

ΣΤΗΝ ΑΚΡΗ ΤΟΥ ΒΛΕΜΜΑΤΟΣ Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ «ΦΙΛΟΞΕΝΙΑΣ» ΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΩΝ ΔΙΑΠΕΡΑΤΩΝ ΣΥΝΟΡΩΝ

ΕΥΘΥΜΙΟΣ ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ



Λυκούργου, Αθήνα, 2008

I. Πολιτικές του βλέμματος στην καθημερινή ζωή

Ζούμε σε ένα οπτικοκεντρικό πολιτισμό όπου ισχύει η πρωτοκαθεδρία του βλέμματος. Η ανταλλαγή και διάχυση των βλεμμάτων δεσπόζει στην κοινωνική μας ζωή: μέσω του βλέμματος όχι μόνον διακινούνται μηνύματα –στέλνονται αλλά και αποκτώνται πληροφορίες– αλλά το κυριότερο αναγνωρίζεται και επιβεβαιώνεται κοινωνικά η «ύπαρξη». Η παρουσία για να έχει υπόσταση πρέπει να καταγραφεί και οπτικά. Κατ' επέκταση μέσω του βλέμματος αποδίδεται ορατότητα –άρα και κάποια οντότητα– σε πρόσωπα, πράγματα και καταστάσεις. Ότι το βλέμμα, εκούσια ή ακούσια, αφήνει απέξω καταδικάζεται στην αορατότητα, δηλαδή σε μια συνθήκη την οποία ο οπτικοκεντρισμός ορίζει αρνητικά ως ελλειμματική.

Ο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης διδάσκει κοινωνική ανθρωπολογία στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Αφορμή για τις σκέψεις που ακολουθούν είναι κάποια μικρά περιστατικά της καθημερινότητας σε παραμεθόριες περιοχές της Ελλάδας.

Σκηνή πρώτη: Καλοκαίρι μεσημέρι σε απόμερη παραλία νησιού του Ανατολικού Αιγαίου. Μικρές παρέες λουομένων, μάλλον ντόπιων, κάθονται σε μικρή απόσταση από τα κτή-

ματα με τα πολλά δέντρα. Εμφανίζονται άνθρωποι στη θάλασσα. Βγαίνουν κολυμπώντας, με τα ρούχα τους, βρεγμένοι και εμφανώς ταλαιπωρημένοι. Είναι αρκετοί. Κυρίως άντρες, κάποιες γυναίκες, δύο παιδιά. Γίνονται αμέσως αντιληπτοί. Κανείς δεν ασχολείται μαζί τους. Ούτε καν τους κοιτάζουν. Το βλέμμα επιμελώς είναι στραμμένο αλλού. Παντελής αδιαφορία. Αυτοί προχωρούν και χάνονται μέσα στα κτήματα, αναζητώντας μέρος να στεγνώσουν για να συνεχίσουν την πορεία τους.

Σκηνή δεύτερη: Κεντρικός επαρχιακός δρόμος του ίδιου νησιού που ενώνει το βόρειο κεφαλοχώρι με την πρωτεύουσα. Απόγευμα, με αρκετή κυκλοφορία. Μια ομάδα ανθρώπων, δύο άνδρες, μια γυναίκα με μαντίλα, δύο παιδιά, κουρασμένοι κατηγορίζουν προς την πρωτεύουσα. Στο σημείο που βρίσκονται δεν υπάρχουν σπίτια ή οικισμοί. Τους χωρίζουν τουλάχιστον 30 χιλιόμετρα από τον προορισμό τους. Βαδίζουν στην άκρη της ασφάλτου, μάλλον αργά, με το κεφάλι μπροστά, ο ένας πίσω από τον άλλο, σχεδόν σαν υπνωτισμένοι. Η γυναίκα μάλιστα κινείται περισσότερο επικίνδυνα μέσα στο δρόμο, όμως αυτό δεν φαίνεται να την απασχολεί. Κάθε τόσο τους προσπερνούν αυτοκίνητα. Κανείς δε σταματά. Ούτε καν κοιτάζει.

Τέτοια περιστατικά, στην αρχή πρωτόγνωρα όχι όμως πλέον, εμπλέκουν εντόπιους και πρόσφυγες από μακρινές χώρες, το Αφγανιστάν, το Πακιστάν, το Μπαγκλαντές ή το Ιράκ. Ξέρουμε ότι οι νεοφερμένοι είναι κατά κανόνα άνθρωποι διωγμένοι από αντιξοές πολιτικές και οικονομικές συνθήκες. Αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις εστίες τους και να διακινδυνεύσουν τη διάβαση των κρατικών συνόρων που τους χωρίζουν από τους ευρωπαϊκούς τους προορισμούς χωρίς να διαθέτουν τα απαραίτητα νομιμοποιητικά έγγραφα. Βρεγμένοι και ταλαιπωρημένοι καταφτάνουν «παράτυπα» στις απόμερες παραλίες των νησιών του Ανατολικού Αιγαίου σε αναζήτηση μιας νέας ζωής. Και ενώ τους αξίζει η ανακούφιση βρίσκονται αντιμέτωποι με την αδιαφορία μας. Μιλώ ειδικότερα για τις κυριολεκτικά πρώτες παράδοξες «συναντήσεις» ημών, των εντοπίων, με αυτούς, τους «αορατούς ταξιδιώτες» των καιρών μας, στους επαρχιακούς δρόμους, στα χωράφια, στις πλατείες των χωριών και των πόλεων. «Συναντήσεις» που συχνά παραμένουν μετέωρες αφού το βλέμμα μας αρνείται να τους δει, να διασταυρωθεί με το δικό τους και να καταγράψει την παρουσία τους αφήνοντας έτσι την αίσθηση ασύμπτωτων διαδρομών. Τι μαθαίνουμε από αυτές τις τόσο σημαίνουσες δοκιμασίες των πρωτογενών πολιτισμικών μας αντανακλαστικών;

Στο βαθμό που το βλέμμα είναι πρακτική, το αρνητικό του προϊόν, η αορατότητα (όσο και η ορατότητα) δεν αποτελεί εγγενή ιδιότητα προσώπων ή καταστάσεων αλλά ιδιότητα σχέσης, η οποία εμπλέκει τόσο το υποκείμενο που αγνοεί όσο και τον «άλλο» που παρουσιάζεται ενώπιόν του. Οι «σχέσεις παραγωγής» της αορατότητας, βέβαια, είναι ένα οξύμωρο αφού η συνθήκη της αορατό-

τητας ισοδυναμεί με τη μη-σχέση, την κατηγορηματική άρνηση του σχετίζεσθαι. Σε κάθε περίπτωση οι «σχέσεις» αυτές έχουν πολιτισμικό περιεχόμενο. Η αορατότητα παράγεται με πολιτισμικά ορισμένους τρόπους και έχει εξουσιαστικές και ευρύτερα κοινωνικές και πολιτικές προεκτάσεις που εξαρτώνται και από το εκάστοτε πλαίσιο. Το βλέμμα που αναγνωρίζει, ελέγχει ή αγνοεί, είναι εκπαιδευμένο. Διαθέτει μια πολιτισμική συγκρότηση που είναι ιστορικά προσδιορισμένη.

Το δικό «μας» βλέμμα έχει εκπαιδευτεί κατεξοχήν στη διάκριση. Είναι εκλεκτικό, έχει, δηλαδή, ασκηθεί να επιλέγει τι θα περικλείσει και τι θα εξαιρέσει με κριτήριο την ίδια αρχή που διέπει συνολικότερα την πολιτισμική παραγωγή της κοινωνικότητας, την αρχή της δυναμικής ομοιότητας και κοινότητας του εαυτού με τον «άλλο». Έτσι το δραστήριο βλέμμα, αυτό που επιλέγει να αναγνωρίσει τον «άλλο», συνιστά προθάλαμο της κοινωνικότητας αφού ενεργοποιεί την προσωρινή του ένταξη σε ένα χωροχρόνο διαπροσωπικής αλληλεπίδρασης –το χαιρετισμό στο δρόμο, το συμποσιασμό στο καφενείο, το μπαρ ή το σπίτι– μέσα από μια σειρά λεκτικά και εξωλεκτικά ενεργήματα που συχνά έχουν το χαρακτήρα του δωρήματος και υπ' αυτή την ιδιότητα οδηγούν σε κάποιου τύπου αμοιβαιότητα. Από την άλλη πλευρά, το βλέμμα που αρνείται να αναγνωρίσει μια κοινωνικά καταγραμμένη παρουσία συνιστά προσβολή και παράγοντα ρήξης και συνήθως ενεργοποιεί απαντήσεις που έστω προσωρινά επαναφέρουν την ισορροπία.

Τα παραπάνω ισχύουν ανάμεσα σε πολιτισμικά όμοιους και άρα εξίσου κοινωνικά παρόντες. Πώς όμως το αδρανές βλέμμα λειτουργεί απέναντι στους νεοφερμένους πολιτισμικούς μας «άλλους», ιδιαίτερα μάλιστα όταν οι τελευταίοι βρίσκονται κατά τεκμήριο σε δυσμενή θέση, πολλοί δε από αυτούς χειρίζονται το βλέμμα με διαφορετικούς κώδικες;

Το αδρανές βλέμμα, που γνωρίζει χωρίς να αναγνωρίζει, εμπεριέχει μια ποικιλία συχνά δυσανάγνωστων στάσεων. Αυτές μπορεί να εκτείνονται από την αμυντική, σχεδόν φοβική, υποχώρηση σε μικρόκοσμους που διαταράσσονται από την παρουσία του «άλλου» ή την αμηχανία μέχρι τη βουβή επιθετικότητα. Σίγουρα διαφέρουν τόσο από την ρητή, βίαιη επιθετικότητα των επαγγελματιών της δυστυχίας όσο και από την έμπρακτη εκδήλωση της αλληλεγγύης κάποιων άλλων. Σε κάθε περίπτωση οι στάσεις αυτές έχουν επιπτώσεις που συχνά δεν προβλέπονται. Ο ταξιδιώτης που αντιμετωπίζεται σαν να μην υπάρχει και έμμεσα φαίνεται να ορίζεται σαν ανεπιθύμητος δεν έχει συνήθως την ικανότητα να ανταποδώσει. Άρα η προσβολή την οποία υφίσταται είναι ανέξοδη επίδειξη δύναμης, βαθιά εξουσιαστική πράξη, που παράγει ακραίες ιεραρχίες αφού επιβεβαιώνει την απόλυτη ετερο-

τητά του, στερώντας τον από κάθε δικαίωμα, ακόμη και από την ιδιότητα του ξένου.

Βέβαια η δυστοκία στην αναγνώριση του «άλλου», όταν δεν εμπλέκει θεσμικές οντότητες (π.χ. κράτη) αλλά συντελείται στο δι-υποκειμενικό επίπεδο, ανάμεσα σε ανθρώπους, δεν είναι μονοσήμαντη. Αντίθετα υπόκειται σε διαπραγμάτευση αλλά και σε αμοιβαίες ρυθμίσεις. Για παράδειγμα, η αορατότητα που αποδίδεται στους αδύναμους ταξιδιώτες εντείνει την αίσθηση ανασφάλειας που έχουν λόγω της έλλειψης χαρτιών. Από την άλλη μπορεί να προστίθεται στο περιορισμένο ρεπερτόριο «των όπλων» που διαθέτουν για να αντιμετωπίσουν μια ιδιαίτερα δυσμενή κατάσταση, ίσως και να βολεύει αφού παράγει ένα χωρο-χρονικό διάκενο που διευκολύνει τη διερεύνηση της νέας κατάστασης και την αποφυγή των ελεγκτικών αρχών.

II. Το σύνορο ως ηθικός γνώμονας

Αν στη λογική του οπτικοκεντρισμού το βλέμμα είναι δύναμη, είμαστε ιδιαίτερα εξοικειωμένοι στις εξουσιαστικές του προεκτάσεις, για παράδειγμα, μέσα από τις καθημερινές πολιτικές του ανδρισμού και της θηλυκότητας, εκεί όπου «άνδρας» σημαίνει επιθετική προβολή του βλέμματος, με την οποία επιτυγχάνεται η οπτική ιδιοποίηση του χώρου και ο συνακόλουθος έλεγχος, ενώ «γυναίκα» σημαίνει ανάμεσα στα άλλα και συστολή του βλέμματος, διά της οποίας εξασφαλίζεται η αμυντική περιχαράκωση του ενοχικού σώματος της πατριαρχίας. Οι πολιτικές του βλέμματος που καταγράφονται στο σύνορο ωστόσο συνιστούν εκτροπή προς μια βαθύτερη, ακόμη πιο ακραία εξουσιαστική δομή που θυμίζει την πατριαρχία. Κάποιοι σε αυτό το παιχνίδι της ανταλλαγής των βλεμμάτων διαθέτουν τη δύναμη να επιβάλουν στον «άλλο» την αορατότητα ως στρατηγική επιβίωσής του, καθιστώντας τον έτσι με έναν παράδοξο τρόπο συνεργό στις κρατικές πολιτικές της θεσμικής αορατότητας. Αυτό επιτυγχάνεται μέσω της ενοχοποίησης του «αλλου». Το απαθές και αδρανές μας βλέμμα, στην καλύτερη περίπτωση, επιβεβαιώνει την αίσθηση της μεθοριακότητας που κατά κανόνα έχουν όσοι παράτυπα διασχίζουν τα σύνορα ενώ, στη χειρότερη, προσθέτει μια νέα βαθμίδα ενοχής που ωθεί τον «άλλο» ακόμη πιο βαθιά στην αορατότητα.

Πού εδράζεται σε αυτήν την περίπτωση η ισχύς της ενοχοποίησης; Βασική της προϋπόθεση είναι η «εθνική τάξη πραγμάτων» και το κρατικό σύνορο ως πρωταρχικό της έμβλημα. Μέσα στην εθνική τάξη πραγμάτων το σύνορο –η πιο θεσμικά «βαριά» από όλες τις οροθετήσεις– λειτουργεί ως ηθικός γνώμονας με βάση τον οποίο οι άνθρωποι κατηγοριοποιούνται, διακρίνονται, δηλαδή, σε αυτούς που είναι «εθνικά εν τάξει», άρα αξίζουν την αναγνώριση και τα δικαιώματα που αυτή επιφέρει, και

στους άλλους, τους ευρισκόμενους σε «εθνική αταξία» αφού δεν διαθέτουν «χαρτιά» και παράνομα βρίσκονται στην εθνική επικράτεια, άρα χρήζουν απαξίας, της ίδιας απαξίας που ιστορικά τους αποδίδει η ευρωπαϊκή αποικιακή φαντασία.

Το σύνορο λειτουργεί ως ηθικό κριτήριο γιατί, πέρα από το θεσμικό βάρος που ήδη διαθέτει, εμείς του δίνουμε αυτή τη ιδιότητα. Για να το θέσουμε διαφορετικά, το σύνορο δεν «υπάρχει» μόνο «εκεί έξω» ως ένα «αντικειμενικό» δεδομένο που οφείλουμε να παραδεχτούμε αλλά, κυρίως, «εδώ μέσα», ως μια συμβολική κατασκευή που βιώνεται υποκειμενικά και ενεργοποιείται μέσα από τις μικρές και θεωρητικά ασήμαντες καθημερινές μας πράξεις (τις οποίες επιβάλλει για παράδειγμα η αναγκαστική συμμόρφωση σε γραφειοκρατικούς κανόνες που ρυθμίζουν τη μετακίνηση ανάμεσα σε κράτη) αλλά και από τις κατεξοχήν δραστικές ενέργειές μας όπως είναι η σιωπηρή αποδοκιμασία που δηλώνει το βλέμμα που στρέφεται αλλού.

Έτσι η άρνηση της ανταλλαγής των βλεμμάτων όταν συντελείται στη μεθοριακή περιοχή συνιστά μια από τις όψεις της επιτελεστικής διαπραγμάτευσης του εθνικού συνόρου. Ειδικότερα από τη σκοπιά των εντοπίων, η αποστροφή του βλέμματος συνιστά ενισχυτικό (αμυντικό) μηχανισμό του συνόρου αφού έρχεται να καλύψει τις ρωγμές των ελεγκτικών μηχανισμών. Στο βαθμό που εμπλέκει όχι κρατικούς παράγοντες αλλά «απλούς» ανθρώπους, εντόπιους και ξένους, οι οποίοι μάλιστα μπορεί να προκρίνουν αμοιβαία την αορατότητα ως στρατηγική, φαίνεται ότι ιδρύει μια σχέση αποφυγής η οποία σιωπηρά παραδέχεται το γεγονός της παραβίασης του συνόρου χωρίς να παίρνει ρητά και άμεσα θέση πάνω σε αυτό που συμβαίνει.

Σε κάθε περίπτωση το γεγονός βιώνεται ανάλογα με το βάρος που έχει γενικότερα η πρόκληση των ορίων στην κοσμοαντίληψη και το αξιακό σύστημα των άμεσα εμπλεκόμενων. Για πολλούς νεαρούς Αφγανούς των οποίων η επιτελεστική, σχεδόν τελετουργική, ολοκλήρωση της ανδρικής τους ταυτότητας προϋποθέτει, αν δεν είναι ταυτόσημη με, το ταξίδι και συνολικότερα τη μεταναστευτική κίνηση, η πρόκληση της παράτυπης διάσχισης του συνόρου με όλους τους κινδύνους που ενέχει μπορεί να αποτελεί όψη της μυθολογίας του ανδρισμού. Για τις οικογένειες με παιδιά που έρχονται από την Κεντρική Ασία η ίδια πρόκληση συνιστά μέγιστη διαταραχή: γι' αυτούς ίσως το μόνο που μετρά είναι η αγωνία της επιβίωσης σε οριακές συνθήκες κινδύνου. Από την άλλη πλευρά, για κάποια μέλη των τοπικών κοινωνιών, που οργανώνουν την κοσμοαντίληψή τους γύρω από το «νοι-κοκυριό» ως πρωτεύοντα όρο ευταξίας, οι «απρόσκλητοι

επισκέπτες» θεωρείται ότι διαταράσσουν την προγραμματική κλειστότητα του μικρόκοσμού τους.

III. Η κρίση της «φιλοξενίας»

Οι ανταλλαγές των βλεμμάτων, των λεκτικών και εξωλεκτικών χαιρετισμών, του ποτού ή του φαγητού συνιστούν διαστάσεις της «φιλοξενίας» και συναφών πρακτικών με τις οποίες ιστορικά διευθετείται η ετερότητα του «άλλου» στη σφαίρα της καθημερινής, ανεπίσημης διαπροσωπικής επικοινωνίας. Σε ένα κλίμα γενικευμένης δυσπιστίας προς τον «άλλο» τέτοιες πρακτικές «τμηματικής» κοινωνικότητας –δηλαδή πρακτικές, οι οποίες, από τη μια πλευρά, προϋποθέτουν τον «άλλο» ως απειλή και την κατάτμηση του κοινωνικού πεδίου σε πολλαπλές αντιτιθέμενες (συλλογικές και ατομικές) μονάδες που βρίσκονται σε σχέση αντίστιξης και δυνητικής σύγκρουσης και, από την άλλη, υπερβαίνουν την ίδια κατάτμηση χάρη σε συγκεκριμένες στρατηγικές– συγκροτούν έναν ενδιάμεσο χώρο που χωρίς να αποδέχεται αδιαπραγμάτευτα την ετερότητα του «άλλου» τη μετατρέπει από εμπόδιο σε κίνητρο κοινωνικότητας. Έτσι αναπαράγεται μια ιστορικά εύθραυστη όσο και αντιφατική, υπό όρους ανοχής στη διαφορετικότητα που αφήνει περιθώρια για να οικοδομηθούν ακόμη και δεσμοί αλληλεγγύης.

Η «φιλοξενία» βέβαια είναι μια ιεραρχική δομή στο βαθμό που επιμερίζει το πρόβλημα της αντιμετώπισης της διαφορετικότητας του «ξένου» σε όλες τις βαθμίδες του κοινωνικού και πολιτικού βίου αφήνοντας σημαντικά περιθώρια για την αναγνώριση της ετερότητάς του στο πλαίσιο της καθημερινής αλληλόδρασης υπό κάποιες βασικές προϋποθέσεις: ότι ο «ξένος» πρώτον, θα άρει την προβολή της διαφορετικότητάς του στο εσωτερικό του χώρου υποδοχής και δεύτερον, ότι θα ανταποδώσει όχι μόνον αναγνωρίζοντας την υπεροχή της ταυτότητας που του προτείνεται αλλά και υιοθετώντας την. Η «φιλοξενία», με λίγα λόγια, αποτελεί μια τμηματική πρακτική, που αναγνωρίζει τη διαφορετικότητα για να τη μετατρέψει σε ομοιότητα σύμφωνα με το ιστορικά ηγεμονικό πρόταγμα του ομοιογενούς έθνους. Σε κάθε περίπτωση όρος της «φιλοξενίας» είναι η ετερότητα του «ξένου», δηλαδή η ίδια η «ξενότητά» του, να είναι μετατρέψιμη: αυτό αποδίδει την όποια αξία στην ετερότητα.

Αυτά ίσχυαν μέχρι «χθες»: τη μακρά αυτή περίοδο κατά την οποία ο Ψυχρός Πόλεμος και οι μεταπολεμικές κρατικές αντιπαραθέσεις είχαν παγιώσει τα βόρεια και ανατολικά σύνορα του ελληνικού κράτους σε απολύτως ελεγχόμενα (και πολλαπλώς αστυνομευόμενα- βλ. επιτηρούμενη ζώνη) όρια, το απαραβίαστο των οποίων αποτελούσε κυρίαρχο δόγμα της ευρωπαϊκής έννομης τάξης και μια από τις βασικές όψεις του προγραμματικά ενιαίου, πολιτισμικά ομοιογενούς και ακέραιου εθνικού σώματος. Αυτήν

τη μακρά περίοδο (που στην πραγματικότητα ξεκινά νωρίτερα, με την ανταλλαγή των πληθυσμών ανάμεσα στην Ελλάδα και την Τουρκία) η σχετικοποίηση της διαφοράς που επιτυγχάνεται μέσω τμηματικών πρακτικών όπως η «φιλοξενία» συμπλήρωνε την απόλυτη θεώρηση της ως αμετάβλητης ουσίας στο επίπεδο των επίσημων λόγων που ρυθμίζουν τα σύνορα και τις διακρατικές σχέσεις.

Μετά το 1989 μπήκαμε σε μια πραγματικά νέα εποχή, αυτή των διαπερατών συνόρων (και, όσον αφορά στην ΕΕ, της σταδιακής συγκρότησης του «ενιαίου ευρωπαϊκού χώρου»). Η ελληνική κοινωνία βίωσε αυτή την αλλαγή με δραματικό τρόπο όταν εκατοντάδες χιλιάδες πολίτες όμορων βαλκανικών κρατών, κυρίως της Αλβανίας, αλλά και από την Ανατολική Ευρώπη, διωγμένοι από την έκρηξη της βίας και την ανέχεια διέσχιζαν, κατά κανόνα παράτυπα, τα βόρεια σύνορα. Με την πτώση του τείχους του Βερολίνου, αυτού του εμβληματικού συμβόλου του αδιαπέραστου συνόρου που χωρίζει ανταγωνιστικούς κόσμους, έπεσε λοιπόν και το καθεστώς των «κλειστών» προς βορά αλλά και προς ανατολάς ελληνικών συνόρων. Όχι όμως και ο μύθος της ελληνικής ομοιογένειας: καθώς η αποεθνικοποίηση της οικονομίας συνοδεύτηκε από την αυξανόμενη εθνοποίηση της πολιτικής το πρόταγμα του ομοιογενούς έθνους συνέχισε να αναπαράγεται μέσα από τις πρακτικές της εξομοίωσης. Έτσι στη σφαίρα της καθημερινότητας αυξήθηκε η ποικιλία άτυπων ή τελετουργικά τυποποιημένων πρακτικών –κοινωνικότητας, συνεργασίας, «κουμπαριάς», γάμου, κτλ–, οι οποίες, στο βαθμό που διέθεταν τον εξομοιωτικό προσανατολισμό της «φιλοξενίας», εξομάλυναν τις διαπολιτισμικές αντιθέσεις και ελάφρωναν το «άχθος της ετερότητας» που κατέκλυζε την ελληνική κοινωνία εκείνη την περίοδο αμβλύνοντας τις όποιες συγκρούσεις.

Πού βρισκόμαστε σήμερα; Εδώ και κάποια χρόνια είμαστε μπροστά σε ένα δεύτερο κύμα, κατά κανόνα ακούσιας μετανάστευσης προς την Ελλάδα, τώρα όχι κυρίως από το βορά αλλά από την ανατολή. Το σύνορο που δοκιμάζεται πλέον είναι το ανατολικό, και παρά το γεγονός ότι έχει μεγαλύτερο θεσμικό βάρος καθώς αποτελεί σύνορο της Ευρωπαϊκής Ένωσης (βλ. παρουσία Frontex), αποδεικνύεται εξίσου πορώδες, ευάλωτο στην απελπισμένη αποφασιστικότητα των προσφύγων από το Αφγανιστάν, το Πακιστάν, το Ιράκ ή το Μπαγκλαντές να το διασχίσουν με γραφειοκρατικά παράνομους τρόπους είτε για να συνεχίσουν σε άλλες Ευρωπαϊκές χώρες είτε για να παραμείνουν στη χώρα μας. Έτσι καθώς η εισροή ανεπεξέργαστης ετερότητας συνεχίζεται αμείωτη, εξακολουθούν να δοκιμάζονται τα πολιτισμικά αντανάκλαστικά της ελληνικής κοινωνίας απέναντι στο διαφορετικό.

Αυτό που φαίνεται να αλλάζει δραματικά είναι οι στάσεις. Έτσι τουλάχιστον δείχνουν οι νέες πρακτικές του

βλέμματος όπως καταγράφονται στις πρώτες αδιαμεσολάβητες «συναντήσεις» που πραγματοποιούνται σχεδόν πάνω στο σύνορο. Το αδρανές βλέμμα με το οποίο υποδεχόμαστε αυτές τις νέες κατηγορίες μεταναστών και προσφύγων αλλά και οι συνακόλουθες ακραίες πρακτικές εκμετάλλευσης της αδυναμίας των μεταναστών που αναπτύσσονται στους χώρους που παράγει το αδρανές βλέμμα συνιστούν κορυφαία δοκιμασία της «φιλοξενίας»: φαίνεται να σηματοδοτούν μια μεγάλη κρίση.

Οι πολιτισμικές ουσίες που διακινούνται στο πορώδες σύνορο –αυτές οι «άλλες» εθνοπολιτισμικές ταυτότητες, οι θρησκευτικές πρακτικές, οι ίδιες οι φιγούρες των Ασιατών και Αφρικανών– παρουσιάζονται στη σκηνή του σιωπηρού βλέμματος σαν «ουσίες εκτός τόπου» που δεν επιδέχονται επεξεργασία, άρα σα να είναι απολύτως μιαιρές, επικίνδυνες ουσίες που πρέπει να ελεγχθούν διά της οροθέτησης και της αποπομπής. Αυτή την αίσθηση διακινούν οι τόσο διδακτικές πρακτικές του βλέμματος. Στις σημερινές συνθήκες της γενικότερης συντηρητικής στροφής που τροφοδοτείται από μια διάχυτη αίσθηση ανασφάλειας, της κρίσης προηγούμενων πολιτικών που άντλησαν από μια αίσθηση ιδεολογικής συνάφειας με κάποιες κατηγορίες προσφύγων (π.χ. Κούρδων) ή της κόπωσης που συνδέεται και με την έκταση του φαινομένου, η αορατότητα που αποδίδεται στους «νεοφερτούς» από την Ανατολή έχει συγκεκριμένο νόημα: τους περιγράφει ως βαθιά και ουσιαστικά διαφορετικούς, ως ακώνευτα διαφορετικούς, τόσο ώστε να μην επιδέχονται επεξεργασία, εντέλει ως ανεπίδεκτους εξομοίωσης. Έτσι, παρατημένοι στην άκρη του βλέμματός μας, οι αόρατοι ταξιδιώτες μετατρέπονται από ανθρώπους με ανάγκες σε «φύσει» απόβλητους και άρα σε «πρόβλημα» την ευθύνη διαχείρισης του οποίου καλείται να αναλάβει το κράτος. Τις απειλητικές αυτές ουσίες, τη μιαιρότητα των οποίων συν-κατασκευάζει περίτεχνα ο λόγος της ιατροκοποίησης, οι αρνητές της «φιλοξενίας» σπεύδουν να παραδώσουν στις κρατικές αρχές προς τακτοποίηση.

IV. Ρήξεις στο ελληνικό καθεστώς διαφορετικότητας

Στο ελληνικό κράτος η αντίφαση ανάμεσα στην καθημερινή βίωση της ετερογένειας και τη ρητορική, από τα απάνω προβολή της ομοιογένειας ποτέ δεν λύθηκε οριστικά. Μάλλον σταδιακά διευθετήθηκε στο εσωτερικό ενός δυναμικού συστήματος πολιτισμικών αντιλήψεων της διαφοράς που έχω ονομάσει «ελληνικό καθεστώς διαφορετικότητας». Βασικό χαρακτηριστικό αυτού του καθεστώτος είναι η διάκριση και μη αντιστοιχία ανάμεσα στο επίπεδο των καθημερινών αντιλήψεων και πρακτικών και σε αυτό των επίσημων λόγων και θεσμοθετήσεων. Το καθεστώς αυτό με ρεαλισμό (και ανεκτικότητα) αναγνωρίζει την ετερότητα και την ετερογένεια στις ανεπίσημες

πρακτικές που εντοπίζονται στις χαμηλές βαθμίδες της κοινωνικής και πολιτικής ολοκλήρωσης (πχ οικιακή ομάδα, κοινότητα, περιφέρεια) την ίδια στιγμή που τυπικά αποκηρύσσει την ετερογένεια στο επίπεδο των επίσημων λόγων και θεσμών, εκεί που θεσμικά συντηρείται η ουσιοκρατική λογική του «αίματος» και προσφέρονται τα ερείσματα μιας γενικευμένης ξενοφοβίας. Παράλληλα αναπαράγει και χρησιμοποιεί τον τμηματικό προσανατολισμό των πρακτικών της καθημερινότητας στην υπηρεσία ενός βαθύτερου σκοπού: την υπέρβαση της ετερογένειας και την επίτευξη της ομοιότητας.

Με λίγα λόγια, ο συστατικός δυϊσμός αυτού του καθεστώτος –φαινόμενο που άλλοι έχουν ονομάσει «δισημία» ή «πολιτισμικό δυϊσμό»– προσφέρει ιστορικά τη δυνατότητα για μια σχετικιστική αντιμετώπιση και διαχείριση της διαφοράς: ρεαλιστικά αναγνωρίζει την πλαστικότητα της διαφοράς με σκοπό να την άρει μεταλλάσσοντάς την στο αντίθετό της και καθιστώντας την εντέλει συμβατή με το πρόταγμα της ομοιογενούς εθνικής ταυτότητας. Αυτός ο σχετικισμός απέναντι στο διαφορετικό καθιστά τη «φιλοξενία» έμβλημα του συγκεκριμένου συστήματος αντιλήψεων. Στις ποικίλες εκδοχές της η «φιλοξενία» προσφέρει στον «άλλο» τη δυνατότητα να ανταλλάξει την ετερότητά του με την καταρχήν αποδοχή και τη συνακόλουθη ένταξη. Έτσι παράγεται η αμοιβαιότητα και η αντίστοιχη κοινωνικότητα στη «φιλοξενία», με το πρόσχημο της εξομίωσης.

Οι πολιτικές του αδρανούς βλέμματος φαίνεται να συνιστούν τομή ως προς τα παραπάνω. Πρώτον, εξαιρούν τον «άλλο» σε εκείνο ακριβώς το επίπεδο, της καθημερινής κοινωνικότητας, όπου γενικά δεν προβλέπεται μια τέτοια εξαίρεση, στερώντας τον από μια δυνατότητα που, όσο αντιφατική και αν αποδεικνύεται στην πράξη, υπήρξε πολύτιμη για προηγούμενες γενιές μεταναστών. Δεύτερον, και αυτό είναι εξίσου σημαντικό, η εκδήλωση «πολιτισμικής αναισθησίας» έχει σημαντικές επιπτώσεις και για τους εντόπιους αφού αποτελεί άρνηση άσκησης μιας ευχέρειας η οποία έχει αποτελέσει βασική διάσταση του πολιτικού στο πλαίσιο της καθημερινότητας. Υπ' αυτή την έννοια προκαλεί διαταραχή στους εσωτερικούς συσχετισμούς (ανάμεσα στο χαμηλό και το υψηλό επίπεδο) του καθεστώτος της διαφορετικότητας καθώς ενισχύει τον ρόλο του κράτους και των επίσημων αντιλήψεων στην «υποδοχή» και «αντιμετώπιση» του «άλλου». Αποτελεί συγχρόνως άλλο ένα βήμα στη διαδικασία εκχώρησης του πολιτικού στην πολιτική, εκχώρηση που στη συγκεκριμένη περίπτωση συντελείται και με την ευθύνη των πολιτών.

Ο «άλλος» μπαλάκι ανάμεσα στους πολίτες και το κράτος, ανάμεσα στις ανεπίσημες πρακτικές της καθημερινότητας και τις θεσμοθετημένες διαδικασίες: το ζήτημα

είναι παλιό, ωστόσο η σημερινή διαταραχή ιστορικών ισορροπιών είναι πρωτοφανής. Τη δεκαετία του '90 το κράτος βασίστηκε στη διευθέτηση του ζητήματος στο χαμηλό, ανεπίσημο επίπεδο. Εκμεταλλεύτηκε τα περιθώρια που του πρόσφερε το καθεστώς της διαφορετικότητας για να χειριστεί τις συγκρουόμενες πιέσεις να παρακολουθήσει την ανερχόμενη ευρωπαϊκή «λογική των δικαιωμάτων» εμμένοντας ταυτόχρονα στην «εθνική λογική». Το αποτέλεσμα ήταν αντιφατικό, με πολλές παλινδρομήσεις κυρίως προς την πλευρά αναγνώρισης του ειδικού βάρους των «εθνικών ζητημάτων».

Με αυτό το πνεύμα συμμετείχε το κράτος και στη διαμόρφωση του κοινού ευρωπαϊκού χώρου «ελευθερίας, ασφάλειας και δικαιοσύνης» και των συνακόλουθων πολιτικών αντιμετώπισης του δεύτερου κύματος μετανάστευσης. Και σε αυτό το κλίμα η επίσημη πολιτεία προχωρά τα τελευταία χρόνια σε πολλαπλές οροθετήσεις και διευθετήσεις που εξειδικεύουν με ιδιότυπο τρόπο αντίστοιχες ευρωπαϊκές πολιτικές μετανάστευσης και ασύλου.

ι) Σε επίπεδο λόγου: Το κράτος σε συνδυασμό με τα κόμματα ή τα ΜΜΕ έρχεται να καλύψει το κενό ως προς το νόημα της παρουσίας του μετανάστη που παράγει η πρακτική του αδρανούς βλέμματος. Οι επίσημοι λόγοι, που είτε με όρους παθολογίας είτε με όρους κινδύνου και ασφάλειας δαιμονοποιούν τον «άλλο», προσφέρουν το υπόβαθρο για την επίσημη ποιητική του «λαθρομετανάστη», δηλαδή για τον μετανάστη που δεν διαθέτει γραφειοκρατική νομιμοποίηση ως απειλή της ευταξίας και κατά συνέπεια απόβλητο. Το «πρόβλημα», το οποίο θεωρείται ότι «είναι» ο παράτυπος μετανάστης και πρόσφυγας, ορίζεται έτσι ως εγγενής του ιδιότητα.

ii) Σε επίπεδο χώρου: Το κράτος εφαρμόζει πολιτικές «υποδοχής» που εμπνέονται από τη μέριμνα της ασφάλειας και έχουν κατ' εξοχήν ελεγκτικό προσανατολισμό, ερμηνεύοντας πρόχειρα και συχνά χωρίς τις απαραίτητες προϋποθέσεις αντίστοιχες πολιτικές που δοκιμάζονται σε άλλες χώρες της ΕΕ. Ο εκτοπισμός και η κράτηση των μεταναστών σε πρόχειρα στρατόπεδα στα όρια του κτισμένου χώρου και εκτός της δημόσιας θέας, κάτι που βέβαια δεν συνιστά ελληνική πρωτοτυπία, σιωπηρά επιβεβαιώνει την άρνηση της «φιλοξενίας» και άρα την εξαίρεση από τις αντίστοιχες πρόνοιες την οποία «πρωτόδικα» τους επιφύλαξαν οι πολίτες.

Το κράτος έτσι επιβεβαιώνει και επαυξάνει αυτό που το αδρανές βλέμμα του πολίτη πρώτο σημασιοδότησε: οι παράτυποι μετανάστες συνιστούν διαταραχή της εθνικής τάξης πραγμάτων (και θεμελιακή της αντίφαση αφού η ίδια τους παράγει). Συνιστούν ρήγμα στο συνεχές της ανθρωπίνης ιδιότητας με την ιδιότητα του πολίτη και άρα αμφισβητούν τη σύγχρονη αφήγηση περί κυριαρχίας. Η συνάθροιση τους σε στρατόπεδα, κέντρα κράτησης ή γκέτο

όπου δεσπόζει το μέλημα της επιβίωσης αποκαλύπτει και στην ελληνική κοινωνία αυτό που πολλοί πλέον υποστηρίζουν: την επίμονη αναπαραγωγή της «γυμνής ζωής» στο εσωτερικό των σύγχρονων κοινωνιών, εκεί όπου κατά τα άλλα ο οργανωμένος βίος όλο και περισσότερο συναρθώνεται γύρω από την έννοια των δικαιωμάτων.

iii) Σε επίπεδο θεσμικής διαχείρισης: Οι διεθνείς συμβάσεις ως προς την προστασία των προσφύγων και την παραχώρηση ασύλου τηρούνται ανεπαρκώς, μόνο ως ένα βαθμό, μεσολαβημένες από την αντιφατική εμπλοκή της ελληνικής έννομης τάξης με το λόγο των δικαιωμάτων. Γι' αυτό και οι συστηματικές απορρίψεις των αιτημάτων και οι διοικητικές απελάσεις συνεχίζουν να αποτελούν βασικά εργαλεία αντιμετώπισης του ζητήματος. Και για τον ίδιο λόγο η Ελλάδα αποδεικνύεται αρνητική πρωταθλήτρια στη θεσμική προστασία αφού έχει το χαμηλότερο ποσοστό παροχής ασύλου σε αιτούντες άσυλο στην ΕΕ. Η άρνηση της «φιλοξενίας» από τους πολίτες επιβεβαιώνεται λοιπόν και θεσμικά επαυξάνεται από την κρατική άρνηση της θεσμικής προστασίας.

iv) Σε επίπεδο παροχής υπηρεσιών: Η Ελλάδα δεν αποτελεί «ασφαλή κοινωνία υποδοχής» προσφύγων στο βαθμό που αποτυγχάνει να καλύψει τις βασικές τους ανάγκες για επιβίωση. Παρά την αυξημένη και ιδιαίτερα σημαντική επιστράτευση ΜΚΟ, οι παρεχόμενες υπηρεσίες είναι παντελώς ανεπαρκείς και ωθούν τους μετανάστες και τους αιτούντες άσυλο σε στρατηγικές επιβίωσης που συχνά επιβεβαιώνουν το είδος της περιθωριακότητας που το κράτος τους επιφυλάσσει.

Εν κατακλείδι: το κράτος σήμερα παραλαμβάνει ανθρώπους που εισήλθαν στην ελληνική επικράτεια χωρίς γραφειοκρατική νομιμοποίηση και τους επιστρέφει στην ελληνική κοινωνία ως «λαθρομετανάστες». Η αορατότητα που τους συνοδεύει μετασχηματίζεται χωρίς να αίρεται μετά από την εγγραφή τους σε μια εικόνα με τις εξής ιδιότητες. Είναι γενικευτική, αφού δεν αφήνει χώρο για τη θετική αναγνώριση των ειδικών εθνοπολιτισμικών και κοινωνικών χαρακτηριστικών τους. Είναι αρνητική, αφού οικοδομείται στην έννοια της «λαθραίας» (=παράνομης) ύπαρξης, αναπαράγοντας έτσι τους υποστασιοποιητικούς λόγους της δαιμονοποίησης και της παθολογικοποίησης. Είναι τέλος βαθύτατα αντιφατική, αφού αφήνει ένα μεγάλο αριθμό μεταναστών μετέωρους ανάμεσα στην απειλή της απέλασης και σε πολύ μικρό, περιθώριο τυπικά νόμιμης ένταξης.

Ανεξάρτητα από την υποκατηγορία που ανήκουν θεσμικά και τα όποια μερικά δικαιώματα τη συνοδεύουν, όλοι οι παράτυποι μετανάστες, από τους αιτούντες άσυλο με «ροζ κάρτα» ή τους κατόχους «ανθρωπιστικού καθεστώτος ασύλου» μέχρι αυτούς που χωρίς κανένα «χαρτί» παραμένουν σε συνθήκες γραφειοκρατικής

παρνομίας στην ελληνική επικράτεια, εντάσσονται σε αυτόν τον «χώρο αναμεταξύ» του πολίτη με δικαιώματα και μιας απόλυτα οριακής συνθήκης που πλησιάζει αυτό που περιγράφεται ως «γυμνή ζωή», σε μια υβριδική κατάσταση γκετοποίησης, ακραίας περιθωριοποίησης και πολλαπλής ανασφάλειας.

Ο «λαθρομετανάστης» είναι ένας ταξιδιώτης στιγματισμένος από το σύνορο και υπ' αυτήν την έννοια μοιάζει καταδικασμένος να ζει ένα συνοριακό βίο, να βρίσκεται αντιμέτωπος με σύνορα όσο και να τα αναπαράγει ανεξάρτητα από τη θέλησή του. Γύρω από το στίγμα του συνόρου αναδιοργανώνεται ένα σύμπλεγμα συμβόλων – η γλώσσα, το σώμα, η θρησκευτική συμπεριφορά. Όλες αυτές οι πολύτιμες μεταφορές της ταυτότητας ανασηματοδοτούνται υπό το πρίσμα του συνόρου με όρους ηθικής απαξίωσης ως ηθικά μεμπτές ουσίες που χρήζουν ειδικής μεταχείρισης.

Σήμερα η ξενοφοβία καθώς όλο και περισσότερο απαλλάσσεται από τη «φιλοξενία» διαπερνά όλες τις βαθμίδες του βίου. Στο πλαίσιο της κρίσης της εξομοιωτικής διαδικασίας επιβεβαιώνεται «από τα πάνω» μια νέου τύπου, μη αλλοτριώσιμη, ξενότητα στην οποία δεν αρμόζει η «φιλοξενία» αλλά η εκθρική επιφύλαξη και δυσπιστία. Αυτή η νέα ξενότητα λειτουργεί πολλαπλά. Προς τα «μέσα», ανάμεσα στους μετανάστες, ίσως παράγει ισχυρότερες κοινωνικές συνάψεις και εθνοπολιτισμικές δικτυώσεις, μια αυξημένη αίσθηση κοινότητας και αντίστοιχες αμυντικές περιχαρακώσεις. Προς τα «έξω», στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο, λειτουργεί περισσότερο με όρους διαφοροποίησης και λιγότερο με όρους διάχυσης, κάτι που καταγράφεται στην οργάνωση του αστικού χώρου. Σε κάθε περίπτωση διαμορφώνει το τοπίο νέων, εντονότερων συγκρούσεων.

V. Πολιτικές της αναγνώρισης

Όλοι όσοι βρίσκονται στην ελληνική επικράτεια απολαμβάνουν την απόλυτη προστασία της ζωής, της τιμής και της ελευθερίας τους χωρίς διάκριση εθνικότητας, φυλής, γλώσσας...

Από το άρθρο 5, §2 του Ελληνικού Συντάγματος

Το βλέμμα του κράτους εξορισμού δεν είναι αδρανές, ιδιαίτερα όταν οι πολίτες το προσκαλούν να αναλάβει τις ευθύνες του. Έτσι και στην περίπτωση των μεταναστών και προσφύγων το κρατικό βλέμμα έρχεται να ετεροπροσδιορίσει τους ανίσχυρους «άλλους» μέσα από την ενεργοποίηση ποικίλων λόγων και λεξιλογίων. Όμως ενώ, για παράδειγμα, στη νομική γλώσσα των δικαιωμάτων, την οποία μετά βίας και ως ένα βαθμό υιοθετεί το ελληνικό κράτος, υπάρχουν διαθέσιμες λέξεις για να ονοματιστούν οι νέοι επισκέπτες, στη συντριπτικά μεγάλη τους πλειονότητα εγκαταλείπονται στα πολλαπλά διάκενα ανάμεσα

στους διαθέσιμους όρους και άρα de facto παραπέμπονται σε μια κατάσταση θεσμικής αορατότητας. Διαθέτοντας εκ των πραγμάτων πολύ περιορισμένες αντιστάσεις, γίνονται έρμαιοι ετεροπροσδιορισμού από τους γενικευτικούς και μανικαϊστικούς λόγους που συγκροτούνται γύρω από την κατηγορία του «λαθρομετανάστη» για να βυθιστούν στα εξίσου θεσμικά αόρατα πεδία της ανεπίσημης οικονομίας και της επισφαλούς εργασίας. Το κρατικό βλέμμα εντέλει τους εγκλωβίζει σε μια κατάσταση απροσδιοριστίας και περιθωριοποίησης επαυξάνοντας τις ξενοφοβικές στάσεις που λανθάνουν στο αδρανές βλέμμα των πολιτών.

Βρισκόμαστε στο όριο του πεδίου στο οποίο ιστορικά ασκούνται οι ποικίλες πολιτικές της αναγνώρισης (έμφυλων, εθνικών κ.ά. ταυτοτήτων). Εδώ συχνά το διακύβευμα δεν είναι απλά η πολιτική διεκδίκηση της ταυτότητας ούτε καν η απόδοση της υποκειμενικότητας με τις στοιχειώδεις ιδιότητες (π.χ. δικαιώματα), που στον κανονιστικό λόγο της εποχής μας τη συνοδεύουν, αλλά η ίδια η επιβίωση.

Πώς θα μετατρέψουμε την αρνητική συνθήκη της αορατότητας – που επικρατεί ως «φυσικό» παρακολούθημα της παράτυπης μετανάστευσης – για να συμβάλουμε στην ενδυνάμωση των ανθρώπων που μετακινούμενοι παράτυπα διεκδικούν μια νέα ζωή; Καθώς το κέντρο βάρους του ζητήματος μεταφέρεται στο επίπεδο των επίσημων λόγων η παρέμβαση των καθ' ύλην αρμόδιων κοινωνικών επιστημόνων αποκτά ιδιαίτερη σημασία.

Ο ρόλος των κοινωνικών επιστημόνων είναι να γνωρίζουν συστηματικά τους κόσμους που μας περιβάλλουν και τους ανθρώπους που τους κατοικούν. Εξορισμού ένας τέτοιος προσανατολισμός συνεπάγεται την απόδοση ορατότητας σε πρόσωπα και καταστάσεις που διαφεύγουν της προσοχής μας, ανεξάρτητα από το θεωρητικά συντεταγμένο τρόπο με τον οποίο αυτή μπορεί να συντελείται: για παράδειγμα, με όρους «φωνής», «θέσης», «πρακτικής» ή «συστήματος». Υπ' αυτήν την έννοια το αίτημα να γνωρίσουμε συστηματικά τους Ασιάτες και Αφρικανούς μετανάστες δυνητικά εμπεριέχει την υπέρβαση της θεσμικής τους αορατότητας. Οι κοινωνικές επιστήμες μπορεί να λειτουργήσουν στο επίπεδο των επίσημων λόγων, όπου και ανήκουν, διορθωτικά, ακόμη και ανατρεπτικά.

Το ζήτημα δεν είναι απλά ως κοινωνικοί επιστήμονες να υπερασπιστούμε, το λεξιλόγιο των διεθνών οργανισμών και οργανώσεων που κινητοποιούνται υπέρ των μεταναστών και αιτούντων άσυλο προσφέροντας ένα πλαίσιο στην κατεύθυνση της προστασίας και της ενδυνάμωσης. Ούτε περιορίζεται στην αντιπαράθεση με τις τρέχουσες κρατικές πολιτικές για το άσυλο που τείνουν να κατανήσουν διοικητικά λείψανα τα σημαντικά νομικά

ερείσματα στον αγώνα του μετανάστη να αποκτήσει «πρόσωπο», δηλαδή τις επίσημες έννοιες του «πρόσφυγα» και του «αιτούντα άσυλο». Στο βαθμό που η σημερινή ξеноφοβία αναπαράγεται πρέπει να εντείνουμε την προσπάθεια καταπολέμησης των ερεισμάτων του εθνοκεντρισμού, ιδιαίτερα του μεθοδολογικού, στην ελληνική κοινωνική σκέψη. Και παράλληλα να αναζητήσουμε και να κατανοήσουμε τους τρόπους με τους οποίους οι μετανάστες συγκροτούν την εμπειρία της μετακίνησής τους δίνοντας μεγαλύτερο βάρος στις δικές τους κατηγορίες.

Εδώ επιβάλλεται μια επιστημονική στρατηγική, που να συνεχίζει τη μάχη των λέξεων. Αν είναι να τους προσφέρουμε κάποια θέση στη γεωγραφική επικράτεια, την οικονομία ή την κοινωνικότητά μας, οφείλουμε συγχρόνως, για να μην πω πρώτιστα, να τους αφήσουμε χώρο στη σκέψη μας. Αυτή είναι η πρόκληση της ευρύχωρης ματιάς. Είμαστε υποχρεωμένοι: το ισοζύγιο της ταυτότητας/ετερότητας στη σκέψη μας, που επί μακρόν έγερσε συντριπτικά υπέρ της ταυτότητας, πρέπει να αλλάξει αργά και σταθερά στην κατεύθυνση της ετερότητας. Γι' αυτό τα κατηγορήματα με τα οποία οι λόγοι της δαιμονοποίησης και της παθολογικοποίησης περιγράφουν –κατά κανόνα ερήμην των άμεσα ενδιαφερόμενων– την περιπέτεια του μετανάστη στη χώρα «υποδοχής» επιβάλλεται να γίνουν αντικείμενο κριτικού ελέγχου και αμφισβήτησης. Αλλά και οι αυτάρεσκες και αυτονόητες εθνοκεντρικές κατηγοριοποιήσεις του «άλλου», που αναπαράγονται στο πλαίσιο της «φιλοξενίας», πρέπει να αναθεωρηθούν. Στη θέση τους χρειάζεται να οικοδομήσουμε εναλλακτικές κατηγορίες, κατηγορίες ανοικτές στην αναγνώριση της μερικότητας και της διαφορετικότητας, κατά προτίμηση φτιαγμένες με τα πολιτισμικά υλικά των «άλλων», που να λαμβάνουν υπόψη τις γλωσσικές, θρησκευτικές και πολιτισμικές πρακτικές με τις οποίες (ανα)συγκροτούν την υποκειμενικότητά τους απέναντι στην εξορία, τη φτώχεια ή

την υποτέλεια. Σε αυτή τη στρατηγική για την ορατότητα μπορούμε να αξιοποιήσουμε τη δική μας ιστορική συνείδηση της μετανάστευσης και της προσφυγιάς ως χρήσιμο θεμέλιο διαπολιτισμικής επικοινωνίας και αφετηρία για την αναζήτηση, παρά τις όποιες διαφορές, σημείων επαφής πάνω στα οποία μπορεί να οικοδομηθούν κοινά αφηγήματα.

Σε τελευταία ανάλυση όλα τα παραπάνω αφορούν και την τήρηση του Ελληνικού Συντάγματος στις σημερινές συνθήκες της διαπολιτισμικής συνύπαρξης και επικοινωνίας. Για παράδειγμα, πώς είναι δυνατόν, όπως επιτάσσει το Σύνταγμα, να προστατευθεί χωρίς διακρίσεις η «τιμή» του πολιτισμικού μας «άλλου», δηλαδή η αίσθηση της αξίας του τόσο ενόπιον της συνείδησής του όσο και ενόπιον της κοινωνίας, αυτή η τόσο διυποκειμενική κατηγορία, ερήμην του άμεσα ενδιαφερόμενου και του αξιακού του συστήματος; Για να έχει λειτουργικά νόημα η πρόνοια του Συντάγματος θα πρέπει να εξασφαλιστούν δύο προϋποθέσεις: πρώτον, η δική μας πολιτισμική αυτοσυγκράτηση, η αποφυγή μονόπλευρης προβολής των δικών μας αξιακών προτύπων, και δεύτερον, η αναγνώριση των δικών τους νοηματοδοτήσεων της αίσθησης της αξίας. Σε αυτήν την κατεύθυνση καλούμαστε να εργαστούμε ως κοινωνικοί επιστήμονες.

Η κρίση της «φιλοξενίας» είναι μια ιστορική ευκαιρία για να γίνει επιτέλους ένα βήμα μπροστά. Είναι καιρός να τους φέρουμε από την άκρη στο κέντρο του βλέμματός μας. Για να τους αποδώσουμε ορατότητα λαμβάνοντας υπόψη και τους δικούς τους όρους και για να τους καταστήσουμε ερμηνευτικούς εταίρους στην ανασυγκρότηση της πολιτείας μας γύρω από νέους τρόπους πολιτικής δράσης και αλληλόδρασης. Πρέπει να μάθουμε να ζούμε με την ετερότητα των «άλλων».