέτωπο όχι μόνο με τη γονεϊκή επιθετικότητα, αλλά ενδεχομένως και με ξένες και εξαιρετικά ισχυρές αισθήσεις μέσα στον ίδιο του τον εαυτό. Αυτό σημαίνει ότι η προέλευση της επιθετικότητας που τον κυριεύει είναι άγνωστη σε αυτόν, οι επιθετικές αισθήσεις μέσα στη δική του εμπειρία σχέσεων και στο δικό του εσωτερικό χώρο εναπόθεσης μπορεί να σχηματίσουν μια μάζα αισθήσεων, μη επεξεργασμένη σε τέτοιο βαθμό που δεν μπορεί να ενσωματωθεί στην αυτό-αφήγηση, συνεπώς η απαραίτητη άμυνα είναι να το καταπιέσει ή μάλλον να το διαχωρίσει, σαν να μην συνέβη ποτέ (ό.π.). Στο εθνογραφικό παράδειγμα της Λίζα που παραθέσαμε σε αυτό το κεφάλαιο, αξίζει σε αυτό το σημείο να προστεθεί ότι η πληροφορήτριά μου, μου είχε αναφέρει φορές που η μητέρα της ήταν επιθετική

απέναντί της, χωρίς να ολοκληρώνει κάθε φορά τα συμφραζόμενα για αυτές της τις εμπειρίες. Μου δημιουργούνταν λοιπόν η αίσθηση ότι και η ίδια δυσκολεύεται κάθε φορά να το μοιραστεί, καθώς ανάμεσα σε άλλα, είχε ξεσπάσει και αυτή επιθετικά απέναντι στη μητέρα της το διάστημα που έμειναν μόνες τους, μετά το θάνατο του πατέρα της και όταν πήραν την απόφαση να μετακινηθούν προς την Τουρκία. Ενδεχομένως, η επιθετική συμπεριφορά της Λίζα να δικαιολογούσε στη σκέψη της αντίστοιχες συμπεριφορές της μητέρας της, είτε αυτές είχαν εκφραστεί στο παρελθόν, είτε μετά τα ξεσπάσματα της ίδιας προς εκείνη.

6.5 Η περιρρέουσα ατμόσφαιρα ως παράγοντας επανατραυματισμού

Έχω υποστηρίξει στο παρόν ότι για τη δεύτερη ή την τρίτη γενιά ατόμων που έχουν βιώσει την τραυματική εμπειρία του εκπατρισμού, της προσφυγικής κατάστασης, συχνά δεν υπάρχει εξήγηση για τη συμπεριφορά των γονιών, μόνο η ίδια η συμπεριφορά, η αντίδραση των γονέων σε ορισμένες λέξεις ή καταστάσεις που συνιστούν ένα μοτίβο. Οι τραυματικές εμπειρίες που έχουν μείνει εκτός αφήγησης μεταβιβάζονται μέσω άλλων καναλιών, κυρίως ασυνείδητα, για παράδειγμα ως συμπεριφορές ή ως σωματικές αισθήσεις ή ως αισθητηριακές μνήμες.

Αξίζει να σημειωθεί ότι η *περιρρέουσα ατμόσφαιρα*, το περιβάλλον μέσα στο οποίο μεγαλώνει το παιδί των ατόμων που έχουν βιώσει τραύμα, μπορεί να λειτουργήσει είτε θεραπευτικά είτε αντιθέτως ως παράγοντας επανατραυματισμού του. Σύμφωνα με τον Balint (1999), αρχικά το παιδί δεν μπορεί να πλοηγηθεί ανάμεσα στον φανταστικό κόσμο που δημιουργείται από τη διαστρεβλωμένη φαντασία του και τον πραγματικό κόσμο. Απόπειρες πλοήγησης στο φανταστικό κόσμο απειλούν την ικανότητα του ατόμου να προσανατολιστεί στο χρόνο και το χώρο, άρα και την ικανότητα να διατηρήσει μια σχέση με την πραγματικότητα, καταλήγοντας σε κατάρρευση. Στο παιδί η ασφάλεια παρέχεται από την οπτική γωνία του γονέα – ως συλλογική εμπειρία. Ταυτίζοντας όμως τον εαυτό του με τη συλλογική εμπειρία, το παιδί θα αποτελέσει το συναισθηματικό φορέα μιας τραυματικής εμπειρίας που όμως δεν έζησε στην πραγματικότητα ούτε υπέστη

άμεσα. Μέσα από μικροσκοπικές, μέσω πολλαπλών «καναλιών» ο γονέας μεταβιβάζει το δικό του εσωτερικό, ανήσυχο κόσμο στο παιδί. Κατά τον Balint, εφόσον ο γονέας κουβαλά μέσα του αυτήν τη φοβερή κατάσταση, η μεταβίβαση μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσω του αγγίγματος, της μυρωδιάς του σώματος, της στάσης αυτού ή της ψυχρής-ζεστής σωματικής αίσθησης (Balint, 1999). Το παιδί δέχεται τη συναισθηματική κατάσταση του γονέα χωρίς να γνωρίζει τίποτα για αυτήν. Με το παιδί εγκλωβισμένο σε αυτή τη σωματική εμπειρία, το ψυχολογικό πεδίο δράσης του είναι περιορισμένο: μεταφέρει άγχος σε έμφυτο επίπεδο, συνεπώς η αγωνία της περιπέτειας στο φανταστικό κόσμο είναι ανυπόφορη, γιατί το παιδί βιώνει την απειλή της μετατροπής της φαντασίας σε πραγματικότητα (ό.π.).

Εξετάζοντας την αφήγηση επώδυνων εμπειριών, οι Danieli και Prager, έχουν υποστηρίξει ότι η τραυματική εμπειρία δεν μπορεί να μοιραστεί ως έχει, *δίχως συμβολισμό*, και παραμένει θαμμένη στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα, *«αναλλοίωτη σε ένταση και περιεχόμενο, στη συνέχεια μεταβιβάζεται στην επόμενη γενιά ως μη αφομοιωμένο περιεχόμενο και, λόγω της βλάβης που έχει προκληθεί στα όρια του εαυτού, αυτό το περιεχόμενο επισημαίνεται ότι ανήκει στον “κληρονόμο”*²⁹ (Danieli, 1998)». Στο περιβάλλον της «συναισθηματικής κοινότητας» μεταβιβάζεται όχι μόνο η διαγενεακή εμπειρία του ατόμου αλλά και του συνόλου. Ωστόσο η μεταβίβαση, η εναπόθεση, αφορά και το διαχωρισμένο μέρος του εαυτού που διατηρεί τη μνήμη του τραυματικού γεγονότος (Prager, 2003). Αυτό το «εναποθετημένο» μέρος του εαυτού είναι ως επί το πλείστον αποκομμένο και δεν επικοινωνεί με άλλα μέρη του εαυτού. Εντούτοις μπορεί να δώσει τη θέση του σε ένα συμβάν πυροδότησης και στη συνέχεια ο αντίκτυπός του είναι ιδιαίτερα τραυματικός και καταστροφικός: ο «κληρονόμος» είναι εντελώς ανυπεράσπιστος απέναντι σε αυτό, καθώς αδυνατεί να συνδέσει την εμπειρία που βρίσκεται αποκομμένη σε ένα μέρος του εαυτού με τη δική του εμπειρία και, ως εκ τούτου, δεν μπορεί να την ερμηνεύσει ή να την αφομοιώσει (Danieli, 1998; Prager, 2003).

²⁹ Έμφαση δική μου.

Ωστόσο, κατά τον Kangisser και τους συνεργάτες του, οι επόμενες γενιές «τραυματίζονται όχι μόνο από το τραυματικό περιεχόμενο που κληρονομούν, αλλά και από τη δική τους εμπειρία: οι τραυματισμένοι γονείς μπορεί να γίνουν οι ίδιοι επιθετικοί, είτε μέσω της ταύτισης με τον διώκτη τους, είτε μέσω της εναπόθεσης στο παιδί των μερών του εαυτού τους που είναι μη αποδεκτά από τους ίδιους» (Kangisser et al, 2017:84). Με αυτόν τον τρόπο αντιμετωπίζουν το παιδί ως τον διώκτη και τα συναισθήματα που μεταδίδονται από το παιδί ως απειλητικά, επώδυνα. Αυτό είναι ιδιαίτερα τραυματικό για ένα μέλος της επόμενης γενιάς που βλέπει τον εαυτό του να αντανακλάται στα μάτια της μητέρας του μερικές φορές ως ένα αξιαγάπητο ον, συχνά ως σωτήρας, και ορισμένες φορές ως ένα άτομο απειλητικό.

Σύμφωνα με τον Prager, στην περίπτωση «ακραίων κοινωνικών τραυμάτων», δεν διαπραγματευόμαστε τη διαγενεακή μεταβίβαση και τη μεταφορά υπό την παραδοσιακή έννοια: δεν πρόκειται για μια κληρονομιά με την οποία μπορεί κάποιος να ταυτιστεί, ή και να επαναστατήσει ενάντια της, και η οποία, μέσα από τη δυναμική της ταύτισης και της εξέγερσης, μπορεί να αφομοιωθεί (Prager, 2003). Στην περίπτωση της διαγενεακής ανάμειξης, αρκετές γενιές μοιράζονται τον ίδιο μικρόκοσμο, σαν να μην ήταν ικανές οι νεότερες γενιές να επαναστατήσουν, να φέρουν την αλλαγή ή να δημιουργήσουν ένα πλαίσιο αναφοράς διαφορετικό από αυτό των γονέων τους. Η φυσική απόσταση μεταξύ των γενεών εξαφανίζεται και οι γενεές χάνουν τη δική τους ταυτότητα. Ο μικρόκοσμος και η ιστορία πολλών γενεών μπορεί να συμπυχθεί (ό.π.). Ως αποτέλεσμα αυτής της σύμπτυξης των γενεών, οι επόμενες γενιές γεννιούνται και μεγαλώνουν σε απειλητικό, επιβαρυνμένο περιβάλλον, σε καθεστώς κινδύνου και απώλειας του εαυτού στον κόσμο των γονέων τους.

Η έρευνα για το Ολοκαύτωμα αποκάλυψε μια ακόμα πλευρά σε αυτόν τον τομέα. Δεν ήταν μόνο ο ρόλος της καταστολής –ιδιαίτερα σε κοινωνικό επίπεδο– που αναγνωρίστηκε εγκαίρως ως παράγοντας πρόκλησης συμπτωμάτων στη μεταβίβαση του τραύματος μεταξύ των γενεών, αλλά και ο ρόλος της άρνησης, φέρνοντας το παρελθόν στο παρόν.

Από την σχετική βιβλιογραφία, αξίζει να αναφέρουμε ξανά, την έννοια της «κρύπτης» που περιγράψαμε παραπάνω, για τη μη λεκτική μετάδοση οικογενειακών μυστικών. Ενώ η «κρύπτη» σηματοδοτεί μια ψυχική κατασκευή που προέρχεται από την ιστορία της ζωής του ίδιου του ατόμου, υπάρχει για την Virag (2000) και το «φάντασμα», ένας όρος που χρησιμοποιείται από τη συγγραφέα για να υποδηλώσει αυτό που θα λέγαμε «ένα ξένο σώμα», την ακούσια δηλαδή μεταβίβαση των μυστικών κάποιου άλλου και τα συνδεδεμένα με αυτό ασυνείδητα συναισθήματα στις επόμενες γενεές. Η υπόθεση αυτή και ο όρος είναι αρκετά δόκιμος, καθώς διατυπώνεται από τη Virag, η ύπαρξη ενός ξένου μέρους – του φαντάσματος – στους «κληρονόμους του τραύματος», που αφορά μια εμπειρία προερχόμενη από την προηγούμενη γενιά, κάτι που δεν μπορεί να εξηγηθεί από την εμπειρία ζωής του ατόμου (ό.π., 220). Σε σχέση με τη διαδικασία της μεταβίβασης:

«... το φάντασμα είναι ένα κατασκεύασμα του ασυνείδητου που δεν ήταν ποτέ συνειδητό, και υπήρχε σοβαρός λόγος για αυτό. Μεταβιβάζεται από το ασυνείδητο των γονέων, με τρόπο που δεν έχει ακόμα προσδιοριστεί, σε αυτό του παιδιού. Η λειτουργία του φαντάσματος προφανώς διαφέρει από αυτή της δυναμικής καταστολής. Το φάντασμα [...] λειτουργεί σαν εγαστρίμυθος, σαν εξωγήινος μέσα στη νοητική τοπογραφία του ίδιου του υποκειμένου» (ό.π., 70).

Όπως διαπιστώνουμε, η έννοια του «φαντάσματος» είναι μια νέα τάση στις φροϋδικές και μεταφροϋδικές θεωρίες ψυχοπαθολογίας. Εφεξής τα συμπτώματα μπορούν να εντοπιστούν όχι μόνο στις προσωπικές εμπειρίες της ζωής του ατόμου, αλλά και στις ψυχολογικές συγκρούσεις, τα τραύματα και τα μυστικά κάποιου άλλου.

Επιχειρώντας μια αναγωγή στις ως άνω θεωρίες για το εθνογραφικό παράδειγμα της Λίζα, θα έλεγα ότι, για την ίδια, η μεταβίβαση των «ξένων εμπειριών», των εμπειριών που δεν έζησε πραγματικά αλλά της αναπαραστάθηκαν

και της έγιναν κτήμα μέσα από τις εναποθέσεις των γονέων της, περιλάμβαναν καταστάσεις όπου οι γονείς εναπόθεταν, ή προέβαλλαν, ας μας επιτραπεί να πούμε, μια κατεστραμμένη «εικόνα του εαυτού» τους στο παιδί. Αυτές οι εικόνες φαίνεται να απορροφούσαν τραυματικές εμπειρίες και γεγονότα, αλλά με τρόπο αδιαφοροποίητο: η εικόνα μπορεί να ήταν είτε αυτή του θύματος, είτε του θύτη - του διώκτη τους. Περιγράψαμε προηγουμένως ότι σκοπός αυτής της εναπόθεσης ήταν ενδεχομένως να απαλλαγούν οι γονείς που είχαν βιώσει τραύμα, από τις αφόρητα οδυνηρές εικόνες – που στην πραγματικότητα αποτελούσαν πλέον μέρος του εαυτού τους. Η διαδικασία αυτή που παρατέθηκε και μέσα από τις σχετικές θεωρίες διαφέρει ουσιαστικά από αυτή της ταυτοποίησης, στην οποία το παιδί συμμετέχει ενεργά, φιλτράροντας μέσα από τη δική του προσωπικότητα τις εικόνες και συναισθήματα που μεταβιβάζονται από τον γονέα. Στην περίπτωση της εναπόθεσης, η Λίζα φαίνεται να παίζει παθητικό ρόλο στη διαδικασία. Οι γονείς της, «οι σημαντικοί άλλοι» για την ίδια ως βρέφος ή ως μικρό παιδί μετέπειτα, φαίνεται να επηρέασαν επιθετικά την ανάπτυξη της προσωπικότητας του παιδιού με την «εισαγωγή» ξένων σε αυτήν εικόνων. Με άλλα λόγια, οι σημαντικοί άλλοι για την ίδια, χρησιμοποίησαν ως γονείς το παιδί τους (προφανώς ίσως και ασυνείδητα) για να αποθηκεύσουν τις εικόνες του εαυτού τους, τις εμπειρίες του διωγμού τους, της απειλής και της οδύνης τους. Όπως έχει περιγραφεί από προσεγγίσεις του Ολοκαυτώματος, σε τέτοιες μορφές μεταβίβασης, οι κληρονόμοι των εμπειριών πολύ συχνά δεν έχουν πολλές πιθανότητες αποκωδικοποίησης των εμπειριών αυτών (Virag, 2000).

Η προαναφερθείσα έννοια της «κρύπτης» ταιριάζει από πολλές απόψεις στη θεωρία για τον αντίκτυπο της πρώτης γενιάς ανθρώπων που έχουν βιώσει το τραύμα του εκπατρισμού. Υπό την επίδραση του ακατέργαστου και μη επικοινωνημένου βιώματος, ένα μέρος του ψυχισμού των προσφύγων (εκείνο που «περιέχει» το ίδιο το τραυματικό γεγονός και τα μη αφομοιωμένα συναισθήματα και εμπειρίες) διαχωρίζεται και/ή απωθείται. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το αδρανές μέρος του εαυτού, οι απωθημένες εμπειρίες, δεν επικοινωνεί με τα λοιπά μέρη του εαυτού και διατηρεί το ακατέργαστο τραύμα. Μπορεί επίσης να υποτεθεί ότι αυτά τα θραύσματα του εαυτού φυλάσσουν την ακατέργαστη, μη αφομοιωμένη

και διατηρημένη αίσθηση της στιγμής του τραύματος: όχι μόνο εικόνες και γεγονότα, αλλά μυρωδιές, ήχους και σωματικές αισθήσεις (όπως περιγράψαμε στα εθνογραφικά παραδείγματα του κεφαλαίου 3 – Σάρα και Εντλίν).

Έχει υποστηριχθεί ότι είναι προς το συμφέρον της οικογένειας να διατηρήσει τη διαγενεακή ατμόσφαιρα, κρατώντας ζωντανή την κοινότητα συναισθήματος που προαναφέραμε. Παρότι οι οικογένειες των προσφύγων ενδέχεται να διαφέρουν σε μεγάλο βαθμό μεταξύ τους, όπως διαφορετικοί μπορεί να είναι και οι κανονιστικοί όροι στη διαδικασία συγκρότησης και διατήρησης της συναισθηματικής κοινότητας, για την πρώτη γενιά, για όσους υπέστησαν τα πραγματικά τραυματικά γεγονότα, το «συμφέρον» που προαναφέραμε, είναι το γεγονός ότι παρασύρει τις επόμενες γενεές σε μια κοινή εμπειρία. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν αφήνονται μόνοι, και ως εκ τούτου η εμπειρία της μοναξιάς μοιράζεται και γίνεται πιο υποφερτή. Εδώ ο γονέας χρησιμοποιεί το παιδί όχι μόνο για να διατηρήσει τα μη αφομοιωμένα συναισθήματα και μέρη της ταυτότητάς του (Ferenczi, 1985), αλλά και ως μέρος του ίδιου του εαυτού. Χωρίς το παιδί ως μέρος του εαυτού του, ο γονέας δεν μπορεί να επιβιώσει, ή τουλάχιστον έτσι νιώθει. Το παιδί έχει μια παρόμοια εμπειρία: καθώς ο εαυτός του είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τους γονείς, ο πραγματικός τους κόσμος και ο κόσμος των συναισθημάτων τους δεν οριοθετούνται, και ο διαχωρισμός από αυτά απειλεί την ύπαρξη ή την ενσωμάτωσή του.

6.6 Η αφήγηση της Μάντι: τραύμα και έμφυλη απανθρωποποίηση

Σε αυτήν την ενότητα θα παρουσιάσω την αφήγηση της Μάντι από τη Λαϊκή Δημοκρατία του Κονγκό (πρώην Ζαΐρ) και των παιδιών της, διερευνώντας το ζήτημα της επικοινωνίας έντονων τραυματικών εμπειριών όπως αυτές της σεξουαλικής κακοποίησης και των βασανιστηρίων και το πλαίσιο μέσα στο οποίο απωθούνται στη σιωπή ή μεταβιβάζονται στις επόμενες γενιές των επιζώνων και των επιζώντων.

Γνώρισα τη Μάντι το 2012-2013 όταν φιλοξενήθηκε στον ξενώνα που εργαζόμουν στην περιοχή της Καλλιθέας στην Αθήνα, μαζί με τα δυο της παιδιά

τον Γκάμπριελ και τον Ντενίς, (ηλικίας τότε 10 και 5 ετών αντίστοιχα). Η πληροφορήτρια, γεννήθηκε στην πόλη Κινσάσα και ανήκει στην εθνοτική ομάδα Bozaba. Όταν τη γνώρισα ήταν 39 ετών. Η οικογένεια προσανατολισμού της ήταν επταμελής. Ο πατέρας της, ασκούσε το επάγγελμα του μηχανικού και είχε φύγει από τη ζωή, ενώ η μητέρα της, ήταν πλανόδια πωλήτρια ρούχων και είχε ασχοληθεί γενικότερα με το εμπόριο, δουλειά στην οποία συμμετείχε και η Μάντι από τα 16 της χρόνια και μετά. Η Μάντι έχει άλλα τέσσερα αδέρφια (έναν αδερφό και τρεις αδερφές), ενώ τα παιδικά της χρόνια περιγράφονται από την ίδια ως δύσκολα, με τον πατέρα να μην εργάζεται σταθερά παρά τις γνώσεις και την εξειδίκευσή του, πράγμα που την οδήγησε στο να εγκαταλείψει το σχολείο για οικονομικούς λόγους. Η σχολική της φοίτηση ήταν δεκαετής, 6 χρόνια στο δημοτικό και 4 στο γυμνάσιο. Από το 2000-2001 βοηθούσε τη μητέρα της στην επιλογή του εμπορεύματος και συμμετείχε στα ταξίδια ανά την επαρχία, όπου πωλούσαν πράγματα τα οποία αγόραζαν από την πρωτεύουσα.

Σε ηλικία 19 ετών, η Μάντι γνώρισε τον πρώτο της σύντροφο, με τον οποίο έζησαν μαζί, περίπου οκτώ χρόνια. Με τον Ντομ, στο διάστημα αυτό, έκαναν μια κόρη, την Προυντένς. Ο δεύτερος σύντροφός της, ο Λυσιέν, με τον οποίο έκανε τα δυο της επόμενα παιδιά, τον Γκάμπριελ και τον Ντενίς, ήταν έντονα πολιτικοποιημένος και συμμετείχε σε σχηματισμούς που σχεδίαζαν την ανατροπή του προέδρου Καμπιλά με πραξικόπημα (coup d'état). Η συζυγική ζωή της Μάντι σύμφωνα με τα λεγόμενα της, ήταν ευχάριστη και ο συμβίος της ήταν φροντιστικός. Τελείωσε όμως απότομα και άδοξα με τη δολοφονία του Λυσιέν τους πρώτους μήνες του 2011, καθώς συμμετείχε στην απόπειρα ενάντια στον Πρωθυπουργό του Κονγκό, μαζί με τρεις συντρόφους του.

Μετά την απόπειρα, οι αρχές της χώρας αναζητούσαν εναγωνίως τον σύζυγο της Μάντι, ο οποίος κρυβόταν. Η ίδια συνελήφθη και απειλήθηκε η ζωή της προκειμένου να συνεργαστεί για τον εντοπισμό του. Μεταξύ άλλων, έπεσε θύμα ομαδικού βιασμού (κατ' εξακολούθηση) από τους στρατιώτες του Καμπιλά.

Η επώδυνη αυτή εμπειρία ανάγκασε τη Μάντι να εγκαταλείψει τη χώρα της, λόγω των διώξεων και των απειλών κατά της ζωής της. Η διαδρομή που ακολούθησε φέροντας μαζί της τα δύο από τρία παιδιά της (τα αγόρια), ήταν Κονγκό (Κινσάσα – Μπραζαβίλ) – Τουρκία και τέλος Ελλάδα (στα τέλη του 2012).

Η μεγάλη της κόρη (ηλικίας 20 ετών περίπου τότε) παραμένει στο Κονγκό και διαμένει μαζί με την αδερφή της Μάντι, ενώ η μητέρα της με τις άλλες δυο αδερφές ζουν δύσκολα στη Μαυριτανία.

Το πρώτο διάστημα της παραμονής της οικογένειας στην Αθήνα, διέμεναν στον άτυπο ξενώνα της «εκκλησίας» Σους Ντε Βίλ στην Κυψέλη (για 3,5 μήνες), ενώ στη συνέχεια τοποθετήθηκαν από το ΕΚΚΑ (Εθνικό Κέντρο Κοινωνικής Αλληλεγγύης) προσωρινά σε ένα ξενοδοχείο στην Ομόνοια και κατόπιν στον ξενώνα της Εστίας Προσφύγων.

Η Μάντι υποστηρίχθηκε από ψυχολόγο του Κέντρου Ημέρας Βαβέλ, λαμβάνοντας υπηρεσίες ψυχολογικής υποστήριξης, λόγω «διαταραχής stress μετά από ψυχοτραυματικές εμπειρίες (PTSD) και επιλεγμένου πένθους». Μετά την πάροδο ενός εύλογου χρονικού διαστήματος η ψυχική της υγεία βελτιώθηκε με τη εν μέρει σταθεροποίηση των συνθηκών διαβίωσης της.

Από το πρώτο διάστημα της γνωριμίας μας και καθώς ανέλαβα την υποστήριξη των παιδιών, την εγγραφή τους σε σχολείο στην Καλλιθέα (διαπολιτισμικό δημοτικό Αμφιθέας), και την πλαισίωση τους μέσα από δραστηριότητες art-therapy, καθώς η δομή διέθετε εξειδικευμένο προσωπικό που πραγματοποιούσε εργαστήρια εικαστικής ψυχοθεραπείας παιδιών και ενηλίκων, δημιουργήθηκε μια σχέση εμπιστοσύνης με τη Μάντι. Η σχέση μας, η οποία χτίστηκε περεταίρω και με την καθημερινή τριβή στην καθημερινότητα του ξενώνα και λόγω της άνεσης που προέκυπτε, της αλληλοεκτίμησης και του αμοιβαίου σεβασμού, οδήγησε σε ουσιαστικές επικοινωνίες. Επιπλέον καθώς μιλούσαμε στα γαλλικά χωρίς την παρουσία διερμηνέα, το γεγονός αυτό δημιουργούσε μεγαλύτερη αμεσότητα στο λόγο και ευνοούσε το χτίσιμο πιο έντονων δεσμών.

Στο πλαίσιο της προετοιμασίας της ενώπιον της Υπηρεσίας Ασύλου για την εξέταση του αιτήματος διεθνούς προστασίας της, μου αφηγήθηκε πολύ δύσκολες και επώδυνες εμπειρίες, καθώς η Μάντι είχε υποστεί έντονη βία, κακομεταχείριση και εξευτελισμό, ώστε να τα έχω υπόψη μου και να την κατευθύνω στο τι και πως πρέπει να μοιραστεί με τη δικηγόρο της για την υπόθεσή της. Αυτό που μου έκανε ιδιαίτερη εντύπωση είναι ο τρόπος που αναφερόταν στις εμπειρίες της. Τη δεδομένη στιγμή υπήρχε μεταξύ μας σχέση εμπιστοσύνης και παρά ταύτα, διαπίστωνα ότι η αφήγησή της ήταν αποπροσωποποιημένη. Έδινε την εντύπωση ότι περιγράφει γεγονότα που έχουν συμβεί σε άλλο άτομο (ενώ επιπλέον δεν ήταν η πρώτη φορά που αναφερόμασταν σε αυτά). Συγκεκριμένες φράσεις ως προς την περιγραφή των γεγονότων και του συναισθήματός της, μεταφέρονταν με μια ταυτόχρονη αποσύνδεση. Δεν μπορούσα παρά να της το αναφέρω. «Κωνσταντίνε, όλα αυτά είναι ένα χάος, πρέπει να τα οργανώσω στο κεφάλι μου. Δεν είναι εύκολο. Δε θέλω να τα θυμάμαι και να τους τα πω όλα. Όσα χρειάζεται. Αν ξεκινήσει αυτό το ποτάμι θα πνιγούμε». Σκεπτόμενος την απάντησή της, το πρώτο πράγμα που μου ήρθε τότε στο μυαλό ήταν το βαθύ ερώτημα της Veena Das (1996: 228) «πώς μπορεί κανείς να ενοικεί σε έναν τέτοιο κόσμο, που έχει καταστεί αλλότριος μέσα από την ισοπεδωτική εμπειρία της βίας και της απώλειας». Η Μάντι, όπως συχνά παρατηρείται στο τραύμα, οδηγήθηκε στο να διαιρέσει τον εαυτό της σε κομμάτια και να αποσυνδεθεί όσο γίνεται από τα επώδυνα. Όχι μόνο το σώμα της δεν της ανήκε, όχι μόνο της αφαιρέθηκε το δικαίωμα αυτοδιάθεσης του σώματός της, αλλά στερείται με έναν τρόπο και την ανάμνηση των ίδιων των εμπειριών της, την ολότητα του εαυτού της.

Στο πλαίσιο της προετοιμασίας της για τη συνέντευξη ασύλου της, η Μάντι μου ανέφερε αρχικά ότι είναι χριστιανή ορθόδοξη στο θρήσκευμα και μητέρα τριών ανηλίκων παιδιών. *«Τα δύο τελευταία παιδιά μου είναι από τον δεύτερο εκτός γάμου σύντροφο μου, τον Λυσιέν».*

Η πολιτική κατάσταση στο Κονγκό με την συνεχή πολιτική αστάθεια, τους εμφυλίους πολέμους και την πλήρη καταπάτηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε άμεσο συνδυασμό με την εμπλοκή του συντρόφου της και πατέρα των παιδιών της,

στη διοργάνωση πραξικοπήματος εναντίον του προέδρου υιού Καμπιλά αρχές Φλεβάρη του 2011, ήταν οι αιτίες του εκπατρισμού της σύμφωνα με την ίδια και τον μεγαλύτερο της γιο Γκάμπριελ:

«Το Φλεβάρη του 2011 έγινε μια αποτυχημένη απόπειρα πραξικοπήματος ενάντια στο καθεστώς του υιού Καμπιλά. Ο σύζυγός μου, στρατιώτης σε βαθμό υπολοχαγού μέχρι τότε στον κυβερνητικό στρατό, συμμετείχε σύμφωνα με τις αρχές στην οργάνωση του πραξικόπηματος. Οι υπηρεσίες ασφαλείας και οι κυβερνητικές δυνάμεις, όπως συνηθίζουν στο Κονγκό, ήρθαν στο σπίτι όπου έμενα με τα παιδιά μου στην Κινσάσα, με συνέλαβαν και με οδήγησαν μαζί με τον μικρότερο γιο μου Ντενίς, σε απομονωμένες φυλακές». (...) «Με κράτησαν για τρεις ημέρες, κατά τις οποίες, υπέστην βασανιστήρια προκειμένου να αποκαλύψω που βρίσκεται ο σύντροφός μου. Την πρώτη και δεύτερη ημέρα με βίασαν ομαδικά τρεις από τους στρατιώτες δεσμοφύλακες μου, την τρίτη ημέρα πέντε στρατιώτες. Την ίδια ημέρα ο αρχηγός με εκβίασε ότι αν δεν αποκάλυπτα το κρησφύγετο του συζύγου μου, τότε την επόμενη ημέρα θα έρχονταν δεκαπέντε άτομα να με βιάσουν μέχρι να πεθάνω». (...) «Σε όλη τη διάρκεια της φυλάκισής μου ήταν μαζί και ο μικρότερος υιός μου, τον οποίον νάρκωναν με ναρκωτικά αναμεμειγμένα με χυμό πορτοκαλάδας. Ήταν συγκλονιστικές οι ημέρες αυτές της φυλάκισης με την συνεχή απειλή και πράξη αυτή που σου είπα καθώς και των απειλών της ζωής μου και της οικογένειάς μου αν δεν αποκάλυψω το που βρισκόταν ο σύντροφός μου. Προκειμένου να σταματήσουν αυτά τα βασανιστήρια, είπα στον αρχηγό των φυλακών, ψέματα όπως πίστευα, ότι βρισκόταν στο Tintogo, στο σπίτι των αδελφών του. Την επόμενη μέρα κυβερνητικοί στρατιώτες οδήγησαν εμένα και τον υιό μου στην περιοχή. Εισέβαλαν στο σπίτι, σκοτώνοντας με πυροβολισμούς τον αδελφό του συντρόφου μου και συλλαμβάνοντας τον σύντρόφό μου που δυστυχώς τελικά είχε κρυφτεί εκεί». (...) «Εμένα, τον υιό μου και τη σύζυγο του αδελφού του συντρόφου μου μας έβαλαν σε ένα αμάξι και μας απομάκρυναν από την περιοχή. Στη διαδρομή, η σύζυγος του αδελφού του συντρόφου μου, με κατηγορήσε ότι εγώ ομολόγησα που βρισκόταν ο σύντροφός μου στις αρχές και ότι είμαι υπαίτια για το θάνατο του συζύγου της και τη σύλληψη του συντρόφου μου και με απείλησε ότι θα το “πληρώσω” αυτό με την ζωή μου».

Η Μάντι αναφέρει ότι οι στρατιώτες τους εγκατέλειψαν σε διαφορετικά σημεία του δρόμου και όταν κατάφερε να συνειδητοποιήσει που βρισκόταν, επικοινωνήσε με την αδελφή της εξηγώντας της την κατάσταση: *«της είπα τον κίνδυνο που διατρέχω πια και από την οικογένεια του συντρόφου μου, οικογένεια παραδοσιακά στρατιωτική. Εκείνη τότε με πληροφόρησε ότι ήδη έχουν έρθει, διαρρήξει το σπίτι μου στην Κινσάσα, απείλησαν τους γονείς μου και με αναζήτησαν και τότε μου ζήτησε να πάω να μείνω στους γονείς του συζύγου της στην πόλη Kenge, της επαρχίας Kwanago». (...) «Παρέμεινα εκεί από για δυο βδομάδες μαζί με τα δύο μου παιδιά. Το κοριτσάκι μου το είχα στείλει στον πατέρα μου προκειμένου να βρίσκεται σε ασφαλές μέρος. Στις ημέρες που βρισκόμουν κρυμμένη εκεί, ενημερώθηκα από τις ειδήσεις ότι όσοι είχαν συλληφθεί για την απόπειρα πραξικοπήματος καταδικάστηκαν». (...) «Οι απειλές στην οικογένειά μου, κυρίως στους γονείς μου, ήταν καθημερινές, εισέβαλαν άνθρωποι από την οικογένεια του συντρόφου μου στο σπίτι τους, έσπασαν τα πράγματα και τους απείλησαν να ομολογήσουν που βρίσκομαι. Μετά και τα τελευταία γεγονότα διαπίστωσα ότι δεν μπορώ να μείνω άλλο στο Κονγκό, κινδυνεύει άμεσα η ζωή μου, η σωματική ακεραιότητα και ελευθερία. Κανείς δεν θα μπορούσε να με προστατεύσει καθώς η κυβέρνηση, ο στρατός και η αστυνομία είναι καταρχάς υπεύθυνοι για τα βασανιστήρια και την κακοποίηση μου καθώς και την κατάσταση κινδύνου στην οποία έχω βρεθεί».*

Η Μάντι ήταν μια πολύ δυναμική και πολιτικοποιημένη γυναίκα. Σε κάθε συνάντησή μας τόνιζε ότι το καθεστώς του Καμπιλά αποτελεί ένα βάρβαρο απολυταρχικό καθεστώς, υπεύθυνο για σωρεία παραβιάσεων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, ιδίως δικαιωμάτων των γυναικών. Ακόμη ένα τρανταχτό παράδειγμα πώς το γυναικείο σώμα χρησιμοποιείται ως αντικείμενο επιβολής, εκδίκησης, πολιτικής βίας. Η Veena Das μελετώντας απαγωγές και ομαδικούς βιασμούς εναντίον των γυναικών κατά τη διάρκεια της Διχοτόμησης της Ινδίας μας χαρίζει μια εύστοχη ανάλυση ως προς την άσκηση έμφυλης βίας.

«Στη λογοτεχνική φαντασία της Ινδίας, η βία της Διχοτόμησης είχε να κάνει με την εγγραφή της επιθυμίας στα σώματα των γυναικών με

έναν τρόπο που δεν έχουμε κατανοήσει ακόμη. Στη μυθολογική φαντασία της Ινδίας, η νίκη ή η ήττα στον πόλεμο τελικά εγγράφονταν στα σώματα των γυναικών (...) Ωστόσο η βία της Διχοτόμησης ήταν μοναδική ως προς τη μεταμόρφωση που πέτυχε ανάμεσα στην ιδιοποίηση μιας εδαφικής περιοχής ως έθνους και την ιδιοποίηση του σώματος των γυναικών ως εδαφικής περιοχής» (Das, 1996: 248).

Φυσικά τα γεγονότα στο Κονγκό δεν έχουν εθνικιστικό έδαφος. Ωστόσο, υπάρχει το κοινό έδαφος της σφοδρής πολεμικής αντιπαράθεσης. Και εδώ, σύμφωνα με τη μαρτυρία της Μάντι, το γυναικείο σώμα αποτελεί βορά στην αρένα επιβολής, άσκησης εξουσίας και εξόντωσης του πολιτικού αντιπάλου.

Η εργαλειοποίηση των γυναικών και συγκεκριμένα του γυναικείου σώματος έχει περιγραφεί στην σύγχρονη ανθρωπολογική και κοινωνική θεωρία και ως διαδικασία απανθρωποποίησης και αντικειμενοποίησής τους (Das, 1996; 2006; Haslam, 2005; 2006 Fredrickson & Roberts, 1997). Ο βιασμός ως αποπροσωποποίηση του άλλου και ως ακύρωση μιας θεμελιακής ανθρώπινης επιθυμίας, της ερωτικής, δημιουργεί μια ρήξη με την προηγούμενη ζωή και ενδεχομένως οδηγήσει σε έναν εξαναγκασμό στη σιωπή. Η Das αναλύει αυτού του είδους τη βία, υποστηρίζοντας ότι δεν αποτελεί απάντηση στην απειλή της ακεραιότητας του εαυτού, ή στο δίκαιο αίτημα για ισότητα ή ελευθερία, αλλά στοχεύει στην μη-ύπαρξη του Άλλου (*Other's nonexistence*) και άρα και η θεραπεία των συνεπειών της βίας είναι κατά ένα τρόπο και διαπραγμάτευση της σχέσης με το θάνατο (Das, 2006).

Τα γεγονότα που έζησε η Μάντι στη χώρα καταγωγής της κατά την διάρκεια της φυλάκισής της και μετέπειτα, καθώς και η πιθανότητα να επιστραφεί στο Κονγκό της δημιουργούσε πανικό και για το λόγο αυτό ζήτησε και έλαβε εξειδικευμένη φροντίδα (ψυχιατρική και ψυχολογική υποστήριξη), και εντάχθηκε επιπλέον στο πρόγραμμα αναγνώρισης και πιστοποίησής της ως θύμα βασανιστηρίων (που υλοποιούνταν τότε από την ΜΚΟ Μετάδραση), προκειμένου

να υποστηρίξει με την πραγματογνωμοσύνη την επιτυχία του αιτήματος ασύλου της.

Ο ομαδικός και πολλαπλός βιασμός της από ομάδες στρατιωτών ως βασανιστήριο προκειμένου να αποκαλύψει το που βρίσκεται ο σύντροφος της, κλώνιζε την ψυχική της υγεία και την προσωπικότητα της. Η βασανιστική αυτή πρακτική που είναι διαδεδομένη στο Κονγκό ως ένδειξη τιμωρίας απέναντι σε γυναίκες, έχει δημιουργήσει σύμφωνα με την Μάντι, ένα κλίμα φόβου και μια ατμόσφαιρα αγωνίας σε όλες τις γυναίκες. Συχνό είναι και το φαινόμενο εδώ και αρκετά χρόνια, να συζητείται το θέμα των βιασμών μεταξύ των γυναικών σε οικογενειακά τραπέζια ή συναντήσεις στη γειτονιά, προσπαθώντας μέσω της ενημέρωσης και της επισήμανσης του κινδύνου να προστατέψουν η μια την άλλη.

Σύμφωνα με διεθνείς εκθέσεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα, η Λαϊκή Δημοκρατία του Κονγκό είναι «το χειρότερο μέρος για μια γυναίκα ή παιδί»³⁰ καθώς δεκάδες χιλιάδες γυναίκες και κορίτσια έχουν υποστεί βιασμούς κατά την διάρκεια των τελευταίων είκοσι πέντε χρόνων. Η ΛΓΔ του Κονγκό είναι μία από τις χώρες που στην διάρκεια εμφυλίων πολέμων και συρράξεων με τις γειτονικές χώρες έχει θρηνήσει 5 εκατομμύρια νεκρούς, χωρίς να έχουν σταματήσει ούτε οι εμφύλιες συμπλοκές ούτε η απώλεια ανθρώπων κυρίως αμάχων.³¹

³⁰ Έκθεση της ΜΚΟ Human Rights Watch: *Soldiers who rape, Commanders who Condone, Sexual Violence and Military Reform in the Democratic Republic of Congo* και *Amnesty International Stop Violence against Women, Democratic Republic of Congo Mass rape: Time for remedies*, διαθέσιμο στο: <https://www.hrw.org/report/2009/07/16/soldiers-who-rape-commanders-who-condone/sexual-violence-and-military-reform>.

³¹ Είναι χαρακτηριστικά τα όσα αναφέρει στο άρθρο του ο Robert Milner Znetv: «μπορεί να μετρήσει κανείς όλες τις ζωές που χάθηκαν στην Βοσνία, την γενοκτονία της Ρουάντα, το Νταρφούρ, και να προσθέσει το Μεγάλο Τσουνάμι της Ασίας το 2005 και μια 11η Σεπτεμβρίου κάθε μέρα επί έναν ολόκληρο χρόνο, συν τον πρόσφατο κυκλώνα που έπληξε την Βιρμανία και τελικά να συμπεριλάβει την Χιροσίμα και το Ναγκασάκι. Αν προσθέσει όλες αυτές τις απώλειες ζωής και τις πολλαπλασιάσει επί δύο και πάλι δεν θα φτάσει στον αριθμό των ζωών που έχουν χαθεί μέχρι στιγμής στο Κονγκό. Οι διεθνείς ΜΚΟ υπολογίζουν 5,4 εκατομμύρια νεκρούς έως τώρα, αλλά οι ειδικοί και οι άνθρωποι που

Ο πρώτος πόλεμος από το 1996 έως το 1997 έδιωξε τον επί δεκαετίας πρόεδρο της χώρα Mobutu και έφερε στην εξουσία τον Laurent Desire Kabila, έναν αντάρτη αρχηγό υποστηριζόμενο από την Ρουάντα και την Ουγκάντα. Ο δεύτερος πόλεμος ξεκίνησε το 1998 έως το 2003 όταν ο ως άνω πρόεδρος διέκοψε τις σχέσεις του με τους παλιούς του συμμάχους και η Ρουάντα και η Ουγκάντα εισέβαλαν στον Κονγκό. Η σεξουαλική βία και οι ομαδικοί βιασμοί γυναικών αποτέλεσε όπλο τρομοκράτησης των πολιτών και επιβολής εξουσίας. Όμως η πρακτική αυτή καθιερώθηκε και συνεχίστηκε και κατά την περίοδο ειρήνης και από τις κυβερνητικές δυνάμεις αλλά και από ομάδες πολιτών. Οι ιατρικές, ψυχολογικές και κοινωνικές επιπτώσεις της σεξουαλικής βίας είναι καταστροφικές για τις γυναίκες.

«Οι απειλές κατά της ζωής μου και από την οικογένεια του συντρόφου μου εν μέσω του κλίματος του (εμφυλίου) πολέμου, είναι κάτι το δυσβάσταχτο, ειδικά όταν σκέφτομαι ότι στην πατρίδα μου, δεν υπάρχει καμία αρχή να αποταθώ και να ζητήσω προστασία με ασφάλεια» μου λέει η Μάντι. *«Νιώθω να καίγεται το μυαλό μου, όταν τα σκέφτομαι αυτά»* συνεχίζει. Η πληροφορήτρια μού περιέγραψε με άλλη αφορμή την εμπειρία της προσπαθώντας να κρυφτεί στο Κονγκό. Η εν λόγω εμπειρία εξακολουθεί να είναι πολύ ζωντανή μέσα της καθώς βλέπει σε όνειρα ή σε οράματα ξύπνια αναπαραστάσεις αυτών των γεγονότων και ακούει τους ήχους της πόλης, στρατιωτικών φορτηγών και τζιπ, ή ήχους δυνατών βημάτων των πεζών γύρω της.

«Σε οποιοδήποτε σημείο και να προσπαθούσα να κρυφτώ στο Κονγκό, διέτρεχα τον κίνδυνο να συλληφθώ, να εξαφανιστώ, να υποστώ ξανά σωματικές και σεξουαλικές κακοποιήσεις. Φοβόμουν ότι ήταν πολύ πιθανό ακόμα και να δολοφονηθώ». (...) «Δεν υπάρχει ασφαλές μέρος στο Κονγκό για μια γυναίκα πόσο μάλλον για την περίπτωση μου. Για τις αρχές θεωρούμαι αναμειγμένη σε

βρίσκονται στην περιοχή μετράνε πάνω από 10 εκατομμύρια νεκρούς και βλέπουν το αίμα να κυλά ακόμα σαν νερό, αλλά και πάλι δεν ακούει κανείς κάτι για αυτό», διαθέσιμο στο http://histologion-gr.blogspot.gr/2009/11/blog-post_23.html

αντιπολιτευτική ομάδα και συνένοχη για τη σύλληψη και τη δολοφονία μελών της οικογένειας του συντρόφου μου.

Τους πρώτους μήνες της φιλοξενίας της Μάντι στον ξενώνα, η ίδια βίωνε συναισθηματικά συνθήκες έντονου πένθους, γεγονός που την οδηγούσε σε εναλλαγές από έντονη απόσυρση και καταθλιπτικές εκδηλώσεις σε ξεσπάσματα επιθετικότητας, προς άλλες γυναίκες φιλοξενούμενες, προς επαγγελματίες της δομής, ή ακόμα και προς τα παιδιά της. Σταδιακά και λόγω της σχέσης μας και της πλαισίωσης και από άλλους επαγγελματίες της διεπιστημονικής ομάδας, η Μάντι κατάφερε να «διαχειριστεί τα σκοτάδια της», όπως έλεγε υιοθετώντας μια φράση της ψυχολόγου της, και προσπάθησε να εφαρμόσει «εναλλακτικές μορφές διαπαιδαγώγησης των παιδιών της», αποφεύγοντας την ευκολία της εκτόνωσης ή και της άσκησης σωματικής βίας.

Από την πλευρά τη δική μου, ως εθνογράφος, δουλεύοντας σε μια δομή υποστήριξης προσφυγισσών θυμάτων έμφυλης βίας, διαπίστωνα σταδιακά με τα χρόνια και μέσα από την πρακτική εμπειρία μου στον τομέα της ψυχοκοινωνικής υποστήριξης των προσφύγων, ότι παρά τη συχνή επιβεβαίωση των γενικών παραδοχών για τις έντονες τραυματικές εμπειρίες, (ότι πχ. οδηγούν στη σιωπή, δεν επικοινωνούνται μέσω της γλώσσας, κ.α), η μοναδικότητα κάθε περίπτωσης σε συνδυασμό με την ύπαρξη ενός ασφαλούς πλαισίου, μιας μικρής υποστηρικτικής κοινότητας, άφηναν ανοιχτό το ενδεχόμενο κάθε αντίδρασης, ακόμα και «μη αναμενόμενης», που οδηγούσαν σε θετικό αποτέλεσμα για τα άτομα.

Αναλυτικότερα, σε σχέση με την εμπειρία του βιασμού, έχει υποστηριχθεί στη θεωρία ότι «συνιστά το απόλυτο τραύμα» (Pierce και Baker, 1998). Η Janine Klungel, αναφέρει ότι σύμφωνα με τους Pierce και Baker ο βιασμός είναι ένα έγκλημα κατά της μνήμης και κατά του ύπνου, ενώ ακόμα και σε εθνογραφικές μελέτες συχνά είναι διάχυτη η παραδοχή ότι ο βιασμός στερείται νοηματοδότησης μέσω της γλώσσας, αφού αποτελεί μια εμπειρία ανείπωτη (beyond words) (Das, 2004; Klungel, 2010). Επιπλέον, οι Nancy Scheper-Hughes και ο Philippe Bourgois (2004) έχουν υποστηρίξει ότι οι επιζώσες βιασμού συχνά μετατρέπονται σε

«ζωντανούς νεκρούς», αρνούμενες να μιλήσουν για το ανείπωτο. Η Klungel, μέσα από την επιτόπια έρευνά της, στο βιβλίο: *Remembering violence, Anthropological perspectives on intergenerational transmission*, που έχουν επιμεληθεί οι Nicolas Argenti και Katharina Schramm, διαπιστώνει ότι όσα προαναφέραμε για τη σιωπή γύρω από την εμπειρία του βιασμού έρχονται σε απόλυτη αντίθεση με τους τρόπους που οι γυναίκες από τη Γουαδελούπη αφηγούνται εξωστρεφώς ιστορίες βιασμού και μεταδίδουν τις σχετικές μνήμες στις επόμενες γενιές. Στο κεφάλαιο *Rape and Remembrance in Guadeloupe*, η συγγραφέας διερευνά με ποιους τρόπους ο βιασμός διατηρείται ζωντανός στις μνήμες των γυναικών στη Γουαδελούπη, πώς αυτές οι μνήμες βρίσκουν τρόπο να μεταφέρονται από γενιά σε γενιά, ενώ περιγράφει και τις επιτελέσεις αυτών των ενθυμήσεων στην πράξη από τα υποκείμενα και τις οικογένειές τους (Klungel, 2010). Προβληματοποιώντας την εθνογραφική παραδοχή περί σιωπής απέναντι στην εμπειρία του βιασμού, η Klungel αναδεικνύει μέσα από τη διαχείριση του ζητήματος από τις γυναίκες στη Γουαδελούπη την πολυπλοκότητα του θέματος και το ότι η αποσιώπηση τέτοιων εμπειριών δε συναντάται τόσο συχνά στην πράξη όσο έχει υποστηριχθεί στη βιβλιογραφία.

Στην εθνογραφία της, η συγγραφέας αποτυπώνει τις μνήμες των βιασμών στη Γουαδελούπη σε τρία επίπεδα:

Πρώτον, στην εποχή της δουλείας (1635-1848) μέσα από το παράδειγμα της σκλάβας ηρωίδας *Mulatsse Solitude*, δείχνοντας ότι η σεξουαλική κακοποίηση ήταν μια συχνή, κοινά αποδεκτή πρακτική στη χώρα από το 1635, κατά την περίοδο της αποικιοκρατίας. Η ρομαντικοποίηση της ιστορίας της *Mulatsse Solitude*, που ήταν καρπός μιας εξαναγκαστικής σεξουαλικής επαφής μεταξύ ενός ευρωπαίου ναύτη και μιας αφρικανής σκλάβας που έζησε το 1772 μέχρι το 1802, οικειοποιήθηκε πολιτικά -σύμφωνα με την Klungel- από τις εκάστοτε κυβερνήσεις. Η *Solitude* έχει πλέον αναγνωριστεί ως μάννα του έθνους, μετά τα 150 χρόνια από την κατάργηση της δουλείας στη χώρα (από το 1998), με

σκοπό να διατηρηθούν μέσω αυτής ζωντανές οι μνήμες της αποικιοκρατίας στο σήμερα και να γίνει η ιστορία των βιασμών γνωστή διεθνώς.³²

Δεύτερον, η συγγραφέας αναφέρει ότι οι γυναίκες στη Γουαδελούπη έχουν βρει τον τρόπο μέσα από ένα *θρησκευτικό πλαίσιο* να δημιουργήσουν ένα ιδίωμα στο οποίο η παρουσία πνευμάτων βιασμού (rape spirits) τους επιτρέπει την αφήγηση της εμπειρίας τους και τη διατήρηση της μνήμης των βιασμών (ό.π.).

Το *τρίτο* επίπεδο που περιγράφει η Klungel είναι πώς τα τεστ παρθενίας στα οποία υποβάλλουν οι μητέρες τις κόρες τους, ενδέχεται να λειτουργήσουν στην πράξη ως ενσώματα μνήμη του βιασμού. Τα έφηβα κορίτσια βιώνουν αυτήν την βίαιη, παραβιαστική πρακτική σαν προσπάθεια απεγνωσμένου ελέγχου και επιτήρησης του σώματός τους από τις μανάδες τους. Ταυτόχρονα, αυτή η πρακτική που υιοθετείται από τις μητέρες, σχεδόν με έναν εμμονικό τρόπο, αναδεικνύει από τη μια την αντικειμενοποίηση του γυναικείου σώματος που και οι ίδιες έχουν ήδη βιώσει και από την άλλη τον τρόπο που ταΐζεται από το τραύμα τους.

Η 70χρονη Ιζαμπέλ, πληροφορήτρια της συγγραφέως, της αφηγείται ιστορίες βιασμών ντόπιων κοριτσιών, τουριστριών καθώς και ηλικιωμένων γυναικών, αναδεικνύοντας τη δύναμη των πνευμάτων που εμφανίζονται στα όνειρα των γυναικών, ζητώντας επίμονα να έρθουν σε σεξουαλική επαφή μαζί τους (Klungel, 2010). Η Ιζαμπέλ περιγράφει στη συγγραφέα ότι όταν η ίδια ήταν μικρή και της είχε έρθει για πρώτη φορά έμμηνος ρύση, η μητέρα της τής είπε ότι θα πρέπει πλέον να φορά αποκλειστικά άσπρα και μπλε εσώρουχα, στα χρώματα της Παναγίας Παρθένας. Κάτι τέτοιο θα αποτελούσε σήμα για τους άντρες ότι είναι παρθένα και εξαιτίας αυτού θα ήταν υπό την προστασία της Παναγίας της Παρθένου, η οποία θα την προστάτευε συγκεκριμένα και από τα αγόρια και τον κίνδυνο ενδεχόμενης σεξουαλικής κακοποίησης. Η πληροφορήτρια της Klungel αναφέρει ότι η Παρθένας την έσωσε από ζωντανούς και νεκρούς θύτες που ήθελαν να την βιάσουν, καθώς ήταν εκλεκτή της Παρθένου και κατόπιν αυτών μπορεί

³² Από το 1998 έχει τοποθετηθεί άγαλμα που αναπαριστά την Mulatress Solitude τόσο στη Γουαδελούπη, όσο και στο Παρίσι, σε κεντρικά σημεία.

πλέον να προβλέψει το κακό και για τις επόμενες γενιές και να το αποτρέψει. Η συγγραφέας αναφέρει ότι η Ιζαμπέλ είχε μιλήσει στην κόρη της Ροζαλί για την ύπαρξη αυτών των πνευμάτων. Οι γυναίκες στη Γουαδελούπη έχουν δώσει το όνομα *Dormeuse* (sleeper) για τα πνεύματα βιασμού που μπαίνουν στο σώμα των γυναικών και των κοριτσιών την ώρα που εκείνες κοιμούνται. Η Ιζαμπέλ πρωταγωνιστεί η ίδια στις ιστορίες που λέει στα παιδιά και τα εγγόνια της αλλά και στους υπόλοιπους ανθρώπους της κοινότητας για να παραδειγματίσει, ενώ σαν θεραπεύτρια ευχαριστεί τα πνεύματα για αυτήν την προνομιακή σχέση που έχει μαζί τους. Λόγω αυτής της σχέσης έχει γλιτώσει επανειλημμένα από επιθέσεις και βιασμούς (ό.π.).

Όταν η Ιζαμπέλ ήταν μικρή «οι συγγενείς της είχαν αποπειραθεί να τη βιάσουν και μία κυρία με λευκά και μπλε ρούχα, η Παναγία η Παρθένος την έσωσε». Ήταν τότε 25 ετών και ούσα έγκυος σε δίδυμα, όταν τα πνεύματα έρχονταν τα βράδια για να τη βιάσουν. Όταν όμως άρχισε και η ίδια «να φορά μπλε και άσπρα εσώρουχα, καθ' υπόδειξη ενός Αγγέλου που της εμφανίστηκε, ο κίνδυνος έπαψε καθώς η Παρθένος την προστάτευε» (ό.π.).

Ο Argenti (2006:50) έχει υποστηρίξει ότι η βία και οι πρακτικές των βιασμών κατά τη διάρκεια της δουλειάς, όπως επίσης και οι καθημερινές κακοποιητικές σχέσεις του σήμερα αποτελούν πληγή για την οικογένεια και δεν έχουν ξεχαστεί, ενώ σύμφωνα με την Scheper – Hughes και τον Bourgois, η οικογένεια είναι ένας από τους πιο βίαιους θεσμούς (Klungel, 2010). Η Ιζαμπέλ, εξέταζε την κόρη της Ροζαλί καθημερινά όταν αυτή έκανε μπάνιο, τις περιόδους που την επισκεπτόταν στην πατρίδα τους, καθώς σπούδαζε στο εξωτερικό στο Παρίσι.

Η Klungel αναφέρει και ένα μυθιστόρημα της συγγραφέως Edwidge Danticat που κατάγεται από την Αϊτή. Στο βιβλίο πρωταγωνιστούν μια μάνα, η Μαρτίν, που βιάστηκε στα 16 της, και η κόρη της η Σοφί. Μετά την τραυματική εμπειρία που βίωσε στην εφηβεία της, η Μαρτίν μετανάστευσε στην Αμερική για να αποδράσει από το παρελθόν και τις μνήμες του βιασμού. Η βιαιότητα, όμως,

που έζησε εγγράφηκε στον ψυχισμό και στο σώμα της και ήταν δύσκολο να ξεχαστεί. Η Μαρτίν αντιμετώπιζε εφιάλτες, έκανε κακό στον εαυτό της κατά τη διάρκεια του ύπνου της, ενώ η κόρη η Σοφί μεγάλωνε με συγγενείς στην Αϊτή. Όταν η κόρη της την επισκέπτεται στη Νέα Υόρκη και της ζητάει να μοιραστεί μαζί της ιστορίες από τη γέννησή της, τότε η μητέρα της της λέει ότι «ένας άντρας με άρπαξε από το δρόμο, με πήγε σε ένα χωράφι με καλάμια και μου έβαλε εσένα μέσα στο σώμα μου» (ό.π., Danticat, 1994). Η Σοφί γίνεται πλέον μάρτυρας των εμπειριών της μητέρας της, αλλά ταυτόχρονα γίνεται σύμφωνα με την Klungel και συμμετόχη και συνιδιοκτήτρια του τραυματικού γεγονότος.

Η Μαρτίν πραγματοποιεί τεστ παρθενίας στην κόρη της, για την προστασία της μέχρι να παντρευτεί και η Σοφί βιώνει αυτήν την πρακτική σαν φρικτή παραβίαση του σώματός της. Στο τέλος καταλήγει προκειμένου να γλιτώσει από αυτό το καθημερινό μαρτύριο, να παραβιάσει η ίδια τον παρθενικό της υμένα με ένα γουδοχέρι, προκειμένου να μην υποβληθεί ξανά στη διαδικασία του τεστ από τη μητέρα της. Η αντίσταση της Σοφί στη βία του τεστ παρθενίας την οδηγεί εν τέλει στην εμπειρία μίας εξίσου βίαιης λύσης για την ίδια (Klungel, 2010).

Η Danticat, συγγραφέας του μυθιστορήματος που περιγράψαμε, αναφέρει ότι οι εφιάλτες μεταβιβάζονται από γενιά σε γενιά σαν ένας κύκλος μνήμης από τις μητέρες θύματα και επιζώσες βιασμού, στην προσπάθεια να προστατεύσουν τις κόρες τους από ενδεχόμενη σεξουαλική κακοποίηση. Η Ροζαλί, κόρη της πληροφορήτριας της Klungel, που υποβαλλόταν κι αυτή στο μαρτύριο των τεστ παρθενίας, φοβόταν στην ενήλικη ζωή της να συνάψει σχέσεις με άντρες και τους απέρριπτε μέχρι που συνειδητοποίησε ότι στη ζωή της, η μάνα της, της φερόταν σαν βιαστής μέσα από την επώδυνη εμπειρία του τεστ παρθενίας και όχι οι άντρες (ό.π.).

Για την εθνογραφία της, η Klungel χρησιμοποιεί την έκφραση του James Scott (1990), *hidden transcripts*, επισημαίνοντας για την εμπειρία γυναικών από τη Γουαδελούπη ότι κατάφεραν να βρουν διεξόδους για να εκφράσουν το θέμα ταμπού των βιασμών και να μεταβιβάσουν τις αντίστοιχες μνήμες στην επόμενη

γενιά, ώστε να αναδειχθεί ως θέμα και να γίνει ορατό στην καθημερινή ζωή. Η συγγραφέας καταλήγει στη διαπίστωση ότι παρόλα αυτά, οι γυναίκες της Γουαδελούπης, ενδεχομένως δεν αποτελούν τον κανόνα, δεν απειλούν δηλαδή την κυρίαρχη αφήγηση για τη μνήμη, που σε μεγάλο βαθμό παραμένει σε σιωπή όσον αφορά εμπειρίες βιασμών. Παραμένει όμως αξιοσημείωτο το γεγονός ότι έχουν δημιουργήσει μια ιδιότυπη κοινότητα, εντός του θρησκευτικού τους πλαισίου, η οποία τους επιτρέπει «να ζουν για να λένε και να λένε για να ζουν», μια κοινότητα αντίστοιχη με αυτήν που ορίσαμε στο παρόν κεφάλαιο ως κοινότητα συναισθήματος ή κοινότητα μνήμης, η ύπαρξη της οποίας ενδέχεται να λειτουργήσει θετικά στο δρόμο της διαχείρισης ή στις προσπάθειες «επούλωσης» του τραύματος.

Στο παρόν κεφάλαιο, παρουσιάζοντας τη σχετική βιβλιογραφία για το τραύμα και τη διαγενεακή μεταβίβαση επώδυνων εμπειριών, τονίστηκε αρχικά η ύπαρξη περιορισμένων ανθρωπολογικών ερευνών και εθνογραφιών σε σχέση με το διαγενεακό τραύμα των προσφύγων, τόσο στη χώρα μας, όσο και διεθνώς, ειδικά στην Ευρώπη. Εξαιτίας αυτών των ελλείψεων ανθρωπολογικών αναφορών, πέρα από την αξιοποίηση των διαθέσιμων εθνογραφιών (μεταξύ άλλων Nicolas Argenti, Katharina Schramm και Janine Klungel), κατέφυγα σε μια διεπιστημονική προσέγγιση, χρησιμοποιώντας βιβλιογραφία προερχόμενη από την ψυχαναλυτική θεωρία, την κοινωνική ψυχολογία, την κοινωνική θεωρία και την κοινωνική-διαπολιτισμική ψυχιατρική. Επιχείρησα να φέρω σε συνομιλία, τις θεωρίες για το προσφυγικό τραύμα με αναλύσεις που αφορούν τα βιώματα επιζώντων/επιζωσών του Ολοκαυτώματος, και σχετίζονται συγκεκριμένα με τα παιδιά των επιζώντων και τους μηχανισμούς διαχείρισης, άμυνας, εκλογίκευσης, ταυτοποίησης αυτών των εμπειριών, μέσα και από τους ρόλους που οι γονείς τους τούς έδιδαν, μέσα από πληροφορίες και υλικό που εναπόθεταν σε αυτά, οδηγώντας τα να λειτουργήσουν πολλές φορές ως παιδιά αντικαταστάτες ή ως «κεριά μνήμης». Η προσωπικότητα ενός παιδιού πρόσφυγα αναπτύσσεται σε ένα βιωματικό περιβάλλον που δημιουργήθηκε από κοινού από το γονέα και το παιδί, ενώ ο καθένας διατηρεί το δικό του εσωτερικό ταυτοτικό χώρο, διαχωρισμένο από το χώρο του άλλου. Στο από κοινού δημιουργημένο βιωματικό πεδίο, γονείς και παιδιά αλληλεπιδρούν

μεταξύ τους και αναπτύσσουν αμφότεροι τις προσωπικότητές τους. Όμως η κοινή εμπειρία της προσφυγικής κατάστασης δίνει τη δυνατότητα στο παιδί να αναπτύξει είτε ένα σταθερό, ανεξάρτητο εαυτό (ατομική ταυτότητα) ή να εγκλωβιστεί στην ταυτότητα του πρόσφυγα (που περιλαμβάνει ενδεχομένως μια κατάσταση θυματοποίησης ή αντίστασης, ή μια εμμονή στις ρίζες του). Σύμφωνα με την ψυχολογία, μια αρκετά καλή πρώιμη σχέση και υγιής ανάπτυξη του εαυτού του παιδιού πρόσφυγα δημιουργεί χώρο για τη λειτουργία ισχυρών μηχανισμών προβολής και αναγνώρισης, οι οποίοι αργότερα αξιοποιούνται ως βάση για ενσυναίσθηση και κατανόηση (Bion, 1962). Ανέλυσα ακόμα, το διευρυμένο ενδοϋποκειμενικό πεδίο που δημιουργείται από τους γονείς, το ρόλο της απουσίας κοινότητας συναισθήματος, το ρόλο της διαγενεακής περιρρέουσας ατμόσφαιρας, η οποία συχνά καθιστά δυνατό για αυτές τις διαχωρισμένες πλευρές της ταυτότητάς τους να επικοινωνηθούν άμεσα στην επόμενη γενιά, παρακάμπτοντας τη διαδικασία του συμβολισμού. Αυτά τα κοιτάσματα, οι εναποθέσεις, είναι «ξένα» μέρη του εαυτού, τα οποία περιέχουν ακατέργαστο υλικό (εικόνες, εμπειρίες, αισθήσεις και γεγονότα). Καθώς η ταυτότητα του παιδιού συνδέεται με τη συλλογική ταυτότητα, αυτά τα μέρη που προαναφέραμε (απωθημένες μνήμες των γονέων κλπ.) -παρότι ξένα- γίνονται κομμάτια και της δικής του ταυτότητας.

Όταν αυτά τα αποκομμένα τμήματα του ψυχισμού των γονέων, τα οποία έχουν διατηρήσει αυτήν την ακατέργαστη μορφή, και οι εμπειρίες (εικόνες) που περικλείονται σε αυτήν, ξεσπούν, δημιουργείται μια ιδιαίτερα απειλητική και δυσνόητη διαδικασία για το παιδί πρόσφυγα. Καθώς δεν σχετίζεται με αυτά κατ' επιλογήν, δε δύναται πολλές φορές να τα αντιληφθεί ως μέρη της δικής του ταυτότητας, αλλά ως απειλητική εξωτερική επίθεση κατά τη διάρκεια της οποίας λαμβάνει το συναίσθημα από το εγγύτερο ή το ευρύτερο περιβάλλον του. Όντας λοιπόν υπό απειλή, ο οικείος κόσμος της ατμόσφαιρας που το περιβάλλει του παρέχει ασφάλεια – ή τουλάχιστον έτσι το βιώνει η δεύτερη γενιά. Σε αντιστοιχία με τις συμπεριφορές των γονέων, το παιδί βρίσκει καταφύγιο στη χειμερία νάρκη της συλλογικής συναισθήσεως, η οποία κρατά σε απόσταση την εκλαμβανόμενη απειλή του εξωτερικού κόσμου. Πολλές φορές το παιδί πρόσφυγας είναι ανυπεράσπιστο απέναντι στον «τραυματισμένο» γονέα. Η ατμόσφαιρα που τόσο

συχνά έχει βιώσει ως προστασία, μπορεί να μετατραπεί σε ένα σημαντικά τραυματικό περιβάλλον, όπως είδαμε στο εθνογραφικό παράδειγμα της Λίζα. Το παιδί μπορεί να είναι η εγγύηση της «ευτυχίας» του γονέα: όχι ένα ξεχωριστό πρόσωπο, αλλά να αποτελεί παραδόξως ένα βοηθητικό μέρος της ταυτότητας του, η λειτουργία του οποίου είναι να διατηρεί το γονέα «ζωντανό». Έχοντας ενσωματωθεί στο οικογενειακό συναισθηματικό περιβάλλον, το παιδί νιώθει ότι το αγαπούν και το αποδέχονται. Οι πρόσφυγες, ωστόσο, που κατά καιρούς κατακλύζονται από τα τραυματικά περιεχόμενα (μέσω των εμπειριών που στιγμιαία ανασύρει η μνήμη), προσπαθούν να τα τοποθετήσουν έξω από τον εαυτό τους, να τα προβάλλουν στον εξωτερικό κόσμο, ή στο παιδί τους που λειτουργεί ως μέρος της ταυτότητάς τους, αποδίδοντας τελικά στο παιδί δυσβάσταχτα και δύσκολα φορτία. Σε αυτές τις εναποθέσεις, περιλαμβάνονται απωθημένα γεγονότα, εικόνες και αισθήσεις, αισθητηριακές μνήμες από τη χώρα καταγωγής, από το ίδιο το γεγονός ή την εμπειρία, ενδεχομένως και από την εικόνα του διώκτη τους. Ακόμα και μνήμες της αντίστασης μελών της οικογένειάς τους μπορούν να διατηρηθούν. Έτσι, οι πρόσφυγες μπορεί ενδεχομένως να αντιληφθούν το παιδί τους ως επιθετικό προς αυτούς, σε περιόδους συναισθηματικών αναταράξεων, οι οποίες αργότερα όμως διαχωρίζονται σε ένα βαθμό και λησμονούνται, μετά την εκλογίκευση των γεγονότων. Αυτή η αντίδραση, αυτά τα συναισθήματα, είναι αδιέξοδα και ακατανόητα για το παιδί πρόσφυγα που συχνά βιώνει ενοχές, αν και δεν καταλαβαίνει τις περισσότερες φορές τι έχει κάνει λάθος.

Τέλος, στο παρόν παρουσίασα εθνογραφικά παραδείγματα σχετικά με τραυματικές εμπειρίες σεξουαλικής κακοποίησης, διαπιστώνοντας ότι η αποσιώπηση του βιώματος του βιασμού δεν είναι πάντα μονόδρομος. Παρέθεσα το εθνογραφικό παράδειγμα της Μάντι, πληροφορήτριας από την επιτόπια έρευνά μου, σε συνομιλία με εθνογραφίες γυναικών από τη Γουαδελούπη (Klungel, Argenti), την Ινδία (Das) και με περιγραφές για τις γυναίκες της Αϊτής (μυθιστόρημα της Danticat) διερευνώντας πως οι μνήμες βιασμών μεταβιβάζονται διαγενεακά, μεταφέρονται στις επόμενες γενεές μέσα από αφηγήσεις, και τη δημιουργία κοινοτήτων συναισθήματος στις οποίες η οδύνη εκφράζεται εντός του θρησκευτικού πλαισίου των συμμετεχόντων (*πνεύματα βιασμού-rape spirits*).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ

Ο 20ός αιώνας έχει χαρακτηριστεί δικαίως και ως αιώνας των προσφύγων (Colson, 2003). Αυτός ο χαρακτηρισμός αποτυπώνει και την αυξανόμενη ενασχόληση των κοινωνικών επιστημών, ιδιαίτερα της ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας και της ψυχολογίας με τα ζητήματα της προσφυγικής εμπειρίας και της άσκησης βίας κατά των πληθυσμών που εκτοπίζονται. Επιπλέον, μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, η διεθνής κοινότητα κινητοποιήθηκε για τη δημιουργία ενός διεθνούς νομικού πλαισίου για την προστασία των προσφύγων, με την ίδρυση της Ύπατης Αρμοστείας για τους Πρόσφυγες (UNHCR), καθώς επίσης και την επικύρωση της Συνθήκης για την προστασία των προσφύγων το 1951 από τα κράτη μέλη των Ηνωμένων Εθνών (UNHCR 2011; Farbey, 2002).

Τις τελευταίες δεκαετίες, διαπιστώνουμε τόσο στην Ευρώπη όσο και στη χώρα μας σημαντική άνοδο του εθνικισμού, με τη συνακόλουθη ξеноφοβία και το ρατσισμό να συνδέονται πολλές φορές με την αύξηση των ροών των προσφύγων και κατά συνέπεια του αριθμού που παραμένει προσωρινά ή για μεγαλύτερο διάστημα στις χώρες υποδοχής, μέχρι να τελεσιδικήσει το αίτημα τους για διεθνή προστασία. Στην Ελλάδα έχει παρατηρηθεί το φαινόμενο, μερίδα του πληθυσμού να υιοθετεί την αντίληψη ότι οι πραγματικοί πρόσφυγες είναι κατά κύριο λόγο αυτοί που έχουν ελληνική καταγωγή (Voutira, 2003), αντίληψη που βασίζεται στον εθνικισμό. Αυτού του είδους οι απόψεις και οι συνακόλουθες πρακτικές που μπορεί να απορρέουν από αυτές, καθιστούν τις υπόλοιπες ομάδες προσφύγων (με καταγωγή από το Αφγανιστάν, το Ιράν, το Ιράκ, το Πακιστάν ή την Αφρική γενικά) που έχουν διαφορετική εθνοτική καταγωγή ως ένα είδος *αλλοδαπών* προσφύγων, *μεταναστών* ή *λαθρομεταναστών*, που τυγχάνουν διαφορετικής αντιμετώπισης από το ελληνικό κράτος, την πολιτεία και τις αρχές της και από μέρος της ελληνικής κοινωνίας. Επιπλέον, από τα ΜΜΕ και τον ηγεμονικό λόγο που αυτά εκφράζουν, καλλιεργείται συχνά ισλαμοφοβία και η ιδέα περί ασυμβατότητας των πολιτισμών. Απουσία θετικών αναφορών στην πολιτισμική ετερότητα, κυριαρχεί η δημιουργία

φόβου σχετικού με την καθυπό παρουσία μουσουλμανικών κοινοτήτων, η οποία συνιστά άμεση απειλή για την ελληνική κοινωνία. Παρατηρούμε όμως ότι ο προσδιορισμός της *αυθεντικότητας* των προσφύγων αλλάζει αναλόγως με την εποχή και την πολιτική συγκυρία. Έτσι όταν μαινόταν ο εμφύλιος πόλεμος στη Συρία, τα πρώτα χρόνια, οι Σύροι πρόσφυγες προσλαμβάνονταν από σημαντική μερίδα του ελληνικού λαού ως *αληθινοί πρόσφυγες*, καθώς ήταν *πρόσφυγες πολέμου*. Αυτή η αίσθηση οδήγησε στη διαμόρφωση θεσμικού πλαισίου στην Ευρώπη και στη χώρα μας για την υποστήριξη αυτών των προσφύγων (διαδικασίες fast track, ταχύρρυθμης απόδοσης καθεστώτος ασύλου για τους Σύρους, πρόγραμμα Relocation, προσωρινή φιλοξενία σε ξενώνες ή διαμερίσματα και όχι σε καμπ, νόμιμη μεταφορά και μετεγκατάστασή τους σε άλλες χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης ως μέτρο για την αποσυμφόρηση της Ελλάδας), σε αντίθεση όμως με άλλους πρόσφυγες διαφορετικής εθνοτικής καταγωγής, όπως για παράδειγμα ήταν οι Αφγανοί, Ιρανοί ή Αφρικανοί συνολικά.

Συνεπώς διαπιστώνουμε ότι οι διαμορφωμένες αντιλήψεις σχετικά την *αυθεντικότητα* των προσφύγων στην ελληνική κοινωνία σε συνδυασμό με την αμφισβήτηση των λόγων τους και την αντικειμενοποίηση ή/και θυματοποίηση τους (Fassin & d'Halluin 2005; 2007), έχουν αντίκτυπο στην διαμόρφωση τόσο του θεσμικού πλαισίου που ρυθμίζει τα δικαιώματά τους και την πρόσβασή τους σε υπηρεσίες, όσο και στη διαδικασία ένταξής τους συνολικά. Το εν λόγω πλαίσιο επηρεάζει και τη διαδικασία αντιμετώπισης των τραυματικών εμπειριών που έχουν βιώσει, καθώς και της αφήγησής τους εντός ενός υποστηρικτικού περιβάλλοντος ή τις προσπάθειες φροντίδας και «επούλωσης» του τραύματος του εκπατρισμού.

Η παραπάνω διαπίστωση περί αυθεντικότητας επιβεβαιώνεται και με την αντίδραση των χωρών της Δύσης στον πρόσφατο πόλεμο στην Ουκρανία. Οι Ουκρανοί εκλαμβάνονται ως πραγματικοί πρόσφυγες και έχει προβλεφθεί και στη χώρα μας ειδικό καθεστώς προσωρινής προστασίας τους, σε συνέχεια σχετικής εκτελεστικής απόφασης του Συμβουλίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Η διαδικασία προσωρινής προστασίας προβλέπει την παροχή 12μηνης άδειας παραμονής και εργασίας στους δικαιούχους υπηκόους Ουκρανίας που διέμεναν στην Ουκρανία

πριν τις 24/2/2022, δηλαδή αμέσως πριν την έναρξη του πολέμου με τη Ρωσία. Για τους ουκρανούς πολίτες έχει προβλεφθεί μια γρήγορη διαδικασία για την έκδοση των απαραίτητων νομιμοποιητικών εγγράφων τους και διευκόλυνση της έκδοσης ΑΜΚΑ και ΑΦΜ, ενώ καθ' όλη τη διάρκεια των αυξανόμενων ροών και της αντίστοιχης κρίσης υποδοχής, η συντριπτική πλειοψηφία των υπολοίπων ομάδων προσφύγων ανέμενε χρόνια σε κατάσταση νομικού κενού (λίμπο) την απόφαση για το αίτημά ασύλου τους ή την έκβαση της προσφυγής τους σε δεύτερο βαθμό και επιπλέον από το 2019 τους αφαιρέθηκε η δυνατότητα έκδοσης ΑΜΚΑ με την εγκύκλιο 80320/42862/Δ18.2718/2019.³³

Παρά τη σημαντική αύξηση των προσφύγων, οι Voutira και Harrell-Bond (2007) έχουν υποστηρίξει ότι σταδιακά οι ίδιοι οι πρόσφυγες αποτελούν *είδος προς εξαφάνιση*, αφού αντιμετωπίζονται σαν αόρατοι από τις αρχές. Ολοένα και λιγότεροι πρόσφυγες λαμβάνουν την προστασία που δικαιούνται. Το καθεστώς της *μόνιμης προστασίας* που ορίζει η Συνθήκη της Γενεύης ότι θα έπρεπε να απολαμβάνουν στην κοινωνία υποδοχής τείνει να αντικατασταθεί από μέτρα για *προσωρινή προστασία*.

Με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα ίδια τα *χαρακτηριστικά* που καθορίζουν την ιδιότητα του πρόσφυγα, χάνουν σταδιακά τη σημασία τους και αντικαθίστανται από νέες *εννοιολογικές ταξινομήσεις* (Zetter, 2007, 1991; Mallki, 1995), που τοποθετούν τους πρόσφυγες σε επισφαλείς διαδικασίες, εντός ενός συνεχώς μεταβαλλόμενου νομοθετικού πλαισίου. Σε αυτό το πλαίσιο που αναγνωρίζει τους πρόσφυγες ως ομογενοποιημένα σύνολα υιοθετώντας τις πολιτικές για τη *μετανάστευση* που κυριαρχούν στις συντηρητικοποιημένες ευρωπαϊκές χώρες, όπου η νεοφιλελεύθερη διακυβέρνηση και η αστυνόμευση υπερισχύει της κοινωνικής προστασίας, δημιουργείται η αίσθηση στους εκπατρισμένους ότι βρίσκονται σε μια κινούμενη άμμο, όπου τα

³³ 80320/42862/Δ18.2718/2019, Παροχή διευκρινίσεων ως προς την απόδοση ΑΜΚΑ από τον ΕΦΚΑ και τα ΚΕΠ, διαθέσιμη στο: <https://www.taxheaven.gr/circulars/31618/80320-42862-d18-2718-2019> και Φ80320/22183/Δ18.794/2020 1η Τροποποίηση της εγκυκλίου (ΑΔΑ: ΩΣΠ46501Ω-ΑΙΥ) διαθέσιμη στο: <https://www.taxheaven.gr/circulars/33498/f80320-22183-d18-794-2020>.

δικαιώματά τους αλλάζουν συνεχώς. Η ομογενοποίηση των προσφύγων και ο σχεδιασμός και η υλοποίηση περιοριστικών πολιτικών, ιδίων για όλους, έρχεται σε αντίθεση με τη βασική προϋπόθεση του διεθνούς δικαίου και της διαδικασίας καθορισμού του καθεστώτος του πρόσφυγα που στηρίζεται στην αρχή της εξατομίκευσης.

Οι αποφάσεις, δηλαδή, επί των αιτήσεων διεθνούς προστασίας θα πρέπει να λαμβάνονται σε ατομική βάση, μετά από εμπεριστατωμένη, αντικειμενική και αμερόληπτη εξέταση του κινδύνου που διατρέχουν και ο οποίος πηγάζει από συγκεκριμένα χαρακτηριστικά των προσφύγων, όπως η φυλή, η θρησκεία, η εθνικότητα, οι πολιτικές πεποιθήσεις τους ή το αν είναι μέλη ειδικών κοινωνικών ομάδων. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι αρχές μέσω των πολιτικών που υιοθετούν και των διαδικασιών που εφαρμόζουν αποτυγχάνουν να διαφοροποιήσουν την ιδιότητα του πρόσφυγα ως υποκείμενο της προστασίας του διεθνούς δικαίου, με συνέπεια να ενισχύουν την ταυτοτική σύγχυση των ατόμων που έχουν βιώσει τη δύσκολη ή τραυματική για άλλους εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης, με την ψυχική τους υγεία σε πολλές περιπτώσεις να επιβαρύνεται.

Αντικείμενο της παρούσας διατριβής είναι η προσέγγιση και κατανόηση της διαδικασίας συγκρότησης και ανασυγκρότησης της ταυτότητας των προσφυγισσών και των επιπτώσεων της εμπειρίας του αναγκαστικού εκπατρισμού στις διεργασίες διαχείρισης των επώδυνα βιωμένων γεγονότων. Ταυτόχρονα, με ενδιαφέρε να διερευνήσω αν και κατά πόσο το τραύμα λειτουργεί ως ισχυρός παράγοντας ταυτότητας για τις προσφύγισες, αν και σε ποιο βαθμό μετουσιώνεται, μεταβιβάζεται μέσα από αφηγήσεις ή την περιρρέουσα ατμόσφαιρα που επικρατεί στις οικογένειες, στις επόμενες γενεές.

Ως πεδίο της έρευνας επιλέχθηκε ο ξενώνας Εστία Προσφύγων της ΜΚΟ Άρσις (από το Σεπτέμβριο του 2011). Ο χώρος του ξενώνα, μιας δομής που παρέχει το αίσθημα της ασφάλειας στους ενοίκους, αποδείχθηκε προνομιακή επιλογή, λόγω της καθημερινής μου τριβής με τις συνομιλήτριές μου και τα παιδιά τους και της ανάπτυξης σχέσεων εμπιστοσύνης, αλλά και ενός ισχυρού δεσμού μετέπειτα.

Στη συνέχεια, επιχείρησα να διευρύνω το πεδίο μου και σε άλλους χώρους εργασίας μου, οι οποίοι παρουσίαζαν ορισμένα διαφορετικά χαρακτηριστικά από αυτά του ξενώνα. Συνέχισα την έρευνά μου στις αρχές του 2017, στο πλαίσιο προγράμματος παιδικής προστασίας και υποστήριξης προσφυγισσών επιζώσων έμφυλης βίας (MKO SolidarityNow υπό της αιγίδα της UNICEF), ως εργαζόμενος σε κινητές μονάδες που παρείχαν υπηρεσίες εντός ανοιχτών δομών φιλοξενίας προσφύγων στη Νότια Ελλάδα (καμπ Θήβας), ενώ οι τελευταίες μου πληροφορήτριες, από τον Απρίλιο του 2019, ήταν άτομα που κατοικούσαν σε συνθήκες επισφάλειας στο κέντρο της Αθήνας με τόπο συνάντησής μας τη Δημοτική Αγορά της Κυψέλης.

Η συμμετοχική παρατήρηση, οι ημιδομημένες συνεντεύξεις και οι συζητήσεις αποτέλεσαν τα βασικά μεθοδολογικά εργαλεία για τη διεξαγωγή της έρευνας. Ως μέθοδος συλλογής του ερευνητικού υλικού επιλέχθηκε η βιογραφική προσέγγιση (Θανοπούλου & Πετρονώτη, 1987), καθώς κρίθηκε ως η πλέον κατάλληλη να διερευνήσει τομείς που αναδεικνύουν τα βιώματα της προσφυγικής εμπειρίας, την απώλεια του οικείου χώρου, του κοινωνικού κεφαλαίου και των πολιτισμικών επιτελέσεων των προσφύγων, την ένταξη τους σε ένα καινούργιο περιβάλλον διαφοροποιημένο πολιτισμικά, καθώς και ζητήματα ψυχικής ανθεκτικότητας αλλά και τους παράγοντες και τις διαδικασίες που επιδρούν στην επανασυγκρότηση των ταυτοτήτων τους. Κατά τη διάρκεια της υλοποίησης της έρευνάς μου, ήρθα σε επαφή με γυναίκες, αρχηγούς μονογονεϊκών οικογενειών αλλά και με ασυνόδευτους ανήλικους (στο πλαίσιο της εργασίας μου σε δομές φιλοξενίας προσφυγισσών [επιζώσων έμφυλης βίας] και ασυνόδευτων και διαχωρισμένων από τις οικογένειές τους παιδιών). Το «δείγμα» περιλαμβάνει 12 ιστορίες ζωής προσφυγισσών και 8 ασυνόδευτων ανηλίκων, από το οποίο επέλεξα να παρουσιάσω 8 αφηγήσεις γυναικών με τη μορφή της μελέτης περίπτωσης των εθνογραφικών παραδειγμάτων. Η επιλογή των συγκεκριμένων συνομιλητριών έγινε λόγω της διάρκειας της σχέσης μου με τις προσφύγισσες και του γεγονότος ότι αυτή επέτρεψε να ανοιχτούν ζητήματα προς συζήτηση, έδωσε τη δυνατότητα επιστροφής και επαναδιαπραγμάτευσης θεματικών σχετικών με την ταυτότητα των πληροφορητριών, με τα συναισθήματά τους, τους μηχανισμούς άμυνάς τους

απέναντι στις τραυματικές εμπειρίες της αναγκαστικής μετανάστευσης και με την επιθυμία τους να μοιραστούν τις επώδυνες μνήμες τους ή με την αντίσταση στη νοσηματοδότησή τους μέσω της γλώσσας. Τέλος, μέσω αυτών των γυναικών κατάφερα να μελετήσω σε βάθος το ζήτημα της διαγενεακής μεταβίβασης του τραύματος και της μνήμης. Συνέπεια των παραπάνω ήταν να θεωρηθούν «προνομιακές πληροφορήτριες» και να εστιάσω σε αυτές. Τα άτομα που επιλέχθηκαν εκπροσωπούν διαφορετικές ηλικιακές και κοινωνικές ομάδες και έχουν διαφορετική εθνοτική καταγωγή (Αφγανιστάν, Κονγκό, Σομαλία, Αιθιοπία και Νιγηρία).

Η έρευνα επεκτάθηκε και στη συλλογή δεδομένων σχετικών με την αναγκαστική μετανάστευση, τη μνήμη και τη λήθη, την αντίδραση σε τραυματικές εμπειρίες και αντιξοότητες και τη διαγενεακή μεταβίβαση των ατομικών ή οικογενειακών ιστοριών. Η συνάρτηση της συμμετοχικής παρατήρησης με τις βιβλιογραφικές πηγές και ταυτόχρονα η χρησιμοποίηση των πηγών αυτών για την επεξεργασία των δεδομένων της επιτόπιας έρευνας αναδείχθηκε σε μεθοδολογική επιταγή. Τα στοιχεία που άντλησα από την κριτική ανάγνωση και τη συνακόλουθη χρήση του θεωρητικού υλικού σε συνομιλία με τις μαρτυρίες των προσφυγισσών, οδήγησαν στην ανάδειξη της διαλεκτικής σχέσης παρελθόντος και παρόντος και τον προσδιορισμό εσωτερικών διεργασιών για την αποδόμηση και αναδόμηση των προσφυγικών ταυτοτήτων, κατά τη διάρκεια του χρονικού διαστήματος εκπόνησης της έρευνάς μου.

Η εμβάθυνση στη μελέτη των εν λόγω οικογενειών προσφύγων μου επέτρεψε να εντοπίσω σε πολλαπλά επίπεδα τα ζητήματα που σχετίζονται με την τραυματική εμπειρία της αναγκαστικής μετανάστευσης, ενώ η επιλογή των πληροφορητριών προσέδωσε μια αντιπροσωπευτικότητα στο δείγμα.

Η ανάλυση και η ερμηνεία του ερευνητικού υλικού δεν έχει ως στόχο να οδηγήσει στη διατύπωση γενικών συμπερασμάτων που αφορούν στο σύνολο του προσφυγικού πληθυσμού στην Ελλάδα. Η συνεισφορά της έρευνας έγκειται στην παρουσίαση της *δυναμικής* που δημιουργούν τα δεδομένα και στις *τάσεις* που

αναδεικνύουν, σχετικά με τις αντιδράσεις των προσφυγισσών στην έκθεση σε τραυματικές εμπειρίες και αντιξοότητες λόγω του εκπατρισμού τους, αλλά και της προηγούμενης κατάστασης που βίωναν στη χώρα καταγωγής τους, καθώς και όλων των φάσεων του μεταναστατευτικού κύκλου (ταξίδι, συνθήκες υποδοχής και φιλοξενίας, δυνατότητες ένταξης). Αναλυτικότερα αναδεικνύονται δυναμικές σε σχέση με την επιλεκτική λειτουργία της μνήμης, που επανέρχεται στα τραυματικά γεγονότα, την αντίδραση σε κάθε είδους απώλεια, την απόθεση των τραυματικών γεγονότων ή τη διαχείρισή τους μέσα από τις αφηγήσεις και το ρόλο της ύπαρξης ή της απουσίας κοινότητας συναισθήματος στη διαδικασία αυτή. Τέλος, ανιχνεύονται οι τάσεις σε σχέση με τη διαγενεακή μεταβίβαση των επώδυνων εμπειριών και των ιδιοτήτων που φέρουν τα άτομα ως συστατικά στοιχεία της ταυτότητάς τους, μεταφέροντάς τες στις επόμενες γενιές μέσα από συνειδητές ή ασυνειδητές διεργασίες των επεξεργασμένων ή απωθημένων βιωμάτων τους και του ακόλουθου συναισθηματικού φορτίου που φέρουν.

Οι υποθέσεις εργασίας, τα ερωτήματα που τέθηκαν στην παρούσα έρευνα, επιβεβαιώθηκαν σε μεγάλο βαθμό. Αναλυτικότερα, η έννοια της ταυτότητας στις κοινωνικές επιστήμες αναφέρεται στους τρόπους με τους οποίους άτομα και ομάδες διαφοροποιούνται από άλλα άτομα και ομάδες στα πλαίσια της ροής της κοινωνικής ζωής και της οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων. Ο όρος συνδέεται με εκείνες τις κοινωνικές περιστάσεις, στις οποίες νοηματοδοτούνται και τεκμηριώνονται σχέσεις ομοιότητας και διαφοράς. Οι πρόσφυγες, τόσο ως άτομα όσο και ως μέλη ομάδων, κατασκευάζουν τις ταυτότητές τους μέσα από τη σχέση του «εαυτού» με τον «άλλο». Στην ανθρωπολογική βιβλιογραφία έχει επισημανθεί ως βασική ιδέα για τις ταυτότητες ότι αυτές συγκροτούνται εντός της διαφοράς και του αποκλεισμού, άποψη που πηγάζει και από τη λακανική θεωρία (Γκέφου-Μαδιανού, 2006:67). Με βάση τα παραπάνω, η συγκρότηση των ταυτοτήτων των προσφύγων αναπτύσσεται και σε συνάρτηση με τη «διαφορά», εντός δεδομένων κοινωνικών πολιτικών και οικονομικών πλαισίων, ενώ ως διαδικασία είναι διαρκώς υπό διαμόρφωση. Πέρα λοιπόν του γεγονότος ότι οι ταυτότητες δεν μπορούν να θεωρηθούν σταθερές και αναλλοίωτες, έχει υποστηριχθεί ότι είναι πολύπλευρες,

εναλλασσόμενες και συγκροτούμενες με βάση διαφορετικές πρακτικές και κοινωνικές θέσεις.

Ακολουθώντας τον Zetter, θα μπορούσε κανείς να πει ότι η «ταξινόμηση» και η ομογενοποίηση των προσφύγων, δηλαδή η υπαγωγή τους σε μια κοινωνική ομάδα *ad hoc* με κοινά χαρακτηριστικά, επιτελείται από τα κράτη, τα οποία υιοθετούν και επιβάλλουν στο δημόσιο λόγο, άρα και στην επανομαζόμενη «κοινή γνώμη», στους πολίτες δηλαδή της εκάστοτε χώρας, μια πολύ συγκεκριμένη θεώρηση για τους εκπατρισμένους, εγκαθιδρύοντας μάλιστα και νέα στερεότυπα (Zetter, 1991; 2007:172). Συνεπώς, η απόφαση για παγκοσμιοποιημένες και πανομοιότυπες διαδικασίες «διαχείρισης» της μετανάστευσης παρουσιάζονται ως ανταπόκριση στις ιδιαίτερες ανάγκες των προσφύγων (Zetter, 2007:173). Η προσωπική μου εμπειρία ως εργαζόμενος με πρόσφυγες και ως εθνογράφος, μου επέδειξε πόσο εκτός της δικής τους πραγματικότητας είναι αυτή η διαδικασία. Ως πρόσφυγες, στην ίδια δομή, μπορεί να κατοικούσαν άνθρωποι από διαφορετικές χώρες, εθνοτικές ομάδες, τάξεις, εκπαιδευτικό υπόβαθρο, θρησκευτικές ή πολιτικές ομάδες. Δεν ήταν μάλιστα σπάνιο το φαινόμενο να υπάρχουν συγκρούσεις ανάμεσα σε πρόσφυγες με διαφορετικό υπόβαθρο.

Αναφέραμε προηγουμένως ότι η ταυτότητα χαρακτηρίζεται από ρευστότητα και μεταβλητότητα. Εκτός όμως από αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι η ταυτότητα για τους πρόσφυγες, όπως και για όλους τους ανθρώπους, περιλαμβάνει και κάτι το αυτονόητο, του οποίου η ύπαρξη μας καθησυχάζει. Η απάντηση στο εσωτερικό ερώτημα «ποιος είμαι;», είναι ο συνδετικός κρίκος που μας συνδέει με τις διάφορες κοινωνικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές ομάδες (Ναυρίδης, 2005; Παπαδόπουλος, 2005). Στην περίπτωση των προσφύγων, το δίπολο ομοιότητα - ετερότητα απαντάται ως δυναμικός παράγοντας της ταυτοτικής τους ανασυγκρότησης στη χώρα υποδοχής, κατά την επαφή τους με τους άλλους, στο πλαίσιο των καθημερινών αποκλεισμών ή συμπεριλήψεων και αποδοχών που βιώνουν. Οι πρόσφυγες πολλές φορές εμφανίζονται να αναζητούν την ομοιότητα, την ίδια στιγμή ωστόσο φέρονται να διεκδικούν την ετερότητα και τη διαφορά, ή υπό το φόβο αλλαγής της ατομικότητάς τους, προσπαθούν να συμβιβάσουν τις

αντιφάσεις που βιώνουν λόγω των πολλαπλών απωλειών και διέπουν την ύπαρξή τους μέσα από μια ταυτοτική στρατηγική.

Συγκεκριμένα, μέσα από την επιτόπια έρευνά μου στη διατριβή αυτή και την τεκμηρίωση μέσω των θεωρητικών πηγών, συμπεραίνω *ότι το τραύμα του αναγκαστικού εκπατρισμού αναδεικνύεται ως μια ισχυρή διάσταση της ταυτότητας των υποκειμένων*. Αν και οι συνέπειες του τραύματος δεν είναι άμεσα ορατές, εν τούτοις η επιστροφή σ' αυτό, ακόμα και με τρόπους άφατους και απρόβλεπτους, αποτελεί πάντα μια εν δυνάμει συνθήκη.

Με όχημα τις ιστορίες ζωής της Μάνα και της Νούρα, αναδεικνύεται ότι παρότι οι πληροφορήτριες έζησαν διαφορετικές εμπειρίες, είχαν ως κοινή βάση την έκθεση σε τραυματικά γεγονότα. Αναμφισβήτητα, η οδύνη του βίαιου εκπατρισμού είναι κοινός τόπος. Μπορούμε να αναλύσουμε τους διαφορετικούς τρόπους διαχείρισης των τραυματικών εμπειριών από τις δύο γυναίκες. Μπορούμε να παρατηρήσουμε τους προσωπικούς μηχανισμούς άμυνας και κινητοποίησης ή την διαφορετική προσπάθεια και τα εμπόδια στο μακρύ δρόμο της «ένταξής» τους. Δεν μπορούμε όμως να παραβλέψουμε τον κοινό πυρήνα, αυτόν του ξεριζωμού και τα βίαια τραυματικά γεγονότα που έχουν έμφυλη διάσταση. Μέσα από τη συνεργασία μου με τις γυναίκες, έγινε φανερό ότι η νοσταλγία, ο κίνδυνος, η αδικία και οι απώλειες που υπέστησαν, καθώς και οι συνακόλουθες μνήμες, τις σφράγισαν και άφησαν αποτύπωμα στη διαμόρφωση της ταυτότητάς τους. Ο τρόπος που αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους και τις σχέσεις τους με την οικογένεια, τον περίγυρο ή άλλες κοινωνικές ομάδες, πλέον κατακλύζουν και κατακλύζονται από μνήμες οδύνης. Η μνήμη διακόπτει τη συνεχή ροή αντίληψης του εαυτού *στο πριν και το μετά* (Κυριακίδου-Νέστορος, 1975). Πριν τον ξεριζωμό και μετά τον ξεριζωμό. Αυτή η διάρρηξη γεννά νέα αντίληψη του εαυτού, νέα διαπραγμάτευση των κοινωνικών ρόλων, νέες συνθήκες επιτέλεσης της κοινωνικής ζωής.

Παρουσιάζοντας τις σχετικές αφηγήσεις της Σάρα και της Εντλίν, της Φατίμα και της Έλενα, της Λίζα και της Μάντι, για την κατάσταση στις χώρες καταγωγής, για τους λόγους του εκπατρισμού τους, τις εμπειρίες από το ταξίδι, τις

απώλειες και το συνακόλουθο πένθος, τις εμπειρίες έμφυλης βίας, κακομεταχείρισης ή εκμετάλλευσης, κατέγραψα απόπειρες ανασυγκρότησης των ταυτοτήτων τους στη χώρα υποδοχής, δείχνοντας τους τρόπους με τους οποίους το τραύμα στοιχειώνει το παρόν τους.

Επιβεβαιώνεται η παραδοχή ότι η οργάνωση και η συμμετοχή σε τελετές πένθους συμβάλουν θετικά στη διαδικασία «ολοκλήρωσης» ενός θρηνητικού κύκλου (Worden, 1982). Μία τέτοια λειτουργία, συνήθως επιτελείται από μια κηδεία, μια τελετή πένθους και ενδεχόμενης ταφής ή καύσης των νεκρών. Για τους περισσότερους πολιτισμούς, η εξοικείωση και η αποδοχή του θανάτου γίνεται με τελετουργίες (Eisenbruch, 1988; 1990; 1991).

Είναι σημαντικό να αποχαιρέτισουμε τα αγαπημένα μας πρόσωπα προκειμένου να ξεκινήσουμε τον μακρύ δρόμο προς την ανάκαμψη με όποια εσωτερική διεργασία αυτή συνεπάγεται (Worden, 1996). Ωστόσο, σε ορισμένες περιπτώσεις, οι συνθήκες ή οι εξωγενείς παράγοντες δεν μας επιτρέπουν να συμμετέχουμε σε μια κηδεία ή οποιαδήποτε μορφή τελετής πένθους.

Μέσα από την επιτόπια έρευνα αναδείχθηκε επίσης η σημαντικότητα του ρόλου των μαρτύρων σε διαδικασίες μοιράσματος των εμπειριών των προσφύγων. Η αφήγηση ιστοριών από τον τόπο καταγωγής, αλλά και η διενέργεια συζητήσεων σε ασφαλές πλαίσιο επιτρέπει στα άτομα να εκφράσουν συναισθήματα, σκέψεις και μνήμες. Κάτι τέτοιο τους επιτρέπει να νιώσουν ανακούφιση, να διαχειριστούν επώδυνα συναισθήματα και την δύσκολη κατάσταση που βιώνουν, αλλά και να γευτούν τις καθημερινές χαρές τους (Virag, 2000). Ο ρόλος των μαρτύρων είναι κομβικός και στις περιπτώσεις όπου ο πόνος και η νοσταλγία δεν μπορούν να εκφραστούν λεκτικά, καθώς προσδίδουν το αίσθημα της πλαισίωσης (Kangisser et al, 2017, McKinney, 2007; Adler, 2013).

Μέσα από τα εθνογραφικά παραδείγματα επιχείρησα να καταδείξω ότι η αφήγηση ενδέχεται να διατάσσει, να τοποθετεί και να παρέχει νόημα σε «δύσκολες» εμπειρίες. Η αφήγηση του τραύματος και οι απόπειρες διαχείρισης και επούλωσης του είναι ένα τρομερά σύνθετο και πολύπλευρο θέμα (Bruner, 1987;

Bruner & Feldman, 1996; Garro & Mattingly, 2000). Αυτό που μπορούμε να πούμε με σχετική βεβαιότητα και μέσα από την έρευνα μας είναι ότι η εξιστόρηση παρελθουσών εμπειριών, η συμπερίληψη και η σύνδεση με νέες εμπειρίες διευκολύνει τις προσφύγισσες στην συνειδητοποίηση και την αφομοίωση βιωμάτων ή γεγονότων, ενώ ενδεχόμενα μαθαίνουν να ζουν με τα μεγάλα τραύματα της ζωής τους.

Επίσης κεντρικό ζήτημα της παρούσης διατριβής είναι η διαγενεακή μεταβίβαση του τραύματος (intergenerational transmission), όπως εντοπίζεται στις αφηγήσεις των προσφυγισσών, στον κύκλο μνήμης-λήθης και στη μεταφορά συναισθημάτων, μνημών και γεγονότων στις επόμενες γενεές. Οι αναφορές των πληροφορητριών επιβεβαίωσαν τις θεωρίες του Abraham και Torok (1984), για το ενδεχόμενο δημιουργίας εσωτερικής «κρύπτης» στην ταυτότητα των ατόμων. Σε αυτή την «κρύπτη» βρίσκουν καταφύγιο μη αφομοιωμένες, ανείπωτες, μη επεξεργασμένες εμπειρίες και συναισθήματα συνδεδεμένα με το τραύμα (όπως η ντροπή, η ενοχή, η απώλεια, ο θυμός και η επιθετικότητα) (Abraham και Torok, 1984; Argenti και Schramm, 2009:11; Derrida, 1976). Αναδείχθηκε επίσης ο ρόλος της διαγενεακής περιρρέουσας ατμόσφαιρας, η οποία συχνά καθιστά δυνατό να επικοινωνηθούν οι απωθημένες ή διαχωρισμένες πλευρές της ταυτότητας των προσφύγων στην επόμενη γενιά. Η εναπόθεση αυτού του μη επεξεργασμένου υλικού στα παιδιά τους, ενέχει εν δυνάμει τη δυνατότητα να λειτουργήσουν ως παιδιά αντικαταστάτες ή ως «κεριά μνήμης», μνημονεύοντας πλευρές της προσφυγικής εμπειρίας και κρατώντας ζωντανές τις μνήμες από την πατρίδα (Goldman, 2006: 112-115; Reitman, 2001; Berger A. & N., 2001; Halasz, 2002).

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η επιλογή της συμμετοχικής παρατήρησης ως μεθόδου μου επέτρεψε να διερευνήσω σε βάθος τα βιώματα, τις αντιλήψεις, τις απόψεις και τις αξίες των πληροφορητριών μου. Μου έδωσε τη δυνατότητα να κατανοήσω την πολυπλοκότητα που χαρακτηρίζει την προσφυγική εμπειρία και τις συμπεριφορές ατόμων που έχουν βιώσει τραυματικές καταστάσεις και να δω τα υπό μελέτη ζητήματα μέσα από τα «μάτια» των ερωτώμενων επιχειρώντας να αναδείξω τη «φωνή» και τον λόγο των ίδιων των συμμετεχουσών στην έρευνα. Η

ίδια η διαδικασία και ο χώρος της έρευνας ευνόησαν την ουσιαστική και διαδραστική επικοινωνία με τις συνομιλήτριές μου και τα παιδιά τους, ενώ η ανοιχτότητά τους, επέτρεψε τη διερεύνηση θεμάτων που δεν είχαν προκαθοριστεί από πριν, καθώς και την τροποποίηση και επικαιροποίηση του αρχικού σχεδιασμού της ερευνητικής διαδικασίας (Πουρκός & Δαφέρμος, 2010; Ίσαρη & Πουρκός, 2015).

Φυσικά, πέρα από τα πλεονεκτήματα και το εύφορο έδαφος που συνάντησα σε σχέση με τα παραπάνω, στην επιτόπια έρευνα αναμετρήθηκαν και με περιορισμούς. Πρώτα από όλα, το ίδιο το αντικείμενο, που αφορά σε επώδυνες εμπειρίες των συμμετεχουσών, που πολλές φορές κατοικούσαν στη σιωπή. Το τραύμα συνδέεται συχνά με γεγονότα ή καταστάσεις που δεν είναι εύκολο να επικοινωνηθούν λεκτικά. Στην επαφή μου με τις προσφύγισες, τα παιδιά και τους οικείους τους αξιοποίησα την εργασιακή μου εμπειρία στο πεδίο. Οι Daniel και Knudsen (1995:1-2) στο βιβλίο τους *Mistrusting Refugees*, έχουν περιγράψει πολύ δόκιμα ότι η απώλεια εμπιστοσύνης στον κόσμο είναι χαρακτηριστικό της προσφυγικής εμπειρίας, ενώ και οι Voutira και Harrell-Bond (1995) επισημαίνουν ότι αυτή η πρόκληση ενδέχεται να αποτελέσει ανυπέρβλητο εμπόδιο για τους ερευνητές. Συνεπώς, κρίθηκε απαραίτητη η αξιοποίηση επικοινωνιακών δεξιοτήτων, η ευελιξία και η υπομονετικότητα, ώστε να καταφέρω μετά από απαιτητικές προσπάθειες που κατέβαλα, να οικοδομήσω μια σχέση εμπιστοσύνης με τις πληροφορήτριές μου, η οποία αποτέλεσε το κλειδί αυτής της έρευνας.

Επιπλέον, επιδείχθηκε ιδιαίτερη ευαισθησία σε ζητήματα ηθικής και δεοντολογίας (σεβασμός ευαίσθητων και προσωπικών δεδομένων, ζητήματα φύλου και πολιτισμικών διαφορών) και γνήσιο ενδιαφέρον για τις συνομιλήτριές μου και τα παιδιά τους.

Η συμμετοχική παρατήρηση για θέματα που σχετίζονται με την οδύνη ευάλωτων συνανθρώπων μας καθιστά επώδυνη και την εμπειρία του εθνογράφου. Σε αντίθεση με τα υποστηριζόμενα, ότι οι ημιδομημένες συνεντεύξεις δεν απέχουν και πολύ από καθημερινές συζητήσεις και μπορούν χωρίς ιδιαίτερο ερευνητικό

σχεδιασμό και πολύ κόπο να πραγματοποιηθούν από οποιονδήποτε (Mason, 2009:130) διαπίστωσα μια πολύ διαφορετική κατάσταση. Η προσωπική μου εμπειρία και λόγω της ιδιαιτερότητας του θέματος κατέδειξε ότι η διαδικασία είναι αρκετά σύνθετη, απαιτητική και χρονοβόρα, καθώς έπρεπε να δοθεί ο απαιτούμενος χρόνος στις συμμετέχουσες για να μοιραστούν τόσο προσωπικά βιώματα.

Η συνεισφορά και ενδεχόμενη καινοτομία της παρούσας διατριβής έγκειται καταρχάς στο γεγονός ότι στην Ελλάδα δεν έχει μελετηθεί επαρκώς το ζήτημα του κοινωνικού τραύματος των προσφύγων, τόσο από ανθρωπολογική σκοπιά όσο και από διεπιστημονικές προσεγγίσεις παρά την έκταση του φαινομένου. Επιπλέον, εξ' όσων γνωρίζω αυτή η έρευνα είναι από τις πρώτες που μελετούν ζητήματα *διαγενεακής μεταβίβασης του τραύματος που συνδέεται με την προσφυγική εμπειρία*. Στη διατριβή αυτή προσπάθησα επίσης να αναδείξω την πολυπλοκότητα του ζητήματος επιλέγοντας μια διεπιστημονική προσέγγιση. Τέλος, στην παρούσα αποτυπώνονται οι αφηγήσεις των προσφυγισσών ως μορφή νοηματοδότησης, τόσο της λεκτικής έκφρασης όσο και της μη λεκτικής επικοινωνίας της οδύνης και των μηχανισμών απόκρισης στις αντιξοότητες.

Τα θέματα που ανοίγονται από την παρούσα διατριβή αφορούν στη σημασία της υποδοχής και της διαδικασίας ένταξης των προσφυγισσών και των προσφύγων στην Ελλάδα και στην Ευρωπαϊκή Ένωση γενικότερα, την επιρροή των πολιτικών αποτροπής εντός του δόγματος της Ευρώπης φρούριο (Fortress Europe) στην ψυχική ευημερία των προσφύγων (Ioannidis et al, 2021; Cabot, 2018; 2019). Ακόμη, σχετίζονται με τις διεργασίες αντιμετώπισης των τραυματικών εμπειριών τους.

Πιθανές προοπτικές έρευνας θα μπορούσαν να είναι εξειδικεύσεις των θεματικών ενοτήτων της παρούσας διατριβής. Σημαντική κρίνεται η επέκταση της έρευνας στους διαφορετικούς τρόπους που βιώνεται η οδύνη από τους πρόσφυγες που διαμένουν σε καμπ στα νησιά ή την ενδοχώρα σε αντιδιαστολή με όσες/ους διαμένουν εντός αστικών ιστών, σε διαμερίσματα στις πόλεις ή σε ξενώνες

φιλοξενίας (Sanyal, 2016; 2021).

Επιπλέον, η σύγκριση της κατάστασης στην Ελλάδα, του νομοθετικού πλαισίου (ΕΕ, εθνικό) και των πολιτικών για τους πρόσφυγες με άλλες χώρες της ΕΕ που έχουν ανάλογες ροές, όπως η Ιταλία, ή μικρότερο αριθμό προσφύγων με αυξητική όμως τάση, όπως η Μάλτα και η Ισπανία, θα είχε ενδιαφέρον ως προς τη διερεύνηση της επιρροής των συνθηκών καθημερινής διαβίωσης στην επεξεργασία του τραυματικών εμπειριών των προσφύγων και την φροντίδα τους ή την επαναβίωση του τραύματος. Τέλος, η συμπερίληψη ανδρών πληροφορητών, που τα τελευταία χρόνια έχουν ελάχιστες παροχές και περιορισμένη πρόσβαση σε υπηρεσίες σε σχέση με τις γυναίκες και τα παιδιά, καθώς ανταποκρίνονται λιγότερο στα κριτήρια ευαλωτότητας, θα εμπλούτιζε τη θεματική, ενώ μια ξεχωριστή μελέτη με εστίαση την ευάλωτη ομάδα των ασυνόδευτων ανηλίκων προσφύγων θα ήταν μεγάλης συμβολής στο πλαίσιο μιας διεπιστημονικής προσέγγισης.

Αναφορικά με τη μεταβίβαση του τραύματος από γενιά σε γενιά, η συγκεκριμένη μελέτη προχώρησε ένα βήμα ως προς την προσέγγιση του θέματος αυτού σε προσφύγισσες και τα παιδιά τους που διαμένουν στην Ελλάδα. Εκτός από το προσφυγικό τραύμα συγκεκριμένα, ενδιαφέρον θα παρουσίαζε να μελετηθεί διεξοδικότερα, η σχέση ευαλωτότητας κάποιων ατόμων απέναντι σε τραυματικά γεγονότα σε συσχετισμό με την έννοια της ψυχικής ανθεκτικότητάς και το ρόλο των οργανισμών ανθρωπιστικής βοήθειας στην «φροντίδα και την επούλωση του ψυχικού τραύματος» τους (Busetta, 2021; Rozakou, 2012; Black, 1994).

Τέλος, αξίζει να σημειώσω ότι προσωπικά ως ερευνητής-εθνογράφος αποκόμισα σημαντικά οφέλη από την όλη διαδικασία της εκπόνησης της έρευνας, της μελέτης των σχετικών με την προσφυγική εμπειρία ζητημάτων, τόσο προσωπικά όσο και επαγγελματικά. Η σχέση μου και η επαφή μου με τις πληροφορήτριές και τα παιδιά τους, μου προσέφερε έναν τεράστιο πλούτο εμπειριών και συναισθημάτων, μέσα από τις οποίες μπόρεσα να επαναπροσδιορίσω και ζητήματα εσωτερικά δικά μου, μέσα από ταυτίσεις και παρατηρήσεις για θέματα κοινωνικών και πολιτισμικών ταυτοτήτων. Επιπλέον, οι

δυνατοί δεσμοί που αναπτύχθηκαν με πληροφορήτριες που συμπεριελήφθησαν, αλλά και αυτές που δεν συμπεριελήφθησαν τελικά στο σώμα αυτής της διατριβής, την Μπεατρίς, την Κριστίν, την Άσια και τη Ράχμα, τη Ροζίνα, τους Φουάντ, Μαχμούντ και Αιντέν, είχαν μετασχηματιστικές επιπτώσεις, με άλλαξαν σαν επαγγελματία, σαν κοινωνικό επιστήμονα και σαν άνθρωπο, ενώ ενίσχυσαν και τα μεθοδολογικά εργαλεία της δουλειάς μου και μου επέτρεψαν να κατανοήσω την πολυπλοκότητα σχετικών ζητημάτων σε θέσεις εργασίας που ανέλαβα στη διαδικασία συνόρων (border procedure) στην Υπηρεσία Ασύλου στη Λέσβο και σε διεθνείς μη κυβερνητικές οργανώσεις που δραστηριοποιούνται στον τομέα της υποστήριξης προσφύγων.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία:

Αθανασίου, Α., 2011, «Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος», στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας*, σελ. 13-88, Αθήνα: Νήσος.

Αθανασίου, Α., 2009, Η πολιτική της ευάλωτης ζωής και το αίτημα της κριτικής, στο Butler, Judith, 2009 (2006), *Ευάλωτη ζωή: οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*, Αθήνα: Νήσος.

Αθανασίου, Α., 2007, *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το Σώμα, το Φύλο και τη Βιοπολιτική*, Αθήνα: Εκκρεμές.

Agamben G., 2005, *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, Αθήνα: Scripta.

Αμπατζόγλου, Γ., 1999, «Αυτοβιογραφία, μνήμη, θεραπεία», στο Ρίκα Μπενβετίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, σελ. 65-87, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Arendt, H., 2009. «Εμείς οι Πρόσφυγες», *Πανοπτικόν*, 13:3-18.

Bauman Z., 2005, *Σπαταλημένες Ζωές, Οι απόβλητοι της νεωτερικότητας*, Αθήνα: Κατάρτι.

Βοσνιάδου, Τ., 2002, Από τη θεραπευτική στην ερευνητική σχέση: Αφετηρίες, προσανατολισμοί, αναζητήσεις, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ.107 Α', σσ.95-106.

Bolzman, Cl., & Boucher, M. (2006). Η πολιτική της μετανάστευσης. *Le monde diplomatique – Ελληνική έκδοση, Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία*, φ. 438, 30 – 32.

Butler, J., 2009 (2006), *Ευάλωτη ζωή: οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*, Αθήνα: Νήσος.

Γκέφου– Μαδιανού Δ., 2003, *Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του «Άλλου»*: Ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία, στο Γκέφου– Μαδιανού Δ. (επιμ.), *Εαυτός και «Άλλος», Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα: Gutenberg.

Γκέφου-Μαδιανού, Δ., 2006, «Ανθρωπολογία, Ψυχανάλυση και η Συγκρότηση του (ανθρωπολογικού) υποκειμένου», *Αφιέρωμα στην Ανθρωπολογία και Ψυχανάλυση, Εκ των Υστέρων* (14), Νοέμβριος 2006: 136-169.

Γκέφου - Μαδιανού, Δ., 2009, *Η ανθρωπολογική έρευνα μετά την πολιτισμική κριτική*, στο Γκέφου - Μαδιανού (επιμ.), *Όψεις ανθρωπολογικής έρευνας, Πολιτισμός, ιστορία, αναπαραστάσεις*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Γκόφμαν, Ε., 2001, *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Das, V., 1996, *Γλώσσα και Σώμα: Συναλλαγές στην κατασκευή του πόνου*, στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), 2011, *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία*, σελ. 227-260, Αθήνα: Νήσος.

Εξερτζόγλου Χ., (χ.χ.) *Εισαγωγή στην Ιστορία. Κεφάλαιο 6ο: Ιστορία και μνήμη*, διαθέσιμο στο:

<https://eclass.aegean.gr/modules/document/file.php/SA202/6%20%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B1%20%CE%BA%CE%B1%CE%B9%20%CE%BC%CE%BD%CE%AE%CE%BC%CE%B7%20%CE%99%20%28002%29.pdf>

Ζήση, Α., 2006, *Μετανάστευση και ψυχική υγεία: Ανασκόπηση εμπειρικών ευρημάτων. Ψυχολογία*, 13(3), 95-108.

Green, N., 2004 (2002), *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Σαββάλας.

Θανοπούλου Μ., 2000, *Η προφορική μνήμη του πολέμου*, Αθήνα: ΕΚΚΕ.

Θανοπούλου, Μ., Πετρονώτη, Μ., 1987, Βιογραφική προσέγγιση: μια άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρώπινης εμπειρίας, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ.64, σσ.20-42.

Halbwachs, M., 2013a (1968), *Συλλογική μνήμη*, Αθήνα: Παπαζήσης.

Halbwachs, M., 2013b (1925), *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*, Αθήνα: Νεφέλη.

Hebdige D., 1988, *Υπο-κουλτούρα: το νόημα του στυλ*, Αθήνα: Γνώση.

Jodelet, D., 1995, «Κοινωνική αναπαράσταση: φαινόμενα, έννοια και θεωρία», σ. 124-162, στο: Παπαστάμου, Στάμος – Μαντόγλου, Άννα (επιμέλεια) *Σύγχρονες έρευνες στην κοινωνική ψυχολογία. Κοινωνικές αναπαραστάσεις*, Αθήνα: Οδυσσέας.

Ίσαρη, Φ., & Πουρκός, Μ., 2015, Εισαγωγή στην Ποιοτική Έρευνα, στο Ίσαρη, Φ., & Πουρκός, Μ., 2015, *Ποιοτική μεθοδολογία έρευνας*, Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις, διαθέσιμο στο: <http://hdl.handle.net/11419/5818>

Καμπούρη, Ε., 2007, *Φύλο και μετανάστευση, η καθημερινή ζωή των μεταναστριών από την Αλβανία και την Ουκρανία*, τόμος II, Αθήνα: Gutenberg.

Κυριακίδου-Νέστορος, Α., 1975, *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Ολκός

Μακρυνιώτη, Δ., 2001, Ο κοινωνικός στιγματισμός του εαυτού και του σώματος, στο Γκόφμαν, Ε., *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, σελ. 9-54, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Μαντόγλου, Α., 2005, *Μνήμες: ατομικές, κοινωνικές, ιστορικές*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Μαρούγκα Μ., 2021, *Σύγχρονες Εκδοχές του Προσφυγικού Ζητήματος: Όψεις και Απόψεις*, διαθέσιμο στο: <https://atticaspirit.gr/wp-content/uploads/2021/04/e-book-19.04.2021-1.pdf>

Μόττη-Στεφανίδη, Φ., 2005, Ψυχικά ανθεκτικοί μετανάστες-παλιννοστούντες μαθητές: προστατευτικοί παράγοντες και παράγοντες επικινδυνότητας, στο

Παπαστυλιανού (επιμ.), *Διαπολιτισμικές διαδρομές, παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Μπενβενίστε, Ρ., 1999, «Μνήμη και ιστοριογραφία», στο Ρίκα Μπενβετίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, σελ. 11-26, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Μπενβενίστε, Ρ., 2013, Ο Maurice Halbwachs και το ζήτημα της μνήμης, Εισαγωγή στο Halbwachs Μ., «*Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης*», σελ. 09-23, Αθήνα: Νεφέλη.

Μπούσχοτεν, Ρ.Β., Βερβενιώτη, Τ., (επιμ.), 2008, *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*. Συλλογικό έργο. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

Ναυρίδης., Κ., 2005, Παλιννόστηση και ταυτοτική αναδόμηση, στο Παπαστυλιανού (επιμ.), *Διαπολιτισμικές διαδρομές, παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα, σελ.107-123.

Νικολάου, Γ., 2000, *Ένταξη και Εκπαίδευση των αλλοδαπών μαθητών στο δημοτικό σχολείο. Από την ομοιογένεια στην πολυπολιτισμικότητα*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Παπαγαρουφάλη, Ε., 2002, «Η συνέντευξη ως σωματική επικοινωνία των συνομιλητών και πολλών άλλων», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, Ειδικό τεύχος: Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα. 107 Α'2002. σελ. 29-46.

Παπαδόπουλος, Ρ., 2005, Αποδημία, Νόστος και Τραύμα, στο Παπαστυλιανού (επιμ.), *Διαπολιτισμικές διαδρομές, παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Παπαστυλιανού Α., 2005, Ψυχολογικές διεργασίες προσαρμογής στην οικογένεια μεταναστών – παλιννοστούντων στην Ελλάδα: Συστημικό πλαίσιο παρεμβάσης, στο Παπαστυλιανού (επιμ.), *Διαπολιτισμικές διαδρομές, παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Παραδέλλης, Θ., 1999, «Ανθρωπολογία της μνήμης», στο Ρίκα Μπενβετίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, σελ. 27-58, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Πασσά Ξ., 2008, Τα Κοινωνικά Δικαιώματα των αιτούντων άσυλο, των προσωρινά διαμενόντων για ανθρωπιστικούς λόγους και των προσφύγων, στο Σκλάβου Κ. (επιμ.), *Οδηγός Διαπολιτισμικής Συμβουλευτικής*, Αθήνα: Παπαζήσης.

Πετρονότη Μ., 2002, Κατασκευάζοντας προφορικές ιστορίες. Συνδιαλλαγές, συγκρούσεις, ανατροπές, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ.107 Α', σσ.71-82.

Πουρκός, Μ., & Μ. Δαφέρμος (επιμ.), 2010, *Ποιοτική έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες: επιστημολογικά, μεθοδολογικά και ηθικά ζητήματα*, Αθήνα: Τόπος.

Pritchard., E., 1976, *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Αθήνα: Καρδαμίτσα.

Racker, 2007, *Μεταβίβαση και αντιμεταβίβαση*, Αθήνα: Καστανιώτης.

Ricoeur P., 2013, *Η μνήμη, η ιστορία, η λήθη*, Αθήνα: Ίνδικτος.

Στυλιανούδη, Λ., 2002, Η θεραπευτική διάσταση της συνέντευξης, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τ.107 Α', σσ.83-94.

Thompson, P., 2008 [1978], *Φωνές από το παρελθόν, προφορική ιστορία*, Κ. Μπάδα - Ρ.Β. Μπούσχοτεν (επιμ.), μτφ. Ρ.Β. Μπούσχοτεν – Ν. Ποταμιανός, Αθήνα: Πλέθρον.

Τοντόροφ, Τ., 1999, *Ο εκπατρισμένος*, Αθήνα: Πόλις.

Τσιμουρή, Γ., 1999, «Τραγούδια Μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας: Η περίπτωση των «Ρεισντεριανών» Μικρασιατών προσφύγων», στο Ρίκα Μπενβετίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.) *Διαδρομές και τόποι της μνήμης*, σελ. 211-238, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Τσιμουρή, Γ., 2009(α), Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση, στο

Γκέφου - Μαδιανού (επιμ), *Όψεις ανθρωπολογικής έρευνας, Πολιτισμός, ιστορία, αναπαραστάσεις*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Τσιμουρή, Γ., 2009(β), Φαντασιακές γεωγραφίες και διεθνικές μεταναστευτικές κοινότητες: Νέο φαινόμενο ή παλιό σε συνθήκες ύστερου καπιταλισμού; στο Σπυριδάκης Μ, (επιμ.) *Μετασχηματισμοί του χώρου: Κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις*, Αθήνα: Νήσος.

Φωτιάδης, Α., 2015, *Έμποροι των συνόρων, Η νέα Ευρωπαϊκή Αρχιτεκτονική επιτήρησης*, Αθήνα: Ποταμός.

Χριστόπουλος, Δ., 2017, «Εξόριστοι στο Αιγαίο»: ένα χρόνο μετά τη Συμφωνία ΕΕ-Τουρκίας, *Χρόνος*, τ.47, 21 Μαρτίου 2017.

Χρυσόχου, Ξ., 2009, *Πολυπολιτισμική πραγματικότητα: Οι κοινωνιοψυχολογικοί προσδιορισμοί της πολιτισμικής πολλαπλότητας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία:

Angelidou., A., Balandina, A., Kolovos, K., 2021, Practicing Anthropology in Greece: Knowledge, Skills and Rights in the Labour Market, *Teaching Anthropology*, vol.10 no.2, pp.69-82.

Abraham, N., and Torok, M., 1984, “The Lost Object – Me”: Notes on Identification within the Crypt, *Psychoanalytic Inquiry*, 4:221–242.

Abderrahim, T., 2019, The Securitisation of the EU’s Migration Policies: What Consequences for Southern Mediterranean Countries and their Relations with the EU?, *European Institute of the Mediterranean-Euromed Survey*, available at: <https://www.iemed.org/publication/the-securitisation-of-the-eus-migration-policies-what-consequences-for-southern-mediterranean-countries-and-their-relations-with-the-eu/>

Adler, N, & Selma Leydesdorff, 2013, *Tapestry of Memory, Evidence and Testimony in Life-History narratives*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη: Routledge (Taylor & Francis group).

Afuape, T., 2011, *Power, Resistance, and Liberation in Therapy with Survivors of Trauma: To Have Our Hearths Broken*, Λονδίνο: Routledge.

Amnesty International, *Amnesty International Report 2014/15 - Greece*, 25 February 2015, διαθέσιμο στο: <http://www.refworld.org/docid/54f07dea15.html>

American Psychiatric Association, 2000, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (4th ed., text revision), Ουάσινγκτον.

Argenti, N. and Schramm, K. (eds.), 2010, *Remembering violence, Anthropological perspectives on intergenerational transmission*, Νέα Υόρκη και Οξφόρδη: Berghahn Books.

Argenti, N., 2006, “Remembering the Future: Slavery, Youth and Masking in the Cameroon Grassfields”, *Social Anthropology*, 14(1), 49-69.

Arendt, H., 1973, *The Origins of Totalitarianism*, Λονδίνο: A Harvest Book, Harcourt Inc.

Aragona, M., Catino, E., Pucci, D., Carrer, S., Colosimo, F., Lafuente, M., Mazzetti, M., Maisano, B., and Geraci, S. (2010), 'The Relationship Between somatisation and Posttraumatic Symptoms Among Immigrants Receiving Primary Care Services', in *Journal of Traumatic Stress* 23, no. 5: 615–622.

Aslan, S.Y., “Securitization of Migration in the EU and Africa: A Case Study”. *Insight Turkey* 24, no. 1 (2022): 153–72. <https://www.jstor.org/stable/48655656>.

Auge, M., 1994, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris: Fayard, 1994.

Benjamin, W., 1932, "Excavation and Memory", στο Michael W. Jennings (επιμ), 2005, *Walter Benjamin: Selected Writings, Τόμος 2, Μέρος 2*, Κέμπριτζ: Belknap Press of Harvard.

Berry, J. W., 1997, Immigration, acculturation and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46(1), 5-34).

Benard C., 1986, Politics and the Refugee Experience, *Royal Anthropological Institute News*, 37.

Bertaux D., 1994, "*From Families' Case Histories to the Understanding of Social-Historical Processes: Analysis in the Inductive Mode*," Paper presented at the International Workshop "Methodology and Methods of Oral History and Life Stories in Sociological and Historical Research, Λβίβ, Ουκρανία, 5-7 September 1994.

Bertaux, D., & Paul Thompson (ed.), 1997, *Pathways To Social Class. A Qualitative Approach To Social Mobility*, Οξφόρδη: Clarendon Press.

Benish-Weisman, M., 2009, Between Trauma and Redemption: Story Form Differences in Immigrant Narratives of Successful and Nonsuccessful Immigration, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, Vol. 40, No. 6, pp.953-968.

Biehl, J., 2005, *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*, Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Biehl, J., Good, B., & Kleinman, A. (επιμ.), 2007, *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Bion, W. R., 1962, The Psycho-Analytic Study of Thinking. *International Journal of Psycho-Analysis*, 43:306–310.

Bhugra, D., & Kamaldeep Bhui, 2001, *Cross-Cultural Psychiatry. A Practical Guide*, Λονδίνο: Arnold.

Bhugra, D., 2004, 'Migration and Mental Health', in *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 109: 243-258.

Black, P., & Khalid Koser, 1999, *The End of the Refugee Cycle? Refugee Repatriation and Reconstruction*, Νέα Υόρκη: Berghahn Books.

Black, R., 1994, Livelihoods under stress: A case study of refugee vulnerability in Greece, *Journal of Refugee Studies*, 7(4), 360– 377.

Black, R., 2001, “Fifty Years of Refugee Studies: From Theory to Policy.” *The International Migration Review* 35, no. 1: 57–78.
<http://www.jstor.org/stable/2676051>

Blackwell, D., 1997, 'Holding, Containing and Bearing Witness: The Problem of Helpfulness in Encounters with Torture Survivors', in *Journal of Social Work Practice* 11, no. 2: 81-89.

Borho A, Viazminsky A, Morawa E, Schmitt GM, Georgiadou E, Erim Y., 2020, The prevalence and risk factors for mental distress among Syrian refugees in Germany: a register-based follow-up study. *BMC Psychiatry*. 20:362.

Bracken, P. and Petty, C., 1998, *Rethinking the Trauma of War*. Λονδίνο: Free Association Books.

Brettell, C., 2015, ‘Theorizing migration in anthropology’, in: Caroline Brettell and James Hollifield (eds), *Migration theory: Talking across disciplines*, pp. 148–74, Νέα Υόρκη: Routledge.

Brown G.W. And Harris T., 1978, *Social Origins of Depression: a Study of Psychiatric Disorder in Women*, Νέα Υόρκη: The Free Press.

Bruner, J., 1987, Life as narrative. *Social Research*, 54, pp.11–32.

Bruner, J., & Feldman, C.F., 1996, Group narrative as a cultural context of autobiography. στο D.C. Rubin (επιμ.), *Remembering our past: Studies in autobiographical memory* (pp. 291–317). Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Bryant, R., 2016, On Critical Times: Return, Repetition, and the Uncanny Present, *History and Anthropology*, 27:1, 19-31, DOI: [10.1080/02757206.2015.1114481](https://doi.org/10.1080/02757206.2015.1114481)

Busetta, A., Mendola, D., Wilson, B. & Cetorelli, V., 2021, Measuring vulnerability of asylum seekers and refugees in Italy, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47(3), 596– 615.

Cabot, H., 2018, “From the Twilight Zone to the Limelight: Shifting Terrains of Asylum and Rights in Greece”, in *Living Under Austerity: Greek Society in Crisis*, edited by Evdoxios Doxiadis and Aimee Placas, 280–301, Οξφόρδη: Berghahn Books

Cabot, Heath. 2019. “The European Refugee Crisis and Humanitarian Citizenship in Greece.” *Ethnos* 84 (5): 747–771. doi:10.1080/00141844.2018.1529693.

Carroll, L., 1865, 'Alice's Adventures in Wonderland', διαθέσιμο στο <http://www.gutenberg.org/ebooks/11>

Caruth, C. (επιμ.), 1995, *Trauma: Explorations in Memory*, Βαλτιμόρη: Johns Hopkins University press.

Caruth, C., 1996, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Βαλτιμόρη: Johns Hopkins University press.

Chatty, D., 2014, 'Anthropology and Forced Migration', in Elena Fiddian-Qasmiyeh and others (eds), *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, pp.74–85, Οξφόρδη: Oxford University Press, (online edn, Oxford Academic, 4 Aug. 2014), available at: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199652433.013.0035>.

Cheng, A.T.A., 2001, 'Case definition and culture: are people all the same?', in *British Journal of Psychiatry*, 179: 1-3.

Chimni, B.S., 2009, The Birth of a 'Discipline': From Refugee to Forced Migration Studies, *Journal of Refugee Studies*, Volume 22, Issue 1: 11–29, <https://doi.org/10.1093/jrs/fen051>

Civitarese, G., 2019, The Concept of Time in Bion's "A Theory of thinking", *The International Journal of Psychoanalysis*, 100(2):182–205.

Connerton P, 1989, *How Societies Remember*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Colson E. 2003, Forced Migration and the Anthropological Response, *Journal of Refugee Studies*, Vol.16, No.1.

Crapanzano, V., 2004, Body, Pain, Trauma, στο Crapanzano, V., *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*, σελ. 66-96, Σικάγο: University of Chicago Press.

Crapanzano, V., 2011, *The Harkis: The Wound that Never Heals*, Σικάγο: University of Chicago Press.

Crépeau F., Delphine Nakache, & Idil Atak, 2007, International Migration: Security Concerns and Human Rights Standards, *Transcultural Psychiatry*, vol.44(3), pp.311-337.

Cross, T.L., 1989, *Towards a Culturally Competent System of Care: A Monograph on Effective Services for Minority Children Who Are Severely Emotionally Disturbed*, CASSP Technical Assistance Center, Georgetown: University Child Development Center.

Daniel, E.V. and Knudsen, J.C. (eds), 1995, *Mistrusting Refugees*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια: University of California Press.

Danieli, Y., (Ed.), 1998, *International handbook of multigenerational legacies of trauma*, Νέα Υόρκη: Plenum Press.

Danieli, Y., 1988, Treating survivors and children of survivors of the Nazi Holocaust. In F. M. Ochberg (Ed.), *Post-traumatic therapy and victims of violence*, Νέα Υόρκη: Brunner/Mazel.

Danticat, E., 1994, *Breath, Eyes, Memory*, Νέα Υόρκη: Vintage.

Das, V., 2006, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Μπέρκλεϊ: California University Press.

Das, V., 1995, *Critical events: An anthropological perspective on contemporary India*, Δελχί: Oxford University Press

Davis, J., 1992, The Anthropology of Suffering, *Journal of Refugee Studies*, Vol 5(2), pp.149–161.

Douglas M., 1980, Introduction: Maurice Halbwachs [1877 -1941] στο M. Halbwachs, *The collective Memory*, Νέα Υόρκη, Harper and Row.

Duran, E., & Duran, B., 1995, *Native American post-colonial psychology*, Νέα Υόρκη: State University of New York Press.

Eizerik, C.L., 2010. 'The past as resistance, the past as constructed'. Panel Report. *International Journal of Psychoanalysis*, 91, 387–90.

Eisenbruch, M., 1988, 'The mental health of refugee children and their cultural development', in *International Migration Review* 22, no. 2: 282-300.

Eisenbruch, M., 1990, 'Cultural Bereavement and homesickness', στο Fisher and Cooper (eds.), *On the Move: The Psychology of Change and Transition*, Τσίτσεςτερ: John Wiley, 191-205.

Eisenbruch, M., 1991, 'From post-traumatic stress disorder to cultural bereavement: diagnosis of Southeast Asian refugees', in *Social Sciences and Medicine*, 33: 673-680.

Erikson, E., 1950, *Childhood and society*, Νέα Υόρκη: Norton.

Erikson, E., 1959, *Identity and the Life Cycle*, Νέα Υόρκη: International Universities Press.

Erikson, E., 1968, *Identity, Youth and Crisis*, Νέα Υόρκη: Norton.

Faimberg, H., 2005, *The Telescoping of Generations. Listening to the Narcissistic Links between Generations*, Λονδίνο: Routledge.

Fanon, F., 1963, *The Damned*, Παρίσι: Presence Africaine.

Fanon, F., 1967, *Black Skins, White Masks*, Νέα Υόρκη: Grove Press.

Farbey, J., 2002, 'The refugee condition. Legal and therapeutic dimensions,' στο Papadopoulos, R.K. (ed.), *Therapeutic care for refugees. No place like home*, London: Karnac (Tavistock Clinic Series), 57-68.

Fassin, D., & D'Hallyin, E., 2005, Truth from the Body: Medical Certificates as Ultimate Evidence for Asylum Seekers, *American Anthropologist*, Vol.107 (4), pp.597–608, December 2005.

Fassin, D., & D'Hallyin, E., 2007. “Critical Evidence: The Politics of Trauma in French Asylum Policies”, *Ethos*, (35)3:300-329.

Fassin, D. & Richard Rechtman 2009, *The empire of trauma: an inquiry into the condition of victimhood*, Νιου Τζέρσεϊ: Princeton University Press.

Feldman, G., 2011, *The Migration Apparatus. Security, labor and Policymaking in the European Union*, Καλιφόρνια: Stanford University Press.

Fiddian-Qasmiyeh, E., and others (eds), 2014, *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*, Οξφόρδη: Oxford University Press, (online edn, Oxford Academic, 4 Aug. 2014), available at: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199652433.013.0035>.

Fredrickson, B. L., & Roberts, T.-A., 1997, Objectification theory: Towards understanding women's lived experiences and mental health risks. *Psychology of Women Quarterly*, 21, 173-206.

Freud S., 2003 (1919), *The Uncanny*, Λονδίνο: Penguin.

Garland, C., 1998, *Understanding Trauma. A Psychoanalytical Approach*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη: Karnac.

Garro, L. & Mattingly C. (επιμ.), 2000, *Narrative and the cultural construction of illness and healing*, Μπέρκλεϊ: CA: University of California Press.

Geertz, C., 1986, "From the native's point of view". On the nature of anthropological understanding', in Shweder, R., and LeVine, R.A. (ed.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotions*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Geertz C., 2001, Making experience, authoring selves, στο Turner, V. & Edward Bruner, *The Anthropology of Experience*, USA: University of Illinois Press.

Giroux, H.A., 2004, *The Terror of Neoliberalism: Authoritarianism and the Eclipse of Democracy*. Κολοράντο: Paradigm.

Good, B., 1994, *Medicine, rationality and experience: An anthropological perspective*, Νέα Υόρκη: Cambridge University Press.

Govere, L., & Govere, E. M., 2016, How Effective is Cultural Competence Training of Healthcare Providers on Improving Patient Satisfaction of Minority Groups? A Systematic Review of Literature, *Worldviews on Evidence-Based Nursing*, 13(6), 402-410.

Grinderg, L., and Rebecca Grinderg, 1989, *Psychoanalytic Perspectives on migration and exile*, Λονδίνο: Yale University Press.

Gupta, A., and Ferguson, J., 1992, 'Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference', *Cultural Anthropology*, 7: 6–23.

Hall, S., 1990, “Cultural identity and diaspora”, στο Rutherford, J., (επιμ.) *Identity: Community, Culture and Difference*, Λονδίνο: Lawrence and Wishart.

Hammerstadt, A., 2014, *The Securitization of Forced Migration*, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Hammerstad, A, 2010, ‘UNHCR and the Securitization of Forced Migration’, pp.237–60 in A. Betts and G. Loescher (eds.), *Refugees in International Relations*, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Haslam, N., 2006, Dehumanization: An integrative review, *Personality and Social Psychology Review*, 10 (3), 252-264.

Haslam, N., Bain, P., Douge, L., Lee, M., & Bastian, B., 2005, More human than you: Attributing humanness to self and others, *Journal of Personality and Social Psychology*, 89, 937-950.

Hutchinson, M., Dorsett, P., 2012, What does the literature say about resilience in refugee people? Implications for practice. *Journal of Social Inclusion*, Vol. 3, No 2.

Hutton H. P., 1933, «*Maurice Halbwachs as historian of collective memory*», στο: *History of Memory*, University of Vermont.

Heinlein, R.A., 1961, *Stranger in a Strange Land*, Λονδίνο: Hodder.

Herman, J., 1992, *Trauma and Recovery: The Aftermath of Violence, from Domestic Abuse to Political Terror*, Νέα Υόρκη: Basic Books.

Higson-Smith, C., 2002, *Supporting communities affected by violence*, Οξφόρδη: Oxfam.

Holtorf, C.J., 1996, Towards a chronology of megaliths: Understanding monumental time and cultural memory. *Journal of European Archaeology*, 4, 119-152.

Jenkins, J., 1991, A state construction of affect: political ethos and mental health among Salvadoran refugees. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 15, pp.139–165.

Jodelet, D., 1992, Mémoire de masse : le côté moral et affectif de l'Histoire, *Bulletin de psychologie*. 405, pp.239-256.

Jucovy, M.E., 1992, 'Psychoanalytical contributions to Holocaust studies'. *International Journal of Psycho-Analysis*, 73, 267–82.

Ioannidis, P., Dimou, E., & Deanna Dadusc, 2021, Sappers of Fortress Europe: exploring the micropolitics of borders through the occupational culture of asylum caseworkers in Greece, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47:15, 3641-3659, DOI: 10.1080/1369183X.2021.1873114.

Klein, R., & Last, C., 1989, *Anxiety disorders in children*, Newbury Park: Sage Publications.

Kleinman, A., 1987, 'Anthropology and Psychiatry. The Role of Culture in Cross-cultural Research on Illness', στο *The British Journal of Psychiatry* 151: 447-454.

Kleinman, A., 1988a, *Rethinking Psychiatry: From Cultural Category to Personal Experience*, Νέα Υόρκη: Free Press.

Kleinman, A., 1988b, *The Illness Narratives. Suffering, Healing and The Human Condition*, Νέα Υόρκη: Basic Books.

Kleinman, A., 1995, *Writing at the Margin: Discourse Between Anthropology and Medicine*, Μπέρκλεϊ: University of California Press.

Kleinman, A., Veena Das and Margaret Lock, 1997, *Social Suffering*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια: University of California Press.

Kleinman, A., & Benson, P., 2006, Anthropology in the Clinic: The Problem of Cultural Competency and How to Fix It, *PLoS Medicine*, 3(10).

Klungel, J., 2010, Rape and Remembrance in Guadeloupe, στο Argenti, N. and Schramm, K.,(eds.), *Remembering violence, Anthropological perspectives on intergenerational transmission*, Νέα Υόρκη και Οξφόρδη: Berghahn Books

Kroo, A., and Nagy, H., 2011, 'Posttraumatic Growth Among Traumatized Somali Refugees in Hungary', in *Journal of Loss and Trauma* 16, no. 5: 440-458.

Krupinski, J., Stoller, A., and Wallace, L., 1973, 'Psychiatric disorders in East European refugees now in Australia', in *Social Science and Medicine*, 7: 31–49.

Lacapa, D., 2000, *Writing history, writing trauma*, Βαλτιμόρη: John Hopkins University Press.

Lacan, J., 1997, *Écrits: A Selection*, Λονδίνο: Routledge.

Langer, L., 1991, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, Λονδίνο: Yale.

Lazarus, R., 1999, Stress and emotion. A new synthesis. Νέα Υόρκη: Springer

Leavitt, J., 1996, Meaning and feeling in the anthropology of emotions, *American Ethnologist*, 23.3: 514–539.

Léonard, S., & Christian Kaunert, 2022, The securitisation of migration in the European Union: Frontex and its evolving security practices, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 48:6, 1417-1429, DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2020.1851469>

Leopold, M., & Harrell-Bond, B., 1994, An overview of world refugee crisis in Amidst peril and pain. In A. J. Marsella, T. Bornemann, S. Ekblad, & J. Orley (Eds.), *The mental health and well-being of the world's refugees* (pp. 17–31), Ουάσιγκτον, American Psychological Association.

Leys, R., 2000a, Traumatic cures: Shell shock, Janet and the question of Memory, pp.83-119, στο Leys, R. (επιμ.), *Trauma a genealogy*, Νέα Υόρκη: University of Chicago Press.

Leys, R. (επιμ.), 2000b, Freud and Trauma, pp.18-40, στο Leys, R. (επιμ.), *Trauma a genealogy*, Νέα Υόρκη: University of Chicago Press.

Leys, R., 2000c, The pathos of the literal: trauma and the crisis of representation, pp.226-297, στο Leys, R. (επιμ.), *Trauma a genealogy*, Νέα Υόρκη: University of Chicago Press.

Lipsedge M., 2001, Commentary on: "Migration and mental health", *Advances, Psychiatric Treatment*, (7), pp.222-223.

Luthar, S.S., Cicchetti, D., and Becker, B., 2000, 'The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work', in *Child Development* 71: 543-562.

Lutz., C., & White G. M., 1986, The Anthropology of Emotions, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 15, pp. 405-436.

Luria, A.R., 1968, *The Mind of a Mnemonist*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη: Basic Books.

Makau w. Mutua, 2001, Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights, *Harvard International Law Journal*, 201.

Malkki, L. H., 1995, Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things, *Annual Review of Anthropology*, 24, 495-523.
<http://www.jstor.org/stable/2155947>

Malkki, L.H., 1995. *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Σικάγο και Λονδίνο, The University of Chicago Press.

Mallett, R., and Jessica Hagen-Zanker, 2018, 'Forced migration trajectories: An analysis of journey- and decision-making among Eritrean and Syrian arrivals to Europe', *Migration and Development*, 7-3:341-51.

Marrus, M., 2010, 'Refugees in Europe: Explaining the Forty Years' Crisis', Opening Keynote Lecture. Conference on 'The Forty Years' Crisis: Refugees in Europe, 1919-1959', 14-16 September 2010, Birkbeck, University of London.

Maslow, A.H., 1943, A Theory of Human Motivation, in *Psychological Review* 50: 370-396.

Marsella, A.J. Bornemann, T. Ekblad, S., & Orley, J. (eds.), 1994, *Amidst peril and pain: The mental health and well-being of the world's refugees*. Ουάσιγκτον: APA Books.

Marsella, A.J., Friedman, M.J., & Spain, E.H., 1996, Ethnocultural aspects of PTSD, στο A.J. Marsella; M.J. Friedman; E.T. Gerrity; & R.M. Scurfield, (Eds.). *Ethnocultural aspects of post-traumatic stress disorder* (pp. 105-129). Ουάσιγκτον, DC: APA Books.

Marsella, A.J., 2010, 'Ethnocultural Aspects of PTSD: An Overview of Concepts, Issues, and Treatments', in *Traumatology* 16, no. 4: 17-26.

McColl, H., and Johnson, S., 2006, 'Characteristics and needs of asylum seekers and refugees in contact with London community mental health teams: a descriptive investigation', in *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology* 41, no. 10: 789-95.

McKinney, K., 2007, Breaking the conspiracy of Silence: Testimony, Traumatic Memory and Psychotherapy with survivors of political violence, *Ethos*, vol.35 issue 3, pp. 265-299.

Mishler, E. G., 1986, *Research interviewing: Context and narrative*, Κέμπριτζ-Χαρβαρντ: University Press.

Nader, K., Dubrow, N., & Stamm, B.H. (επιμ.), 1999, *Cultural issues and the treatment of trauma and loss: Honoring differences*, Νέα Υόρκη: Brunner-Routledge.

Nathan, T., 1986, *La folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*. Παρίσι: Dunod.

Neal, A., 2009, 'Securitization and Risk at the EU Border: The Origins of FRONTEX', *JCMS: Journal of Common Market Studies*, vol. 47, no. 2, pp. 333-356, <https://doi.org/10.1111/j.1468-5965.2009.00807.x>

Nemiah JC, 1996, Early concepts of trauma, dissociation and the unconscious: their history and current implications. στο D Bremner, C Marmar (Eds.), *Trauma, Memory and Dissociation*. Ουάσιγκτον: American Psychiatric Press.

Nora, P., 1989, Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire, Representations. 26: 7–24.

Panayotatos, D., February 24, 2022, Refugees International (RI) Report: The Fallacy of Control: Tightened Asylum and Reception Policies Undermine Protection in Greece, available at: <https://static1.squarespace.com/static/506c8ea1e4b01d9450dd53f5/t/6216a3799be96a3b07de2089/1645650812924/Greece+Report+-+Feb+2022.pdf>.

Palmer, D., and Ward, K., 2007, 'Lost': listening to the voices and mental health needs of forced migrants in London', in *Medicine, Conflict and Survival* 23, no. 3: 198-212.

Papadopoulos, R.K. and Byng-Hall, J., 1997, 'Is home where the heart is? Narratives of oppositional discourses in refugee families,' in Papadopoulos and Byng-Hall (eds.), *Multiple voices. Narrative in systemic family psychotherapy*, London: Duckworth (Tavistock Clinic Series), 206-236.

Papadopoulos, R.K., 1998, 'Destructiveness, atrocities and healing: epistemological and clinical reflections', in *Journal of Analytical Psychology*, no. 43: 455–477.

Papadopoulos R., 2000, A Matter of Shades: Trauma and Psychosocial Work in Kosovo, στο Losi N. (επιμ.), *Psychosocial and Trauma Response in War Torn Societies*, Γενεύη, IOM.

Papadopoulos, R.K. (ed.), 2002a, *Therapeutic care for refugees: No place like home*, Λονδίνο: Karnac Books.

Papadopoulos, R.K. (ed.), 2002b, 'The other other: when the exotic other subjugates the familiar other', in *Journal of Analytical Psychology* 47: 163–188.

Papadopoulos, R. K., 2010, *Enhancing Vulnerable Asylum Seekers' Protection (EVASP) Trainers' Handbook*, Rome: International Organisation for Migration. Διαθέσιμο στο: https://asop4g.eu/wp-content/uploads/2019/01/EVASP-TrainersHandbook_Trauma-vulnerabilities.pdf

Papadopoulos R.K., 2021, *Involuntary Dislocation: Home, Trauma, Resilience and Adversity Activated Development*. Λονδίνο & Νέα Υόρκη: Routledge.

Paudyal P, Tattan M, Cooper MJF, 2021, Qualitative study on mental health and well-being of Syrian refugees and their coping mechanisms towards integration in the UK, *BMJ Open*, 11.

Phillips, A. 2009, Intercultural Knowledge and Skills in Social Service Work with Refugees, *Journal of Ethnographic & Qualitative Research*, 3(3), 185-195.

Powell, S., Rosner, R., Butollo, W., Tedeschi, R.G., and Calhoun, L.G., 2003, 'Posttraumatic Growth After War: A Study with Former Refugees and Displaced People in Sarajevo', in *Journal of Clinical Psychology* 59, no.1: 71-83.

Prager, J., 2003, Lost Childhood, Lost Generations: The Intergenerational Transmission of Trauma. *Journal of Human Rights*, 2(2): pp.173–181.

Rose, N., 1985, *The Psychological Complex*, Λονδίνο: Routledge.

Rowe, J., & Paterson, J., 2009, Culturally Competent Communication with Refugees, *Home Health Care Management & Practice*, 2010;22(5):334-338. doi:[10.1177/1084822309353152](https://doi.org/10.1177/1084822309353152)

Rozakou, K., 2012, “The Biopolitics of Hospitality in Greece: Humanitarianism and the Management of Refugees”, *American Ethnologist* 39 (3): 562–577.

Saadi, A., Hampton, K., de Assis, M. V., Mishori, R., Habbach, H., & Haar, R. J., 2021, Associations between memory loss and trauma in US asylum seekers: A retrospective review of medico-legal affidavits. *PloS one*, 16(3).

Sanyal, R. (2016). From camps to urban refugees: Reflections on research agendas. *International Journal of Urban and Regional Research* [WWW essay]. <http://www.ijurr.org/spotlight-on-overview/spotlight-urban-refugee-crisis/camps-urban-refugees-reflections-research-agendas/>

Sanyal, R. (2021). Making urban humanitarian policy: The “neighbourhood approach” in Lebanon. *Urban Geography*, 1–21. <https://doi.org/10.1080/02723638.2020.1849983>

Scheper-Hughes, N., and P. Bourgois (eds), 2004. “Introduction: Making Sense of Violence.” στο Scheper-Hughes and P. Bourgois (eds), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Μάλντεν: University press, pp.1-31.

Scott, J., 1990, *Domination and the arts of Resistance: Hidden transcripts*, Νιού Χάβεν: Yale University Press.

Seremetakis, N., 1991, *The Last Word: Women, Death and Divination in Inner Mani*, Σικάγο: University of Chicago Press.

Sleijpen, M., Heide, F. Mooren, T. & Boeije R., 2013, Bouncing forward of young refugees: a perspective on resilience research directions. *European Journal of Psychotraumatology*. Vol. 4, No 1.

Sontag, 2003, *Regarding the Pain of Others*, Νέα Υόρκη: Farrar, Straus and Giroux

Stamm, B.H., & Friedman, M.J., 2000, Cultural diversity in the appraisal & expression of traumatic exposure. In A. Shalev, R.Yehuda, & A. McFarlane, *International handbook of human response to trauma* (pp. 69-85), Νέα Υόρκη: Plenum Press.

Stamm, B.H., 1999a, Theoretical perspectives on contextualizing death and trauma. In C.R. Figley (Ed.). *Traumatology of grieving* (pp 3-21). Philadelphia: Brunner/Mazel.

Stamm, B.H., 1999b, Empirical perspectives on contextualizing death and trauma. In C.R. Figley (Ed.). *Traumatology of grieving* (pp 23-36). Philadelphia: Brunner/Mazel.

Stamm, H.E., Morgan, R., Dolchok, M., Dolchok, L., & Stamm, B.H., 2001, *Intergenerational transfer of trauma in Native Americans*. 17th Meeting of the International Society for Traumatic Stress Studies. Νέα Ορλεάνη.

Stamm, B.H., Stamm, H.E., Hudnall A.C, Higson-Smith C., 2004. Considering A Theory of Cultural Trauma and Loss, *Journal of Loss and Trauma* 9(1):89-111, διαθέσιμο στο:

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15325020490255412?journalCode=upil20>

Summerfield, D., 1999, 'A critique of seven assumptions behind psychological trauma programmes in war-affected areas', in *Social Science and Medicine* 48: 1449-1462.

Summerfield, D., 2000, 'Childhood, war, Refugeedom and 'Trauma': Three Core Questions for Mental Health Professionals', in *Transcultural Psychiatry* 37: 417-433.

Summerfield, D., 2001a, 'The invention of post-traumatic stress disorder and the social usefulness of a psychiatric category', in *British Medical Journal* 322.

Summerfield, D., 2001b, 'Culture-specific psychiatric illness', in *The British Journal of Psychiatry* 179: 460.

Summerfield, D., 2003, 'Mental Health of Refugees', in *The British Journal of Psychiatry* 183: 459-460.

Summerfield, D., 2005, 'My whole body is sick . . . my life is not good', in Ingleby (ed.), *Forced Migration and Mental Health. Rethinking the Care of Refugees and Displaced Persons*, Νέα Υόρκη: Springer.

Tribe, R., 2002, 'Mental health of refugees and asylum-seekers', in *Advances in Psychiatric Treatment* 8, no. 4: 240-248.

Turner, S.W., Bowie, C., Dunn, G., Shapo, L., and Yule, W., 2003, 'Mental health of Kosovan Albanian refugees in the UK', in *British Journal of Psychiatry* 182: 444-448.

Turner, S., 1996, Torture, Refuge and Trust, στο Daniel Valentine and John Chr. Knudsen, *Mistrusting refugees*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια: University of California Press, pp. 56-72

UNHCR report, 2022, Lives on Hold: Intentions and Perspectives of Refugees from Ukraine #2, 23 September 2022, available at: https://data.unhcr.org/en/documents/details/95767#_ga=2.60044708.809521710.1666955856-750069157.1666955856

United Nations, 2020, High Commissioner for Refugees (UNHCR). *Figures at a Glance..* Available online at: <https://www.unhcr.org/en-my/figures-at-a-glance.html>.

United Nations High Commission on Refugees, 2000, The 2000 Global Report, Geneva, Switzerland. διαθέσιμο στο: <http://www.unhcr.org/pages/49c3646c278.html>

United Nations High Commission on Refugees, 2004, Statistical yearbook, pp. 21–29. διαθέσιμο στο: <http://www.unhcr.org/pages/49c3646c278.html>

United Nations High Commission on Refugees, 2012, UNHCR - Global Trends Report 2012, Geneva, Switzerland. διαθέσιμο στο: <http://www.unhcr.org/gr12/index.xml>

UN High Commissioner for Refugees (UNHCR), UNHCR observations on the current asylum system in Greece, December 2014, διαθέσιμο στο: <http://www.refworld.org/docid/54cb3af34.html>

UN/ISDR, 2004, Living with risk: A global review of disaster risk reduction initiatives. Γενεύη: UN Publications

United Nations High Commission on Refugees, 2020, UNHCR - Global Trends Report 2020, Geneva, Switzerland. διαθέσιμο στο: <https://www.unhcr.org/5ee200e37/>

United Nations High Commission on Refugees, 2020, UNHCR - Global Trends Report 2021, Geneva, Switzerland. διαθέσιμο στο: <https://www.unhcr.org/publications/brochures/62a9d1494/global-trends-report-2021.html>

UNHCR, 2011, 'Convention and Protocol relating to the Status of Refugees', διαθέσιμο στο: <https://www.unhcr.org/protection/basic/3b66c2aa10/convention-protocol-relating-status-refugees.html>

Van der Kolk BA, Van der Hart O, 1989, Pierre Janet and the breakdown of adaptation in psychological trauma, *American Journal of Psychiatry*; 146:1530-1540.

Van der Kolk BA, Kadish., W., 1987, Amnesia, dissociation, and the return of the repressed. στο BA Van der Kolk (Ed.), *Psychological Trauma*. Ουάσιγκτον: American Psychiatric Press, pp. 173-190.

Van der Kolk BA, Fisler RA, 1995, Dissociation and the fragmentary nature of traumatic memories: overview and exploratory study, *Journal of Traumatic Stress*; 8:505-526.

Van der Veer, G., 1998, 'The experience of refugees', in Wiley (ed.), *Counselling and therapy with refugees: Psychological problems of victims of war, torture and repression*, (2nd ed.): Τσίτσεςτερ, σελ.1-26.

Voutira, E. and Harrell-Bond, B., 1995, *In search of the locus of trust: The social world of the Refugee Camp*, στο Daniel, E.V. and Knudsen, J.C. (eds), *Mistrusting Refugees*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια: University of California Press.

Voutira, E., 2003, Refugees: whose term is it anyway? Emic and etic constructions of 'refugees' in Modern Greek, στο Selm, V.J., Kamanga K., Morrison J., Nadig A., Vrzina Spoljar S., and Willigen L. V. (eds), *The Refugee Convention at fifty: a view from forcedmigration studies*, Ουάσιγκτον: Lexington Books.

Voutira, E. and Harrell-Bond, B., 2007, In search of invisible actors: barriers to Access in Refugee Research, *Journal of Refugee Studies*, Vol.20, No. 2, Oxford University Press.

Williams LM, 1995, Recovered memories of abuse in women with documented child sexual victimization histories. *Journal of Traumatic Stress*; 8:649-676.

Wilson J. & Drozdek, B. (επιμ.), 2004, *Broken spirits: The treatment of traumatized asylum seekers, Refugees, War and Torture Victims*, Νέα Υόρκη: Brunner – Routledge.

Worden, J. W., 1982, *Grief counseling and grief therapy: A handbook for the mental health practitioner*, Νέα Υόρκη: Brunner-Routledge.

Worden, J. W., 1996, *Children and grief: When a parent dies*, Νέα Υόρκη: Guilford.

Woodcock, J., 2000, 'Refugee children and their families: theoretical and clinical perspectives', in Dwivedi (eds.), *Post Traumatic Stress Disorder in Children and Adolescents*, Λονδίνο: Whurr.

Young, A., 1995, *The Harmony of Illusions: Inventing Posttraumatic Stress Disorder*, Πρίνστον: Princeton University Press.

Young, A., 1997, Suffering and the origins of traumatic memory, στο Kleinman, A., Veena Das and Margaret Lock, *Social Suffering*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια: University of California Press.

Zetter, R., 1991, "Labelling Refugees: Forming and Transforming a Bureaucratic Identity", *Journal of Refugee Studies*, Volume 4, Issue 1, 1991: 39–62.

Zetter, R., 2007, "More Labels, Fewer Refugees: Remaking the Refugee Label in an Era of Globalization", *Journal of Refugee Studies*, 20(2):172-192.

Zur, J., 1996, 'From PTSD to voices in context: from an "experience-far" to "experience-near" understanding of responses to war and atrocity across cultures', in *International Journal of Social Psychiatry*, 42: 305-317.