



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικόν και Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών  
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

Σχολή Επιστημών της Αγωγής

Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης

### ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«Κοινωνιολογία και σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία: ειδικά θέματα παιδικής ηλικίας, κοινωνικών μειονοτήτων, εργασίας και εκπαίδευσης»

### ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

«Η σημασία του τραύματος του πολέμου, της βίας και των συγκρούσεων στην διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας γυναικών προσφύγων»

### ΦΟΙΤΗΤΗΣ

Βιτζηλαίος Δημήτρης

ΑΜ: 216603

Ακαδ. Έτος: 2018 – 2019

Επιβλέπων:

κος Δασκαλάκης Δημοσθένης, Καθηγητής Κοινωνιολογίας Π.Τ.Δ.Ε. Ε.Κ.Π.Α.

Εξεταστική επιτροπή:

Μέλος: κος Μπαμπάλης Θωμάς, Καθηγητής Π.Τ.Δ.Ε. Ε.Κ.Π.Α.

Μέλος: κος Μπαμπούνης Χαράλαμπος, Καθηγητής Π.Τ.Δ.Ε. Ε.Κ.Π.Α.

ΑΘΗΝΑ, 2019

### **Σημείωμα του συγγραφέα**

Το δοκίμιο αυτό αποτελεί διπλωματική εργασία που συντάχθηκε για το Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών: Κοινωνιολογία και Σύγχρονη Βιομηχανική Κοινωνία: ειδικά θέματα παιδικής ηλικίας, κοινωνικών μειονοτήτων, εργασίας και εκπαίδευσης του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και υποβλήθηκε τον Μάρτιο του 2019. Ο συγγραφέας βεβαιώνει ότι το περιεχόμενο του παρόντος έργου είναι αποτέλεσμα προσωπικής εργασίας και ότι έχει γίνει η δέουσα αναφορά στην εργασία τρίτων, όπου κάτι τέτοιο ήταν απαραίτητο, σύμφωνα με τους κανόνες της ακαδημαϊκής δεοντολογίας.

*Αφιερώνεται στις ηρωίδες που γνώρισα  
και στους ήρωες που στέκονται πλάι μου.*

---

*«Το πριν ήταν τώρα με άλλη όψη,  
μα αυτό κανένας νους δεν είναι έτοιμος να το συλλάβει  
χωρίς να απολεσθεί.  
Και καμία λέξη.»*

*Ζυράννα Ζατέλη,  
Και με το φως του λύκου επανέρχονται  
Αθήνα, 1993*

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα ποιοτική ερευνητική εργασία εφάπτεται επιστημολογικά και μεθοδολογικά στο θεματικό σώμα των διεργασιών της κοινωνικής ταυτότητας και συγκεκριμένα των διαδικασιών διαμόρφωσης, επιβράδυνσης και μεταβολής της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας των γυναικών προσφύγων. Η εν λόγω εργασία επιχειρεί να αναδείξει το δυναμικό πεδίο της κοινωνικής ταυτότητας στην περίπτωση μιας ομάδας, η οποία συχνά εξετάζεται εγκλωπωμένη στην ευρύτερη ομάδα των προσφύγων και σπανιότερα αυτοτελώς. Ειδικώς, η κοινωνική ταυτότητα της ερευνώμενης ομάδας προσεγγίζεται λαμβάνοντας υπόψη την χρονική συνέχεια και την κοινωνική αλληλεπίδραση ατόμων, ομάδων και κοινωνιών. Αναλυτικά, διερευνώνται οι μεταβολές της κοινωνικής ταυτότητας των γυναικών κατά την βίωση των βιογραφικών ρήξεων του πολέμου, της έμφυλης βίας και της μετακίνησης και μελετάται το επίπεδο εγγραφής των ατομικών αφηγήσεων, μέσω της μαρτυρίας, στην συλλογική μνήμη και την ταυτότητα της εσω-ομάδας. Ο έλεγχος των παραπάνω ζητημάτων πραγματοποιήθηκε με την διεξαγωγή βιογραφικών αφηγηματικών συνεντεύξεων σε δεκαπέντε γυναίκες πρόσφυγες της ανατολικής εμπόλεμης ζώνης, που ζουν στην χώρα μας (12-18 μήνες) με τα εξαρτώμενα ανήλικα τέκνα τους, απουσία συζύγου. Οι συνεντεύξεις αναλύθηκαν με αφηγηματική ανάλυση θεματικού τύπου, η οποία αρθρώθηκε στους άξονες του βιογραφικού χρόνου, της κοινωνικής ταυτότητας, της βιογραφικής ρήξης και της κοινωνικής αλληλεπίδρασης. Τα ευρήματα της παρούσας εργασίας δύνανται να αναδείξουν τα ιδιαίτερα κοινωνικά και ψυχολογικά χαρακτηριστικά της ομάδας των γυναικών προσφύγων στην χώρα μας, να εγείρουν προβληματισμούς κοινωνικής προστασίας, κοινωνικής, εργασιακής και εκπαιδευτικής πολιτικής, διαπολιτισμικής επικοινωνίας, ψυχοκοινωνικών παρεμβάσεων και να πυροδοτήσουν μελλοντικές έρευνες στον χώρο.

**Λέξεις-κλειδιά:** κοινωνική ταυτότητα, γυναίκες πρόσφυγες, βιογραφική ρήξη, αφηγήσεις ζωής, συλλογικό τραύμα, έμφυλη βία

## **ABSTRACT**

**Title:** War trauma, gender based violence and conflicts as refugee women's social identity key markers.

**Abstract:** The present qualitative research work is in contact with the epistemological and methodological corpus of social identity processes, and in particular with the processes of shaping, threatening and reconstructing refugee women's social identity. This work attempts to highlight the dynamic scope of social identity in the case of a group, which is often being studied included in the wider group of refugees and rarely examined independently. In particular, the social identity of the researched group is approached, taking into account the factor of time and the social interaction between individuals, groups and societies. In detail, we investigate the changes and discontinuities in women's social identity during the biographical disruptions of war, gender based violence and displacement. The level of depicting personal narratives through the testimony in ingroup's identity and collective memory are also researched. The aforementioned issues were monitored by conducting biographical narrative interviews (life stories) with fifteen refugee women (due to the conflicts in the Middle East) living in Greece (12-18 months) with their dependent children, without a spouse. The interviews were analyzed utilizing the biographical narrative analysis of the thematic approach, which was based on the axes of biography, social identity, biographical disruption and social interaction. The findings of this study may disclose the particular social and psychological characteristics of refugee women's group in Greece, propel social protection concerns, excite social, labor and educational policies, provoke inter/cross-cultural communication and psychosocial interventions and trigger future research in the field.

**Keywords:** social identity, refugee women, biographical disruption, life narratives, collective trauma, gender based violence

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

|                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|----|
| ΠΕΡΙΛΗΨΗ .....                                                                   | 4  |
| ABSTRACT.....                                                                    | 5  |
| ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ.....                                                                 | 6  |
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....                                                                   | 10 |
| Α' ΜΕΡΟΣ                                                                         |    |
| ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΥΠΟΒΑΘΡΟ .....                                                         | 18 |
| 1.1 Εαυτός και Κοινωνική Ταυτότητα.....                                          | 18 |
| 1.1.1 Θεωρητικές βάσεις.....                                                     | 18 |
| 1.1.1.α Θεωρίες Εαυτού .....                                                     | 20 |
| 1.1.1.β Θεωρία Κοινωνικής Ταυτότητας.....                                        | 24 |
| 1.1.2 Διεργασίες της Κοινωνικής Ταυτότητας.....                                  | 28 |
| 1.1.2.α Κοινωνική κατηγοριοποίηση, ταύτιση και διάκριση .....                    | 28 |
| 1.1.2.β Απόρριψη παρεκκλινόντων μελών ή υπο-ομάδων .....                         | 31 |
| 1.1.2.γ Κοινωνικές ταυτότητες υπό διαπραγμάτευση .....                           | 33 |
| 1.1.2.δ Μεταβολές της κοινωνικής ταυτότητας .....                                | 35 |
| 1.1.3 Δείκτες κοινωνικής ταυτότητας .....                                        | 37 |
| 1.1.3.α Κοινωνικοί δείκτες .....                                                 | 39 |
| 1.1.3.β Μειονοτικοί δείκτες.....                                                 | 42 |
| 1.1.3.γ Βιογραφικοί δείκτες.....                                                 | 45 |
| 1.2 Συλλογικές αφηγήσεις του τραύματος και συλλογική μνήμη .....                 | 47 |
| 1.2.1 Συλλογικό ή πολιτισμικό τραύμα.....                                        | 47 |
| 1.2.2 Συλλογικές βιογραφικές τροχιές της οδύνης.....                             | 49 |
| 1.2.3 Κοινωνικές διαστάσεις της μνήμης.....                                      | 51 |
| 1.3 Οι βιογραφικές ρήξεις ως δείκτες διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας ..... | 53 |
| 1.3.1 Η έννοια της βιογραφικής ρήξης.....                                        | 53 |

|                                                                                                        |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1.3.2 Ο πόλεμος ως βιογραφική ρήξη .....                                                               | 56  |
| 1.3.3 Η έμφυλη βία ως βιογραφική ρήξη .....                                                            | 59  |
| 1.3.4 Η μετακίνηση ως βιογραφική ρήξη.....                                                             | 64  |
| <b>B' ΜΕΡΟΣ</b>                                                                                        |     |
| <b>ΜΕΘΟΔΟΣ</b> .....                                                                                   | 72  |
| 2.1 Σκοπός και ερευνητικά ερωτήματα .....                                                              | 72  |
| 2.2 Μεθοδολογία.....                                                                                   | 72  |
| 2.3 Συμμετέχουσες.....                                                                                 | 75  |
| 2.4 Συλλογή Δεδομένων .....                                                                            | 76  |
| 2.5 Διαδικασία Παραγωγής Ποιοτικών Δεδομένων .....                                                     | 77  |
| 2.6 Ανάλυση Δεδομένων .....                                                                            | 80  |
| 2.7 Αναστοχαστικότητα.....                                                                             | 80  |
| <b>Γ' ΜΕΡΟΣ</b>                                                                                        |     |
| <b>ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΥΡΗΜΑΤΑ</b> .....                                                                       | 83  |
| 3.1 Βιογραφικά Πορτρέτα.....                                                                           | 83  |
| 3.2 Βιογραφικές Ανακατασκευές.....                                                                     | 87  |
| 3.2.1 Ζωή πριν τον πόλεμο – Φάση προσδοκίας – Δόμηση της ταυτότητας.....                               | 87  |
| 3.2.1.α Προσδοκίες και κοσμοθεωρία .....                                                               | 87  |
| 3.2.1.β Εθνικοπολιτισμικές όψεις της κοινωνικής ταυτότητας .....                                       | 89  |
| 3.2.1.γ Θρησκευτικές όψεις της κοινωνικής ταυτότητας .....                                             | 91  |
| 3.2.1.δ Έμφυλες όψεις της κοινωνικής ταυτότητας .....                                                  | 93  |
| 3.2.1.ε Ενδοομαδικές σχέσεις.....                                                                      | 96  |
| 3.2.1.στ Διομαδικές σχέσεις .....                                                                      | 98  |
| 3.2.1 Ζωή μετά την έναρξη του πολέμου – Φάση καταστροφικών συμβάντων –<br>War related identities ..... | 100 |
| 3.2.2.α Πόλεμος και απώλεια ως βιογραφικές ρήξεις.....                                                 | 100 |
| 3.2.2.β Έμφυλη βία ως βιογραφική ρήξη .....                                                            | 105 |

|                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.2.2.γ Δομική και πολιτισμική βία .....                                                                   | 108 |
| 3.2.2.δ Ενδοομαδικές σχέσεις.....                                                                          | 110 |
| 3.2.2.ε Διομαδικές σχέσεις .....                                                                           | 112 |
| 3.2.3 Μετακίνηση – Φάση επιβίωσης – Αποπροσανατολισμένη ταυτότητα.....                                     | 114 |
| 3.2.3.α Μορατόριουμ.....                                                                                   | 114 |
| 3.2.3.β Μετανάστευση της ταυτότητας .....                                                                  | 117 |
| 3.2.3.γ Μετακίνηση ως βιογραφική ρήξη.....                                                                 | 119 |
| 3.2.4 Αφιξη στην Ελλάδα – Φάση προσαρμογής – Μειονοτική ταυτότητα.....                                     | 123 |
| 3.2.4.α Ζωή στους χώρους φιλοξενίας .....                                                                  | 123 |
| 3.2.4.β Έμφυλες όψεις.....                                                                                 | 126 |
| 3.2.4.γ Ενδοομαδικές σχέσεις.....                                                                          | 129 |
| 3.2.4.δ Διομαδικές σχέσεις .....                                                                           | 132 |
| 3.2.4.ε Παράγοντες κινδύνου .....                                                                          | 136 |
| 3.2.4.στ Παράγοντες ανθεκτικότητας.....                                                                    | 138 |
| 3.2.5 Μέλλον – Συλλογικό τραύμα – Διαμόρφωση της ταυτότητας .....                                          | 141 |
| 3.2.5.α Προσδοκίες για το μέλλον.....                                                                      | 141 |
| 3.2.5.β Συλλογικότητα του τραύματος .....                                                                  | 144 |
| 3.2.5.γ Ταυτότητα σε αναδιάρθρωση .....                                                                    | 147 |
| ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ .....                                                                                         | 151 |
| Κοινωνικοποίηση και αυτο-κατηγοριοποίηση.....                                                              | 151 |
| Το φύλο ως προεξέχοντας δείκτης της κοινωνικής ταυτότητας .....                                            | 152 |
| Ύπουλη εφόρμηση της βιογραφικής ρήξης και επιδείνωση του status της εσω-ομάδας των γυναικών.....           | 152 |
| Μετανάστευση της ταυτότητας και αναδυόμενη αβεβαιότητα.....                                                | 154 |
| Απόρριψη της μειονοτικής εσω-ομάδας και προσπάθειες διάκρισης.....                                         | 155 |
| Διαπολιτισμική επαφή, γνωστικές εναλλακτικές για ατομική κινητικότητα και διαπερατά διομαδικά σύνορα ..... | 156 |

|                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ενδοομαδικός έλεγχος, απόπειρες ομαδικής συμμόρφωσης και διομαδικής διάκρισης..... | 157 |
| Επανακοινωνικοποίηση, προσαρμογή και επιπολιτισμός.....                            | 158 |
| Εκπληρούμενα κριτήρια του συλλογικού τραύματος .....                               | 160 |
| Σύνοψη .....                                                                       | 161 |
| Περιορισμοί και προτάσεις για μελλοντική έρευνα.....                               | 163 |
| ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....                                                     | 164 |
| ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....                                                       | 171 |
| ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΕΣ ΠΗΓΕΣ .....                                                           | 188 |
| ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....                                                                     | 190 |
| Παράρτημα 1: Οδηγός βιογραφικής αφηγηματικής συνέντευξης .....                     | 190 |
| Παράρτημα 2: Άξονες βιογραφικής αφηγηματικής ανάλυσης .....                        | 192 |

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι σύγχρονες κοινωνίες έρχονται διαρκώς αντιμέτωπες με την οξυμένη προσφυγική κρίση των τελευταίων χρόνων. Αν και η προσφυγιά, η μετανάστευση και ο εκτοπισμός δεν είναι μόνο σύγχρονα φαινόμενα, σήμερα εγείρονται συζητήσεις υψηλής προτεραιότητας γύρω από τα ζητήματα των κοινωνικών πολιτικών ένταξης των προσφύγων και της ψυχοκοινωνικής τους προσαρμογής. Το θέμα της προσφυγιάς απασχολεί καθημερινά σοβαρά τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, τις κοινωνικές πολιτικές των χωρών υποδοχής, τις μη κυβερνητικές οργανώσεις αλλά και τους σύγχρονους κοινωνικούς ερευνητές. Οι τελευταίοι, από οποιαδήποτε θεωρητική κατεύθυνση και αν προέρχονται, έχουν εστιάσει το ενδιαφέρον τους αρκετά σε ζητήματα ένταξης και προσαρμογής, ψυχοκοινωνικών δυσκολιών, πολιτικών και νομικών διαδικασιών, γλωσσικών και πολιτισμικών εμποδίων και παρεμβάσεων, προσεγγίσεις δηλαδή εξ ολοκλήρου δομικές ή ολοκληρωτικά ατομικές. Εντούτοις, ελάχιστα φαίνεται στην διεθνή βιβλιογραφία να έχει μελετηθεί η σύζευξη μακρο- και μικρο-επιπέδου, συλλογικού και ατομικού, ως προσέγγιση για την μελέτη του βιώματος της προσφυγιάς.

Η κοινωνική ταυτότητα δε των προσφύγων, ως ένας κατεξοχήν παράγοντας που καθορίζει τόσο την αυτοεκτίμηση ενός ατόμου αλλά και την επιτυχία ή όχι προσαρμογή του στο κοινωνικό και πολιτισμικό συγκείμενο, δεν έχει λάβει μέχρι στιγμής την πρέπουσα ερευνητική σημασία. Πολλοί σύγχρονοι ερευνητές έχουν ασχοληθεί αποκλειστικά με την ομάδα των γυναικών προσφύγων μελετώντας κατά βάση είτε φαινόμενα σεξουαλικής και έμφυλης βίας (Al-Natour, Al-Ostaz & Morris, 2019· Anani, 2013· Freedman, 2016· Fry, Skinner & Wheeler, 2017· Sabri, Simonet & Campbell, 2018· Tappis, Biermann, Glass, Tileva & Doocy, 2012· Usta, Farver & Zein, 2008· Wirtz et al., 2014· Usta, Masterson & Farver, 2016) είτε την ζωή των γυναικών προσφύγων κατά την διάρκεια εμπόλεμων συρράξεων και την ζωή τους στα κέντρα φιλοξενίας (Holt, 2013· Sideris, 2003· Wachter et al., 2017· Walklate, 2018). Επιπλέον, οι δυσκολίες που συναντούν οι γυναίκες πρόσφυγες στις χώρες υποδοχής, ζητήματα γλώσσας, διακρίσεων, δικαιωμάτων, προσαρμογής, θεσμικής βίας και επιπολιτισμού φαίνεται να είναι θέματα συχνά ερευνώμενα (Baban, Ilkan & Rygiel, 2017· Eapen, Falcione, Hersh, Obser, & Shaar, 2016· Jorden, Matheson & Anisman, 2009· Kartal, Alkemade & Kiropoulos, 2019· Kiaga, Kriona & Georgaka, 2010· Koruksu, Aydin, Conway & Kukulu, 2018· Lenette, Brough & Cox, 2013· Nilsson,

Brown, Russel & Khamphakdy-Brown, 2008· Riley et al., 2018· Schweitzer, Melville, Steel & Lacherez, 2006· Yasmine & Moughalian, 2016). Συγχρόνως, στην διεθνή βιβλιογραφία εντοπίζονται μελέτες που δίνουν έμφαση στις διεργασίες δόμησης, αποδόμησης και αναδόμησης της κοινωνικής ταυτότητας, μέσα από τις εμπειρίες της προσφυγιάς και του εκτοπισμού (Austin & Fischer, 2016· Becker & Hagn, 2016· Hamber, 2016· Kebede, 2010· Arthur, 2010), καθώς και την απώλεια του αισθήματος του ανήκειν στις χώρες υποδοχής (Khan, 2013· Kira, Shuwiekh, Rice, Ibraheem & Aljakoub, 2017· Kumsa, 2006· La Barbera, 2014· Valentine, Sporton & Nielsen, 2009· Smeekes, Verkuyten, Çelebi, Acartürk, & Onkun, 2017), χωρίς ωστόσο να διακρίνουν τον ερευνώμενο προσφυγικό πληθυσμό βάσει της έμφυλης ταυτότητας. Παρόλο που ένα μεγάλο ερευνητικό corpus αξιοποιεί την ποιοτική μεθοδολογία και ειδικώς τις αφηγηματικές συνεντεύξεις για να καταδείξει ζητήματα ταυτότητας και κοινωνικοποίησης των προσφύγων (BenEzer & Zetter, 2014· Eastmond, 2007· Hilario, Oliffe, Wong, Browne & Johnson, 2018· Jovanovic, 2018· Khalili, 2007· Lenette, Brough & Cox, 2012· Pavlish, 2007· Puvimanasinghe, Denson, Augoustinos & Somasundaram, 2014· Suerbaum, 2018· Schweitzer et al., 2006), λιγότεροι είναι οι ερευνητές που έχουν μελετήσει την προσφυγιά και την μετακίνηση καθώς και τις συνοδευόμενες δυσκολίες της ως βιογραφικές ρήξεις, ως τομές δηλαδή στον βιογραφικό χρόνο των ατόμων – διαστήματα εξαιρετικής σημασίας με αιφνίδιες αλλαγές στην κοινωνική ταυτότητα. Ακόμη, δεν εντοπίζεται στην διεθνή βιβλιογραφία επαρκές υλικό που να εξετάζει σε πρώτο επίπεδο την ατομική οδύνη της προσφυγιάς ως βιογραφική ρήξη, που αποδιαρθρώνει και αναδιαρθρώνει την κοινωνική ταυτότητα των προσφύγων (και ιδιαίτερα γυναικών προσφύγων) και σε δεύτερο επίπεδο να μελετά την πιθανή αναγωγή της σε συλλογικό τραύμα – ένα οδυνηρό δηλαδή συμβάν που πλέον αποτελεί προεξέχοντα δείκτη διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας της συγκεκριμένης ομάδας. Αντίθετα, το συλλογικό τραύμα του πολέμου και της προσφυγιάς εξετάζεται είτε αποκλειστικά με όρους πολιτικούς είτε αποκλειστικά με όρους ψυχολογικούς (Abramowitz, 2005· Becker & Hagn, 2016· Jong & Reis, 2013· Karenian et al., 2011· Morina, Schnyder, Schick, Nickerson, & Bryant, 2016· Vasquez & Perez-Sales, 2007) και ελάχιστα γίνεται προσπάθεια αντάμωσης του μακρο- και μικρο- επιπέδου, στην μελέτη του δηλαδή ως δείκτη διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας των προσφύγων (Austin & Fischer, 2016· Aydin, 2017),

Ήδη από την πρώτη παράγραφο του άρθρου 1<sup>ου</sup> της Σύμβασης της Γενεύης (1951) του Ο.Η.Ε. για το καθεστώς των προσφύγων, η έννοια της κοινωνικής ταυτότητας παρουσιάζεται αδιαίρετη στον ορισμό του πρόσφυγα: καθόσον πρόσφυγας<sup>1</sup> ορίζεται το άτομο που βρίσκεται εκτός της χώρας καταγωγής του εξαιτίας «του φόβου διώξεως λόγω φυλής, θρησκείας, εθνικότητας, κοινωνικής τάξεως ή πολιτικών πεποιθήσεων». Ο πρόσφυγας δηλαδή είναι εκείνο το άτομο που κινδυνεύει να υποστεί παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του στη χώρα του εξαιτίας της ταυτότητάς του ή των πεποιθήσεών του. Αδυνατεί ή δεν επιθυμεί να επιστρέψει, εφόσον η κυβέρνησή της χώρας καταγωγής δεν μπορεί ή δεν θέλει να τον προστατέψει. Ο ορισμός του πρόσφυγα λοιπόν περιλαμβάνει αφενός ένα υποκειμενικό και αφετέρου ένα αντικειμενικό στοιχείο. Ως υποκειμενικό στοιχείο εξηγείται ο φόβος της δίωξης ενώ ως αντικειμενικό ο πραγματικός κίνδυνος της δίωξης που καθιστά τον φόβο δικαιολογημένο. Επιπλέον, εάν μια κοινωνική ομάδα διώκεται τότε θεωρείται ότι συλλογικά τα μέλη της ομάδας αυτής εμπίπτουν στον ορισμό του πρόσφυγα.

Η Ελλάδα είναι μια από τις χώρες με τις μεγαλύτερες προσφυγικές εισροές της Ευρώπης, καθώς βρίσκεται στο νότιο τμήμα της και αποτελεί ουσιαστικά την ανατολική της είσοδο. Τα έτη 2015 και 2016 φαίνεται να κορυφώθηκαν οι εισροές προσφύγων στην χώρα μας, αφού συνολικά και τα δύο έτη νόμιμα καταγράφηκαν πάνω από 1.000.000 νέοι πρόσφυγες. Το 2017 καταγράφηκαν 36.000 αφίξεις περίπου, ενώ το 2018 ο αριθμός αυξήθηκε στις 50.000 αφίξεις (στοιχεία UNHCR). Υπολογίζεται ότι για το 2018 ένα 25,8% των προσφύγων που έφτασε στην Ελλάδα προερχόταν από την Συρία, ένα ακόμη 25,8% προερχόταν από το Αφγανιστάν, ένα 19,1% από το Ιράκ, ένα 5,3% από την Δημοκρατία του Κονγκό, ένα 4,2% από την Παλαιστίνη, ένα 1,7% από το Ιράν, ένα 1,3% από την Αλγερία, ένα 0,9% από το

---

<sup>1</sup> Είναι σημαντικό στο σημείο αυτό να αποσαφηνιστεί ο όρος «αιτών ασύλου», διακριτά από εκείνον του πρόσφυγα. Σύμφωνα με την Διεθνή Αμνηστία και την Υπηρεσία Ασύλου, αιτούντες άσυλο θεωρούνται όποιοι/ες έχουν υποβάλει αίτημα προκειμένου να αναγνωρισθεί στο πρόσωπό τους η ιδιότητα του/της πρόσφυγα, ενώ η απόφαση επί του αιτήματός τους δεν έχει ακόμα εκδοθεί τελεσίδικα. Έως ότου λάβουν την επίσημη αναγνώριση της ιδιότητας του πρόσφυγα, διαθέτουν –σύμφωνα πάντα με το διεθνές προσφυγικό δίκαιο- το δικαίωμα για προστασία από μια εξαναγκαστική επιστροφή στη χώρα καταγωγής τους. Συνεπώς, οι αιτούντες άσυλο, όπως και οι επίσημα αναγνωρισμένοι πρόσφυγες, έχουν δικαίωμα παραμονής στην χώρα υποδοχής και πρόσβασης σε όλες τις νόμιμες διαδικασίες. Σημειώνεται πως οι αιτούντες άσυλο έχουν δικαίωμα πρόσβασης σε υπηρεσίες υγείας, στη δημόσια εκπαίδευση και εφόσον πληρούνται συγκεκριμένες προϋποθέσεις, στην εργασία.

Πακιστάν, ένα 0,2% από το Κουβέιτ και ένα υπόλοιπο 16% από λοιπές χώρες (κάτω του 0,1%). Η δίοδος των προσφύγων στην Ελλάδα φαίνεται να γίνεται κυρίως μέσω των νησιών του Ανατολικού Αιγαίου (Κως, Λέσβος, Σάμος κ.ά.) και λιγότερο δια της ξηράς (Εβρος), και αυτό είναι εμφανές στο παράδειγμα των στοιχείων του 2015 όπου 860.000 πρόσφυγες πέρασαν στην Ελλάδα με πλωτό μέσο και μόνο 5.000 έφτασαν στην χώρα μας από την ξηρά. Επιπλέον, μελετώντας τα στατιστικά της Ύπατης Αρμοστείας του ΟΗΕ (UNHCR, 2016, 2017, 2018) για τους πρόσφυγες πληροφορούμαστε αναφορικά με την δημογραφική σύσταση του πληθυσμού. Έτσι κατά προσέγγιση, οι άρρενες πρόσφυγες υπολογίζεται να αποτελούν το 40% του πληθυσμού, τα παιδιά το 37% και οι γυναίκες το 23% του πληθυσμού (UNHCR, στοιχεία Ιανουαρίου 2018).

Καθώς οι γυναίκες πρόσφυγες αποτελούν το μικρότερο μέρος του προσφυγικού πληθυσμού απασχολούν σε μικρότερο βαθμό τους κοινωνικούς ερευνητές σε σύγκριση για παράδειγμα με τα παιδιά πρόσφυγες ή ερευνώνται ως μέρος της ευρύτερης κατηγορίας του πρόσφυγα. Δεν θα πρέπει ωστόσο να λησμονείται ο παράγοντας του φύλου, ο οποίος νοηματοδοτεί και προσδιορίζει σαφώς την ταυτότητα του ατόμου. Για τον λόγο αυτόν θεωρείται προτεραιότητα στην εργασία αυτή να μελετηθούν οι γυναίκες πρόσφυγες ως ξεχωριστή μειονοτική ομάδα με διακριτά στοιχεία και χαρακτηριστικά και διαφορετική κοινωνική ταυτότητα από εκείνη των ανδρών προσφύγων.

Οι γυναίκες πρόσφυγες εμφανίζουν και τις πέντε ιδιότητες μιας μειονοτικής ομάδας, όπως τις προσεγγίζουν οι σύγχρονοι κοινωνικοί επιστήμονες (Hughes & Kroehler, 2014). Αρχικά, οι γυναίκες πρόσφυγες εντοπίζονται ως θύματα προκαταλήψεων και κοινωνικών διακρίσεων, ενώ δεν διαθέτουν πρόσβαση στην θεσμική εξουσία, που είναι απαραίτητη για την ανέλιξη του κοινωνικού τους status. Επιπλέον, οι γυναίκες πρόσφυγες εμφανίζουν εξωτερικά και πολιτισμικά γνωρίσματα που τις διακρίνουν από τους άνδρες της εσω-ομάδας (άνδρες πρόσφυγες) αλλά και της εξω-ομάδας (άνδρες χώρας υποδοχής). Ακόμη, η συμμετοχή στην συγκεκριμένη μειονοτική ομάδα είναι υποχρεωτική, καθώς το φύλο είναι μια αποδιδόμενη κοινωνική θέση, η οποία συνοδεύει το άτομο από την γέννησή του. Επίσης, το κριτήριο της ενδογαμίας στις περισσότερες περιπτώσεις τηρείται ακόμη και στις χώρες υποδοχής, προκειμένου να διατηρηθεί η ομοιογενής πολιτισμική ταυτότητα των προσφύγων. Τέλος, οι γυναίκες στις σύγχρονες κοινωνίες μετατρέπονται όλο και περισσότερο σε μια κοινωνική ομάδα με κοινή αυτοσυνείδηση. Οι γυναίκες

πρόσφυγες που καταφθάνουν στην Ευρώπη και έρχονται σε επαφή με αυτές τις «απελευθερωτικές» ιδέες, φαίνεται να αναπτύσσουν σταδιακά μια κοινή αίσθηση μοναδικότητας και να αποκηρύσσουν την πατριαρχία της Ανατολής ως την πλέον εκτεταμένη μορφή θεσμικού σεξισμού. Συνεπώς, οι γυναίκες πρόσφυγες μελετώνται ως μειονοτική ομάδα με το πρόσχημο του «πρόσφυγα» κυρίαρχο στις κοινωνικές συναντήσεις με άτομα καταγόμενα από τις χώρες υποδοχής, ενώ ταυτόχρονα αντιμετωπίζονται με το μειονοτικό πρόσχημο του φύλου «γυναίκα» εντός της ομάδας των προσφύγων στην χώρα καταγωγής.

Οι διεθνείς οργανώσεις (UNHCR, WHO, Women's Refugee Commission) υπογραμμίζουν ότι οι γυναίκες πρόσφυγες ως διακριτή κοινωνική ομάδα είναι ευάλωτες σε διακρίσεις, προκαταλήψεις, στιγματισμό, αποκλεισμό και ρατσιστικές συμπεριφορές λόγω των κοινωνικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών τους. Επίσης, εντός της ομάδας των προσφύγων μαρτυρούνται πολύ συχνά περιστατικά σφοδρής σεξουαλικής και έμφυλης βίας εις βάρος τους. Τα παραπάνω πλήγματα, που βιώνονται ως ατομικές οδύνες και καταγράφονται μέσα από προσωπικές αφηγήσεις της κοινωνικής ζωής στην χώρα υποδοχής και της ενδοοικογενειακής ζωής, σε συνδυασμό με αφηγήσεις των τραυματικών γεγονότων του πολέμου και του εκτοπισμού στις χώρες καταγωγής, προσδίδουν μια συνολική εικόνα σχετικά με την γραμμή δόμησης – αποδόμησης – αναδόμησης της κοινωνικής τους ταυτότητας και προτάσσουν τις συλλογικές αφηγήσεις του πόνου και της απώλειας νοήματος σε εξέχοντα δείκτη διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας ολόκληρης της ομάδας.

Η διάρθρωση της παρούσας εργασίας ακολουθεί τις επιτακτικές αρχές της έρευνας (θεωρητικό υπόβαθρο – μεθοδολογία έρευνας – αποτελέσματα), επιδιώκοντας να αναπτύξει όσο το δυνατόν σαφέστερα το πολυσύνθετο ζήτημα της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας των γυναικών προσφύγων. Στο πρώτο τμήμα της εργασίας αποσαφηνίζονται οι κεντρικές έννοιες που θεμελιώνουν την μελέτη και συνιστούν τα ορμητήρια της έρευνας. Αφενός γίνεται μια συμπυκνωμένη – αλλά όσο το δυνατόν επαρκής – απόδοση των θεωριών που έχουν αναπτυχθεί σχετικά με τις έννοιες του εαυτού και της κοινωνικής ταυτότητας, στους επιστημολογικούς κόλπους της κοινωνιολογίας και των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας. Το θεωρητικό κατασκευάσμα της εν λόγω εργασίας ερείδεται στο παράδειγμα της συμβολικής αλληλεπίδρασης, ως κατεξοχήν χώρος μελέτης του θέματος της ταυτότητας και ως πεδίο συνάντησης του μακρο- και μικρο-επιπέδου (χωρίς ωστόσο να αποκλείονται και άλλες συγγενείς θεωρητικές προεκτάσεις, λ.χ. φαινομενολογία).

Στην συνέχεια εξετάζονται εκείνες οι διεργασίες που συντελούν στην διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας των ατόμων κατά την υπαγωγή τους σε μια ομάδα. Τέτοιες διεργασίες, που θα μελετηθούν και θεωρούνται προαπαιτούμενες για την κατανόηση των αφηγήσεων των συμμετεχουσών, είναι η κοινωνική κατηγοριοποίηση, η αυτό-κατηγοριοποίηση, η κοινωνική σύγκριση, η διάκριση, η κοινωνική ταύτιση και η συμμόρφωση με την εσω-ομάδα. Ακολούθως, επιχειρείται να παρουσιαστούν ζητήματα όπως αυτά της παρέκκλισης και της περιθωριοποίησης μελών ή υπο-ομάδων εντός της εσω-ομάδας και οι στρατηγικές που επιλέγουν τα άτομα για την διαχείριση μιας αρνητικής κοινωνικής ταυτότητας. Τελικά, ερευνάται η πιθανότητα της ανάπτυξης μεταβολών στην κοινωνική ταυτότητα ενός ατόμου (ή μιας ομάδας) και υπό ποιους όρους αυτό συμβαίνει, ενώ συμπληρωματικά εξετάζεται η έννοια της επανακοινωνικοποίησης.

Σε επόμενη ενότητα του θεωρητικού πλαισίου συλλέγεται η βιβλιογραφία που αφορά στους δείκτες διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας. Αφότου διευκρινιστεί ο όρος και η λειτουργία του δείκτη (key marker), αναλύεται σε τρεις υποενότητες: α) στους κοινωνικούς δείκτες, β) στους μειονοτικούς δείκτες και γ) στους βιογραφικούς δείκτες. Ο εκάστοτε δείκτης ουσιαστικά συμβάλλει στην διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας ανάλογα με την κατηγοριοποίηση του ατόμου, την ομάδα υπαγωγής του και το status της ομάδας αυτής. Οι δείκτες αυτής της ενότητας (π.χ. φύλο, εθνότητα, μειονοτική ομάδα) θα αξιοποιηθούν στην ανάλυση των συνεντεύξεων, προκειμένου να αποκαλυφθούν όσο το δυνατόν περισσότερες πτυχές της συνεχώς μεταβαλλόμενης κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών.

Το δεύτερο τμήμα του θεωρητικού μέρους αποτελεί η έκθεση των θεωριών γύρω από την συλλογικότητα του τραύματος, της οδύνης και της μνήμης. Οι έννοιες αυτές που έχουν αναπτυχθεί κυρίως στην βιβλιογραφία της προφορικής ιστορίας, της πολιτισμικής κοινωνιολογίας, της κοινωνιολογίας των συγκινήσεων και της κοινωνικής ψυχολογίας (κοινωνική μνήμη) έρχονται να προσθέσουν αφενός και να εξηγήσουν αφετέρου τις πολυσύνθετες διαδικασίες της μνήμης των οδυνηρών γεγονότων, όταν αυτά έχουν βιωθεί από μια ολόκληρη κοινωνική ομάδα. Οι θεωρητικές αυτές διαδρομές θέτουν τον πρώτο ερευνώμενο λίθο που υποθετικά στηρίζει ή αναμένεται να στηρίζει την κοινωνική ταυτότητα της ομάδας των γυναικών προσφύγων.

Και ενώ το συλλογικό τραύμα ως έννοια προσδίδει την συλλογικώς και πολιτισμικώς νοηματοδοτημένη υπόσταση του οδυνηρού βιώματος, η βιογραφική

ρήξη έρχεται στο τρίτο σκέλος του θεωρητικού μέρους για να περιγράψει την σημασία του αρνητικού βιώματος στην ροή του βιογραφικού χρόνου των προσώπων. Η έννοια της βιογραφικής ρήξης χρησιμοποιήθηκε και χρησιμοποιείται κατά κύριο λόγο για άτομα που ασθενούν σοβαρά σε κάποια χρονική στιγμή στην ζωή τους. Το θεωρητικό αποθετήριο που προσφέρει η έννοια της βιογραφικής ρήξης μπορεί να αξιοποιηθεί για την μελέτη των προσωπικών βιωμάτων των γυναικών προσφύγων, τα οποία όμως σε επόμενο επίπεδο ενδέχεται να αναχθούν στην συλλογική σφαίρα και να αποτελέσουν προπομπό μιας νέας συνεκτικής ομάδας και κοινωνικής ταυτότητας. Στην παρούσα εργασία η έμφυλη βία, το τραύμα του πολέμου και της μετακίνησης (με ό,τι αυτή συνεπάγεται: π.χ. κοινωνική προσαρμογή, φτώχεια και κοινωνικός αποκλεισμός, επιπολιτισμός) διερευνώνται ως βιογραφικές ρήξεις στην ζωή των γυναικών.

Ως επιστέγασμα των παραπάνω εννοιών λειτουργεί το ίδιο το μεθοδολογικό εργαλείο που επιλέχτηκε, δηλαδή οι αφηγηματικές συνεντεύξεις. Οι αφηγήσεις ζωής κρίθηκαν, σύμφωνα με προηγούμενες έρευνες και τη διεθνή βιβλιογραφία, ως η καταλληλότερη μέθοδος έρευνας της βιογραφικής ρήξης και της ταυτότητας (ειδικά με την χρονική της όψη που μας αφορά εδώ). Οι συλλογικές αφηγήσεις των βιογραφικών ρήξεων, η ανακατασκευή δηλαδή της μνήμης του πολέμου, της βίας και της μετακίνησης στο παρόν από μια ομάδα γυναικών με κοινά βιώματα προοικονομούν μια συλλογική ταυτότητα – στα σπάργανα έστω – η οποία προσδοκά να επισφραγιστεί μέσα από την κοινωνικά νοηματοδοτημένη διαδικασία της μαρτυρίας και μένει να ερευνηθεί.

Το τρίτο και τελευταίο μέρος της εργασίας περιλαμβάνει την ανάλυση των αφηγήσεων, που παραχώρησαν δεκαπέντε γυναίκες πρόσφυγες στον ερευνητή και δομείται σε τρεις κάθετους και έναν οριζόντιο άξονα (βλ. παράρτημα 2). Οι τρεις κάθετοι άξονες αναπτύσσονται εκ παραλλήλου ενώ ο τέταρτος άξονας διαπερνά οριζόντια τους άλλους τρεις. Ο πρώτος κάθετος άξονας, που αποτέλεσε και την δομή της συνέντευξης είναι ο «άξονας του χρόνου», παρουσιάζει την βιογραφική γραμμή των βιωμάτων που αφηγήθηκαν οι συμμετέχουσες και αναπτύσσεται σε πέντε φάσεις: α) την ζωή πριν από τον πόλεμο, β) την ζωή μετά την έναρξη του πολέμου, γ) την μετακίνηση, δ) την άφιξη στην Ελλάδα και ε) το μέλλον. Ο δεύτερος κάθετος άξονας εξελίσσεται συγχρόνως με τον πρώτο και συνιστά τον «άξονα της ρήξης», όπου επίσης εκτυλίσσεται σε πέντε φάσεις, που αντιστοιχούν σε κάθε μία φάση του χρονικού άξονα. Οι φάσεις αυτές είναι: α) η φάση της προσδοκίας, β) η φάση των

καταστροφικών συμβάντων, γ) η φάση της επιβίωσης, δ) η φάση της προσαρμογής και ε) η φάση της μαρτυρίας/επικοινωνίας της μνήμης. Ο τρίτος κάθετος άξονας ονομάζεται «άξονας της ταυτότητας» και ξεδιπλώνεται παράλληλα με τους δύο άλλους. Ο άξονας της ταυτότητας αφορά στις διεργασίες της κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών και περιλαμβάνει πέντε φάσεις που αντιστοιχούν σε κάθε ένα επίπεδο των δύο άλλων αξόνων. Οι φάσεις αυτές είναι οι εξής: α) η φάση της διαμόρφωσης της παρελθοντικής κοινωνικής ταυτότητας, β) η φάση της ταυτοτικής ρήξης, γ) η φάση του αποπροσανατολισμού ή μετανάστευσης της ταυτότητας, δ) η φάση της μειονοτικής ταυτότητας και ε) η φάση της νέας συλλογικής κοινωνικής ταυτότητας.

Ο τέταρτος και τελευταίος άξονας είναι ο οριζόντιος άξονας της αλληλεπίδρασης και περιλαμβάνει διαντιδράσεις σε: α) διαπροσωπικό επίπεδο, β) ενδοομαδικό επίπεδο και γ) διομαδικό επίπεδο. Οι άξονες αυτοί επιλέχτηκαν λαμβάνοντας υπόψη το θεωρητικό corpus που αφορά στην κοινωνική ταυτότητα (Tajfel, 1974, 1981, 1986· Turner, 1975· Turner & Tajfel, 1979, 1986) αλλά και στην παράδοση ότι η έννοια της ταυτότητας εξετάζεται βάσει τριών παραδοχών: την παραδοχή της συνέχειας στον χρόνο (Erikson, 1968), την παραδοχή της σύγκρισης με τον «άλλο» (Festinger, 1954) και την παραδοχή του εαυτού ως αφηγηματική διαδικασία (Bruner, 1990· Ίσαρη, 2006). Τέλος, σταχυολογούνται τα κυριότερα συμπεράσματα που προέκυψαν από την έρευνα ενώ περιορισμοί και προτάσεις για μελλοντικές έρευνες στο πεδίο εκτίθενται πριν τη λήξη της παρούσας εργασίας.

## **Α' ΜΕΡΟΣ**

### **ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΥΠΟΒΑΘΡΟ**

#### **1.1 Εαυτός και Κοινωνική Ταυτότητα**

##### **1.1.1 Θεωρητικές βάσεις**

Η μελέτη των εξαιρετικά σύνθετων εννοιών του εαυτού και της ταυτότητας άρχεται κυρίως εκ παραλλήλου με την μετάβαση από τις αγροτικές στις βιομηχανικές κοινωνίες. Κατά την προβιομηχανική περίοδο οι ζώες, οι κοινωνικές σχέσεις και οι ταυτότητες των ανθρώπων ήταν αυστηρά νομιμοποιημένες, σταθερές και προδιαγεγραμμένες από την θρησκεία<sup>2</sup>, την κοινωνική και την οικονομική ιεραρχία (π.χ. οικογένεια, τάξη, σειρά και τόπος γέννησης). Αυτά τα περιχαρακωμένα όρια, που συνιστούσαν οδηγούς της κοινωνικής συμπεριφοράς ατόμων και ομάδων, άρχισαν να υπόκεινται σε αλλαγές λόγω των τεσσάρων ιστορικών σταθμών: α) της εκκοσμίκευσης, β) της βιομηχανοποίησης, γ) του διαφωτισμού και δ) της ψυχανάλυσης (Habermas, 1974· Hogg & Vaughan, 2010). Οι μεταβολές αυτές οδήγησαν τα άτομα στην σύλληψη του εαυτού και της ταυτότητας ως κάτι εξαιρετικά περίπλοκο και προβληματικό.

Η συλλογική ταυτότητα μπορεί σήμερα να εδραιωθεί υπό τους όρους των καθολικών και ίσων ευκαιριών συμμετοχής στο είδος και στις διαδικασίες της επικοινωνίας, μέσω των οποίων η διαμόρφωση της ταυτότητας γίνεται μια διαδικασία συνεχούς μάθησης. Εδώ το άτομο δεν αναπτύσσει πλέον συλλογική ταυτότητα ως μια προικοδοτημένη παραδοσιακή αρχή, ως μια σταθερή αντικειμενικότητα βάσει της οποίας μπορεί να οικοδομηθεί η ταυτότητα. Αντιθέτως, «τα άτομα είναι συμμετοχοί στη διαμόρφωση της συλλογικής βούλησης, που εδραιώνεται στον σχεδιασμό μιας κοινής ταυτότητας» (Habermas, 1974:99). Ο κλονισμός των δεδομένων κατευθυντηρίων (π.χ. θρησκεία, γνώση) που τίθεντο στην προβιομηχανική εποχή φέρνει τα άτομα και τις κοινωνίες αντιμέτωπες με μια διαρκή αναζήτηση της προσωπικής και κοινωνικής πραγμάτωσης στην ζωή. Μια αγωνιώδης συνθήκη που έχει περιληφθεί στην διαχρονική έννοια της «ανομίας». Εισηγητής της έννοιας της

---

<sup>2</sup> Ο Habermas (1974:93) υποστήριξε ότι η ιδεολογία λειτουργεί ως αντίβαρο στη δομική ανομοιογένεια μεταξύ της συλλογικής ταυτότητας και των ατομικών ταυτοτήτων που διαμορφώνονται στο κοινωνικό πλαίσιο. Αυτό το πρόβλημα της ταυτότητας συναντάται σε όλους τους αναπτυγμένους πολιτισμούς, αλλά δεν γίνεται συνειδητό πριν την σύγχρονη εποχή, διότι μέχρι τότε υπήρξε μια σειρά μεσολαβητικών μηχανισμών.

ανομίας υπήρξε ο Emile Durkheim, αναφερόμενος με αυτή σε μια κοινωνική κατάσταση (Richards, 1988) στην οποία οι άνθρωποι δυσκολεύονται να συμμορφωθούν με κανόνες τους οποίους κρίνουν ανίσχυρους, ασαφείς ή αντικρουόμενους μεταξύ τους<sup>3</sup> (Hughes & Kroehler, 2014).

Ο εαυτός ωστόσο ως πεδίο μελέτης και έρευνας έχει αποτελέσει και σημείο επιστημονικής σύγκρουσης, για το εάν ειδικότερα θα πρέπει να εξετάζεται ως κάτι πολύ προσωπικό και ιδιωτικό ή ως ένα κοινό συλλογικό φαινόμενο. Η αποθέωση του ατομικού εαυτού συνδέεται κυρίως με τον «ψυχοδυναμικό εαυτό» του Freud<sup>4</sup> (αλλά και από τους Adorno και Levinson κ.ά.) ενώ ο συλλογικός εαυτός από τον Wundt<sup>5</sup> και τον McDougal (αλλά και τους Durkheim, LeBon, Tarde κ.ά.). Αργότερα (1968), ο Erikson<sup>6</sup> θα περιγράψει τις συνιστώσες της ταυτότητας, που περιλαμβάνουν το αίσθημα μιας υποκειμενικής ενότητας και μιας χρονικής συνέχειας (και στο Maisonneuve, 2001). Η παρούσα εργασία ωστόσο, τόσο στο θεωρητικό όσο και στο ερευνητικό της τμήμα, αξιοποιεί κατά κύριο λόγο τις απόψεις της συμβολικής αλληλεπίδρασης, αναφορικά με τις έννοιες του εαυτού και της κοινωνικής ταυτότητας.

Η συμβολική αλληλεπίδραση εντοπίζει και μελετά τον εαυτό, ο οποίος αναδύεται μέσα από την ανθρώπινη αλληλεπίδραση, η οποία επιτυγχάνεται μέσω της ανταλλαγής συμβόλων (λεκτικών και μη λεκτικών νύξεων), τα οποία αποτελούν συνήθως προϊόντα συναίνεσης και αναπαριστούν αφηρημένες ιδιότητες περισσότερο παρά απτά αντικείμενα (Hogg & Vaughan, 2010· Ritzer & Stepnisky, 2018). Έτσι λοιπόν, ο εαυτός – ως ένα σύνολο εννοιών με τις οποίες αυτοπροσδιοριζόμαστε – δεν

---

<sup>3</sup> Τόνισε επίσης ότι η ανομία ευδοκμεί όπου υπάρχει μεγάλη απόσταση ανάμεσα στις προσδοκώμενες και τις πραγματικές ανταμοιβές και ικανοποιήσεις των ανθρώπων (Hughes & Kroehler, 2014). Η διάσταση προσδοκώμενου και πραγματικού θα εξηγηθεί και στην συνέχεια ως σημαντική για την εξέλιξη της κοινωνικής ταυτότητας.

<sup>4</sup> Σύμφωνα με τον Freud οι μη κοινωνικοποιημένες και εγωιστικές λιμπιντικές παρορμήσεις (Id) απωθούνται και τίθενται υπό έλεγχο από τις εσωτερικευμένες κοινωνικές νόρμες (Superego), αλλά εν καιρώ οι απωθημένες παρορμήσεις αναδύονται (Funder & Fast, 2010· Hogg & Vaughan, 2010).

<sup>5</sup> Σύμφωνα με τους Wundt και Durkheim (στα Abrams & Hogg, 2016· Hogg & Vaughan, 2010), τα συλλογικά φαινόμενα (π.χ. γλώσσα, θρησκεία, έθιμα, μύθοι) δεν μπορούν να εξηγηθούν με όρους ατομικής ψυχολογίας και υποστήριζαν την ύπαρξη ενός συλλογικού εαυτού που ήταν εδραιωμένος στην ζωή των ομάδων.

<sup>6</sup> Τα άτομα περνούν συνειδητά ή ασυνειδητά από οκτώ στάδια ανάπτυξης σηματοδοτούμενα από ταυτίσεις, κρίσεις και ρήξεις (Hughes & Kroehler, 2014· Maisonneuve, 2001).

ισούνται με κάποιο βιολογικό δεδομένο αλλά με απότοκο στα πλαίσια της διαντίδρασης με τους άλλους, λαμβάνοντας πάντοτε υπόψη τις κοινωνικές δομές στις οποίες συμβαίνει αυτή η διαντίδραση (Hughes & Kroehler, 2014).

#### **1.1.1.α Θεωρίες Εαυτού**

Ο εαυτός συνιστά μια πολυπρόσωπη και δυναμική οντότητα, η οποία διαμορφώνεται από ένα πλήθος κοινωνικο-πολιτισμικών παραγόντων. Ως έννοια εμπεριέχει τις πίστεις και τις απόψεις του ατόμου για τον εαυτό του κατά το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον του. Απαρτίζεται από κοινωνικές ταυτότητες, ταυτότητες ρόλων, κοινωνικές κατηγορίες και προσωπικούς προσδιορισμούς. Οι ταυτότητες σχετίζονται είτε με τις ανεξάρτητες (αυτόνομα) ή εξαρτημένες (από τους άλλους) συλλήψεις του εαυτού (Myers & Smith, 2012· Παναγιωτοπούλου, 1999· Rohall, 2011). Στην υποενότητα αυτή παρουσιάζονται συνοπτικά οι κυριότερες θεωρίες για τον εαυτό, που αναπτύχθηκαν στους κόλπους του παραδείγματος της συμβολικής αλληλεπίδρασης και αξιοποιήθηκαν τόσο στο κοινωνιολογικό όσο και στο κοινωνικοψυχολογικό πεδίο. Ειδικότερα, η ατζέντα της συμβολικής αλληλεπίδρασης, καθώς εστιάζει στις διαπροσωπικές σχέσεις, κατέληξε να επικρατήσει στις κοινωνικές ψυχολογικές θεωρίες για τον εαυτό (Abrams & Hogg, 2016· Howard, 2000). Σε γενικές γραμμές, η θεωρία της συμβολικής αλληλεπίδρασης υποστηρίζει ότι «είμαστε όχι μόνο τα υποκείμενα αλλά και τα αντικείμενα των ενεργειών μας» (Hughes & Kroehler, 2014:153). Συγκεκριμένα, τα άτομα θέτουν νοητικά τον εαυτό τους στην θέση ενός τρίτου, και από αυτή την οπτική γίνονται θεατές των πράξεών τους, ενώ συγχρόνως δρουν ενεργά στην ανάπτυξη και εξέλιξη του εαυτού τους.

Ο Charles Horton Cooley εισήγαγε την έννοια του «εικονικού – κατοπτρικού εαυτού», προκειμένου να περιγράψει την φανταστική διαδικασία, κατά την οποία το υποκείμενο μεταφέρεται στην θέση κάποιου άλλου υποκειμένου από το περιβάλλον του, για να αντιληφθεί πώς το βλέπουν οι άλλοι. Αυτή η ικανότητα είναι βασική για το σύνολο της κοινωνικής μας συμπεριφοράς (Hughes & Kroehler, 2014). Ο κατοπτρικός εαυτός είναι μια συνεχής νοητική διεργασία, κατ' επέκταση υποκειμενική, που δεν ανταποκρίνεται αναγκαία στην αντικειμενική πραγματικότητα και που συνίσταται από τρεις φάσεις: στην πρώτη φάση φανταζόμαστε πως μας βλέπουν οι άλλοι, στην δεύτερη εικάζουμε πως μας αξιολογούν οι άλλοι και στην τρίτη προχωρούμε σε μια συναισθηματική αντίδραση (Swann & Bosson, 2010). Η

αποτίμηση του εαυτού ενός ατόμου πρέπει να παρουσιάζει ισχυρή συσχέτιση με την αποτίμηση των άλλων για τον εαυτό του (Hogg & Vaughan, 2010).

Η αυτοαντίληψη είναι η διαρκής αίσθηση που έχουμε για τον εαυτό μας όπως πραγματικά είναι, σε αντίθεση με την αυτοεικόνα η οποία μπορεί να μεταβληθεί από το ένα περιβάλλον πλαίσιο στο άλλο, χωρίς αυτό να συνεπάγεται ριζική αλλαγή της αυτοαντίληψης. Σύμφωνα με την θεωρία της αυτό-αντίληψης του Bem (Hogg & Vaughan, 2010:171) τα άτομα αποκτούν γνώση για τους εαυτούς τους μόνο μέσα από αυτό-αποδόσεις (όπως ακριβώς αποδίδουν τις συμπεριφορές των άλλων), συνάγοντας συμπεράσματα για τις στάσεις τους μέσα από τις ίδιες τις συμπεριφορές τους. Η αυτοαξιολόγηση διαθέτει δύο σημαντικές διαστάσεις: την αυτοπεποίθηση και την αυτοεκτίμηση. Η αυτοεκτίμηση ενός ανθρώπου, η πεποίθησή του δηλαδή ότι είναι αξιόλογος διέπεται από τρεις αρχές: α) τις αντανakλούμενες αξιολογήσεις, δηλαδή τις αξιολογήσεις του εαυτού μας τις οποίες βλέπουμε να αντικατοπτρίζονται στη συμπεριφορά των άλλων και κυρίως των σημαντικών άλλων, β) τις κοινωνικές συγκρίσεις, η αντιπαραβολή δηλαδή των αποδόσεων, των ικανοτήτων ή των χαρακτηριστικών των ατόμων με αυτά των άλλων και η επακόλουθη κατάταξη ως ανώτερο, ίσο ή κατώτερο από αυτούς και γ) τις αυτοαποδόσεις, όπου ένα θετικό ή αρνητικό χαρακτηριστικό επηρεάζει την αυτοεκτίμηση του ατόμου, μόνο εάν πραγματικά συνδέεται με αυτό με σχέση αιτιότητας (Hughes & Kroehler, 2014:155).

Ο Festinger (1954) αξιοποίησε την άποψη αυτή στην θεωρία του για την κοινωνική σύγκριση. Σύμφωνα με αυτήν την θεωρία, τα άτομα συγκρίνουν τις συμπεριφορές και τις απόψεις τους με εκείνες των άλλων με σκοπό να διαπιστώσουν τον ορθό ή κοινωνικά αποδεκτό τρόπο σκέψης και συμπεριφοράς (Maisonneuve, 2001· Swann & Bosson, 2010· Tajfel, 1974). Επιπλέον, οι άνθρωποι αναζητούν όμοιους άλλους για να επικυρώσουν τις αντιλήψεις και τις στάσεις τους. Οι πληροφορίες για τον εαυτό δηλαδή εντοπίζονται μέσω τους καθρεφτίσματος στην κοινωνική πραγματικότητα, δια της συγκρίσεως με τους άλλους (Worchel & Coutant, 2016). Είναι πολύ συχνό επίσης το φαινόμενο άνθρωποι ή ομάδες να πραγματοποιούν καθοδικές κοινωνικές συγκρίσεις προκειμένου να καταλήξουν σε μια αξιολογικά θετική αυτό-αντίληψη (Hogg & Vaughan, 2010). Πρέπει ακόμη να σημειωθεί ότι η δομική κοινωνική ανισότητα (εκπαίδευση, εργασία κτλ.) διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην αυτοπεποίθηση του ατόμου κι αυτό συμβαίνει πολλές φορές διότι το άτομο συγχέει τις προσωπικές δυσχέρειες με τις δομικές διευθετήσεις της κοινωνίας και της

εποχής μέσα στην οποία ζει. Δεν κατέχει δηλαδή την ικανότητα<sup>7</sup> να αναπτύξει μέχρι ενός σημείου την ατομικότητά του, να ερμηνεύσει την ζωή και την κατάστασή του ως αποτέλεσμα της διαντίδρασής του με την κοινωνία (Δασκαλάκης, 2009).

Σύμφωνα με την θεωρία της αυτό-ανακολουθίας, που ανέπτυξε ο Higgins το 1987 (στα Hogg & Vaughan, 2010· Swann & Bosson, 2010), υπάρχουν τρεις τύποι αντιλήψεων για τον εαυτό: α) ο πραγματικός εαυτός – πώς είναι κάποιος την προκειμένη στιγμή, β) ο ιδανικός εαυτός – πώς θα ήθελε να είναι κάποιος και γ) ο πρέπει ή οφειλόμενος εαυτός – πώς πιστεύει το άτομο ότι θα έπρεπε να είναι. Οι ανακολουθίες μεταξύ του πραγματικού και του ιδανικού ή πρέπει εαυτού δημιουργούν κίνητρα για αλλαγή με στόχο την μείωση της ανακολουθίας. Η αποτυχία στην επίλυση της ανακολουθίας πραγματικού – ιδανικού δημιουργεί συναισθήματα δυσθυμίας (π.χ. απογοήτευση, δυσαρέσκεια, λύπη), ενώ η αποτυχία στην επίλυση ανακολουθίας πραγματικού – πρέπει εαυτού δημιουργεί συναισθήματα αναστάτωσης (π.χ. ανησυχία, απειλή, φόβος). Ο ιδανικός και ο οφειλόμενος εαυτός δύνανται να λειτουργήσουν ως οδηγοί του εαυτού (Abrams & Hogg, 2016).

Την έννοια του κατοπτρικού εαυτού που εισήγαγε ο Cooley ανέπτυξε και εμπλούτισε ο George Herbert Mead. Υποστήριξε ότι αποκτάμε την αντίληψη του εαυτού μας ενεργώντας προς αυτόν με τον ίδιο περίπου τρόπο με τον οποίο ενεργούμε προς τους άλλους. Κάνοντάς το αυτό «υποδυόμαστε τον ρόλο του άλλου έναντι του εαυτού μας» (Ritzer & Stepnisky, 2018:335-336· Swann & Bosson, 2010:589). Υιοθετούμε νοητικά μια διπλή αντίληψη: γινόμαστε ταυτόχρονα τα υποκείμενα (εγώ) και τα αντικείμενα της παρατήρησης (εμένα). Στην φαντασία μας μπαίνουμε στην θέση του άλλου<sup>8</sup> και κοιτάμε τον εαυτό μας μέσα από τα δικά του μάτια (Hughes & Kroehler, 2014· Lipka, 2003· Rohall, 2011). Η διαδικασία όμως αυτή των νοητικών συλλογισμών δεν θα μπορούσε να εκτελεστεί εάν το άτομο δεν είχε κατακτήσει την γλώσσα.

Ο Mead, ως ο κλασικός θεωρητικός της συμβολικής αλληλεπίδρασης υποστήριξε ότι η κοινωνική ζωή υπάρχει μόνο όταν υπάρχουν κοινά σύμβολα, ώστε να μπορούν τα υποκείμενα να κατανοούν τόσο τις σημασίες όσο και τις προθέσεις των άλλων. Επίσης, σημείωσε ότι τα άτομα λειτουργούν με βάση την έννοια της

---

<sup>7</sup> Κοινωνιολογική Φαντασία: η δυνατότητα να κατανοήσουμε την κάθε ατομική πράξη ιδωμένη μέσα από το γενικότερο κοινωνικό πλαίσιο (Δασκαλάκης, 2009:40).

<sup>8</sup> Οι άνθρωποι δεν τείνουν να βλέπουν τους εαυτούς τους όπως τους βλέπουν οι άλλοι αλλά όπως νομίζουν ότι τους βλέπουν οι άλλοι (Hogg & Vaughan, 2010).

«ανάληψης ρόλου» (Maisonnette, 2001). Τα άτομα προσπαθούν να προβλέψουν την κοινωνική συμπεριφορά των άλλων (προθέσεις, κίνητρα, ενδιαφέροντα, συμφέροντα), τα άρρητα νοήματα δηλαδή, προκειμένου να ρυθμίσουν τα ίδια την δική τους δράση και αντίδραση (Δασκαλάκης, 2014). Παρομοίως, ο Blumer αναφέρει ότι τα δρώντα υποκείμενα εκπέμπουν ενδείξεις και με λανθάνοντα τρόπο προαναγγέλλουν το πώς πρόκειται να ενεργήσουν. Ο ίδιος ενισχύει την άποψη του Mead και συνυπολογίζει την «κρίσιμη διεργασία» στην διαδικασία της αλληλόδρασης. Στα πλαίσια δηλαδή της ανάληψης ρόλου, τα υποκείμενα τοποθετούν με την φαντασία τους τον εαυτό τους στην θέση του άλλου, και μέσα από μια σειρά προβλέψεων και ρυθμίσεων διαμορφώνουν και αναπτύσσουν την ταυτότητά τους (Λάμνιαν, 2002· Walker & Shore, 2015).

Ο Erving Goffman μέσω της δραματουργικής προσέγγισης τόνισε ότι η μόνη ελπίδα που έχουμε να προβλέψουμε ή να ελέγξουμε το πώς θα μας κρίνουν οι άλλοι είναι να καταφέρουμε να επηρεάσουμε την ιδέα που θα σχηματίσουν για εμάς (Ritzer & Stepnisky, 2018· Swann & Bosson, 2010). Το άτομο έχει την τάση να «κρατάει χαρακτήρα» είτε όταν γίνεται ιδιαίτερα αποδεκτός είτε όταν ο ρόλος του κατά την παρουσίαση απορρίπτεται. Αυτό οφείλεται στο ότι έχει ανάγκη να διατηρεί μια ικανοποιητική εικόνα του εαυτού του, γεγονός που επιτρέπει στην κοινωνική διαντίδραση να συνεχίζεται (Δασκαλάκης, 2009). Η απόκρυψη αλλά και η στρατηγική αποκάλυψη είναι δύο συμπεριφορές που ακολουθεί το άτομο στην διαδικασία της διαχείρισης της εντύπωσης. (Hughes & Kroehler, 2014· Millon, Lerner & Weiner, 2003). Ο Goffman επίσης παρουσίασε την κοινωνική ζωή σαν μια θεατρική σκηνή στην οποία διαντιδρούν οι άνθρωποι, ενώ ο εαυτός είναι ένα «δραματουργικό αποτέλεσμα» που αναδύεται από τις κοινωνικές καταστάσεις στις οποίες οι άνθρωποι επιχειρούν να διαχειριστούν τις εντυπώσεις που έχουν οι άλλοι γι' αυτούς (Goffman, 2001· Millon, Lerner & Weiner, 2003).

Μια συνώνυμη διαδικασία της διαχείρισης εντυπώσεων είναι η αυτό-παρουσίαση. Η στρατηγική της αυτό-παρουσιάσης κατά τους Jones και Pittman (στο Hogg & Vaughan, 2010:191-192) εστιάζει σε πέντε κίνητρα: α) την αυτό-προώθηση – απόδειξη της ικανότητας, β) την κολακεία, γ) τον εκφοβισμό, δ) τον παραδειγματισμό – την απαίτηση σεβασμού και ε) την ικεσία. Η εκφραστική αυτό-παρουσίαση αφορά περισσότερο στην εγκυροποίηση και την αναγνώριση της ταυτότητας του ατόμου. Η ταυτότητα χρειάζεται επικύρωση για να συνεχίσει να υπάρχει και να εξυπηρετεί μια χρήσιμη λειτουργία. Άλλοι ωστόσο θεωρητικοί, όπως

ο William James (στο Abrams & Hogg, 2016) υποστήριξαν ότι οι μετασχηματισμοί στην συμπεριφορά του ατόμου ανάλογα με το εκάστοτε κοινωνικό ακροατήριο δεν συνιστούν απλώς μια στρατηγική αυτοπαρουσίασης αλλά ενέχουν αλλαγές στην ταυτότητα του ατόμου. Ο James προσέδιδε ιδιαίτερη σημασία στον «κοινωνικό εαυτό» καθώς υποστήριξε ότι: «ένας άνθρωπος έχει τόσους κοινωνικούς εαυτούς, όσοι και οι άνθρωποι που τον αναγνωρίζουν και κουβαλούν την εικόνα του στο μυαλό τους» (Lippa, 2003· Swann & Bosson, 2010).

### **1.1.1.β Θεωρία Κοινωνικής Ταυτότητας**

Οι θεωρητικοί της κοινωνικής ταυτότητας υπογραμμίζουν ότι υπάρχουν δύο γενικές κατηγορίες ταυτότητας, η κοινωνική και η ατομική ταυτότητα<sup>9</sup>. Η κοινωνική ταυτότητα ορίζει τον εαυτό σε όρους συμμετοχής σε ομάδες, ενώ η προσωπική ορίζει τον εαυτό σε όρους ιδιοσυγκρασιακών προσωπικών σχέσεων και χαρακτηριστικών<sup>10</sup> (Dovidio & Gaertner, 2010· Hogg & Vaughan, 2010· Myers & Smith, 2012· Παναγιωτοπούλου, 1999). Αν και τα δύο είδη αυτά της ταυτότητας χαρακτηρίζονται ως δύο διαφορετικά σημεία ενός συνεχούς (Χαντζή, 2011), υπάρχουν θεωρητικοί που υποστηρίζουν την αλληλεπίδραση μεταξύ αυτών και συνεπώς την δύσκολη διάκρισή τους (Deaux, 1993· Howard, 2000). Μόλις διαμορφωθούν, οι κοινωνικές ταυτότητες φαίνεται να ασκούν ισχυρή επιρροή στην κοινωνική σκέψη και συμπεριφορά του ατόμου. Πράγματι, ορισμένοι θεωρητικοί ισχυρίζονται ότι επειδή οι κοινωνικές ταυτότητες είναι τα δομικά στοιχεία των προσωπικών ταυτοτήτων, είναι περισσότερο ικανές να επηρεάσουν τη συμπεριφορά απ' ό,τι οι προσωπικές ταυτότητες, (Swann & Bosson 2010· Turner, Reynolds, Haslam & Veenstra, 2006).

Η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας<sup>11</sup> έχει τις ρίζες της στο έργο των Henri Tajfel και John Turner (Tajfel, 1974· Tajfel, Turner, Austin & Worchel, 1979) και ουσιαστικά είναι μια θεωρία για την υπαγωγή σε μια ομάδα και τις διομαδικές

---

<sup>9</sup> Η ατομική ταυτότητα περιλαμβάνει τέσσερα συστατικά (Worchel & Coutant, 2016:703): την προσωπική ταυτότητα, την κοινωνική υπαγωγή, την εσω-ομαδική ταυτότητα και την ομαδική ταυτότητα.

<sup>10</sup> Εντοπίζεται ακόμη στην σχετική βιβλιογραφία η διάκριση μεταξύ ατομικού, δημόσιου και συλλογικού εαυτού (Hogg & Vaughan, 2010· Παναγιωτοπούλου, 1999).

<sup>11</sup> Η Θεωρία της Κοινωνικής Ταυτότητας συνδυάζει τα θεωρητικά πεδία της κοινωνικής κατηγοριοποίησης, του εαυτού και των διομαδικών σχέσεων (Hogg, 2016).

σχέσεις<sup>12</sup>, που βασίζεται στην αυτοκατηγοριοποίηση, την κοινωνική σύγκριση και την δόμηση ενός κοινού αυτό-προσδιορισμού σε όρους ιδιοτήτων που προσδιορίζουν μια ομάδα (Hogg & Vaughan, 2010). Η κοινωνική ταυτότητα μπορεί να παίζει καθοριστικό ρόλο στην αντίληψη που έχει κάποιος για τον εαυτό του. Οι κοινωνικές ταυτότητες ενός ατόμου είναι τόσες όσες και οι ομάδες στις οποίες νιώθει ότι ανήκει, ενώ οι προσωπικές ταυτότητες είναι τόσες όσες και οι διαπροσωπικές σχέσεις του ατόμου.

Ωστόσο, η κοινωνική ταυτότητα είναι μια πολύ δύσκολη ιδέα για να προσδιοριστεί επαρκώς. Στην απλούστερη μορφή της, η κοινωνική ταυτότητα αναφέρεται στην επιλεγμένη (και συχνά αποδιδόμενη) συμμετοχή σε μια κοινωνική ομάδα (Arthur, 2010· Hogg & Reid, 2006). Οι ομάδες που προσδιορίζουν την κοινωνική ταυτότητα μπορούν να θεωρηθούν ομάδες μεγάλης κλίμακας (π.χ. με βάση το φύλο, εθνότητα ή θρησκεία) ή ως υποομάδες εντός μεγαλύτερων ομάδων (π.χ. επαγγελματίες, γυναίκες, άτομα με αναπηρία, καθολικοί, εθνικιστές). Τέτοιες ομάδες κοινωνικής ταυτότητας είναι άπειρες. Εκείνοι, που αισθάνονται ότι ανήκουν ή θεωρούνται ότι ανήκουν σε τέτοιες ομάδες, θεωρείται ότι έχουν ένα κοινό σύνολο χαρακτηριστικών, πεποιθήσεων, αξιών, πρακτικών, αφηγήσεων και εμπειριών. Ένα άτομο μπορεί να κατέχει πολλές ταυτότητες, παρόλο που μερικές είναι πιο σημαντικές από άλλες (Brewer 2001).

Αναλυτικά, η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας βασίζεται στην υπόθεση ότι η κοινωνία απαρτίζεται από κοινωνικές ομάδες που διακρίνονται μεταξύ τους και ανάμεσά τους αναπτύσσονται σχέσεις ισχύος (Tajfel & Turner, 1986). Μια βασική προϋπόθεση για την προσέγγιση της κοινωνικής ταυτότητας είναι ότι οι κοινωνικές κατηγορίες, στην μορφή μεγάλων ή μικρότερων ομάδων, παρέχουν στα μέλη τους μια κοινωνική ταυτότητα – έναν ορισμό, μια περιγραφή και μια αξιολόγηση του τι είναι κάποιος και του τι αυτό συνεπάγεται. Έτσι, γίνεται αντιληπτό ότι οι κοινωνικές ταυτότητες δεν περιγράφουν απλώς χαρακτηριστικά αλλά συγχρόνως υπαγορεύουν τον τρόπο σκέψης και συμπεριφοράς του μέλους της ομάδας (Χαντζή, 2006, 2011).

---

<sup>12</sup> Σύμφωνα με τους Tajfel και Turner (1979) η κοινωνική συμπεριφορά διακρίνεται σε δύο όψεις: στην διαπροσωπική και την διομαδική. Η πρώτη όψη, της διαπροσωπικής συμπεριφοράς απαντάται στις κοινωνικές συναντήσεις δύο ή περισσότερων ατόμων, τα οποία καθορίζονται αποκλειστικά από τις διαπροσωπικές τους σχέσεις και τα προσωπικά τους χαρακτηριστικά. Η δεύτερη όψη συνίσταται στις διαντιδράσεις δύο ή περισσότερων ατόμων (ή ομάδων ατόμων) των οποίων η συμπεριφορά καθορίζεται από την αντίστοιχη συμμετοχή τους σε κοινωνικές ομάδες ή κατηγορίες

Η κοινωνική ταυτότητα γίνεται αντιληπτή «ως εκείνο το μέρος της αυτο-συνείδησης ενός ατόμου, που απορρέει από τη γνώση του για την ένταξή του σε μια κοινωνική ομάδα (ή ομάδες), η οποία συνεπάγεται ένα συναισθηματικό νόημα συνδεδεμένο με την ιδιότητα του μέλους» (Tajfel, 1974:69, 1981:255, 1982:24). Η κοινωνική ταυτότητα δηλαδή αποτελεί το τμήμα της αυτο-αντίληψης που πηγάζει από την υπαγωγή του ατόμου στην ομάδα. Η υπαγωγή στην ομάδα και η ανάπτυξη κοινωνικής ταυτότητας συνδέεται με ομαδικές και διομαδικές συμπεριφορές, που διατηρούν ορισμένα γενικά χαρακτηριστικά: εθνοκεντρισμός, ενδο-ομαδική εύνοια, διομαδική διαφοροποίηση, συμμόρφωση σε ενδο-ομαδικές νόρμες, ενδο-ομαδική αλληλεγγύη και συνοχή κ.ο.κ. (και στα Tajfel, 1982· Tajfel & Turner, 1986).

Μπορούμε να θεωρήσουμε εδώ μια κοινωνική ομάδα «ως ένα σύνολο ατόμων που αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως μέλη της ίδιας κοινωνικής κατηγορίας, μοιράζονται κοινή συναισθηματική ανάμειξη στον κοινό προσδιορισμό της ταυτότητας και επιτυγχάνουν κάποιον βαθμό συναίνεσης αναφορικά με την αξιολόγηση της ομάδας τους» (Tajfel & Turner, 1979:40, 1986:283). Οι κοινωνικές ομάδες με αυτή την έννοια, παρέχουν στα μέλη τους μια ταυτοποίηση των κοινωνικών τους όρων. Αυτοί οι προσδιορισμοί είναι σε μεγάλο βαθμό σχεσιακοί και συγκριτικοί· ορίζουν το άτομο ως όμοιο ή διαφορετικό, καλύτερο ή χειρότερο από ό,τι μέλη άλλων ομάδων. Χρησιμοποιούμε τον όρο κοινωνική ταυτότητα ως έννοια, που απορρέει από αυτές τις σκέψεις για να συζητήσουμε τις πτυχές της αυτο-εικόνας ενός ατόμου, που προέρχονται από τις κοινωνικές κατηγορίες στις οποίες το ίδιο αντιλαμβάνεται ότι ανήκει (Tajfel & Turner, 1986).

Η θεωρία της αυτο-κατηγοριοποίησης<sup>13</sup>, αναπτύχθηκε από τον Turner και τους συνεργάτες του (Turner, Hogg, Oakes, Reicher, & Wetherell, 1987) ως προέκταση της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας και ξεκινά με την παραδοχή ότι τα άτομα μέσα από μια υποκειμενική γνωστική διαδικασία κατατάσσουν τον εαυτό

---

<sup>13</sup> Η θεωρία προβλέπει τρία επίπεδα αφαίρεσης στην αυτο-κατηγοριοποίηση, που το καθένα περιλαμβάνει τα προηγούμενα. Το υποτεταγμένο επίπεδο (προσωπική ταυτότητα), το ενδιάμεσο διομαδικό επίπεδο (κοινωνική ταυτότητα) και το υπερκείμενο επίπεδο (ανθρώπινη ταυτότητα). Φαίνεται δηλαδή ότι η αυτο-κατηγοριοποίηση αφομοιώνει τα άτομα στο σχετικό πρότυπο της εσω-ομάδας ή της εξω-ομάδας. Η αποπροσωποποίηση αυτή κάνει τα άτομα να φαίνονται ομοιογενή ως προς τις στάσεις τα συναισθήματα και τις συμπεριφορές. Αυτές οι διαδικασίες στερεοτυποποίησης και αποπροσωποποίησης συνιστούν κατά βάση ομαδικές και όχι ατομικές διεργασίες (Hogg, 2016· Turner et al., 1987).

τους σε μια κατηγορία, με βάση τις ομοιότητές τους με αυτούς που ανήκουν σε αυτή την κατηγορία και τις διαφορές τους από αυτούς που ανήκουν σε άλλες κατηγορίες. Αυτομάτως, τα άτομα εσωτερικεύουν ως αυτό-αξιολόγηση τα χαρακτηριστικά της ομάδας, τα οποία αναμένεται να προσδώσουν θετικό ή αρνητικό πρόσημο στην κοινωνική τους ταυτότητα (Dovidio & Gaertner, 2010· Hogg & Vaughan, 2010· Hogg & Reid, 2006).

Σε συνθήκες στις οποίες οι κοινωνικές αλληλεπιδράσεις καθορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τις αμοιβαίες συμμετοχές των ατόμων σε ομάδες, η θετική κοινωνική ταυτότητα μπορεί να επιτευχθεί, στις περισσότερες περιπτώσεις, μόνο μέσω κατάλληλων κοινωνικών συγκρίσεων μεταξύ των ομάδων. Έτσι, οι θετικές ή αρνητικές αντιλήψεις μιας κοινωνικής ομάδας θεωρούνται ότι είναι κυρίως σχεσιακού χαρακτήρα. Με άλλα λόγια, η κοινωνική ομάδα φαίνεται να λειτουργεί ως πάροχος θετικής κοινωνικής ταυτότητας για τα μέλη της και να διακρίνεται από άλλες ομάδες σύγκρισης, μέσω σταθερών διαστάσεων που έχουν σαφή διαφοροποιητική αξία (Tajfel, 1982).

Έτσι, στο πεδίο της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας αξιοποιείται και πάλι η θεωρία της κοινωνικής σύγκρισης του Festinger (1954). Μερικές φορές ένα άτομο μπορεί να επιθυμεί η ομάδα του να εμφανίζει περισσότερα όμοια χαρακτηριστικά με άλλες ομάδες, απ' ό,τι ήδη εμφανίζει. Αυτό συνήθως συμβαίνει όταν οι ομάδες αυτές θεωρούνται «ανώτερες» ή «καλύτερες» σε ορισμένες όψεις τους. Ωστόσο, το γεγονός ότι ένα άτομο μπορεί να επιθυμεί η ομάδα του να εμφανίζει άλλα χαρακτηριστικά σε ορισμένους τομείς, υποδηλώνει ακριβώς ότι η ομάδα του δεν εκπληρώνει επαρκώς τη λειτουργία της, ώστε τελικά να μην συνεισφέρει στην θετική κοινωνική ταυτότητα του ατόμου (Tajfel & Turner, 1986). Επομένως, εάν ισχύει ότι οι κοινωνικές συγκρίσεις σε ατομικό επίπεδο εστιάζουν, όπως δήλωσε ο Festinger, στην προσέγγιση και τη σύνδεση με όσους είναι παρόμοιοι με εμάς, οι κοινωνικές συγκρίσεις μεταξύ των ομάδων επικεντρώνονται στην καθιέρωση διακριτού χαρακτήρα μεταξύ εσω-ομάδων και εξω-ομάδων (Turner, 1975:8).

Όπως είναι φανερό, οι διομαδικές σχέσεις συνήθως χαρακτηρίζονται από μια ασυμμετρία όσον αφορά την κατανομή των οικονομικών πόρων, του κύρους και της ισχύος (Tajfel & Turner, 1986). Σύμφωνα λοιπόν με τη θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας, τα μέλη της ομάδας, που σε μια ασύμμετρη διομαδική σχέση, κατέχει τη χαμηλότερη θέση (σε μια κοινωνική ιεραρχία αντιληπτού κύρους) θα νιώσουν την κοινωνική τους ταυτότητα να απειλείται και θα προσπαθήσουν να την

αποκαταστήσουν με διάφορους τρόπους (βλ. υποενότητα 1.1.2.γ). Οι σχέσεις μεταξύ κυρίαρχων και υποδεέστερων ομάδων επιφέρουν προβλήματα στην ταυτότητα των τελευταίων. Οι «υποκείμενες ομάδες» συχνά φαίνεται να εσωτερικεύουν μια ευρύτερη κοινωνική αξιολόγηση της ταυτότητάς τους ως «κατώτερης» ή «δεύτερης τάξεως», και αυτή η συναινετική κατωτερότητα αναπαράγεται ως σχετική αυτό-δυσφήμιση (Tajfel & Turner, 1986). Στο πλαίσιο αυτό, η ενδο-ομαδική εύνοια θεωρείται μεθοδευμένη προσπάθεια για την διατήρηση ή την εξύψωση της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας.

Από τις παραπάνω υποθέσεις, τρεις βασικές θεωρητικές αρχές για την κοινωνική ταυτότητα μπορούν να αντληθούν (Tajfel, 1974:69-70· Tajfel & Turner, 1979:40-41· Turner, 1975:7-8· Χαντζή, 2006:238-240, 2011:389): α) Τα άτομα δρουν με σκοπό την απόκτηση και την διατήρηση μιας θετικής κοινωνικής ταυτότητας, προκειμένου να εξυψώσουν ή να διατηρήσουν την αυτοεκτίμησή τους. β) Η κοινωνική ταυτότητα θεμελιώνεται κυρίως στις συγκρίσεις που πραγματοποιούνται μεταξύ της εσω-ομάδας και των άλλων σχετικών εξω-ομάδων. Το αποτέλεσμα της σύγκρισης μεταξύ της εσω-ομάδας και της εξω-ομάδας – ανάλογα με τον βαθμό εύνοιας ή υποτίμησης – καθορίζει κατά πόσον η κοινωνική ταυτότητα θα είναι θετική ή αρνητική. Επομένως, η ενδο-ομαδική εύνοια, δηλαδή η τάση να ευνοείται η εσω-ομάδα (και παράλληλα, αν και όχι απαραίτητα, να μειώνεται η εξω-ομάδα), αποτελεί μια διαδικασία που ενισχύει την διατήρηση ή και την εξύψωση της κοινωνικής ταυτότητας του ατόμου. γ) Εκείνα τα μέλη των ομάδων που βιώνουν μια αρνητική κοινωνική ταυτότητα, είτε θα εγκαταλείψουν την εσω-ομάδα και θα επιδιώξουν να γίνουν μέλη μιας εξω-ομάδας, που θα τους προσδώσει θετική κοινωνική ταυτότητα, είτε ενδεχομένως θα επιδιώξουν με κάποιο τρόπο κάποια θετική διάκριση της εσω-ομάδας σε σχέση με την εξω-ομάδα.

### **1.1.2 Διεργασίες της Κοινωνικής Ταυτότητας**

#### **1.1.2.α Κοινωνική κατηγοριοποίηση, ταύτιση και διάκριση**

Κάθε κοινωνία περιέχει ένα ρεπερτόριο ταυτοτήτων που αποτελεί μέρος της αντικειμενικής γνώσης των μελών της. Η κοινωνία όχι μόνο ορίζει αλλά και δημιουργεί την ψυχολογική πραγματικότητα. Το άτομο συνειδητοποιεί τον εαυτό του στην κοινωνία – δηλαδή αναγνωρίζει την ταυτότητά του με κοινωνικά καθορισμένους όρους και οι ορισμοί αυτοί γίνονται πραγματικότητα καθώς ζει και διαντιδρά στο κοινωνικό περιβάλλον (Tajfel, 1974· Tajfel, Billig, Bundy & Flament,

1971). Οι άνθρωποι προκειμένου να νιώσουν πιο βέβαιοι και ικανοποιημένοι με τον εαυτό τους προχωρούν σε διαδικασίες κοινωνικής κατηγοριοποίησης<sup>14</sup>, ώστε να αποκτήσουν μια ευκρινή κοινωνική ταυτότητα (Abrams & Hogg, 2016).

Η κοινωνική κατηγοριοποίηση είναι ένα μέσο συστηματοποίησης και επιταγής του κοινωνικού περιβάλλοντος, ιδίως όσον αφορά τον ρόλο του ως οδηγού δράσης και ως αντανάκλαση των κοινωνικών αξιών. Παρέχει επίσης ένα «σύστημα προσανατολισμού που δημιουργεί και καθορίζει τη θέση του ατόμου στην κοινωνία» (Tajfel, 1974:69). Ένα άτομο ορίζει τον εαυτό του καθώς και άλλους από την άποψη της θέσης του μέσα σε ένα σύστημα κοινωνικών κατηγοριών – συγκεκριμένα των μελών της κοινωνικής ομάδας – ενώ η κοινωνική ταυτότητα μπορεί να νοηθεί ως ο ορισμός της δικής του θέσης μέσα σε ένα τέτοιο σύστημα (Turner, 1975). Ο βαθμός και το επίπεδο δέσμευσης και ταύτισης των ατόμων με την εσω-ομάδα καθορίζεται από τα χαρακτηριστικά στοιχεία, τις νόρμες και την εξέλιξη της ομάδας αυτής<sup>15</sup> (Ellemers, Spears & Doosje, 2002).

Η κοινωνική κατηγοριοποίηση εμπλέκει τον εαυτό και εκτυλίσσεται μέσα από διομαδικές και διατομικές συγκρίσεις. Η κατηγοριοποίηση οξύνει τις αντιληπτές διαφορές σε διομαδικό επίπεδο (μεταξύ των κατηγοριών) και υπογραμμίζει τις ομοιότητες σε ενδοομαδικό επίπεδο (εντός των κατηγοριών) – ανάλογα με την εκάστοτε υποκειμενική σημασία της κατηγοριοποίησης. Η διομαδική διάκριση ή διαφοροποίηση φαίνεται από σχετικές έρευνες ότι συμβάλλει σημαντικά στην συνοχή

---

<sup>14</sup> Η Θεωρία Ανασφάλειας-Ταυτότητας (Hogg, 2007, 2016· Hogg & Wagoner, 2017), είναι μια πρόσφατη θεωρία – προέκταση των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας, που προτείνει ότι οι άνθρωποι έχουν κίνητρο να μειώσουν τα αισθήματα αβεβαιότητας σχετικά με τον κοινωνικό κόσμο, την ζωή τους, το μέλλον τους και τις αξίες, τις στάσεις και τις συμπεριφορές, που αντικατοπτρίζουν άμεσα το ποιοι είναι. (π.χ. ομάδες, οργανώσεις, θρησκείες, πολιτικές πεποιθήσεις, εθνικότητες κ.ο.κ.). Μια διαδικασία που όχι μόνο καθορίζει και εντοπίζει τον εαυτό του στον κοινωνικό κόσμο αλλά καθορίζει και το πώς πρέπει να σκέφτονται τα άτομα, πώς να αισθάνονται και πώς να αλληλεπιδρούν με τα μέλη της εσω-ομάδας και της εξω-ομάδας.

<sup>15</sup> Σύμφωνα με το πρότυπο της ομαδικής ανάπτυξης, οι ομάδες περνούν από τέσσερα στάδια εξέλιξης: (α) το στάδιο της ομαδικής ταυτοποίησης – όπου εδραιώνεται η ταυτότητα της ομάδας και υπάρχουν ισχυρές πιέσεις για συμμόρφωση και ομοιομορφία, (β) το στάδιο της ομαδικής παραγωγικότητας – ανάπτυξη σχεδίων για επίτευξη ομαδικών στόχων, (γ) το στάδιο της εξατομίκευσης – επικέντρωση στην εσω-ομάδα και ανάπτυξη στρατηγικών εδραίωσης διακριτής ταυτότητας εντός της ομάδας από τα μέλη της και (δ) το στάδιο της παρακμής – αυτομόληση μελών από την ομάδα και αμφισβήτησή της (Worchel & Coutant, 2016:694-697).

και την ισχύ της κοινωνικής ταυτότητας της εσω-ομάδας (Oakes & Turner, 1980· Tajfel, 1982· Tajfel et al., 1971· Tajfel & Turner, 1986· Turner, 1975). Επιπλέον, οι εξω-ομάδες είναι περισσότερο ομαδοποιημένες απ' ό,τι οι εσω-ομάδες, και ιδιαιτέρως αναφορικά με τις καθοριστικές για την εσω-ομάδα αντιθετικές ή ανταγωνιστικές διαστάσεις (Tajfel, 1982). Ακόμη, σε περιπτώσεις όπου η ενδοομαδική αλληλεγγύη είναι στρατηγικά σημαντική, όπως στο παράδειγμα των μειονοτήτων, οι ομάδες αντιλαμβάνονται την εσω-ομάδα ως πιο ομοιογενή από την εξω-ομάδα (Hogg, 2016· Hogg & Reid, 2006).

Όταν η κατηγοριοποίηση γίνει ευκρινής η αντίληψη των ατόμων για τον εαυτό τους ταυτίζεται έως και υπερκαλύπτεται από την επιρροή της κοινωνικής ταυτότητας (Dijkstra, Kuypers, Werf, Buunk, Zee, 2008). Αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι δεν αντιμετωπίζουν πια τους εαυτούς τους ή τους άλλους ως μοναδικά άτομα αλλά ως ενσαρκώσεις του προτύπου<sup>16</sup> μιας κατηγορίας-ομάδας (Hogg & Vaughan, 2010). Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι η κοινωνική κατηγοριοποίηση αφομοιώνει τα άτομα στο σχετικό πρότυπο της εσω-ομάδας ή της εξω-ομάδας, μια διεργασία που αποκαλείται «αποπροσωποποίηση<sup>17</sup>». Η αξιολογική σημασία μιας συγκεκριμένης ομάδας στην οποία υπάγεται το άτομο (η θέση, το κύρος, ο σεβασμός που της αποδίδεται) καθορίζει την εκτίμηση που θα του δείξουν οι άλλοι κι αυτό κατ' επέκταση θα καθορίσει την αυτοεκτίμησή του (Howard, 2000).

Η κοινωνική κατηγοριοποίηση προωθεί την εσω-ομαδική ταύτιση, την αίσθηση του ανήκειν, τον αυτοπροσδιορισμό με ομαδικούς όρους, την εσω-ομαδική πίστη και ευνοιοκρατία (Tajfel, 1974). Προτείνει και προκαλεί συμμόρφωση βάσει

---

<sup>16</sup> Οι άνθρωποι αναπαριστούν γνωστικά τις κοινωνικές κατηγορίες-ομάδες ως πρότυπα. Το πρότυπο είναι εκείνο «το σύνολο γνωρισμάτων (αντιλήψεων, πεποιθήσεων, στάσεων κτλ.) που περιγράφει μια ομάδα και της προσδίδει διακριτά χαρακτηριστικά από τις άλλες» (Hogg & Vaughan, 2010:516). Τα πρότυπα είναι οι ιδανικοί (παρά μέσοι) τύποι των μελών της προκειμένης ομάδας. Τα πρότυπα ακόμη εξυπηρετούν την οντολογικότητα της ομάδας καθώς υπακούουν στην αρχή της μετα-αντίθεσης (μεγιστοποίηση λόγου διομαδικών/ενδοομαδικών διαφορών). Καθόσον τα ενδοομαδικά πρότυπα προσδιορίζουν και αξιολογούν την κοινωνική ταυτότητα, τα άτομα επιδιώκουν πρότυπα με θετική αξιολόγηση (Hogg, 2016· Hogg & Reid, 2006· Marques, Abrams, Paez & Hogg, 2016).

<sup>17</sup> Η αποπροσωποποίηση κάνει τα μέλη να φαίνονται ομοιογενή ως προς τις στάσεις, τα συναισθήματα και τις συμπεριφορές – ενώ συχνά θεωρείται συγγενής με την στερεοτυποποίηση. Η αποπροσωποποίηση του εαυτού βάσει εσω-ομαδικού προτύπου ενισχύει την ομαδική συμπεριφορά, ενώ αναπαριστά και συλλαμβάνει τον εαυτό με συλλογικούς όρους. Οι συλλογικοί εαυτοί συνδέονται στενά με την υπαγωγή στην ομάδα (Hogg, 2016· Hogg & Reid, 2006).

των αρχών της ομάδας, τάσσει κανονιστικές συμπεριφορές μεταξύ των μελών, ενδυναμώνει την αμοιβαία θετική υπόληψη και την συνοχή της ομάδας. Ο βαθμός σύγκλισης ή παρέκκλισης από το πρότυπο της εσω-ομάδας αναδύεται στο κρισιμότερο και επικρατέστερο μέτρο σύγκρισης της ομαδικής ζωής. Έτσι, οι συγκλίνοντες του προτύπου αποκτούν θέσεις υψηλού κύρους και επιρροής ενώ οι παρεκκλίνοντες δέχονται έντονη αποδοκιμασία (βλ. υποενότητα 1.1.2.β), παράγοντας με τον τρόπο αυτόν μια ενδοομαδική δομική διαφοροποίηση (Hogg, 2016).

Τα άτομα αξιολογούν γενικώς την εσω-ομάδα τους με θετικούς όρους και απορρίπτουν την εξω-ομάδα, που μπορεί να αποτελέσει απειλή για την ταυτότητά τους (Dovidio & Gaertner, 2010· Howard, 2000· Swann & Bosson 2010· Tajfel, 1982). Αν η κοινωνική αξιολόγηση της ομάδας ή της κατηγορίας στην οποία ανήκουν τα άτομα είναι γενικά δυσμενής μπορούν είτε να προσπαθήσουν να μεταπηδήσουν σε άλλη ομάδα υψηλότερου κύρους (ενέχει δυσκολίες λόγω αδιάβατων και αδιαπέραστων ορίων) είτε να ανασκευάσουν τα αρνητικά γνωρίσματα της ομάδας τους σε θετικά είτε να καμουφλάρουν τα χαρακτηριστικά τους, που πιθανόν δηλώνουν στίγμα για να διαχειριστούν τις εντυπώσεις των άλλων (Goffman, 2001). Κάποιες ομάδες μπορεί να αναγνωρίσουν ως άδικη (Belmi, Barragan, Neale, & Cohen, 2015) ή και παράνομη την κριτική βάση, σύμφωνα με την οποία η ομάδα τους θεωρείται χαμηλού κύρους. Η εναντίωση αυτή, όσον αφορά δηλαδή τις θέσεις κύρους δύο ομάδων (κυρίαρχη – υποομάδα) μπορεί να προκαλέσει κίνδυνο ανταγωνισμού για την διακύβευση της θέσης, η οποία μπορεί να πάρει δημοκρατικές αλλά και τρομοκρατικές διαστάσεις και πρακτικές.

### **1.1.2.β Απόρριψη παρεκκλινόντων μελών ή υπο-ομάδων**

Η κοινωνική ταύτιση είναι η διαδικασία κατά την οποία τα μέλη της ομάδας αναπτύσσουν μια «κοινή μοίρα» σε ομαδικό επίπεδο, η οποία ρυθμίζει το κατά πόσον συμμορφώνονται και προσδοκούν από τους άλλους να συμμορφωθούν στους ομαδικούς κανόνες. Η ομαδική αλληλεγγύη δεν εμπλέκει όμως μόνο την κανονιστική δράση και τις προσδοκίες αλλά και την αμοιβαία θετική υπόληψη των μελών ως μελών της ομάδας – μια διαδικασία επιδοκιμασίας προς την ομάδα και τον εαυτό (Boor-Klip, Segers, Hendrick & Gillessen, 2017· Marques, Abrams, Páez & Hogg, 2016). Εντός της ομάδας τα άτομα γίνονται αντιληπτά με θετικούς όρους όταν εμφανίζουν υψηλό βαθμό πρωτοτυπικότητας. Η άποψη αυτή συνηγορεί υπέρ της

άποψης για ύπαρξη δομικής διαφοροποίησης εντός της εσω-ομάδας και κατά συνέπεια τον εντοπισμό ηγετικών και παρεκκλινόντων μελών (Hogg, 2016).

Η ύπαρξη μελών που παρεκκλίνουν εντός της εσω-ομάδας είναι πολύ συχνό φαινόμενο. Κεντρικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της παρέκκλισης είναι ότι τα άτομα που είναι διαφορετικά απομακρύνονται ουσιαστικά από τα κοινωνικά, ομαδικά ή ακόμη και ατομικά κριτήρια της «κανονικής» συμπεριφοράς (Clinard & Meier, 2015). Τα άτομα αυτά δεν θεωρούνται απλώς διαφορετικά αλλά «κακά» ή και «δαιμονικά». Η αντίληψη ότι κάποιος είναι παρεκκλινών τον κηλιδώνει και τον απαξιώνει και περιορίζει τις δυνατότητές του να πείθει. Η παρέκκλιση είναι δηλαδή η κατηγοριοποίηση των ατόμων (ή ομάδων) από την πλειοψηφία ή η αυτοκατηγοριοποίησή τους ως διαφορετικοί, διαδικασία κινητήριο για την ρύθμιση της συμπεριφοράς, των στάσεων αλλά και της ταυτότητας των ατόμων (Hughes & Kroehler, 2014· Marques et al., 2016).

Έτσι, εντός της εσω-ομάδας επικρατεί μια μορφή ευνοιοκρατίας. Ειδικότερα, τα αρεστά μέλη της εσω-ομάδας αξιολογούνται θετικά ακόμη και σε σχέση με τα μέλη της εξω-ομάδας – σε αντίθεση με τα μη αρεστά μέλη τα οποία θεωρείται ότι συμβάλλουν αρνητικά στην συνολική εικόνα της εσω-ομάδας (Hogg, 2016). Η ομαδική μεροληψία δηλαδή υπέρ της εσω-ομάδας αντανάκλαται στην αξιολογική απόρριψη του παρεκκλινόντα σε σχέση με ένα συγκρίσιμο μέλος της εξω-ομάδας. Θα πρέπει να υπογραμμιστεί, ότι οι παρεκκλινόντες υποτιμώνται περισσότερο όταν παρεκκλίνουν από κανόνες<sup>18</sup> που προσδιορίζουν την θετική ταυτότητα της εσω-ομάδας. Το φαινόμενο αυτό έχει ονομαστεί από τους μελετητές της δυναμικής των ομάδων ως το «φαινόμενο του μαύρου πρόβατου» (Marques et al., 2016:602-603, 613).

Η αξιολογική περιθωριοποίηση των ατόμων που παρεκκλίνουν μπορεί να κατευθύνεται όχι μόνο προς περιφερειακά μέλη αλλά και προς ομάδες περιφερειακών μελών (Ναυρίδης, 2005). Κάτω από αυτές τις συνθήκες διεγείρεται μια διομαδική δυναμική εντός της εσω-ομάδας, μεταξύ της κυρίαρχης πλειοψηφικής υποομάδας και της παρεκκλινουσας μειοψηφικής υποομάδας. Η μειοψηφική υποομάδα ενίοτε μπορεί

---

<sup>18</sup> Σύμφωνα με τους κοινωνιολόγους Cooley και Simmel η παρέκκλιση ενός μέλους ή μιας υποομάδας από τους κανόνες της ομάδας διακυβεύει την διατήρησή της. Αντίθετα, η δέσμευση των μελών στους ομαδικούς κανόνες (επίδειξη κανονιστικής αλληλεγγύης) φιλοδωρεί τα μέλη με μεπικύρωση και επιβεβαίωση των προσδοκιών (Marques et al., 2016).

να υιοθετήσει στρατηγικές επιρροής<sup>19</sup> για να αποκαταστήσει την θέση της και να φέρει την πλειοψηφία με το μέρος της. Οι παρεκκλίνουσες υποομάδες έχουν ακόμη εξυπηρετική λειτουργία για την «ζωή» της ομάδας, καθώς λειτουργούν ως αποδιοπομπαίοι τράγοι, στους οποίους αποδίδονται τα ελλείμματα και οι αποτυχίες της ομάδας (Giddens, 2009· Hogg, 2016).

Είναι επίσης συχνό το φαινόμενο οι υποομάδες να αντιστέκονται στις προσπάθειες μιας υπερκείμενης ομάδας να εξαρθρώσει τα σύνορά τους και να τις συγχωνεύσει σε μια ευρεία ομάδα μέσω στρατηγικών αφομοίωσης. Τα μέλη των υποομάδων αντιλαμβάνονται την προσπάθεια συγχώνευσης ως απειλητική για την κοινωνική τους ταυτότητα. Ενδέχεται οι αφομοιωτικές αυτές κατευθύνσεις είτε να ωθήσουν τα άτομα σε πιστή υπαγωγή στην υποομάδα είτε στην ανάπτυξη κριτικών και ανταγωνιστικών σχέσεων με τις άλλες υποομάδες (Dovidio & Gaertner, 2010). Τα άτομα, τέλος, προσπαθούν να επιτύχουν μια σταθερότητα μεταξύ των συγκρουόμενων κινήτρων για συμπερίληψη και ομοιότητα μέσω της υπαγωγής τους στην ομάδα αλλά και την διατήρηση της διακριτότητάς τους εντός της ομάδας που ικανοποιείται μέσω της ατομικότητας (Hogg, 2016).

### **1.1.2.γ Κοινωνικές ταυτότητες υπό διαπραγμάτευση**

Η αγωνιώδης αναζήτηση μιας θετικής κοινωνικής ταυτότητας οδηγεί τα άτομα και τις ομάδες στην υιοθέτηση μιας πληθώρας στρατηγικών, οι οποίες καθορίζονται από τις πεποιθήσεις των ανθρώπων για τη φύση των σχέσεων μεταξύ των δικών τους και των άλλων ομάδων. Οι πεποιθήσεις αυτές συχνά αποτελούν ιδεολογικά κατασκευάσματα και δεν ανταποκρίνονται πάντα στην πραγματικότητα των διομαδικών σχέσεων (Hogg & Vaughan, 2010). Στη βάση τους αναγνωρίζεται κατ' αρχήν η ικανότητα του ατόμου να κινηθεί από μια ομάδα χαμηλότερου status<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Στην δυναμική των ομάδων που παρεκκλίνουν, οι μειοψηφικές ομάδες αποσχίζονται από την πλειοψηφία, δομούνται ως παρεκκλίνουσες και στην συνέχεια αγωνίζονται είτε να απορρίψουν τα χαρακτηριστικά είτε να τα χρησιμοποιήσουν προς όφελός τους. Το παράδειγμα αυτό φαίνεται να εφάπτεται στενά με τις περιπτώσεις των περιθωριοποιημένων εθνοτικών ή πολιτισμικών ομάδων (Marques et al., 2016).

<sup>20</sup> Σύμφωνα με τους Tajfel και Turner (1986:286) το status δεν θεωρείται σπάνιο κεφάλαιο ή απόκτημα, όπως η εξουσία ή ο πλούτος. Εδώ, λαμβάνεται ως το αποτέλεσμα των διομαδικών συγκρίσεων. Αντικατοπτρίζει τη σχετική θέση μιας ομάδας υπό ορισμένες εκτιμητικές διαστάσεις της σύγκρισης. Το χαμηλό – υποκείμενο καθεστώς δεν προωθεί άμεσα τον ανταγωνισμό μεταξύ ομάδων. Οι επιπτώσεις του status στην συμπεριφορά μεταξύ των ομάδων διαμεσολαβούνται από τις διαδικασίες

και να κερδίσει την αποδοχή μιας ομάδας υψηλότερου status. Η ύπαρξη ενός συστήματος πεποιθήσεων κοινωνικής κινητικότητας μπορεί να λειτουργήσει ανασταλτικά για την ομαδική δράση, κυρίως από την πλευρά των υπο-ομάδων, των οποίων τα μέλη ενθαρρύνονται να αποσυνδέσουν τους εαυτούς τους από την ομάδα και να προσπαθήσουν να κατακτήσουν την εύνοια (για τους εαυτούς τους και την οικογένειά τους) εντός της κυρίαρχης ομάδας.

Αναλυτικότερα, στην σχετική βιβλιογραφία (Hogg & Vaughan, 2010· Παυλόπουλος, Μπεζεβέγκης & Γεωργαντή, 2012· Tajfel, 1982· Tajfel et al, 1979· Turner, 1975· Χαντζή, 2011) εντοπίζονται τρεις βασικές στρατηγικές αντιμετώπισης μιας αρνητικής κοινωνικής ταυτότητας: η ατομική κινητικότητα, η κοινωνική δημιουργικότητα και ο συλλογικός ανταγωνισμός. Η ατομική κινητικότητα δύναται να ενεργοποιηθεί σε ένα κοινωνικό πλαίσιο, όπου τα όρια μεταξύ των ομάδων είναι διαπερατά. Το ζήτημα της ατομικής κινητικότητας ωστόσο δεν φαίνεται να ξεφεύγει από τις επιδράσεις του πολιτισμικού πλαισίου. Επί παραδείγματι, η πεποίθηση της κοινωνικής κινητικότητας φαίνεται να τηρείται ευλαβικά στα δυτικά δημοκρατικά πολιτικά συστήματα, ενώ να καταστέλλεται σε πολλές χώρες της ανατολής, όπου τα άτομα πιστεύουν ότι τα διομαδικά όρια είναι αδιαπέραστα (π.χ. το σύστημα κάστας των Ινδουιστών στην Ινδία). Επίσης, υπάρχουν περιπτώσεις όπου τα όρια μεταξύ ομάδων αντικειμενικά δεν είναι διαπερατά (π.χ. ένας μαύρος δεν μπορεί να περάσει στην ομάδα των λευκών) ή υπάρχει η υποκειμενική αίσθηση της μη διαπερατότητας των ορίων (π.χ. ένας μουσουλμάνος θεωρεί ιεροσυλία να γίνει χριστιανός).

Στις περιπτώσεις όπου τα κοινωνικά συμφραζόμενα ορίζουν περιχαρακωμένα και αδιάβλητα σύνορα μεταξύ των ομάδων, η θετική κοινωνική ταυτότητα μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα από μορφές ομαδικής δράσης, για την επίτευξη της κοινωνικής αλλαγής, ενώ συγχρόνως το είδος της δράσης επηρεάζεται από το αν η καθεστηκυία τάξη πραγμάτων (τρέχουσα ιεραρχία status και ισχύος) γίνεται αντιληπτή ως ασφαλής ή επισφαλής. Εάν το status quo κρίνεται σταθερό, νόμιμο και άρα ασφαλές, θεωρείται δύσκολο να συλλάβει κανείς μια εναλλακτική κοινωνική δομή (εφόσον δεν υπάρχουν και γνωστικές εναλλακτικές), και ακόμη δυσκολότερη η κινητοποίηση προς την κοινωνική αλλαγή (Hogg & Vaughan, 2010).

---

κοινωνικής ταυτότητας (Turner, 1974). Όσο χαμηλότερη και υποκείμενη είναι η θέση/status μιας ομάδας σε σχέση με τις αντίστοιχες ομάδες σύγκρισης (συνήθως υπερκείμενες), τόσο μικρότερη είναι η συμβολή της στη θετική κοινωνική ταυτότητα της ομάδας.

Οι ομάδες με αρνητική κοινωνική ταυτότητα τείνουν να υιοθετούν στρατηγικές κοινωνικής δημιουργικότητας (Tajfel & Turner, 1986). Ειδικότερα, οι ομάδες αυτές μπορούν να προχωρήσουν σε διομαδικές συγκρίσεις, που στερεώνονται σε πρωτότυπες ή ανορθόδοξες διαστάσεις τους, που τείνουν να ευνοούν την υποδεέστερη ομάδα (Χαντζή, 2011). Επίσης, ενδέχεται να αποπειραθούν να μεταβάλουν τη συναινετική αξία που προσδίδεται στα ενδο-ομαδικά χαρακτηριστικά από διακριτά αρνητικά σε διακριτά θετικά (Dovidio & Gaertner, 2010). Ακόμη, μπορούν να συγκρίνουν τους εαυτούς τους με άλλες ομάδες χαμηλού ή χαμηλότερου status, για να εδραιώσουν μια θετική διάκριση σε σχέση με την υψηλού κύρους εξω-ομάδα. Στις περιπτώσεις όπου η κοινωνική αλλαγή συνδέεται με την εκτίμηση ότι το status quo είναι παράνομο και ασταθές, και κατά συνέπεια επισφαλές, και όπου προσφέρονται γνωστικές εναλλακτικές (για την επίτευξη εναλλακτικών κοινωνικών δομών), τότε εμφανίζεται άμεσος κοινωνικός ανταγωνισμός<sup>21</sup> – δηλαδή, άμεση διομαδική σύγκρουση<sup>22</sup> (π.χ. πολιτική δράση, συλλογική διαμαρτυρία, επαναστάσεις, πόλεμοι).

#### 1.1.2.δ Μεταβολές της κοινωνικής ταυτότητας

Η αίσθηση ότι ο εαυτός ανήκει σε μια συγκεκριμένη κατηγορία ανθρώπων ή χαρακτηρίζεται από συγκεκριμένες ετικέτες ξεκινά πολύ νωρίς στη ζωή του ατόμου και επιτυγχάνεται μέσα από τις διαδικασίες κοινωνικοποίησης και κοινωνικής κατηγοριοποίησης, όπως παρουσιάστηκε σε προηγούμενη ενότητα. Η Deaux (2001) ωστόσο υπογραμμίζει ότι η μακροπρόθεσμη ανάπτυξη των κοινωνικών ταυτοτήτων μπορεί να λάβει διάφορες μορφές. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι η κοινωνική ταυτότητα μπορεί να παρουσιάσει μεταβολές που συνεπάγονται την προσθήκη μιας νέας ταυτότητας ή τη διαγραφή μιας παλαιότερης. Ορισμένες αλλαγές στην ταυτότητα είναι ριζικές (π.χ. εγχείριση επαναπροσδιορισμού φύλου) και άλλες πιο

---

<sup>21</sup> Ουσιαστικά, ο κοινωνικός ανταγωνισμός είναι το άλλο άκρο της κοινωνικής δημιουργικότητας. Ενώ στην πρώτη περίπτωση οι ομαδικές συμπεριφορικές στρατηγικές βελτιώνουν την κοινωνική ταυτότητα μέσω της άμεσης εναντίωσης στην κυρίαρχη ομάδα, στην δεύτερη περίπτωση οι ομαδικές συμπεριφορικές στρατηγικές βελτιώνουν την κοινωνική ταυτότητα χωρίς να εναντιώνονται έμπρακτα σε αυτήν (Hogg & Vaughan, 2010· Tajfel, 1982· Turner, 1975).

<sup>22</sup> Τα κοινωνικά κινήματα συστηματικά αναδύονται κάτω από τέτοιες συνθήκες. Η μακρο-κοινωνική διάσταση της προσέγγισης της κοινωνικής ταυτότητας, έχει ελεγχθεί επιτυχώς σε μια σειρά εργαστηριακών και νατουραλιστικών πλαισίων (Χαντζή, 2011:392).

ήπιες (π.χ. μαθητής – φοιτητής). Η αλλαγή στην υπόσταση μιας ταυτότητας περιλαμβάνει μετατοπίσεις στις ιδιότητες και τις συμπεριφορές που σχετίζονται με την ταυτότητα αυτή, ενώ η αξίωση για την ταυτότητα συνεχίζεται αμετάβλητη. Ακόμη μια άλλη μορφή αλλαγής ταυτότητας είναι η μετατόπιση της σημασίας ή της κεντρικής σημασίας μιας κοινωνικής ταυτότητας. Έτσι, για παράδειγμα ένα άτομο μπορεί να επιμείνει στον προσδιορισμό του με τους όρους μιας συγκεκριμένης ταυτότητας, αλλά η σημασία αυτής της ταυτότητας, σε σχέση με άλλες ταυτότητες και συμφέροντα, μπορεί να μεταβληθεί ώστε να γίνει περισσότερο ή λιγότερο κεντρική στον αυτοπροσδιορισμό.

Στον προβληματισμό σχετικά με τα πρότυπα ανάπτυξης και αλλαγής της ταυτότητας, είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε ότι οι αλλαγές είναι κάτι περισσότερο από ενδοατομικές. Με άλλα λόγια, οι μετατοπίσεις στην ταυτότητα απαιτούν αλλαγές στη σχέση με το κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον κάποιου. Ορισμένες έννοιες που έχουν χρησιμοποιηθεί (π.χ. ταυτότητα τύπου, οικολογικός εαυτός) αναγνωρίζουν ότι η ταυτότητα επηρεάζεται από τον κοινωνικό, ιστορικό και συμβολικό χώρο εδραίωσής της (Deaux, 1993, 2001). Παρόλο που μια κοινωνική ταυτότητα σπάνια εξαρτάται τελείως από ένα συγκεκριμένο φυσικό περιβάλλον, είναι εύκολο να σκεφτούμε παραδείγματα στα οποία η ταυτότητα και η τοποθεσία συνδέονται (λ.χ. επαγγελματικές ή αθλητικές ταυτότητες). Εξίσου σημαντικό για τη διατήρηση και την ανάπτυξη μιας κοινωνικής ταυτότητας είναι το κοινωνικό περιβάλλον (και στο Sideris, 2003).

Εξ ορισμού, οι κοινωνικές ταυτότητες είναι τρόποι με τους οποίους συνδέουμε μια ομάδα ή ένα σύνολο και αυτές οι κοινωνικές σχέσεις είναι πολύ σημαντικές για τον καθορισμό και τη διατήρηση της ταυτότητας (Hogg & Vaughan, 2010). Όταν ένα άτομο μετακομίζει, για παράδειγμα, όταν ένας σπουδαστής μετακινείται από το σπίτι στο πανεπιστήμιο, είναι σημαντικό να αναπτυχθούν κοινωνικές υποστηρίξεις στη νέα θέση για να αντικαταστήσουν εκείνες τις υποστηρίξεις που δεν είναι πλέον μέρος του άμεσου περιβάλλοντος. Αυτή η διαδικασία «γείωσης» της ταυτότητας σε ένα νέο κοινωνικό περιβάλλον, η αποφορά των παλιών ρόλων και ταυτοτήτων για την απόκτηση νέων έχει ονομαστεί «αναπροσάρμοση»<sup>23</sup> ή επανακοινωνικοποίηση (Deaux, 2001:8 Hughes & Kroehler, 2014:228). Για παράδειγμα, όταν οι άνθρωποι που κατέχουν ισχυρή εθνοτική

---

<sup>23</sup> “re-mooring”

ταυτότητα αλλάζουν το περιβάλλον τους, όπως στην περίπτωση της μετανάστευσης/προσφυγιάς, συχνά θα δημιουργήσουν συνδέσεις με γειτονιές, καταστήματα και οργανισμούς στη νέα χώρα, που αντανακλούν και προωθούν την εθνοτική ταυτότητα καταγωγής.

### 1.1.3 Δείκτες κοινωνικής ταυτότητας

Η κοινωνική ταυτότητα είναι το πεδίο όπου η δομή και η δράση συγκρούονται. Η Nagel (1996) χαρακτηρίζει την κοινωνική ταυτότητα ως πολυεπίπεδη και περικλείουσα διαφορετικές ταυτότητες, που ενεργοποιούνται σε διαφορετικές χρονικές στιγμές και είναι δυνατόν να διασταυρωθούν (και στα Deaux, 2001· Valentine, Sporton & Nielsen, 2009). Ως δείκτες κοινωνικής ταυτότητας θα θεωρήσουμε εκείνες τις συνιστώσες του εαυτού που συμβάλλουν στην – όσο το δυνατόν ευκρινέστερη – κοινωνική κατηγοριοποίηση των ατόμων και την διαστρωμάτωση των ομάδων.

Οι δείκτες κοινωνικής ταυτότητας εντοπίζονται σε τρία δυναμικά επίπεδα καθώς απορρέουν από τις κοινωνικές θέσεις (status) των ατόμων ή των ομάδων. Με τον όρο κοινωνική θέση (status) νοείται η θέση ενός ατόμου μέσα σε μια ομάδα ή μια κοινωνία εν γένει. Λόγω των κοινωνικών θέσεων, τα άτομα εντοπίζονται με ευκολία από τους άλλους. Οι κοινωνικές θέσεις μπορεί να είναι δοτές ή κατακτημένες, δεσπόμενες και να εξαρτώνται από την φυλή, την κοινωνική τάξη και το φύλο (Hughes & Kroehler, 2014).

Δοτές είναι οι κοινωνικές θέσεις που αποδίδονται στα άτομα από την ομάδα στην οποία ανήκουν. Η ηλικία, το φύλο, η φυλή, η εθνικότητα και το οικογενειακό υπόβαθρο αποτελούν τα πιο συνηθισμένα κριτήρια για τις δοτές κοινωνικές θέσεις. Οι κοινωνικές θέσεις που εξασφαλίζονται με βάση την προσωπική επιλογή και τον ανταγωνισμό, ονομάζονται κατακτημένες κοινωνικές θέσεις. Αυτές οι θέσεις κατανέμονται στα άτομα σύμφωνα με κριτήρια ατομικής επιτυχίας ή αποτυχίας. Ως δεσπόμενα κοινωνική θέση αναγνωρίζεται η καίρια ή βασική κοινωνική θέση, η οποία υπερκαλύπτει τις υπόλοιπες, φέρει το μεγαλύτερο βάρος στις αλληλεπιδράσεις και στις σχέσεις ενός ατόμου με τους άλλους (Hughes & Kroehler, 2014) και συνεπώς συμβάλλει σε μέγιστο βαθμό στην συγκρότηση της κοινωνικής ταυτότητας<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Ένας άλλος τρόπος διάκρισης των κοινωνικών θέσεων είναι ο εξής: (α) δεσπόμενες κοινωνικές θέσεις, (β) πρωτεύουσες και (γ) δευτερεύουσες. Οι πρωτεύουσες (primary status) είναι οι θέσεις

Ως status λοιπόν αναφέρεται «η συναινετική αξιολόγηση του κύρους ενός ρόλου<sup>25</sup> ή του κατόχου ενός ρόλου στα πλαίσια μιας ομάδας ή του κύρους μιας ομάδας και των μελών της στο σύνολό της» (Hogg & Vaughan, 2010:379, 517). Η χρόνια και καταστασιακή προσβασιμότητα, η ανελλιπής πρόσβαση δηλαδή του ατόμου σε μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα ή κατηγορία, ενισχύει την εξήγηση των ομοιοτήτων και των διαφορών μεταξύ των ανθρώπων, την εξήγηση των συμπεριφορών και συμβάλλει στον υψηλό βαθμό ευκρίνειας της κοινωνικής ταυτότητας του ατόμου<sup>26</sup>. Η Ridgeway (2016) αναφέρει ότι τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής θέσης είναι ιδιότητες στις οποίες διαφέρουν τα άτομα και οι ομάδες και για τις οποίες υπάρχουν ευρέως κρατούσες πεποιθήσεις<sup>27</sup>, που συνδέουν την μεγαλύτερη κοινωνική αξία και ικανότητα με την μία κατηγορία (π.χ. άντρες, έλληνες) παρά με την άλλη (π.χ. γυναίκες, αλλοδαποί). Προκειμένου ένα χαρακτηριστικό να γίνει επικρατές για την εκάστοτε κοινωνική θέση ανακύπτουν δύο προϋποθέσεις: α) να ισχύει η αρχή της διακριτότητας του χαρακτηριστικού και β) το χαρακτηριστικό αυτό να γίνεται αντιληπτό ως σημαντικό για το έργο της ομάδας (Ridgeway, 2016).

Παρακάτω παρουσιάζεται ένα ρεπερτόριο κοινωνικών, πολιτισμικών, μειονοτικών αλλά και βιογραφικών χαρακτηριστικών που εντοπίζονται στην βιβλιογραφία ως σημαίνοντα για την διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας ενός

---

εκείνες που είτε κατακτώνται είτε αποδίδονται στα άτομα (π.χ. θρησκεία, γλώσσα, οικονομική και κοινωνική θέση), είναι δυνατόν να αλλάξουν αλλά με προσπάθεια. Οι δευτερεύουσες (secondary status) είναι κατακτημένες και εύκολα μεταβλητές (π.χ. στυλ ντυσίματος).

<sup>25</sup> Η εκάστοτε κοινωνική θέση συνοδεύεται από ένα σύνολο πολιτισμικά καθορισμένων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, το οποίο οι κοινωνιολόγοι ονομάζουν «ρόλο» (Ridgeway, 2016:540). Η διαφορά μεταξύ κοινωνικής θέσης και ρόλου είναι ότι την πρώτη τα άτομα την κατέχουν ενώ τον ρόλο τον υποδύονται. Οι προσδοκίες του κάθε ρόλου έχουν την δύναμη να καθορίζουν την συμπεριφορά του κατόχου της εκάστοτε κοινωνικής θέσης και να κριθεί τελικά ως πρέπουσα ή ανάρμοστη (Hughes & Kroheler, 2014· Ναυρίδης, 2005· Walker & Shore, 2015). Οι ρόλοι μοιάζουν αρκετά με τις νόρμες, ως προς το ότι περιγράφουν και υπαγορεύουν συμπεριφορές. Η διαφορά έγκειται στο ότι οι νόρμες αφορούν την ομάδα στο σύνολό της ενώ οι ρόλοι αφορούν μια υποομάδα ανθρώπων εντός της ομάδας

<sup>26</sup> Η διαδικασία επίτευξης κατά την οποία μια συγκεκριμένη κοινωνική ταυτότητα γίνεται ευκρινής για την κοινωνική κατηγοριοποίηση του εαυτού και της ομάδας ονομάζεται «ψυχολογική ευκρίνεια» (Hogg & Vaughan, 2010: 517).

<sup>27</sup> Τα διάχτυα (π.χ. φύλο, φυλή) και τα ειδικά χαρακτηριστικά (π.χ. γνώσεις και δεξιότητες) της κοινωνικής θέσης εξαρτώνται και από την φύση των πολιτισμικών προσδοκιών για ικανότητα και καταξίωση (Ridgeway, 2016:540-541).

ατόμου ή μιας ομάδας – δύνανται δηλαδή να αποτελέσουν δείκτες που να την προσδιορίζουν.

### **1.1.3.α Κοινωνικοί δείκτες**

Η διεθνής βιβλιογραφία μας προσφέρει αναλυτικές μελέτες που αποκαλύπτουν τις κοινωνικές βάσεις της διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας<sup>28</sup>. Τέτοιες βάσεις είναι ο πολιτισμός, η εθνότητα, η σεξουαλικότητα, το φύλο, η γλώσσα, η θρησκεία, η ηλικία, η κοινωνική τάξη, η αναπηρία κ.ά.

Ο σχηματισμός της κοινωνικής ταυτότητας θεωρείται ότι διαφέρει σε κάθε τύπο κοινωνίας και πολιτισμού. Έτσι, ανάλογα με το εκάστοτε πολιτισμικό πρότυπο τείνει να «αποδίδεται» στις προβιομηχανικές κοινωνίες, να «επιτυγχάνεται» στις βιομηχανικές κοινωνίες και να «διαχειρίζεται» στις μεταβιομηχανικές. Οι όροι αυτοί μπορούν να οριστούν ως εξής: «αποδίδεται» σημαίνει εκχωρημένη βάσει κάποιας κληρονομικής κατάστασης, «επιτυγχάνεται» παραπέμπει στην κοινωνική θέση που πρέπει να κατακτηθεί και «διαχειρίζεται» σημαίνει να ταιριάζει απόλυτα και στρατηγικά σε μια κοινότητα «άλλων», επιτυγχάνοντας την έγκρισή τους μέσα από τη δημιουργία των σωστών εντυπώσεων (Côté, 1996). Με άλλα λόγια, στην προβιομηχανική κοινωνία, η κοινωνική ταυτότητα εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τα χαρακτηριστικά κάποιου (όπως η φυλή, το φύλο, η κοινωνική κατάσταση των γονέων). Στις βιομηχανικές κοινωνίες, βασίζεται ολοένα και περισσότερο στην προσωπική ολοκλήρωση και στην επίτευξη των υλικών. Τελικά, στις μεταβιομηχανικές κοινωνίες η διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας συνδέεται με την διαχείριση των εντυπώσεων κατά τις κοινωνικές συναντήσεις των προσώπων. Στην σύγχρονη κοινωνία δηλαδή τα άτομα περνούν σε μια διαδικασία «παραγωγής του εαυτού», εφόσον πλέον δεν υφίστανται οι κατευθυντήριες γραμμές που προσφέρονται από τα συμπαγή αξιακά συστήματα, όπως συνέβαινε στο παρελθόν (Πετράκου, Ξανθάκου & Καΐλα, 2011).

Η ταυτότητα λοιπόν δεν ξεφεύγει από τις επιδράσεις του πολιτισμικού πλαισίου. Ο Triandis (1989:511-512) αναφέρει ότι «ο πολιτισμός είναι για την

---

<sup>28</sup> Η Deaux (2001) επισημάνει πέντε διαφορετικούς τύπους κοινωνικής κατηγοριοποίησης και αναγνώρισης: τις εθνικές και θρησκευτικές ταυτότητες, τις πολιτικές ταυτότητες, τις εργασιακές ταυτότητες, τις προσωπικές ασχολίες, τις προσωπικές σχέσεις και τις στιγματισμένες ομάδες. Κάθε ένας από αυτούς τους τύπους κοινωνικής ταυτοποίησης έχει κάποια μοναδικά χαρακτηριστικά που τον καθιστούν κάπως διαφορετικό από τους άλλους τύπους.

κοινωνία ότι είναι η μνήμη για το άτομο». Ο πολιτισμός προσδιορίζει τα σχέδια για τη ζωή των ατόμων προτείνει τρόπους αντιμετώπισης των κοινωνικών καταστάσεων και τρόπους κοινωνικής συμπεριφοράς που έχουν ενισχυθεί στο παρελθόν. Επιπλέον, ο πολιτισμός ενσωματώνει συστήματα συμβόλων, που διευκολύνουν τους κανόνες αλληλεπίδρασης στην αρένα της κοινωνικής ζωής. Όταν ένα άτομο κοινωνικοποιείται σε μια συγκεκριμένη κουλτούρα, μπορεί να «χρησιμοποιήσει» το έθιμο ως υποκατάστατο της σκέψης και να εξοικονομήσει χρόνο. Πιο συγκεκριμένα, οι κοινωνικοί επιστήμονες (Triandis, 1989, 1994· Triandis & Suh, 2002) έχουν καταλήξει σε ένα συστηματικό εύρημα αναφορικά με την σύνδεση πολιτισμού και ταυτότητας: οι δυτικοί πολιτισμοί (Ευρώπη, Βόρεια Αμερική και Αυστραλία) τείνουν να είναι ατομικιστικοί ενώ οι άλλοι πολιτισμοί (Ασία, Αφρική, Νότια Αμερική) τείνουν να είναι συλλογικοί. Αυτό μεταφράζεται στο ότι οι άνθρωποι σε ατομικιστικούς πολιτισμούς τείνουν να αναπτύσσουν έναν ανεξάρτητο εαυτό ενώ οι άνθρωποι σε συλλογικούς πολιτισμούς τείνουν να αναπτύσσουν έναν αλληλοεξαρτώμενο εαυτό (Hogg & Vaughan, 2010· Smith & Bond, 2011).

Ως πιο συχνός δείκτης διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας στην διεθνή βιβλιογραφία εντοπίζεται αυτός της εθνότητας<sup>29</sup> (Watzlawik, 2012). Η Phinney (στο Howard, 2000) θεωρεί τα βασικά θεωρητικά πλαίσια του σχηματισμού εθνοτικής ταυτότητας καίρια στοιχεία της κοινωνικής ταυτότητας (αίσθημα συμμετοχής, στάση απέναντι στην εθνοτική ομάδα, κοινωνική συμμετοχή και πολιτισμικές πρακτικές). Υποστηρίζει την επιρροή της διαμορφωμένης εθνοτικής ταυτότητας στις στάσεις απέναντι στις εσω-ομάδες και τις εξω-ομάδες, καθώς και τον ρόλο των παραγόντων της οικογενειακής και κοινωνικής δομής στις διεργασίες δόμησής της. Άλλοι θεωρητικοί επίσης (Nagel, 1996· Frable, 1997) χαρακτηρίζουν την εθνοτική ταυτότητα ως το γινόμενο της διαλεκτικής μεταξύ ενδοομαδικής αναγνώρισης και εξωομαδικής αξιολόγησης. Η εθνοτική ταυτότητα επίσης ως σκέλος της κοινωνικής ταυτότητας μπορεί να αποτιμηθεί ως ισχυρή, όταν εμφανίζει υψηλή προσαρμογή με την επικρατούσα τάση και κατ' επέκταση ενισχύει την θετική αυτοαντίληψη (Deaux, 2001· Tajfel, 1981). Παρόλο που η κατηγοριοποίηση της εθνότητας παραμένει γενικά

---

<sup>29</sup> Ο Giddens (2009:298-299) ορίζει την εθνότητα ως «τις πολιτιστικές πρακτικές και τις νοοτροπίες μιας ορισμένης κοινότητας ανθρώπων που τους κάνει να ξεχωρίζουν από τους άλλους». Τα διακριτά στοιχεία της εθνοτικής εσω-ομάδας από την εξω-ομάδα συνήθως είναι η γλώσσα, η θρησκεία, η ιστορία, η καταγωγή, ο τρόπος ένδυσης κ.ά.

σταθερή, ενδέχεται να υπάρξει ευελιξία ώστε η σημασία και η αξιολόγηση της ομάδας να διαφοροποιείται ανάλογα με τις συγκρίσιμες εξω-ομάδες και το κοινωνικό πλαίσιο (Abrams & Hogg, 2016).

Η έμφυλη ταυτότητα είναι ένας επίσης σημαντικός δείκτης της κοινωνικής ταυτότητας ενός ατόμου (Deaux, 2001· Frable, 1997). Ως έμφυλη ταυτότητα νοείται η αυτοαντίληψη ενός ατόμου για το φύλο στο οποίο ανήκει (Βερνίκος & Δασκαλοπούλου, 2002). Συνήθως, το βιολογικό φύλο και η έμφυλη ταυτότητα συμπίπτουν. Έτσι, τα αγόρια υιοθετούν «ανδροπρεπείς» συμπεριφορές ενώ τα κορίτσια «θηλυπρεπείς» (Connel, 2006). Σύμφωνα με την θεωρία της πολιτισμικής μεταβίβασης τα παιδιά εισέρχονται σε μια σταδιακή διαδικασία κοινωνικοποίησης, μάθησης και ανάληψης έμφυλων ρόλων και αυτό επιτυγχάνεται μέσω της διάχυσης πληθώρας μηνυμάτων είτε άμεσων (π.χ. ποινές σε περίπτωση παρέκκλισης) είτε έμμεσων (π.χ. διακόσμηση δωματίου, παιχνίδια) (Howard, 2000). Οι έμφυλοι ρόλοι πιθανόν να αποτελούν μια πρώιμη μορφή καταμερισμού εργασίας στον ανθρώπινο πολιτισμό (Giddens, 2009· Hughes & Kroeler, 2014). Στην εκάστοτε κοινωνία υπάρχουν εδραιωμένοι πολιτισμικοί κανόνες, οι οποίοι περιχαράκωνουν και ταξινομούν την «κατάλληλη» συμπεριφορά του ατόμου ανάλογα με το φύλο του (Swann & Bosson, 2010). Η αυτοκατηγοριοποίηση ως προς το φύλο είναι γενικά επικρατής, με αποτέλεσμα να αποδίδονται στον εαυτό οι ιδιότητες της εσω-ομάδας του φύλου, που συγχρόνως παρουσιάζονται ως χαρακτηριστικά της προσωπικότητας, στάσεις, συμπεριφορές κτλ. (Abrams & Hogg, 2016).

Η σεξουαλικότητα έχει επισημανθεί επίσης ως σημαντικός δείκτης διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας των ατόμων (Deaux, 2001). Η σεξουαλική ταυτότητα ενός ατόμου, ως σκέλος της κοινωνικής ταυτότητας αναμένεται να διαμορφωθεί αργότερα συγκριτικά με την εθνική ταυτότητα αλλά δεν νοείται ως ήσσονος σημασίας (Frable, 1997· Howard, 2000). Ενώ δηλαδή τα άτομα κοινωνικοποιούνται σχεδόν άμεσα βάσει της εθνικής και πολιτισμικής τους ομάδας, η συνειδητοποίηση του σεξουαλικού προσανατολισμού και της σεξουαλικής όψης του εαυτού συμβαίνει αργότερα. Ενίοτε η σεξουαλικότητα ενός ατόμου μπορεί να χαρακτηριστεί ως «παρεκκλίνουσα» από κοινωνικές και νομικές δομές και να επιφέρει ποινές (Connel, 2006· Epstein, 1998). Έτσι το άτομο εισέρχεται σε μια πολύπλοκη διαδικασία αναγνώρισης, διαχείρισης και διαπραγμάτευσης της μειονοτικής του πλέον ταυτότητας.

Η γλώσσα ακόμη συνδέει τις παραδόσεις των γνωστικών και διαδραστικών προσεγγίσεων για την δόμηση της κοινωνικής ταυτότητας. Ο Hermans (στο Howard, 2000) προτείνει την ανάπτυξη μιας φωνητικής αντίληψης της ταυτότητας που ενσωματώνει αυτές τις παραδόσεις, μια αντίληψη που υποδηλώνει συλλογικές φωνές (κοινωνικές διαλέκτους, επαγγελματικούς κώδικες, γλώσσες γενεών και ηλικιακών ομάδων) και διευκολύνει την μεγαλύτερη αναγνώριση της δυναμικής της κυριαρχίας και της κοινωνικής δύναμης. Θα μπορούσαμε ακόμη εδώ να χρησιμοποιήσουμε τους όρους επεξεργασμένος και περιορισμένος γλωσσικός κώδικας, που εισήγαγε ο Basil Bernstein (1991), για να ενισχύσουμε την συζήτηση περί διομαδικών διαφορών και συγκρίσεων, δυναμικές που συμβάλλουν στην διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας μιας ομάδας.

Τελικά, θεωρείται αναγκαίο στην υποενότητα αυτή να γίνει μια αναφορά και στην θρησκευτική ταυτότητα ως εξέχον τμήμα της κοινωνικής ταυτότητας. Ως θρησκευτική ταυτότητα μπορεί να θεωρηθεί η γνώση ενός ατόμου για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις που ενστερνίζεται και σύμφωνα με τις οποίες διαμορφώνει τη ζωή και τις διαπροσωπικές του σχέσεις. Σύμφωνα με την θεωρία της αυτοκατηγοριοποίησης (Turner, 1987) τα άτομα μπορούν να κατηγοριοποιήσουν τους εαυτούς τους σε διαφορετικά επίπεδα: σε ατομικό επίπεδο, σε σχεσιακό επίπεδο, σε στενό ομαδικό επίπεδο και σε ευρύ ομαδικό επίπεδο (κοινωνικό). Για παράδειγμα, μπορούμε να περιμένουμε ότι κάποιοι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τη δική τους θρησκευτική ταυτότητα κυρίως ως προσωπικό χαρακτηριστικό (π.χ. μοναχική προσευχή), ενώ άλλοι την αντιλαμβάνονται με όρους αισθήματος του ανήκειν (π.χ. συμμετοχή σε τελετουργικά) (Brambilla, Manzi, Regalia, Becker & Vignoles, 2016). Ορισμένες έρευνες (π.χ. Cesari, 2013) αναδεικνύουν την θρησκευτική ταυτότητα σε εξέχοντα δείκτη κοινωνικής ταυτότητας, που ξεπερνάει που ανά περιπτώσεις ξεπερνάει σε ισχύ και ορατότητα εκείνον της εθνοτικής<sup>30</sup>.

### **1.1.1.β Μειονοτικοί δείκτες**

Ο όρος μειονότητα έχει δεχτεί μια σειρά ορισμών, με πρώτο χρονικά αυτόν του Wirth (στο Viladrich & Loue, 2010:1) ο οποίος αναφέρει τα εξής: μπορούμε να

---

<sup>30</sup> Ειδικά, η έρευνα αφορούσε σε μουσουλμάνους της Ευρώπης και τον βαθμό αυτοπροσδιορισμού τους αναφορικά με την χώρα τους ή την θρησκεία τους. Ο δεύτερος δείκτης φάνηκε σημαντικά πιο επιδραστικός (Cesari, 2013).

ορίσουμε την μειονότητα σαν «μια ομάδα ανθρώπων, οι οποίοι εξαιτίας των φυσικών ή πολιτισμικών χαρακτηριστικών τους απομονώνονται από τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας στην οποία ζουν, δέχονται διαφορετική και άνιση μεταχείριση, και επομένως αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως αντικείμενα μιας συλλογικής αρνητικής διάκρισης». Η ύπαρξη της μειονότητας σε μια κοινωνία υπονοεί την ύπαρξη μιας αντίστοιχης κυρίαρχης ομάδας, η οποία απολαμβάνει υψηλότερο κοινωνικό status και μεγαλύτερα προνόμια (Βερνίκος & Δασκαλοπούλου, 2002).

Επίσης, λίγο αργότερα ο Schermerhorn (στο Viladrich & Loue, 2010) υπογραμμίζει ότι οι μειονότητες είναι υπο-ομάδες εντός μιας κουλτούρας, ευδιάκριτες από την κυρίαρχη ομάδα για λόγους εξωτερικής εμφάνισης, γλώσσας, εθίμων ή/και πολιτισμικών πρακτικών. Δεδομένου ότι αυτές οι υπο-ομάδες δεν γίνονται αντιληπτές ως μέρος της κυρίαρχης ομάδας, συχνά συνειδητά ή ασυνείδητα αποκλείονται από την πλήρη συμμετοχή στην κοινωνική και πολιτισμική καθημερινότητα (Giddens, 2009). Ωστόσο, ορισμένες φορές τα χαρακτηριστικά (φυσικά και πολιτισμικά) που διακρίνουν την μειονότητα από την πλειονότητα είναι τόσο ισχνά που δεν γίνονται εύκολα αντιληπτά.

Πολλοί θεωρητικοί έχουν υποστηρίξει ότι το κεντρικό χαρακτηριστικό μιας μειονοτικής ομάδας είναι η ανεπάρκεια ισχύος με αποτέλεσμα την καταπίεση της ομάδας αυτής από τις άλλες (Giddens, 2009). Η ασυμμετρία ισχύος μεταξύ των ομάδων μπορεί να εκδηλωθεί σε οικονομικό, πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο μέσω εμφανών ή πιο λανθανόντων μορφών επιρροής, εκμετάλλευσης, κυριαρχίας, καταπίεσης και διακρίσεων (Viladrich & Loue, 2010). Αυτή η ασυμμετρία ισχύος επιτρέπει την εγκαθίδρυση και διατήρηση μιας διομαδικής σχέσης ελέγχου και εξάρτησης. Η έννοια της μειονότητας δεν πηγάζει απαραίτητα ως γινόμενο μιας μαθηματικής πραγματικότητας αλλά παραπέμπει σε έναν βαθμό κοινωνικής εξουσίας (Βεργίδης, 1995· Παυλόπουλος, 2011). Η απόκλιση από κοινά αποδεκτούς τρόπους ζωής, από κοινά αποδεκτά σύμβολα ή σημεία αρκεί να δημιουργήσει την μειονότητα (Τσιτσελίκης & Χριστόπουλος, 1997).

Χαρακτηριστικά τα οποία έχουν συνδεθεί με την ταυτότητα μιας μειονοτικής ομάδας είναι: το φύλο, το γένος, ο σεξουαλικός προσανατολισμός, η αναπηρία, η εθνότητα, η εθνικότητα, η φυλή, η γλώσσα, η κουλτούρα και η θρησκεία (Viladrich & Loue, 2010). Συνεπώς, ένα άτομο το οποίο ανήκει σε περισσότερες από μια ευκρινείς μειονοτικές ομάδες είναι πιθανόν να στιγματιστεί σε πολλαπλά επίπεδα. Παράλληλα, η μειονότητα ως μια κοινωνική ομάδα με αυτοσυνείδηση αναπτύσσει

αίσθηση μοναδικότητας και κοινής ταυτότητας, εφόσον τα μέλη της μοιράζονται κοινωνική και ψυχολογική συγγένεια (Giddens, 2009· Hughes & Kroehler, 2014).

Ο Ogbu (στο Cummins, 2005) διακρίνει τις μειονότητες μεταξύ εκούσιων/κατ' επιλογή και ακούσιων/κατ' επιβολή. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι εκούσιες μειονότητες χαρακτηρίζονται από προϋπάρχουσες πολιτισμικές διαφορές από την κυρίαρχη ομάδα, ενώ οι ακούσιες μειονότητες χαρακτηρίζονται από υστερογενείς διαφορές, οι οποίες μπορεί να καταλήξουν σε μια αμφίθυμη ή αντιθετική συλλογική ταυτότητα. Κατά κανόνα η υπαγωγή σε μειονοτική ομάδα δεν είναι εκούσια, καθώς πρόκειται για μια δοτή κληρονομημένη θέση (Hughes & Kroehler, 2014). Το άτομο ουσιαστικά κληρονομεί το status του ως μέλους μιας μειονοτικής ομάδας και δεν μπορεί να αλλάξει το status αυτό, εκτός και αν το status της ομάδας στην οποία ανήκει αλλάξει ή αν το άτομο αρνηθεί την ένταξή του στην ομάδα, κάτι που δεν είναι δυνατό στην περίπτωση του χρώματος του δέρματος και του βιολογικού φύλου (Giddens, 2009· Viladrich & Loue, 2010).

Μια σειρά θεωριών εντοπίζεται στην διεθνή βιβλιογραφία που επιχειρούν να αποτυπώσουν σε μορφή σταδίων την ανάπτυξη της μειονοτικής ταυτότητας, που λαμβάνουν την γενικότερη ονομασία «θεωρίες σταδίων» (stage theories). Οι περισσότερες έρευνες για την ανάπτυξη της μειονοτικής ταυτότητας έχουν πραγματοποιηθεί σε εθνοπολιτισμικές μειονοτικές ομάδες, όπως οι λατινοαμερικάνοι (Atkinson, Thomson & Grant, 1993· Atkinson, Morten & Sue, 1979· Espin, 1987· Ruiz, 1990) και οι αφροαμερικάνοι (Cross, 1971) των Η.Π.Α.

Ο Atkinson και οι συνεργάτες του (στα Atkinson et al., 1979, 1993) διαμόρφωσαν ένα μοντέλο σταδίων για να περιγράψουν την αναπτυξιακή τροχιά στην οποία εισέρχεται το άτομο ως μέλος μιας μειονοτικής ομάδας. Το πρώτο στάδιο του μοντέλου του Atkinson είναι η συμμόρφωση, κατά το οποίο το άτομο υποτιμά τον εαυτό του, υποτιμά την μειονοτική του ομάδα, υποτιμά μέλη άλλων μειονοτήτων και εκτιμά την κυρίαρχη εθνοπολιτισμική ομάδα. Το δεύτερο στάδιο, αυτό της γνωστικής ασυμφωνίας, χαρακτηρίζεται από μια κλιμακούμενη ενδο-ατομική σύγκρουση, κατά την οποία το άτομο αφενός υποτιμά και αφετέρου εξυψώνει τον εαυτό και την εσω-ομάδα του. Το άτομο είναι πιθανόν να διατηρήσει τις κυρίαρχες απόψεις για την μειονοτική ομάδα, ενώ συγχρόνως να μοιράζεται ένα κοινό αίσθημα με τα υπόλοιπα μέλη της εσω-ομάδας. Το τρίτο στάδιο, γνωστό ως αντίσταση ή βύθιση, αποτελεί το στάδιο ανάπτυξης της εκτίμησης του ατόμου για τον εαυτό του και για την εσω-ομάδα του, καθώς και μια αίσθηση συμπάθειας για άτομα από άλλες μειονοτικές

ομάδες. Στο στάδιο της αντίστασης, το άτομο πιθανόν να υιοθετήσει πολιτισμοκεντρική οπτική, ακόμη και υποτιμητική στάση προς την κυρίαρχη ομάδα. Στο στάδιο της ενδοσκόπησης, το άτομο αναζητά την βάση της αυτοεκτίμησης του, γίνεται εξαιρετικά συνειδητοποιημένο και ευκρινώς θετικό προς την μειονοτική εσω-ομάδα του, την εθνοκεντρική της βάση και την υποτιμητική στάση προς την κυρίαρχη εξω-ομάδα. Το τελευταίο στάδιο, της συνεργατικής άρθρωσης και επίγνωσης, βρίσκει το άτομο να έχει κατακτήσει ικανοποιητικά επίπεδα αυτοεκτίμησης, θετικά συναισθήματα για την μειονοτική του ομάδα, θετική εικόνα για άλλες μειονοτικές ομάδες και να είναι εκλεκτικά θετικά διακείμενο προς την κυρίαρχη εξω-ομάδα.

Η Phinney (1989, 1996) πρότεινε ότι η ανάπτυξη της μειονοτικής ταυτότητας είναι μια διαδικασία που περιλαμβάνει τέσσερις φάσεις. Κατά την αρχική φάση της διάχυσης, το άτομο έχει ασχοληθεί ελάχιστα ή καθόλου με την εξερεύνηση της εθνικότητάς του και έχει σχετικά λίγη κατανόηση των σημαντικότερων θεμάτων της ταυτότητάς του. Το δεύτερο στάδιο, του αποκλεισμού, χαρακτηρίζεται με τον ίδιο τρόπο από σχετικά μικρή εξερεύνηση της ταυτότητας αλλά, σε αντίθεση με το προηγούμενο στάδιο, το άτομο έχει σαφέστερη εικόνα για την μειονοτική του ομάδα. Κατά τη διάρκεια αυτού του σταδίου, το άτομο μπορεί να έχει θετικά, αρνητικά ή ουδέτερα συναισθήματα προς άλλες ομάδες, ανάλογα με τις προηγούμενες εμπειρίες του. Το επόμενο στάδιο του μορατόριουμ αντικατοπτρίζει μεγαλύτερη εξερεύνηση, συνοδευόμενη από σύγχυση σχετικά με το νόημα της εθνικής καταγωγής, αυξημένη συνειδητοποίηση του φαινομένου του ρατσισμού και ενδεχομένως κάποια οργή προς τους «άλλους». Το τελικό στάδιο της επίτευξης της μειονοτικής ταυτότητας συνεπάγεται την ανάπτυξη μιας αίσθησης σαφήνειας και συμμετοχής στην μειονοτική ομάδα και μια πιο ρεαλιστική εκτίμηση των λοιπών κοινωνικών ομάδων.

#### **1.1.1.γ Βιογραφικοί δείκτες**

Η ταυτότητα δεν μπορεί να νοηθεί ως κάτι άλλο παρά ως μια συνεχής διαδικασία που αφορμάται από τις κοινωνικές εμπειρίες, τις διαντιδράσεις και τα βιογραφικά ερεθίσματα του ατόμου. Η βιογραφική ταυτότητα παρουσιάζεται εδώ ως μια παράλληλη όψη της κοινωνικής ταυτότητας, εφόσον αυτή συγκροτείται και σταθεροποιείται πάντοτε εκ νέου μέσα από συνεχείς διαδικασίες επεξεργασίας κοινωνικών εμπειριών (Alheit, 2013) και κοινωνικών αφηγήσεων (Valentine, Sporton & Nielsen, 2009). Εξάλλου ο εαυτός δεν δύναται να γίνει κατανοητός χωρίς την

ύπαρξη του Άλλου<sup>31</sup> και δίχως το καθοριστικό στοιχείο της μεταβολής. Η βιογραφική έξις του ατόμου αναπτύσσεται εντός μιας συγκεκριμένης κοινωνίας και ιστορικής περιόδου, ενός πολιτισμού κτλ (Ίσαρη, 2006).

Ο Erikson (1968) όρισε την ταυτότητα ως την άμεση πρόσληψη από το ίδιο το άτομο της ομοιότητας και συνέχειάς του μέσα στον χρόνο αλλά και την συνακόλουθη αντίληψη ότι και οι άλλοι αναγνωρίζουν αυτή την ομοιότητα και συνέχεια. Αργότερα θα προστεθεί και ο παράγοντας της ασυνέχειας στον ορισμό της ταυτότητας, όπως αυτή αντανakλάται κοινωνικά. Ασυνέχειες στην βιογραφική τροχιά ενός ατόμου μπορεί να αποτελέσουν οι βιωμένες βιογραφικές ρήξεις, οπότε και η ταυτότητα εισέρχεται σε διαδικασίες ανακατασκευής, προσδίδοντας στην συνέχεια τα αποτελέσματα της λεγόμενης «βιογραφικής εργασίας», μια νέα διαμορφωμένη αυτοσυνείδηση (Alheit, 2013).

Ασυνέχειες στην βιογραφική δόμηση της κοινωνικής ταυτότητας μπορεί να αποτελέσουν οι μεταβάσεις στην διάρκεια ζωής ενός ατόμου με όρους επανακοινωνικοποίησης (π.χ. η έξοδος από την οικογενειακή εστία για σπουδές) και κοινωνικής επανατοποθέτησης (Tsiolis, 2012), που συνεπάγονται αναπόφευκτα την ανάληψη νέων ρόλων και καθηκόντων (Howard, 2000). Τα άτομα στην αρχή της μετάβασής τους στη νέα συνθήκη αναμένουν την επιβεβαίωση της προηγούμενης ταυτότητας, ωστόσο προχωρούν στην δημιουργία νέων ταυτοτήτων και τελικά στην ανακάλυψη απροσδόκητων ταυτοτήτων (Deaux, 2001).

Σύμφωνα με την έννοια της βιογραφικής ταυτότητας, τα άτομα είναι σε θέση να εξασφαλίσουν μια συνεκτική αντίληψη για τον εαυτό τους, παρά τον πλουραλισμό και τον αντιφατικό χαρακτήρα των σύγχρονων μεταβιομηχανικών κοινωνιών. Έτσι, αυτή η συνεκτική αυτογνωσία δεν είναι ούτε προκαθορισμένη ούτε εγγυημένη από το γεγονός ότι κανείς ανήκει σε μια συλλογικότητα (Tsiolis, 2012). Είναι πολύ περισσότερο ένα ατομικό επίτευγμα στο μέτρο που εξαρτάται από την ικανότητα των ατόμων να κατασκευάσουν μια συνεκτική αφήγηση για τον εαυτό τους, συνδυάζοντας και διασυνδέοντας διαφορετικά και αντιφατικά στοιχεία και εμπειρίες με τη μορφή μιας αφήγησης ζωής (και στο Ίσαρη, 2006). Η συγκρότηση λοιπόν της βιογραφικής ταυτότητας και κατ' επέκταση της κοινωνικής ταυτότητας, όπως ήδη φάνηκε, δεν αποτελεί μια συνεκτική γραμμική διαδικασία αλλά μια πολύπλοκη

---

<sup>31</sup> Η σημασία της κοινωνικής σύγκρισης με το Άλλο είναι προεξέχουσα στην Θεωρία της Κοινωνικής Ταυτότητας.

εξέλιξη κατά την οποία πρέπει να διαχειριστούν απειλές και μεταβολές. Στα πλαίσια της βιογραφικής εργασίας τα στοιχεία της διακινδύνευσης και της υπέρβασης των προβλημάτων είναι κυρίαρχα (Alheit, 2013).

## **1.2 Συλλογικές αφηγήσεις του τραύματος και συλλογική μνήμη**

### **1.2.1 Συλλογικό ή πολιτισμικό τραύμα**

Ο Jeffrey C. Alexander (2003) εισήγαγε τον όρο του «πολιτισμικού» ή «συλλογικού» τραύματος<sup>32</sup> στον χώρο της Πολιτισμικής Κοινωνιολογίας για να περιγράψει με αυτόν την κατασκευή του τραύματος μέσω κοινωνικών διαδικασιών. Το τραύμα δηλαδή κατασκευάζεται και βιώνεται ως τέτοιο μέσω της κοινωνικής του νοηματοδότησης. Σύμφωνα με τον Alexander (2003:85) «το πολιτισμικό τραύμα δημιουργείται όταν τα μέλη μιας ομάδας έχουν υποστεί ένα φρικτό γεγονός, το οποίο κηλιδώνει ριζικά την συνείδησή τους, σηματοδύνοντας τις μνήμες τους για πάντα και μεταβάλλοντας καθοριστικά και αμετάκλητα την κοινωνική τους ταυτότητα». Το πολιτισμικό ή συλλογικό τραύμα είναι ένα ολικό γεγονός με κοινωνικές αποχρώσεις<sup>33</sup> περισσότερο και λιγότερο το άθροισμα πολλών ατομικών οδυνηρών βιωμάτων<sup>34</sup> (Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012· Eyerman, 2013· Reimann & König, 2017).

Η κοινωνική διαδικασία του πολιτισμικού τραύματος εγγράφεται σε αυτό που αποκαλείται «δράμα του τραύματος» και αναπτύσσεται σε τρία αλληλένδετα επίπεδα: το γνωστικό, το συγκινησιακό και το μνημονικό επίπεδο, βάσει των οποίων συγκροτούνται οι συλλογικές ταυτότητες (Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012· Hanif & Ullah, 2018). Κοινός τόπος συνάντησης μεταξύ ψυχικού και πολιτισμικού τραύματος είναι τα συνοδευόμενα αρνητικά συναισθήματα (π.χ. ντροπή, ταπείνωση) και οι μηχανισμοί αντιμετώπισης (π.χ. αποπροσωποποίηση) (Aydin, 2017· Reimann &

---

<sup>32</sup> Συχνά αναφέρεται και ως διαπροσωπικό, διομαδικό, διαγενεακό, ιστορικό ή επιλεκτικό τραύμα (Karenian et al., 2010· Reimann & König, 2017· Volkan, 2004). Στην παρούσα εργασία επιλέγονται οι προσδιορισμοί «πολιτισμικό» και «συλλογικό» καθώς μας απασχολεί η διαμόρφωση των συλλογικών ταυτοτήτων εντός ως επί το πλείστον πολιτισμικά ομοιογενών ομάδων.

<sup>33</sup> Τέσσερα είναι τα ερωτήματα που εγείρονται κατά την διαδικασία κοινωνικής νοηματοδότησης του τραύματος: τι συνέβη, ποια ήταν τα θύματα, ποιοι ήταν οι θύτες, τι μπορεί αν γίνει (Κορωνάκη, 2012).

<sup>34</sup> Το πολιτισμικό τραύμα ασφαλώς προϋποθέτει την ύπαρξη μιας οδυνηρής εμπειρίας, η οποία αποσπάται από το ατομικό επίπεδο, εξηγείται και αναπαρίσταται σε αυτό της δημόσιας σφαίρας καθώς εκφέρεται μέσω του δημόσιου λόγου (Alexander et al., 2004· Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012· Hanif & Ullah, 2018).

König, 2017). Η αποκλειστική εστίαση ωστόσο στην ατομική διάσταση του τραύματος παραβλέπει τις κοινωνικές και πολιτισμικές παραμέτρους διαχείρισης και νοηματοδότησής του (π.χ. συγχωρητικές ή εκδικητικές κουλτούρες).

Ένα γεγονός δεν θεωρείται εγγενώς τραυματικό<sup>35</sup> αλλά θα πρέπει να νοηματοδοτηθεί ως τέτοιο και να αναχθεί σε ένα δραματικό πρόσημο της κοινωνικής μνήμης και της συλλογικής ταυτότητας μιας ομάδας (Eyerman, 2013). Το πολιτισμικό τραύμα επιφέρει δραματική απώλεια ταυτότητας και νοήματος ενώ προκαλεί ρήξη στον κοινωνικό ιστό, επηρεάζοντας μια κοινωνικά και πολιτισμικά συνεκτική ομάδα (Κορωνάκη, 2012). Η συζήτηση περί πολιτισμικού τραύματος δεν προϋποθέτει την άμεση βίωσή του από όλα τα μέλη της ομάδας, καθώς πολλά μέλη εγκολπώνονται σε αυτό έμμεσα διά της επιλεκτικής συλλογικής μνήμης (Alexander, Eyerman, Giesen, Smelser, & Sztompka, 2004· Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012). Το πολιτισμικό τραύμα δύναται να ενεργοποιήσει την λογική της αυτό-εκπληρούμενης προφητείας, της θυματοποίησης, της άρσης της εμπιστοσύνης και της μοιρολατρικής κουλτούρας της διακινδύνευσης και της παθητικότητας (Brunner, 2012· Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012· Volkan, 1998, 2004).

Οι σύγχρονοι ερευνητές (Brunner, 2012· Eyerman, 2013· Reimann & König, 2017) προτείνουν ότι η συζήτηση περί συλλογικού τραύματος είναι θεμιτό να ανοίγει μόνο στην περίπτωση, όπου ακραία βιωμένα γεγονότα έχουν ορατές επιδράσεις στις κοινωνικές και ψυχολογικές τροχιές της οδύνης και κατ' επέκταση ενεργοποιούν συλλογικές<sup>36</sup> και διαμεσολαβητικές απαντήσεις και πάντοτε λαμβάνοντας υπόψη το ιστορικό και πολιτικό συγκείμενο. Μόνο σε αυτήν την περίπτωση το τραύμα μπορεί να θεωρηθεί δείκτης διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας μιας ομάδας. Οι διαδικασίες «εμπέδωσης» και διαχείρισης του συλλογικού τραύματος παρεμποδίζονται από τέσσερις δείκτες της κοινωνικής ταυτότητας: (α) τις συλλογικές μνήμες και τις αφηγήσεις απώλειας και απόγνωσης, (β) την συλλογική θυματοποίηση, (γ) το συλλογικό άγχος και (δ) τις δεσμευτικές αξίες, νόρμες και τα νοητικά μοντέλα (Bar-Tal, 2013).

Ο πρώτος δείκτης, αυτός της συλλογικής μνήμης (βλ. και υποενότητα 1.2.3) και αφήγησης τη απώλειας και απόγνωσης συνδέεται με την συνεχή αναφορά στο

---

<sup>35</sup> Το πολιτισμικό τραύμα είναι ένα γεγονός, το οποίο πριν από την διαδικασία κοινωνικής και νοηματικής κατασκευής (facticity) και διαμεσολάβησης έχει υπάρξει αντικειμενικά (fact) (Δεμερτζής & Ρουδομέτωφ, 2012).

<sup>36</sup> Το συλλογικό εδώ ορίζεται με το κριτήριο της ταυτοτικής ομοιογένειας.

παρελθόν από τα μέλη μιας ομάδας, καθώς και με το αντιθετικό σχήμα «εξιλέωση – ενοχή», όπως και με την διαρκή αναφορά στον «Άλλο», δηλαδή στην εξω-ομάδα (Karenian et al., 2010). Τα μέλη της «ομάδας-θύματος» αποσιωπούν την ντροπή, την ενοχή και την ευθύνη της εσω-ομάδας και επιδίδονται σε επιλεκτικές αφηγήσεις με υψηλή ενδοομαδική εύνοια και ισχυρή προκατάληψη προς την «εξω-ομάδα/θύτη». Ο δείκτης της συλλογικής θυματοποίησης στρατολογείται για να υπερκαλύψει και να δικαιολογήσει τις άδικες, εκδικητικές και βίαιες πράξεις της εσω-ομάδας, με απώτερο στόχο την «αποζημίωση» για τον πόνο και την απώλεια που επέφερε η εξω-ομάδα<sup>37</sup>. Ο τρίτος δείκτης της κοινωνικής ταυτότητας, αυτός του συλλογικού άγχους, περιγράφει την δυσκολία των ατόμων εντός της «θυματοποιημένης» ομάδας να δείξουν διομαδική ακόμη και διαπροσωπική εμπιστοσύνη και να υιοθετήσουν μια θετική προοπτική για το μέλλον. Τελικά, οι περιχαρακωμένες αξίες, νόρμες και τα αδιάβλητα νοητικά μοντέλα φαίνεται να προωθούν τα στερεότυπα, τις θεωρίες συνωμοσίας και τις διομαδικές συγκρούσεις παρά να οδηγούν στην διαχείριση του συλλογικού τραύματος και την επανεξέταση της κοινωνικής ταυτότητας (Bar-Tal, 2013). Αν και οι τέσσερις αυτοί αμοιβαίοι και ενισχυόμενοι δείκτες είναι εξαιρετικής σημασίας, δεν είναι απαραίτητη προϋπόθεση η συνύπαρξη και των τεσσάρων ώστε να μιλάμε για συλλογικό τραύμα (Reimann & König, 2017).

### 1.2.2 Συλλογικές βιογραφικές τροχιές της οδύνης

Εκ παραλλήλου με την έννοια του συλλογικού τραύματος, ως μιας κοινωνικά νοηματοδοτημένης δραματικής εμπειρίας, που ανάγεται σε βασικό δείκτη διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας μιας ομάδας, θα πρέπει να παρατεθεί εδώ και η έννοια της συλλογικής βιογραφικής τροχιάς της οδύνης όπως την ανέπτυξε ο Fritz Schütze<sup>38</sup> (2013), προκειμένου να προσεγγιστεί εις βάθος το ζήτημα της βιογραφικής ρήξης από το ατομικό στο ομαδικό επίπεδο.

Αρχικά, θα πρέπει να διαφοροποιήσουμε τις συλλογικές τροχιές τις οδύνης από τις εξαρτημένες βιογραφικές τροχιές, καθώς οι πρώτες χαρακτηρίζονται από μαζική κατάρρευση των προσδοκιών μιας ομάδας για τον κόσμο και την ζωή λόγω

---

<sup>37</sup> Ενίοτε δύο ή περισσότερες ομάδες μπορούν να επιδίδονται σε έναν «διαγωνισμό θυματοποίησης» για να προσελκύσουν το ενδιαφέρον της κοινωνικής πολιτικής προστασίας (Bar-Tal, 2013).

<sup>38</sup> Ο όρος χρησιμοποιείται στους θεωρητικούς κόλπους της ερμηνευτικής κοινωνιολογίας, όπου αφετηρία έχει το πλήρες νόημα, τον συμβολικό και γλωσσικό χαρακτήρα της κοινωνικής πραγματικότητας (Schütze, 2013).

ενός δραματικού γεγονότος (π.χ. θύματα ναζισμού Β' Παγκοσμίου Πολέμου, θύματα τρομοκρατικών επιθέσεων), ενώ οι δεύτερες προσφέρουν δυνατότητες εξήγησης και ανάλυσης της ζωής των ατόμων που βιώνουν μια βαθιά και δύσκολα ελέγξιμη οδύνη (π.χ. εξάρτηση από ναρκωτικές ουσίες) (Alexander & Breese, 2011). Οι συλλογικές τροχιές της οδύνης, δηλαδή, εγγράφονται με μια μορφή συλλογικού χάους, που οι επιδράσεις του είναι ορατές στην καθημερινότητα μιας κοινωνικής ομάδας και των μελών της (Eyerman, Alexander & Breese, 2015· Schütze, 2013).

Η εμπειρία της μαζικής οδύνης έχει ως συνέπεια την απώλεια της εμπιστοσύνης στην ευταξία του κόσμου, επιφέρει αναστάτωση στις σχέσεις των κοινωνικών διαντιδράσεων, οδηγεί το άτομο στην υιοθέτηση παγιωμένων και αδιάλλακτων γνωστικών μοντέλων και περιορίζει σημαντικά την επιθυμία του ατόμου για ενεργό δράση (Schütze, 2013). Οι μεγαλύτερες συνέπειες της συλλογικής οδύνης ωστόσο καταγράφονται στο πεδίο της ταυτότητας, όπου διαπιστώνεται: αποξένωση του ατόμου από την ίδια του την ταυτότητα, έντονες δυσκολίες στις κοινωνικές σχέσεις, ασυνέχειες στην ταυτότητα, αποσιώπηση των πραγματικών διαστάσεων του προβλήματος, αποφυγή αντιμετώπισης και διαχείρισης των εμποδίων, κατάργηση συναισθημάτων αλληλεγγύης και υιοθέτηση θεωριών προσωπικής συγκάλυψης (Aydin, 2017· Hanif & Ullah, 2018· Karenian et al., 2010). Ο εγκλωβισμός του ατόμου στις συλλογικές τροχιές της οδύνης και η κατηγοριοποίηση της ομάδας του ως «θύματος»<sup>39</sup> είναι πιθανόν να προτρέψει το άτομο αλλά και την ομάδα του σε διαδικασίες αποηθικοποίησης<sup>40</sup> και αποπροσωποποίησης. Τα άτομα που έχουν βιώσει την συλλογική οδύνη συχνά αποξενώνονται από την ατομική αλλά και την κοινωνική τους ταυτότητα και διατηρούν μια περιφρονητική στάση ακόμη και στάση μίσους προς την ομάδα τους (Eyerman et al., 2015· Schütze, 2013).

---

<sup>39</sup> Στην ίδια θεωρητική λογική το, συλλογικό τραύμα, ως διαδικασία και όχι ως γεγονός, αναφέρεται σε διεργασίες διομαδικής πόλωσης, διάκρισης και σύγκρισης, σε μια διαλεκτική σχέση για την απόκτηση του τίτλου του «θύματος» και την άρνηση του τίτλου του «θύτη» (Eyerman, 2013).

<sup>40</sup> Η προσωρινή ανικανότητα των εμπλεκόμενων στην οδύνη ατόμων να πενθούν, τόσο για τις ηθικά απαράδεκτες ενέργειες και την οδύνη που προκάλεσαν οι θύτες, όσο και αντιστρόφως για την οδύνη που προκλήθηκε από τις ενέργειες ανταπόδοσης των θυμάτων (Schütze, 2013).

### 1.2.3 Κοινωνικές διαστάσεις της μνήμης

Η μνήμη δεν μελετάται στην ενότητα αυτή ως γνωστική λειτουργία αλλά ως «περιεχόμενο, αναπαράσταση, ταυτότητα και λειτουργία που διαδραματίζονται σε συγκεκριμένα χωροχρονικά πλαίσια» (Μαντόγλου, 2010:35). Πρώτοι, τέσσερις κοινωνικοί επιστήμονες (Halbwachs<sup>41</sup>, Janet, Blonel και Bartlet) υποστήριξαν την άποψη ότι η μνήμη συνιστά μια κοινωνική κατασκευή, η οποία εξελίσσεται στο πλαίσιο επικοινωνιακών διεργασιών. Ειδικότερα, σύμφωνα με τους παραπάνω, οι μνήμες θεωρούνται κοινωνικές καθόσον (ακόμα και όταν αναφέρονται σε ατομικά βιώματα) τα άτομα κατασκευάζουν και συν-οικοδομούν τις μνήμες μέσω των αλληλεπιδράσεων με τους άλλους<sup>42</sup> (Μαντόγλου, 2010).

Σύμφωνα πάλι με την Μαντόγλου (2010 και Μπενβένιστε, 1995) η μνήμη είναι μια κοινωνική κατασκευή, ένα οικοδόμημα που επηρεάζεται από τα κοινωνικά πλαίσια και τις επικρατούσες ιδέες και που περιέχει μύθους, φαντασίες, υποθέσεις κ.ο.κ. και ένα μέρος της πραγματικότητας. Η μνήμη ακόμη αποτελεί μια ανοικοδόμηση του παρελθόντος υπό την φιλτραρισμένη σκοπιά του παρόντος. Είναι μία σύνθετη διαδικασία από σχηματοποιήσεις, επιλογές, συμπυκνώσεις, προσαρμογές, αφαιρέσεις, παραμορφώσεις, απλοποιήσεις κτλ. των στοιχείων του παρελθόντος. Στην μνήμη προσδίδεται επίσης ένας κοινωνικός ή συλλογικός χαρακτήρας, καθώς είναι κτήμα ενός συνόλου ανθρώπων (συνήθως που έζησαν την ίδια χρονική περίοδο), αφορά μια συλλογικότητα (μια ομάδα, μια κοινότητα, ένα κράτος, ένα έθνος, μια φυλή, μια κοινωνία, έναν πολιτισμό), συγκροτείται μέσω της επικοινωνίας και συνιστά το σύμβολο των εκφράσεων και των τρόπων οργάνωσης της κοινωνίας.

Η ομαδική μνήμη δεν είναι απλώς μια συλλογική επαναφορά γεγονότων αλλά συχνά αποτελεί μια ανακατασκευή, που μέσω αυτής εξάγεται μια συμφωνημένη κοινή εκδοχή του παρελθόντος. Ορισμένες αναμνήσεις των μελών της ομάδας συμβάλλουν περισσότερο ενώ άλλες λιγότερο στην αναπτυσσόμενη συναίνεσή της (Eyerman et al., 2015). Έτσι, η ομάδα σχηματίζει μια υποκειμενική εκδοχή της

---

<sup>41</sup> Όπως ο Durkheim μίλησε για τις συλλογικές αναπαραστάσεις, έτσι και ο κοινωνιολόγος Halbwachs ασχολήθηκε με την συλλογική μνήμη (Μαντόγλου, 2010).

<sup>42</sup> Στην μνήμη των ατόμων εκτιμάται ότι παρεμβαίνουν κοινωνικοί παράγοντες, εφόσον οι άνθρωποι βρίσκονται σπάνια απομονωμένοι. Η ζωή και η ταυτότητα του ατόμου είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με τους άλλους και τις ηθικές και συναισθηματικές σχέσεις που αναπτύσσονται με αυτούς (Μαντόγλου, 2010).

αλήθειας<sup>43</sup>, η οποία αναμένεται να καθοδηγήσει τα μεμονωμένα μέλη σχετικά με τα γεγονότα, που θα αποθηκεύσουν ως αληθινή ανάμνηση και εκείνα που θα αγνοήσουν ως αναληθή και λανθασμένα. Η μνήμη φαίνεται να σχετίζεται και με την κοινωνική κατηγοριοποίηση αλλά και με τις σχετικές αξιολογικές μεροληψίες και συγκεκριμένα για πρόσωπα που βασίζονται στις κατηγορίες (Hogg & Vaughan, 2010).

Ουσιαστικά, θα λέγαμε ότι η κοινωνική μνήμη είναι μια πλατιά σύλληψη, στην οποία εγκολπώνονται οι έννοιες της ατομικής και της συλλογικής μνήμης. Μεταξύ ατομικής και συλλογικής μνήμης εντοπίζεται μια σχέση αμοιβαιότητας, καθώς τα άτομα θυμούνται στηριζόμενα στο περιβάλλον τους ή επικαλούνται την μνήμη προκειμένου να ανταποκριθούν σε ερωτήματα που θέτουν οι άλλοι. Η ανάκληση, αν και αποτελεί ατομική δραστηριότητα, επηρεάζεται από θεσμοθετημένους κοινωνικούς παράγοντες σε ένα πολιτισμικό, θρησκευτικό, εθνικό ή γλωσσικό πλαίσιο (Μαντόγλου, 2010).

Συνθετικό στοιχείο της μνήμης αποτελεί και η λήθη, η οποία ουσιαστικά είναι μια άλλη μορφή της μνήμης, ενυπάρχει σε αυτήν, δεν είναι αντίθετή της και μάλιστα κρίνεται ως προϋπόθεση για την ομαλή λειτουργία της πρώτης (Μπενβενίστε, 1995). Η επιλεκτικότητα της μνήμης καταμαρτυρεί ουσιαστικά την συμπερίληψη της λειτουργίας της λήθης εντός της. Τα άτομα και οι ομάδες επιλέγουν να θυμούνται από το παρελθόν τους ό,τι προσδίδει νόημα στην ταυτότητά τους. Η επιλογή αυτή ωστόσο μπορεί να είναι εκούσια ή ακούσια. Στην έννοια της λήθης κατ' επέκταση συναντάται η συνειδητή ή ασυνειδητή, ρητή ή άρρητη αποσιώπηση κάποιων γεγονότων ή πτυχών του παρελθόντος. Η ελάχιστη μνημονική πρόσβαση στα γεγονότα αυτά οδηγεί αναπόφευκτα στην λήθη και συγκάλυψή τους (Μαντόγλου, 2010). Οι αποσιωπήσεις μπορούν να συντελούνται είτε από τα άτομα κατά τις αφηγήσεις τους – καθώς σύμφωνα με την Κυριακίδου-Νέστωρος εκτιμούνται «ως συνειδητές ή ασυνειδητές προσπάθειες απόκρυψης της αλήθειας που πονάει» (στο Κακαμπουρα, 2011:28) – είτε από τις κοινωνίες με στόχο την αποσιώπηση της ύπαρξης ορισμένων μειονοτικών

---

<sup>43</sup> Τα άτομα σύμφωνα με τον James (Μαντόγλου, 2010:39) διηγούνται μάλλον αυτό που θέλουν να πουν (βίωμα = fact) παρά αυτό που πραγματικά συνέβη (ιστορική υπόσταση = facticity). Οι αφηγήσεις σε πρώτη φάση διακρίνουν την πραγματικότητα από την φαντασία, σε επόμενο όμως επίπεδο τα όρια δεν είναι ευκρινή. Επιπλέον, σύμφωνα με τον Μερακλή, συγκεκριμένα η αφήγηση εμφανίζεται ως ένα «διάζον διηγηματικό είδος» που εκτυλίσσεται υπό τον πλήρη έλεγχο του αφηγητή. Η αφήγηση δεν είναι βίωμα του γεγονότος αλλά μια κατασκευή της μνήμης που εκφράζεται στο συγκροτημένο –με ενήλικους όρους- παρόν (στο Κακάμπουρα, 2011).

ομάδων (π.χ. γυναίκες, άτομα με αναπηρία, φτωχοί, ψυχικά ασθενείς) (Μαντόγλου, 2010).

### **1.3 Οι βιογραφικές ρήξεις ως δείκτες διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας**

#### **1.3.1 Η έννοια της βιογραφικής ρήξης**

Ο Bury (1982, 1991, 2001) εισήγαγε τον όρο βιογραφική ρήξη προκειμένου να μελετήσει μια ομάδα ατόμων που έπασχαν από χρόνια ασθένεια και υπέθεσε ότι μια τέτοια εμπειρία μπορεί να αποτελέσει βιογραφική ρήξη, εφόσον κατά την ροή της αποσυντίθενται οι υπάρχουσες δομές της καθημερινής ζωής και οι εγκατεστημένες μορφές γνώσης. Μια βιωμένη εμπειρία, που αποτελεί απειλή στην βιογραφική ιστορία ενός ατόμου, εξοικειώνει το άτομο με τον πόνο, την απώλεια, ακόμη και με τον θάνατο – συνθήκες οι οποίες σε κανονική βάση είναι αντικείμενα εξωτερικής παρατήρησης (Charmaz, 1994, 1995). Ένα γεγονός δηλαδή περνάει από το επίπεδο του επεισοδίου στο επίπεδο του βιώματος (Hubbard, Kidd & Kearney, 2012). Αναπόφευκτο αποτέλεσμα είναι ο επαναπροσδιορισμός των σχέσεων του ατόμου με άλλα άτομα, την οικογένειά του και το ευρύτερο κοινωνικό δίκτυο, ενώ οι προσδοκίες και τα σχέδιά του για το μέλλον πρέπει να επανεξεταστούν.

Υπάρχουν τρεις φάσεις της βιογραφικής ρήξης που ξεδιπλώνονται από την εμπειρία ενός απειλητικού βιώματος (Bury, 1982). Αρχικά, διαπιστώνεται η διατάραξη των καθεστηκυίων παραδοχών και συμπεριφορών, η διάρρηξη των συνόρων της κοινής λογικής κι έπειτα οι βαθύτερες ρήξεις στα επεξηγηματικά συστήματα που χρησιμοποιούν τα άτομα, οδηγώντας στην επανεξέταση της βιογραφίας και της ταυτότητας. Τέλος, εντοπίζεται η ανταπόκριση στην ρήξη μέσω της κινητοποίησης, της ενεργοποίησης του δυναμικού και της διαχείρισης της μεταβαλλόμενης κατάστασης. Η βιογραφική ρήξη ουσιαστικά ωθεί το άτομο σε μια νέα κοινωνική αρένα, όπου οι κατευθυντήριες της κοινωνικής νόησης δεν είναι πλέον ευδιάκριτες.

Κατά την πρώτη φάση του βιώματος της βιογραφικής ρήξης, αυτή που ο Bury (1982:170-172) ονομάζει «φάση της ύπουλης εφόρμησης», τα άτομα δυσκολεύονται να εντοπίσουν τον απειλητικό παράγοντα, καθώς έχουν δυσκολίες στην εξωτερίκευση και στον εντοπισμό των πηγών δυσφορίας, ενώσω το τραυματικό συμβάν ξεδιπλώνεται. Το αίσθημα της αβεβαιότητας ξεκινά να κυριαρχεί καθώς τα άτομα βιώνουν μια μετατόπιση από ασήμαντα γεγονότα σε μια αναπτυσσόμενη επιμένουσα απειλητική κατάσταση. Ο βαθύτερος συγκλονισμός φαίνεται να επέρχεται όταν το

βίωμα αντιπαραβάλλεται απότομα με την εικόνα που είχαν τα άτομα για την φύση του, όταν δηλαδή ένα πολιτισμικό παράδειγμα, ένα στερεότυπο της εικόνας της ασθένειας, της προσφυγιάς, της βίας κτλ γίνεται μέρος της ταυτότητάς του ατόμου, σύζευξη που έως τότε θεωρούνταν απίθανη. Η ανατροπή της σχέσης εσωτερικής και εξωτερικής πραγματικότητας ακολουθείται από συναισθήματα ανασφάλειας και άγχους αναφορικά με την διαχείριση και την μαρτυρία του βιώματος. Πολύ σημαντικές κρίνονται σε αυτό το στάδιο οι διαδικασίες επικοινωνίας του ορμώμενου απειλητικού βιώματος με το στενό κοινωνικό δίκτυο.

Η δεύτερη φάση (Bury, 1982: 172-175) είναι αυτή της «αναδυόμενης αδυναμίας και της αβεβαιότητας» και περιλαμβάνει αμφότερες τις αβέβαιες γνώσεις σχετικά με τον αντίκτυπο και την πορεία της κατάστασης και την κατάλληλη συμπεριφορά εν όψει των επιπτώσεών της. Ενώ η ανοχή των άλλων σε μια τέτοια κατάσταση θα δοκιμαστεί, το άτομο είναι πιθανόν να προσπαθήσει να επιμείνει στη νομιμότητα των πράξεών που του προσφέρει το νέο status. Ωστόσο, αυτή η νομιμότητα δημιουργεί μια νέα σειρά προβλημάτων, που περιλαμβάνει μια επαναξιολόγηση της σχέσης μεταξύ του ορατού τραυματικού βιώματος και της αυτοδυναμίας. Εντούτοις, το επιχείρημα σχετικά με την αναθεώρηση είναι ότι ο αυστηρός διαχωρισμός του τραυματικού γεγονότος και του εαυτού είναι ακροσφαλής. Σχετικές μελέτες υπογραμμίζουν την ανησυχητική ισορροπία που προσκρούει ανάμεσα στην ύπαρξη της κατάστασης ως μια εξωτερική δύναμη και την αίσθηση της εισβολής της σε όλες τις πτυχές της ζωής.

Οι προσπάθειες να επιβληθεί νόημα σε απειλητικά και φαινομενικά αυθαίρετα γεγονότα συνεπάγονται την εξέταση του συνόλου οικογενειακών και βιογραφικών εμπειριών. Επιπλέον, το άτομο αναγκάζεται αναπόφευκτα να αναπροσανατολίσει τις ευρύτερες προσωπικές και κοινωνικές του διαντιδράσεις (Bury, 1991· Charmaz, 1995). Η παρουσία ή η απουσία ενός υποστηρικτικού κοινωνικού δικτύου μπορεί να διαφοροποιήσει σημαντικά τις διαδικασίες διαχείρισης της κατάστασης. Ο πρότερος δεδομένος κόσμος της καθημερινής ζωής γίνεται βάρος της συνειδητής και σκόπιμης δράσης. Η απλούστερη κοινοποίηση του βιώματος γίνεται έπειτα από πολλές διαδικασίες προετοιμασίας. Έτσι, τα μειονεκτήματα της κοινωνικής απομόνωσης και της εξάρτησης που απορρέουν από αυτές τις διαταραχές στην κοινωνική επαφή δεν προέρχονται απλώς από την ικανότητα ή την ανικανότητα των ατόμων να εκτελούν καθήκοντα και δραστηριότητες. Τα άτομα αρχίζουν να περιορίζουν την δράση τους

σε τοπικό και οικείο έδαφος όπου είναι λιγότερο πιθανό να εκτεθούν στο διερευνητικό βλέμμα των ξένων.

Η τρίτη και τελευταία φάση της βιογραφικής ρήξης, είναι αυτή της «ενεργοποίησης του δυναμικού» (Bury, 1982:175-178). Το επάγγελμα και η κοινωνική τάξη είναι, φυσικά, στενά συνδεδεμένες μεταβλητές με τις διαδικασίες διαχείρισης της ρήξης που ενεργοποιούνται. Αν και η σχέση τους με την ρήξη είναι πολύπλοκη υπόθεση, η σημασία της κοινωνικής τάξης έγκειται στη μεταβλητή κατανομή πόρων στην κοινωνία και, συνεπώς, στην ικανότητα των ατόμων από διαφορετικά κοινωνικά στρώματα να αντισταθμίζουν τις επιπτώσεις του απειλητικού βιώματος και έτσι να ελέγχουν τα οικονομικά και άλλα αναδυόμενα μειονεκτήματα.

Περιστατικά περισσότερο ή λιγότερο βίαια δύνανται να ωθήσουν τα άτομα σε αναγκαστικό επαναπροσδιορισμό της ταυτότητας και των προσανατολισμών της δράσης (Smeekes et al., 2017). Βιογραφική ρήξη είναι λοιπόν η περίπτωση όπου το άτομο εξαναγκάζεται να νοηματοδοτήσει ένα γεγονός ως τομή στον βιογραφικό του χρόνο και ως ρήγμα στην προσωπική του ιστορία, το οποίο το οδηγεί σε μια σειρά από ριζικούς επαναπροσδιορισμούς. Συνοπτικά, η βιογραφική ρήξη μπορεί να οριστεί ως ένα «αντικειμενικό γεγονός που εγγράφεται στην βιογραφική διαδρομή ενός ατόμου και βιώνεται υποκειμενικά ως τομή στον βιογραφικό χρόνο, συνδέεται με την διάρρηξη δομών της καθημερινής ζωής, την άρση των αυτονόητων της στοιχείων και την σχετικοποίηση των διαθέσιμων αποθεμάτων κοινωνικής γνώσης» (Σαββάκης & Τζανάκης, 2006:43).

Η βιογραφική ρήξη αποτελεί ένα μεταβαλλόμενο και πολυσήμαντο γεγονός που επιδέχεται πολλαπλές διαφοροποιημένες υποκειμενικές ερμηνείες, ενώ ταυτόχρονα είναι αποτέλεσμα μιας σειράς γεγονότων, τα οποία συντιθέμενα αποκτούν μια αίσθηση ολότητας και αναδεικνύονται σε κρίσιμο ορόσημο στην ιστορία της ζωής ενός ατόμου (Σαββάκης & Τζανάκης, 2006). Θα πρέπει να διασαφηνιστεί ότι η βιογραφική ρήξη αποτελεί το «αποτέλεσμα» μιας επώδυνης και τραυματικής διαδικασίας και όχι το «αίτιο» αυτής. Γεγονότα που συνδέονται με την βιογραφική ρήξη είναι η διάγνωση της ασθένειας, ο εγκλεισμός, η μετανάστευση και η προσφυγιά, το διαζύγιο, η ξαφνική απώλεια εργασίας, η βία, γεγονότα δηλαδή που οδηγούν το άτομο στην διάσπαση της προσωπικής του ιστορίας σε «πριν» και «μετά». Οι διαδικασίες παραγωγής κοινωνικών διακρίσεων ακολουθούν συνήθως τις βιογραφικές ρήξεις στην λογική των συμβολικών διαζευγμάτων «κανονικότητα –

παρέκκλιση», υγιής – άρρωστος, γηγενής – ξένος κτλ (και στο Hubbard, Kidd & Kearney, 2010).

Η παρούσα εργασία επικεντρώνεται στην μελέτη του βιώματος της βιογραφικής ρήξης στις ιστορίες μιας ομάδας γυναικών προσφύγων. Οι απειλητικές καταστάσεις που εξετάζονται στην προκειμένη έρευνα είναι: α) το βίωμα του πολέμου, β) το βίωμα της έμφυλης βίας και γ) το βίωμα της μετακίνησης/προσφυγιάς όπως ξεδιπλώνονται και τέμνουν τον βιογραφικό χρόνο των συμμετεχουσών. Εντούτοις, θα ήταν ωφέλιμο να εξεταστούν προηγουμένως οι τρεις αυτοί παράγοντες ξεχωριστά.

### **1.3.2 Ο πόλεμος ως βιογραφική ρήξη**

Σε περιόδους πολέμου είναι αναπόφευκτο γινόμενο αφενός οι επιθέσεις εναντίον των πολιτών της εμπόλεμης ζώνης και αφετέρου η αποδιάρθρωση των καθεστηκυίων οικογενειακών, οικονομικών, κοινωνικών και πολιτισμικών θεμελίων (Bennett, Bexley & Warnock, 1995· Nordstrom, 1991· Sideris, 2003). Ενώ το κοινωνικό οικοδόμημα σταδιακά λύεται, οι κοινωνικές συμβάσεις και σχέσεις που παρέχουν στα άτομα αισθήματα ασφάλειας, σταθερότητας και αξιοπρέπειας καταρρέουν. Αυτή η ανατροπή των νορμών και η διαστρέβλωση των αποδεκτών αξιών συντελούν στην καταστροφή της κοινωνικής τάξης, ενώ υπονομεύουν την ύπαρξη ενός συνεκτικού αισθήματος ζωής και νοήματος – αποτελώντας καθεαυτό μια τραυματική εμπειρία (Sideris, 2003).

Από μόνη της η καταστροφή των κοινωνικών και οικονομικών υποδομών προκαλεί τεράστιο ανθρώπινο πόνο. Ωστόσο, ο πόνος φαίνεται να βιώνεται αρχικά άμεσα μέσω της καταστροφής της ιδιοκτησίας, των δολοφονιών, των βιασμών, των βασανιστηρίων, των ακρωτηριασμών και της απώλειας εν γένει. Το αίσθημα της απώλειας ωστόσο δεν προσανατολίζεται μόνο γύρω από τα τραυματικά επεισόδια (π.χ. θάνατος, αποχωρισμός, δυστυχήματα) αλλά και σε συμβολικό επίπεδο, στην απώλεια της ταυτότητας, την απώλεια του αισθήματος του ανήκειν και την απώλεια νοήματος.

Η απώλεια του αισθήματος του ανήκειν και της ταυτότητας περιγράφεται και ως απώλεια πολιτισμού υπό την ευρύτερη έννοιά της. Σε σχετικές έρευνες (Sideris, 2003), γυναίκες πρόσφυγες αντανakλούν τον τρόπο με τον οποίο ο πόλεμος τους στέρησε την συμμετοχή σε καθημερινές πρακτικές, τις διαντιδράσεις με το συγγενικό δίκτυο, τους κοινωνικούς κανόνες και τις υποχρεώσεις που τους παρείχαν την αίσθηση του νοήματος, της αξιοπρέπειας και της δομημένης αντίληψης για τον εαυτό

τους. Στο πλαίσιο της ανάλυσής τους, η ταυτότητα δομείται μέσα από κοινωνικούς δείκτες, όπως το υποστηρικτικό οικογενειακό δίκτυο, την συγγένεια, την συμμετοχή σε κοινωνικές και πολιτισμικές πρακτικές και την πρόσβαση στην πατρογονική γη. Όλα τα παραπάνω φαίνεται να οδηγούν τις γυναίκες σε συναισθήματα μονοσύνης, εγκατάλειψης, αλλοτρίωσης και οικονομικής ανασφάλειας, που μαζί πριμοδοτούν την αποσύνδεση από την κοινωνική ένταξη (Al-Natour, Al-Ostaz & Morris, 2019· Van De Put & Eisenbruch, 2002). Ο εκτοπισμός είναι αποτέλεσμα του πολέμου, αλλά η απώλεια του αισθήματος του ανήκειν σε μια κοινωνική ομάδα υποδηλώνει μια υποκειμενική κατάσταση, που εν τέλει επιβαρύνεται από κοινωνικές διαδικασίες (Ericsson, 2015).

Η καταστροφή της κοινωνικής και πολιτισμικής τάξης εκδηλώνεται με υποκειμενικές μορφές κινδύνου, που αντανακλούν την αλληλεξάρτηση μεταξύ ατομικών ψυχολογικών διεργασιών και κοινωνικού περιβάλλοντος. Οι κοινωνικοί κόσμοι που αποσυντίθενται στον πόλεμο δεν είναι ούτε ομοιογενείς ούτε αρμονικοί. Αυτό το σύστημα σχέσεων μεταξύ ανθρώπων, φύσης και ορατού – αόρατου κόσμου οργανώνεται ιεραρχικά και δομείται βάσει σχέσεων εξουσίας. Η ηλικία, το φύλο και το νοητικό επίπεδο είναι οι πρωταρχικές οργανωτικές ορίζουσες της ιεραρχίας (Sjoberg & Via, 2010). Οι δοτές και κατακτημένες κοινωνικές θέσεις τοποθετούν άτομα και ομάδες σε ξεχωριστές σχέσεις με την οικογένεια, την κοινότητα και τους πρεσβύτερους. Οι έμφυλες σχέσεις καθορίζουν την θέση που καταλαμβάνουν οι γυναίκες στην οικογένεια, το καθεστώς τους σε σχέση με τα παιδιά, τους άνδρες και τους πρεσβύτερους, τους οικονομικούς τους ρόλους και επίσης ενημερώνουν τις θρησκευτικές τους υποχρεώσεις (Sideris, 2003).

Ο Eisenbruch (1990, 1991) χρησιμοποίησε τον όρο «πολιτισμικό πένθος» για να περιγράψει την καταστροφική απώλεια κοινωνικών δομών, πολιτισμικών αξιών και ταυτότητας των προσφύγων. Η απώλεια της κοινωνικής ταυτότητας χαρακτηρίζεται ως μία από τις χειρότερες συνέπειες του πολέμου, ενώ αποτελεί έναν δείκτη που μοιράζονται και οι άλλοι πρόσφυγες. Η αποξένωση που προέρχεται από την απώλεια της βιογραφικής συνέχειας και της συγγένειας με τον τόπο είναι βασική για την αίσθηση της απώλειας της κοινωνικής ταυτότητας (Sideris, 2003), του στίγματος και των κοινωνικών διακρίσεων (Ericsson, 2015).

Ωστόσο, από σχετικές έρευνες προκύπτει ότι ο πόλεμος επηρεάζει διαφορετικά τους άνδρες και τις γυναίκες. Η απώλεια ενεργού ρόλου στην οικονομική ζωή παρουσιάζει μεγαλύτερο κίνδυνο για τις γυναίκες, οι οποίες είναι –πολιτισμική θέσει

– λιγότερο κινητές. Αντιθέτως, οι άνδρες είναι ελεύθεροι να αναζητήσουν εργασία σε νέα περιβάλλοντα. Οι γυναίκες είναι ουσιαστικά δεσμευμένες στον ρόλο της φροντίδας των παιδιών και της οικογένειας, καθήκον που κλιμακώνεται στον πόλεμο λόγω του ασταθούς περιβάλλοντος και των ελάχιστων δομών υποστήριξης (Bennett et al., 1995). Έτσι λοιπόν, χωρίς σαφή υποστηρικτικά δίκτυα (είτε συγγενικά είτε ευρύτερα κοινωνικά) και ελλείψει θεσμικών μηχανισμών επίλυσης και προστασίας της γυναίκας (και του παιδιού), οι γυναίκες μπορούν να γίνουν πιο ευάλωτες στις καταχρηστικές πρακτικές των συζύγων τους ή άλλων ανδρών (Sideris, 2003).

Σε μια εποχή και σε έναν χώρο συγκρούσεων στον οποίο η ενδοοικογενειακή σφαίρα ήταν πρωταρχικός χώρος σύγκρουσης, οι γυναίκες βρίσκονται στο επίκεντρο του πεδίου της μάχης (Bennett et al., 1995). Ως μέλη του άμαχου πληθυσμού, η ζωή τους ανατρέπεται από το χάος που δημιουργεί ο πόλεμος. Ιδιαίτερα, σε τέτοιες περιόδους σωματική, ψυχολογική κακοποίηση και άλλες μορφές έμφυλης βίας γίνονται όπλα της τρομοκρατίας και του εκφοβισμού (Altinay & Peto, 2016· Norstrom, 1991· Walklate, 2018), παράγοντες που παραμένουν θαμμένοι αλλά υποσκάπτουν δραστικά την ικανότητα των γυναικών και των κοινωνιών εν γένει να ανακάμψουν (Altinay & Peto, 2016· Bennett et al., 1995· Van De Put & Eisenbruch, 2002).

Δεν αποκλείεται όμως σε περιόδους εμπόλεμων συρράξεων οι γυναίκες να κομίζουν πιθανότητες για μεγαλύτερη αυτονομία (Sjoberg & Via, 2010). Ωστόσο, οι λεπτές μετατοπίσεις των ρόλων και της ταυτότητας του φύλου, που μπορεί να προκαλέσει ο πόλεμος, δεν έχουν εξεταστεί επαρκώς στην κοινωνιολογική και κοινωνική ψυχολογική βιβλιογραφία, κάτι που προκαλεί έκπληξη δεδομένων των επιπτώσεων που έχουν αυτές οι αλλαγές στους μεμονωμένους άνδρες και τις γυναίκες, την οικογενειακή δομή και τις κοινωνικές σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών.

Οι γυναίκες αναλαμβάνουν τους ρόλους που είχαν προηγουμένως συνδεθεί με τους άνδρες, ιδίως στον τομέα της γεωργίας και του ανεπίσημου εμπορίου. Η οικονομική ασφάλεια πολλών από αυτές τις γυναίκες τους προσδίδει σχετική αυτονομία από την ανδρική εξουσία στην εγχώρια αρένα. Σε πολλές μαρτυρίες πολέμου για παράδειγμα, οι τεταμένες συνθήκες ανάγκασαν μια αναδιοργάνωση στις οικογένειες, με τους άνδρες να κρύβονται σε διαφορετικές θέσεις από τις γυναίκες τους (Bennett et al., 1995). Πολλές γυναίκες στο πλαίσιο αυτό δραστηριοποιούνται εργασιακά και είναι σε θέση να εξασφαλίσουν την επιβίωση των παιδιών τους και

των εξαρτημένων ηλικιωμένων μελών κατά τη διάρκεια των συγκρούσεων. Αυτή η ικανότητα επιβίωσης έχει ως αποτέλεσμα την ενίσχυση της αίσθησης δύναμης και ανθεκτικότητας και αλλάζει την παγιωμένη αντίληψη για την γυναίκα ως ευάλωτη και εξαρτημένη από την ανδρική φιγούρα, σε αυτόνομη και ικανή (El-Bushra, 2000, Sideris, 2003· Sjoberg & Via, 2010), αλλαγή που είναι πιθανότερο να μονιμοποιηθεί.

Παραδόξως, η αρένα του πολέμου που κυριαρχείται από τους άνδρες μπορεί να αποτελέσει απειλή για τις παραδοσιακές έννοιες της αρρενωπότητας. Τα ερευνητικά δεδομένα, που αναφέρθηκαν παραπάνω, υποδηλώνουν ότι ο πόλεμος μπορεί να αφήσει μερικές ομάδες ανδρών με διαβρωμένη την αίσθηση του ανδρισμού τους. Ακόμα και όταν κυριαρχεί μια «στρατιωτικοποιημένη» αρρενωπή ταυτότητα, εάν έχουν διαρρηχθεί τα οικονομικά θεμέλια των κοινωνιών, οι απλοί άνδρες και οι αποστρατευμένοι στρατιώτες συνήθως έχουν περιορισμένη πρόσβαση σε παραγωγικούς πόρους και λίγες δεξιότητες, ώστε να διαδραματίσουν θετικό ρόλο στην ανασυγκρότηση των κοινοτήτων τους (Walklate, 2018). Αυτοί οι άνδρες επιδιώκουν να επαναεπιβεβαιώσουν την ανωτερότητα τους και την ανδρική τους ιδιότητα στην ιδιωτική σφαίρα των στενών σχέσεων. Συνέπειες αυτών των διαδικασιών μπορεί να είναι τα αυξημένα επίπεδα έμφυλης βίας (Kelly, 2000· Sideris, 2003), της οποίας οι επιπτώσεις στην ταυτότητα παρουσιάζονται στην επόμενη ενότητα.

### **1.3.3 Η έμφυλη βία ως βιογραφική ρήξη**

Σε περιόδους συγκρούσεων είναι αναπόφευκτες οι συνέπειες εις βάρος των ατόμων, καθώς αυτά επηρεάζονται από τις διάφορες μορφές βίας. Ωστόσο, οι γυναίκες και τα κορίτσια, ειδικότερα, κινδυνεύουν σε μεγαλύτερο βαθμό να αντιμετωπίσουν διαφορετικές μορφές βίας<sup>44</sup>, συμπεριλαμβανομένης της σεξουαλικής και έμφυλης βίας (SGBV<sup>45</sup>), λόγω της ανεπαρκούς κοινωνικής προστασίας και της έλλειψης ασφαλούς πρόσβασης στις υπηρεσίες (Usta, Masterson & Farver, 2016· Usta, Farver & Zein, 2008· Wachter et al., 2017). Η σεξουαλική κακοποίηση είναι ένα γνωστό μέσο επιβολής του πολέμου, ενώ ταυτόχρονα μαρτυρούνται περιστατικά

---

<sup>44</sup> Η βία ασκείται μονομερώς και νοείται ως μια λειτουργία επιβολής εις βάρος του άλλου, διακρίνοντάς την από την έννοια της σύγκρουσης που περιγράφει μια διαδραστική προέκταση των σχέσεων (Jaspard, 2008).

<sup>45</sup> Sexual and Gender-Based Violence

ενδοοικογενειακής κακοποίησης, σεξουαλικής εκμετάλλευσης και αναγκαστικής σύναψης πρόωρου γάμου<sup>46</sup> (Anani, 2013).

Ως έμφυλη βία νοείται η βία εκείνη που απευθύνεται σε κάποιον λόγω του κοινωνικού του φύλου<sup>47</sup>, και μπορεί να περιλαμβάνει σωματική, ψυχολογική, σεξουαλική κακοποίηση, αποστέρηση και παραμέληση (Fry, Skinner & Wheeler, 2017). Γυναίκες που επιβιώνουν από συνθήκες έμφυλης βίας παρουσιάζουν έντονη νοσηρότητα λόγω σωματικών τραυματισμών, σεξουαλικά μεταδιδόμενων νοσημάτων, προβλημάτων στην αναπαραγωγική λειτουργία και ψυχολογικού τραύματος (Boyle, 2017· Usta et al., 2008· Walker, 1989· WHO).

Κατά τη διάρκεια πολέμων, οι μεταβλητές που συνδέονται με τη βία κατά των γυναικών, και επιδρούν καταλυτικά στην ταυτότητά τους, λειτουργούν σε τέσσερα επίπεδα (Usta & Singh, 2015): α) σε δομικό επίπεδο (πατριαρχία και βαθμός ανισότητας των φύλων, επίπεδο φτώχειας, καταστροφή του νομικού συστήματος και εκτοπισμός), β) σε κοινοτικό επίπεδο (μεταβαλλόμενοι έμφυλοι ρόλοι, μεταβαλλόμενα κοινωνικά πρότυπα, αποπροσωποποίηση, πρόσβαση σε όπλα και φιλοξενία/υποδοχή ως πρόσφυγας), γ) σε σχεσιακό επίπεδο (απώλεια κοινωνικών δικτύων ασφαλείας, εθνοτικές/θρησκευτικές διαφορές) και δ) σε ατομικό επίπεδο (απώλεια εισοδήματος, ανασφάλεια, εκτεθειμένη ψυχολογική κατάσταση και μηχανισμοί αντιμετώπισης). Ειδικότερα, οι Usta και Singh (2015) υποστηρίζουν ότι η αύξηση της έμφυλης βίας κατά τη διάρκεια πολέμων και εμφύλιων συγκρούσεων δεν είναι ένα νέο φαινόμενο αλλά μάλλον μια επέκταση της ασύμμετρης εξουσίας, που αποκαλύπτει τις ήδη προϋπάρχουσες ανισότητες των φύλων σε πολλές πατριαρχικές κοινωνίες (Sabri, Simonet & Campbell, 2018).

Πρόσφατες έρευνες εξέτασαν και αξιολόγησαν την ευαλωτότητα και την έκθεση ομάδων γυναικών και κοριτσιών προσφύγων από την Ανατολή σε περιστατικά έμφυλης βίας (Al-Natour et al., 2019· Anani, 2013· Freedman, 2016· Fry et al., 2017· Holt, 2013· Nilsson et al., 2008· Sabri et al., 2018· Tappis et al., 2012· Usta et al., 2008· Usta et al., 2016· Wachter et al., 2017· Um, Kim & Palinkas, 2018). Τα αποτελέσματα υπέδειξαν ότι: ο βιασμός και η σεξουαλική κακοποίηση είναι οι πιο

---

<sup>46</sup> Σε περιόδους συγκρούσεων η σύναψη γάμου σε νεαρή ηλικία κρίνεται ως μέθοδος προστασίας αλλά και οικονομικής ελάφρυνσης της πατρικής οικογένειας από το εξαρτώμενο μέλος (Anani, 2013).

<sup>47</sup> Ως κοινωνικό φύλο ορίζεται η κοινωνική και πολιτισμική διάκριση των ατόμων σε άνδρες και γυναίκες (Hughes & Kroehler, 2014· Thebaud, 2008) και μπορεί να συνδεθεί με την συζήτηση για τα στερεότυπα φύλου (Hogg & Vaughan, 2010).

εκτεταμένες μορφές βίας εις βάρος των γυναικών προσφύγων. Συγχρόνως, η βία που προέρχεται από τον σύντροφο (IPV<sup>48</sup>), η πρόωγη σύναψη αθέλητου γάμου και το σεξ για λόγους επιβίωσης (survival sex<sup>49</sup>) αναφέρονται πολύ συχνά στην σχετική βιβλιογραφία. Η σεξουαλική και έμφυλη βία σπάνια αναφέρεται στις αρχές της χώρας υποδοχής αλλά πολύ λιγότερο στην χώρα προέλευσης λόγω πολιτισμικών περιορισμών. Η εξομολόγηση της έμφυλης βίας είναι σχεδόν βέβαιο ότι θα προκαλέσει περισσότερη βία εις βάρος των γυναικών έως και θάνατο (Anani, 2013). Η βία ασφαλώς μπορεί να λάβει και λεκτική μορφή αλλά να βιωθεί και μέσω επιθέσεων, εκβιασμών, αρπαγών ή/και κλοπών (Freedman, 2016· Wirtz et al., 2014).

Οι περισσότερες γυναίκες πρόσφυγες κατά την άφιξή τους στην χώρα υποδοχής διαμένουν σε κτίρια και εγκαταστάσεις αμφιβόλου ποιότητας, ενώ δεν κατοχυρώνεται επ' ουδενί η ασφάλειά τους. Υπό τις δεδομένες συνθήκες, η εξουσία της ανδρικής παρουσίας αποκτά αυξημένη ισχύ εις βάρος της γυναίκας, χωρίς καμία πιθανότητα διαφυγής. Όπως αναφέρθηκε και νωρίτερα, η ανάληψη της κοινωνικής ταυτότητας του πρόσφυγα σηματοδοτεί για τους άνδρες μια υποτίμηση της αρρενωπότητάς τους (Holt, 2013). Συγχρόνως, η βία κατά των γυναικών και των παιδιών προσφύγων οξύνεται στις χώρες υποδοχής, καθώς μερικοί άνδρες εξαπολύουν την απογοήτευσή τους, κάνοντας κατάχρηση της εξουσίας τους στα εξαρτώμενα από αυτούς μέλη (Anani, 2013· Usta et al., 2008).

Η έμφυλη βία εις βάρος των γυναικών προσφύγων φαίνεται να σχετίζεται με την έμφυλη κοινωνικοποίηση και την ανάπτυξη έμφυλων ρόλων στις χώρες και τους πολιτισμούς προέλευσης (Abu-Lughod et al., 2006· Fry et al., 2017· Holt, 2013· Tappis et al., 2012). Ο αντίκτυπος τέτοιων έμφυλων προτύπων μπορεί να περιλαμβάνει τη συνεχιζόμενη διάπραξη και την αύξηση της συχνότητας περιστατικών έμφυλης βίας στις κοινωνίες όπου επιβάλλονται ή και εκουσίως παραβλέπονται τέτοιες πράξεις.

Πράγματι, τα κοινωνικά και διαρθρωτικά πλαίσια κατευθύνουν σε μεγάλο βαθμό τους κανόνες που επηρεάζουν την έμφυλη βία. Η έμφυλη ταυτότητα, ως προεξέχον τμήμα της κοινωνικής ταυτότητας, είναι η σχεσιακή δομή που αναφέρεται σε κοινωνικές προσδοκίες και ιδέες για το πώς οι άνδρες και οι γυναίκες

---

<sup>48</sup> Intimate Partner Violence

<sup>49</sup> Συχνά συνδεδεμένο με γυναίκες και κορίτσια πρόσφυγες στην απελπισμένη ανάγκη τους να συγκεντρώσουν χρήματα για να καλύψουν το κόστος ζωής το πρώτο διάστημα στην χώρα υποδοχής, ακόμη και να ανταλλάξουν την σεξουαλική πράξη με είδη πρώτης ανάγκης (Anani, 2013).

προορίζονται να συμπεριφέρονται (Fry et al., 2017· Horn, Puffer, Roesch & Lehmann, 2014). Το φύλο, και όχι το γένος, έχει μεγαλύτερη επιρροή στην κοινωνική συμπεριφορά και την αντίληψη της εξουσίας στις σχέσεις. Ο πολιτισμός, η θρησκεία και άλλες πτυχές της κοινωνίας καθορίζουν αυτές τις αρχές. Επιπλέον, οι διαφορές στα φύλα ανδρών και γυναικών έχουν τις ρίζες τους στις ανισότητες εξουσίας, που παραδοσιακά καταλήγουν στην αρσενική κυριαρχία και την θηλυκή υποταγή (Kandiyoti, 2006· Jaspard, 2008· Usta et al., 2016· Yasmine, 2006). Σε παραδοσιακές πατριαρχικές κοινωνίες, όπου επικρατεί η κουλτούρα της σιωπής<sup>50</sup> (Tappis et al., 2012), οι άνδρες επιδίδονται σε βίαιες πράξεις εναντίον των συζύγων τους, καθόσον επιθυμούν να καλύψουν τις αδυναμίες των ελλιπών κοινωνικών δεξιοτήτων τους και της χαμηλής τους αυτοεκτίμησης (Fry et al., 2017).

Ο εκτοπισμός και η μετεγκατάσταση επηρεάζουν επίσης το άγχος του ρόλου των φύλων, και συγκεκριμένα τον πρόσθετο αγώνα των ανδρών προσφύγων για την εκδήλωση παραδοσιακών αντιλήψεων για την αρρενωπότητα, συμβάλλοντας έτσι σε ανθυγιεινά πρότυπα αντιμετώπισης και κοινωνικοποίησης (Fry et al., 2017· Usta et al., 2016). Οι παραδοσιακοί κανόνες για το φύλο τοποθετούν τους άνδρες στο ρόλο του παρόχου και του προστάτη. Ωστόσο, οι άνδρες πρόσφυγες φαίνεται να συγκλονίζονται από την αποδόμηση της παραδοσιακής έμφυλης ταυτότητάς τους στις χώρες υποδοχής (Holt, 2013). Η αδυναμία εργασίας – μαζί με διάφορους άλλους παράγοντες που συνδέονται με την προσφυγιά – αμφισβητεί προφανώς τον ανδρικό ρόλο του ατόμου, ενώ αντιθέτως ενδυναμώνεται (κυρίως στις δυτικές κοινωνίες) ο ρόλος της γυναίκας<sup>51</sup> (Um et al., 2016). Το προκληθέν άγχος της αρρενωπότητας μπορεί να οδηγήσει σε συμπεριφορές ηγεμονικής ανδροπρέπειας και σε ορισμένες επιζήμιες συνέπειες, συμπεριλαμβανομένης της διαπροσωπικής βίας και της έμφυλης βίας κατά των γυναικών (Al-Natour et al., 2019· Fry et al., 2017).

---

<sup>50</sup> Με μια κουλτούρα σιωπής επικεντρωμένη στην ενότητα της οικογένειας, το οικογενειακό γόητρο και την οικογενειακή αλληλεγγύη, είναι επίσης πιθανό οι γυναίκες με παιδιά να παρουσιάζουν λιγότερες πιθανότητες να αναζητήσουν υπηρεσίες υποστήριξης ή να αναφέρουν καταστάσεις βίας, από φόβο μήπως χάσουν τα εξαρτώμενα τέκνα από εκδικητικές αντιδράσεις του συζύγου (Tappis et al., 2014).

<sup>51</sup> Οι γυναίκες πρόσφυγες φαίνεται να φτάνουν σε υψηλότερα επίπεδα επιπολιτισμού και προσαρμογής στις χώρες υποδοχής (μαθήματα αγγλικών, αναζήτηση εργασίας κτλ.) συγκριτικά με τους άνδρες, οδηγώντας συχνά στην ανεξαρτησία τους και κατ' επέκταση στην απορρύθμιση των παραδοσιακών ως τότε σχέσεων.

Η έμφυλη βία φαίνεται να σχετίζεται με τις εξής μεταβλητές: την αρρενωπότητα της ανδρικής έμφυλης ταυτότητας (ισχύς, status, έλεγχος και κυριαρχία στην οικογένεια), την κοινωνική πίεση για κατάκτηση θέσης κύρους, την πρόσβαση στο κοινωνικό κεφάλαιο και τις κοινωνικές σχέσεις, την εμπειρία του βιώματος της βίας σε παιδική ηλικία, την έμφυλη κοινωνικοποίηση στον εκάστοτε πολιτισμό (θέση γυναίκας), τις έμφυλες νόρμες, το μορφωσιογόνο επίπεδο, την οικονομική κατάσταση, την ύπαρξη παιδιών στην οικογένεια, τον βαθμό επιπολιτισμού στις χώρες υποδοχής, τα διαβατήρια τελετουργικά κ.ά. (Fry et al., 2017· Haj-Yahia & Clark, 2013· Nilsson et al., 2008· Sabri et al., 2018· Tappis et al., 2012· Wachter et al., 2017· Um et al., 2016).

Είναι λοιπόν σαφές ότι η κοινωνική και ατομική ταυτότητα της πλειοψηφίας των γυναικών προσφύγων αλλάζει δραστικά λόγω του εκτοπισμού αλλά και του συνόλου των εμπειριών. Αισθήματα ανασφάλειας, λύπης, αμφιβολίας, θυμού, ντροπής, ταπείνωσης και μοναξιάς φαίνεται να κυριαρχούν στις σχετικές αφηγήσεις (Al-Natour et al., 2019). Η ταυτότητα και η αυτό-αντίληψη των γυναικών προσφύγων επιδεινώνεται στις χώρες υποδοχής όπου τα περιστατικά βίας κλιμακώνονται. Η βία πλέον συνιστά δείκτη της κοινωνικής τους ταυτότητας καθώς κανονικοποιείται από τις ίδιες και συνδέεται με εκείνον της προσφυγιάς. Οι παραδοσιακοί έμφυλοι ρόλοι είναι τόσο καλά ενσωματωμένοι στην αντίληψη του εαυτού, οδηγώντας όχι στην διαφυγή από τον κίνδυνο πάντα, αλλά στην δικαιολόγηση και την υποταγή στον θύτη.

Η διάσπαση από τον θύτη-άνδρα είναι εξαιρετικά δύσκολη σε περιόδους πολέμου, αλλά και μετά τον εκτοπισμό, λόγω του φόβου του στίγματος, της ανασφάλειας (το αντρικό πρότυπο εξακολουθεί να είναι σύμβολο προστασίας), λόγω της μη ύπαρξης τυπικού ή άτυπου κοινωνικού υποστηρικτικού δικτύου και λόγω της ανησυχίας για τα υπόλοιπα εξαρτώμενα μέλη (Al-Natour et al., 2019). Η αποκάλυψη της βίας δε αποτελεί επιλογή για τις γυναίκες, οι οποίες επιλέγουν να διατηρήσουν την ανίσχυρη και διστακτική – σε σχέση με τους άνδρες – ταυτότητα που τους κληροδοτήθηκε από τον πολιτισμό προέλευσης (Freedman, 2016).

Οι πολιτισμικές παρορμήσεις της εσωστρέφειας σε συνδυασμό με την έμφυλη βία κλυδωνίζουν την ταυτότητα και την υγεία των γυναικών προσφύγων χωρίς οι ίδιες να το αντιλαμβάνονται (Holt, 2013). Οι στρατηγικές διαχείρισης της βίας που χρησιμοποιούν φαίνεται να προωθούν την βία σε διαγενεακή βάση και όχι να την περιορίζουν (Usta et al., 2016). Αυτές οι στρατηγικές αντιμετώπισης περιλαμβάνουν το κλάμα, το κάπνισμα, τον αυτοτραυματισμό, την βία κατά των παιδιών, την

προσευχή και την ανάγνωση στίχων ιερών κειμένων, την αποφυγή και την κανονικοποίηση της βίας στη ζωή τους (Al-Natour et al., 2019). Δεν αποκλείεται ωστόσο και η διαχείριση της τραυματικής κατάστασης με γονιμότερα μέσα στις χώρες υποδοχής, όπως για παράδειγμα η αναζήτηση βοήθειας και στήριξης στους φίλους, στην οικογένεια, στο διαδίκτυο, στις σχετικές οργανώσεις, σε νομικούς συμβούλους αλλά και σε νέες δημιουργικές δραστηριότητες (Sabri et al., 2018).

#### **1.3.4 Η μετακίνηση ως βιογραφική ρήξη**

Στην υποενότητα αυτή θα γίνει μια προσπάθεια παρουσίασης των παραγόντων επικινδυνότητας που ενυπάρχουν κατά τις διαδικασίες μετακίνησης και προσαρμογής των γυναικών προσφύγων (Lenette et al., 2012) στις χώρες υποδοχής και θα γίνει λόγος για τις επιδράσεις των παραγόντων αυτών στην κοινωνική ταυτότητα των ατόμων.

Η προσφυγιά σε μια νέα χώρα ακολουθείται από την διαπραγμάτευση της κοινωνικής ταυτότητας του ατόμου στο νέο κοινωνικό περιβάλλον με τις διακριτές πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές, πολιτισμικές διαστάσεις που το συγκροτούν. Ο εκτοπισμός<sup>52</sup> των προσφύγων από τις χώρες προέλευσης στις χώρες υποδοχής δεν συνιστά απλώς μια χωρική μετατόπιση αλλά και μια μετάβαση που συνεπάγεται αλλαγές σε επίπεδο αξιακού συστήματος, ακμαία ανάγκη για προσαρμογή της συμπεριφοράς στην κοινωνία υποδοχής, καθώς και αντιμετώπιση των αναδυόμενων προβλημάτων με απώτερο στόχο την ομαλή ένταξη στο νέο κοινωνικό περιβάλλον (Boehnlein & Kinzie, 1995· Πετράκου, Ξανθάκου & Καΐλα, 2011). Η επικινδυνότητα έγκειται κυρίως στην άνιση και αβέβαιη ένταξη των ατόμων αυτών στις κοινωνικές διεργασίες, προσβάλλοντας έτσι την κοινωνική τους καταξίωση, ακόμη και την επιβίωσή τους, εντείνοντας τις πιθανότητες ολίσθησης σε συνθήκες κοινωνικού αποκλεισμού<sup>53</sup> (Valentine, Sporton & Nielsen, 2009).

---

<sup>52</sup> Έχει δοθεί ιδιαίτερη σημασία στην βιβλιογραφία για την σχέση εξάρτησης μεταξύ ταυτότητας και χώρου-τοπικής κοινότητας. Ο εκτοπισμός διεγείρει κατά πρώτον το άγχος του ατόμου για την απόκριση στο αναδυόμενο αίσθημα του ανήκειν (Kumsa, 2006· Valentine et al., 2009).

<sup>53</sup> Ο κοινωνικός αποκλεισμός είναι μια διαφορετική έννοια από εκείνη της φτώχειας και επηρεάζει καταλυτικά την κοινωνικοποίηση του ατόμου, την ανάπτυξή του και την υπαγωγή του σε ομάδες, καθώς εκδηλώνεται ως βίαιη τομή στους κοινωνικούς του δεσμούς (Pfundmair et al., 2015). Ως κοινωνικός αποκλεισμός ορίζεται η παρεμπόδιση απορρόφησης κοινωνικών και δημόσιων αγαθών, η άρνηση και μη πραγμάτωση των κοινωνικών δικαιωμάτων των πολιτών, όπως είναι λ.χ. αυτά της

Το τραύμα της μετακίνησης (Boehnlein & Kinzie, 1995) των γυναικών προσφύγων συνδέεται συνήθως με άγχος και φόβο για τον προσδιορισμό της νέας κατοικίας, την περίθαλψη, την ευημερία, το άσυλο, καθώς επίσης είναι συχνά φαινόμενα οι απειλές προς ή εντός της στενής εσω-ομάδας (οικογένεια), η ελλιπής πρόσβαση σε αγαθά και υπηρεσίες, οι βίαιες και επικίνδυνες συμπεριφορές εις βάρος τους, οι δυσκολίες στην προσαρμογή και η απώλεια πολιτισμικών χαρακτηριστικών και υποστήριξης (Carswell, Blackburn & Barker, 2011· Im, Ferguson & Hunter, 2017· Kartal et al., 2019· Riley et al., 2017).

Η μετακίνηση μπορεί να οριοθετηθεί και ως μια διαδικασία επανακοινωνικοποίησης του μετανάστη ή πρόσφυγα στην κοινωνία υποδοχής. Η επανακοινωνικοποίηση ή ανα-προσόρμηση (remoothing) συντελείται μέσω της επικοινωνίας και της αλληλεπίδρασης και περιλαμβάνει λειτουργίες αλλαγής των στάσεων, των αξιών και της πολιτισμικής ταυτότητας, ανάπτυξη νέων δεξιοτήτων, προσοικείωση σε νέες ομάδες κτλ. (Πετράκου, Ξανθάκου & Καΐλα, 2011). Σε όλα τα παραπάνω βέβαια δεν παύουν τα αισθήματα απώλειας, εκπατρισμού, αποξένωσης, μόνωσης, έντονου άγχους<sup>54</sup> και προσήλωσης στους φορείς κοινωνικής υποστήριξης προκειμένου να βοηθηθούν (Im, Ferguson & Hunter, 2017· Kartal et al., 2019· Morina et al., 2016).

Η ταυτότητα των προσφύγων βιώνει το τραύμα της μετακίνησης έντονα καθώς αυτό νοηματοδοτείται από την κοινωνία υποδοχής (Boehnlein & Kinzie, 1995· Schweitzer et al., 2006). Οι πρόσφυγες, και ιδίως οι γυναίκες πρόσφυγες, απαντούν μειωμένες εργασιακές ευκαιρίες, γίνονται δέκτες ρατσιστικών συμπεριφορών, στερεοτύπων<sup>55</sup> και κοινωνικών οριοθετήσεων, αντιμετωπίζουν με δυσκολία το γλωσσικό και πολιτισμικό χάσμα, παράγοντες που συμβάλλουν στην ρήξη της έως τότε διαμορφωμένης ταυτότητάς τους (Kartal et al., 2019). Οι παραπάνω εμπειρίες

---

εκπαίδευσης, του συστήματος υγειονομικής περίθαλψης, της συμμετοχής στο πολιτικό γίνεσθαι κτλ. (Κασιμάτη, 1995). Ο όρος «κοινωνικός αποκλεισμός» χαρακτηρίζει, δηλαδή, τόσο μία κατάσταση όσο και μία διαδικασία (Δασκαλάκης, 2008· Κογκίδου, Τρέσσου & Τσιάκαλος, 1997) στην οποία ολισθαίνει το άτομο και μπορεί να επηρεάσει καταλυτικά την ψυχική του υγεία (Pal, 2015).

<sup>54</sup> Κάποιοι ερευνητές υπογραμμίζουν την σχέση μεταξύ του εκτοπισμού και της εμφάνισης υπαρξιακού άγχους αφανισμού αλλά και φόβου ολικής απώλειας της εθνοτικής ταυτότητας (Kira et al., 2017).

<sup>55</sup> Η πρώτη όψη της κοινωνικής ταυτότητας που πλήττεται κατά την μετακίνηση είναι η εθνοτική όψη, καθώς η έννοια του έθνους συνεπάγεται την ύπαρξη ενός τόπου. Εφόσον οι πρόσφυγες δεν βρίσκονται σε συγκεκριμένου τόπου αντιμετωπίζονται κατ' αρχάς ως απάτριδες από την εξω-ομάδα (Kumsa, 2006).

επιπολιτισμού εξαρτώνται πάντοτε από τις κυρίαρχες μεταναστευτικές πολιτικές και τις πολιτικές ένταξης των χωρών υποδοχής, όπως πολιτικές αφομοίωσης, διαχωρισμού ή πολυπολιτισμικότητας (Πετράκου κ.ά., 2011· Valentine et al., 2009). Στις σύγχρονες ευρωπαϊκές κοινωνίες καθώς φαίνεται, οι πολιτικές τείνουν να γίνονται περισσότερο νέο-αφομοιωτικές και λιγότερο πολυπολιτισμικές, όπως αρχικά σκόπευαν (Khan, 2013), ανακυκλώνοντας έτσι τις όποιες ανισότητες και δυσκολίες προσαρμογής.

Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι ο εκτοπισμός αφενός έχει ορατές συνέπειες στην υγεία των ατόμων (δυσχερείς συνθήκες μετακίνησης, κράτηση σε χώρους υποδοχής, ανέχεια) και αφετέρου στην ταυτότητά τους. Η ταυτοτική ρήξη λόγω της μετακίνησης παραβιάζει υποθέσεις και ορισμούς που σχετίζονται με την ταυτότητα ενός ατόμου και μπορεί να απειλήσει την λειτουργία και την ύπαρξη της ενεργοποιημένης ταυτότητας (Kira et al., 2017). Η ταυτοτική ρήξη μπορεί ακόμη να ενεργοποιήσει την προβολή μιας στοχευμένης ταυτότητας (π.χ. μουσουλμάνος) και να την καταστήσει άμεσα προσιτή κατά την κοινωνική διαντίδραση.

Ορισμένοι ερευνητές (Lee, 2013· White, 1997) χρησιμοποιούν τον όρο «μετανάστευση της ταυτότητας<sup>56</sup>» προκειμένου να περιγράψουν με ευκρίνεια τις διαδικασίες επαναπροσδιορισμού της ταυτότητας των προσφύγων. Η μετανάστευση της ταυτότητας βιώνεται σε τρία στάδια: α) το στάδιο του διαχωρισμού ή της αποκοπής από την παρελθούσα κατάσταση, β) το στάδιο του μορατόριουμ, της αδράνειας και γ) τέλος, το στάδιο της επανενσωμάτωσης. Στην περίπτωση των προσφύγων η έξοδος από την limbo, την ενδιάμεση δηλαδή κατάσταση, κρίνεται εξαιρετικά δύσκολη, καθότι δεν εξαρτάται αποκλειστικά από τα ίδια τα άτομα αλλά περισσότερο από τις κοινωνικές δυνάμεις και τις υφιστάμενες σχέσεις ισχύος μεταξύ των ομάδων (Lenette, Brough & Cox, 2012). Ανάλογα άλλοι ερευνητές (La Barbera, 2015· Smeeke et al., 2017) υποστηρίζουν την άποψη της δόμησης, αποδόμησης και αναδόμησης ή αναδιάρθρωσης της ταυτότητας των προσφύγων μέσα από πολυσύνθετες διαδικασίες.

Η μακροχρόνια κράτηση και αναμονή για την ρύθμιση του καθεστώτος παραμονής τους ή μη, η απώλεια σπιτιού, εργασίας, προσώπων, κοινωνικοπολιτικής συμμετοχής και γλώσσας, η έλλειψη αυτοσεβασμού, η μειωμένη αυτοεκτίμηση και η απώλεια εμπιστοσύνης στους άλλους, το άγχος και η κατάθλιψη είναι γινόμενα μιας

---

<sup>56</sup> Migration of Identity (Lee, 2013)

ψυχολογικής αλλά και συμβολικής ή πολιτισμικής βίας<sup>57</sup> εν γένει, που δύνανται να οδηγήσουν σε μια αποπροσανατολισμένη κοινωνική ταυτότητα (Khan, 2013· Kira et al., 2017· Morina et al., 2016).

Η μετακίνηση σε μια νέα χώρα καθεαυτή δεν συνιστά μια τραυματική εμπειρία αλλά εξελίσσεται ως τέτοια μέσα από τις συνθήκες και την οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων στο νέο τόπο (Schweitzer et al., 2006). Η μετάβαση σε ένα νέο τύπο κοινωνικής ζωής συνεπάγεται αλλαγές σε γνωστά έθιμα, τελετές, κοινωνικούς θεσμούς, νόμους κ.ο.κ., προκαλώντας αυτό που ονομάζεται «πολιτισμικός κλονισμός», ενώ εμπόδια προσαρμογής μπορεί να είναι η γλώσσα, ο ρατσισμός, οι διακρίσεις βάσει καταγωγής ή/και θρησκείας, η ανεργία, η μη αναγνώριση δεξιοτήτων κτλ. (Eisenbruch, 1990, 1991· Πετράκου κ.ά., 2011). Οι νομιμοποιημένες ανισότητες<sup>58</sup> και οι υιοθετημένες στερεοτυπικές αντιλήψεις μπορούν να σταθούν εμπόδιο στην ένταξη των προσφύγων στην χώρα υποδοχής (Khan, 2013).

Ο βαθμός κατά τον οποίο γίνεται αποδεκτή ή όχι η πολιτισμική ταυτότητα ενός ατόμου καθορίζει σημαντικά την αυτοεκτίμησή του. Σύμφωνα με την θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας (Tajfel, 1981· Tajfel & Turner, 1986) οι προκαταλήψεις και οι διακρίσεις εις βάρος μιας ομάδας μπορούν να προκαλέσουν προβλήματα αυτοπροσδιορισμού της ομάδας, έως και απώλεια αυτοεκτίμησης των μελών της. Το άγχος του επιπολιτισμού<sup>59</sup>, το πώς δηλαδή το άτομο θα καταφέρει να διατηρήσει την πολιτισμική του ταυτότητα<sup>60</sup> και να προσαρμοστεί στην κοινωνία υποδοχής, μπορεί

---

<sup>57</sup> Ως «πολιτισμική βία» ορίζεται εδώ οποιαδήποτε έκφανση του πολιτισμού που χρησιμοποιείται για να νομιμοποιήσει τη βία στην άμεση ή δομική μορφή της. Με τον συμβολικό της χαρακτήρα η βία που χτίζεται μέσα σε έναν πολιτισμό δεν σκοτώνει, ούτε ακρωτηριάζει όπως η άμεση ή η δομική βία, ωστόσο, χρησιμοποιείται για τη νομιμοποίηση και των δύο, όπως για παράδειγμα συμβαίνει στη θεωρία της κυρίαρχης ή της ανώτερης φυλής (Galtung, 1990:291).

<sup>58</sup> Σύμφωνα με την θεωρία της κοινωνικής κυριαρχίας (στο Παυλόπουλος, 2011), προκειμένου να αμβλυνθούν τα επίπεδα των διομαδικών συγκρούσεων, δημιουργείται μια τεχνητή συμφωνία που επικυρώνει – αυθαίρετα έστω – την υπεροχή ορισμένων κοινωνικών ομάδων έναντι άλλων.

<sup>59</sup> Σύμφωνα με τον Berry (1997, 2002, 2006), το άτομο που μεταναστεύει μπορεί να επιλέξει τέσσερις τακτικές επιπολιτισμού: α) την εναρμόνιση, β) την αφομοίωση, γ) τον διαχωρισμό ή δ) την περιθωριοποίηση (και στο Μόττη-Στεφανίδη κ.ά., 2011).

<sup>60</sup> Ορισμένοι ερευνητές επισημαίνουν την αγωνία των προσφύγων σε χώρες της Δύσης για την διατήρηση της θρησκευτικής τους ταυτότητας, ως κεντρικό χαρακτηριστικό της πολιτισμικής τους ταυτότητας, ενώ προσπαθούν σε μεγάλο βαθμό να εμψύχουν την ίδια θρησκευτική ιδεολογία στα παιδιά τους (Valentine et al., 2009).

να λειτουργήσει ανασταλτικά στις διαδικασίες επανακοινωνικοποίησης, επιφέροντας απάθεια, αδράνεια, περιθωριοποίηση, αποξένωση και σύγχυση της ταυτότητας (Lenette et al., 2012· Μόττη-Στεφανίδη, Ντάλλα, Παπαθανασίου, Τάκης & Παυλόπουλος, 2008· Παυλόπουλος, 2011· Πετράκου κ.ά., 2011).

Θα είχε ελλιπή χαρακτήρα εντούτοις αν στην συγκεκριμένη υποενότητα δεν καταδεικνυόταν και το ζήτημα του κοινωνικού στιγματισμού των προσφύγων ως ένας παράγοντας, που από την μια μεριά δυσχεραίνει την προσαρμογή των ατόμων και από την άλλη διαμορφώνει σημαντικά την κοινωνική τους ταυτότητα. Σύμφωνα με τον Goffman (2001:15-16) κοινωνικός στιγματισμός είναι η υποτίμηση της κοινωνικής ταυτότητας μιας ομάδας με κριτήριο ένα χονδροειδές χαρακτηριστικό, το οποίο αξιολογείται αρνητικά σε συγκεκριμένο πλαίσιο. Απώτερος στόχος του στιγματισμού δεν είναι το ατομικό γνώρισμα αλλά η υποτίμηση της κοινωνικής ταυτότητας ενός ατόμου ή μιας ομάδας, «κληροδότημα» το οποίο είναι διαγενεακά μεταβιβαζόμενο (Kebede, 2010· Major & O'Brien, 2005· Παυλόπουλος, 2011).

Εξ ορισμού τα άτομα πιστεύουν ότι ένας στιγματισμένος δεν είναι εντελώς άνθρωπος, με συνέπεια να του καταστρατηγούν την ανθρώπινη φύση αλλά και την κοινωνική του ταυτότητα (Goffman, 2001). Αντιθέτως, κατασκευάζουν μια θεωρία, μια ιδεολογία για το στίγμα, η οποία νομιμοποιεί την εχθρότητα απέναντι στον στιγματισμένο και στην μείωση ευκαιριών από την ζωή του (Kumsa, 2006· Major & O'Brien, 2005). Τα χαρακτηριστικά όμως που «δικαιολογούν» το στίγμα δεν είναι εγγενώς απαξιωτικά (Goffman, 2001) αλλά κοινωνικά καθοριζόμενα, νοηματοδοτούμενα. Ο στιγματισμένος προσδιορίζεται ως τέτοιος, ακριβώς επειδή το άτομο δεν πληροί σε ικανοποιητικό βαθμό και με επαρκή τρόπο τις προσδοκίες περί κοινωνικής ταυτότητας (Belmi et al., 2015).

Το στίγμα παίζει ουσιαστικό ρόλο στην διαμόρφωση της κοινωνικής αλλά και της προσωπικής ταυτότητας καθώς και στην αντίληψη που διαμορφώνει το άτομο για τον εαυτό του και τις σχέσεις που αναπτύσσει με τους άλλους. Η ίδια δηλαδή η «ετικέτα» του πρόσφυγα συνιστά έναν δείκτη κοινωνικής ταυτότητας (Kebede, 2010). Ο Goffman (2001:18) υπογραμμίζει ότι «το στίγμα είναι ιδιότητα που αποδίδεται κοινωνικά και ως επακόλουθο μιας εμφανούς ή ομολογημένης αδυναμίας του υποκειμένου· δηλώνει την υπάρχουσα διάσταση ανάμεσα στην εν δυνάμει και την πραγματική κοινωνική ταυτότητα του ατόμου». Η ανακολουθία των εαυτών που ενδύεται εσωτερικά στο υποκείμενο μπορεί να οδηγήσει σε διαδικασίες αναμόρφωσης, αναθεώρησης ή απαξίωσης του εαυτού μέσα από περιπτώσεις

εξομολόγησης ή ομολογίας ενός στιγματιστικού άδηλου γνωρίσματος, το οποίο κρίνει ως ένοχο (ένοχος εαυτός) και υπόσχεται ταγή (Bordua, 1961) με τους κοινωνικούς νόμους που παραβίασε (έννομος εαυτός).

Διάφορα μοντέλα έχουν αναπτυχθεί προκειμένου να μελετήσουν το στίγμα ως μια δριμεία απειλή στην κοινωνική ταυτότητα του ατόμου (Major & O'Brien, 2005:398-399). Τα μοντέλα αυτά προϋποθέτουν αρχικά ότι η υποτιμημένη κοινωνική ταυτότητα και το στίγμα αυξάνουν την έκθεσή του ατόμου σε δυνητικά αγχωτικές (απειλητικές για την ταυτότητα) καταστάσεις. Οι συλλογικές αναπαραστάσεις, οι καταστασιακές νύξεις και τα προσωπικά χαρακτηριστικά επηρεάζουν τις εκτιμήσεις των ατόμων για τη σημασία αυτών των καταστάσεων και για την ευημερία τους. Η απειλή της ταυτότητας γίνεται ευκρινής, όταν ένα άτομο αξιολογεί τις απαιτήσεις που επιβάλλει ένας στρεσογόνος παράγοντας/πηγή στίγματος, ως δυνητικά επιβλαβές για την κοινωνική του ταυτότητα και υπερβαίνει τους πόρους του ατόμου να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις αυτές. Οι απαντήσεις στην απειλή της κοινωνικής ταυτότητας μπορεί να είναι ακούσιες (π.χ. άγχος, αυξημένη επαγρύπνηση) ή εκούσιες (π.χ. προσπάθειες αντιμετώπισης). Τόσο οι ακούσιες όσο και οι εκούσιες αποκρίσεις στην απειλή διακρίνονται από τα αποτελέσματα αυτών των απαντήσεων, όπως η αυτοεκτίμηση, τα ακαδημαϊκά επιτεύγματα και η υγεία, τα οποία μπορεί να αμβλύνουν ή να επιδεινώσουν τις επιπτώσεις του στίγματος. Υποθέτοντας ότι ένα άτομο το οποίο διαμορφώνει την αντίληψη για τον εαυτό του από την υπαγωγή του σε μία ομάδα και το κύρος της κοινωνικής του ταυτότητας, εντοπίζει ανακολουθία μεταξύ πραγματικού εαυτού – πραγματικής κοινωνικής ταυτότητας (π.χ. πρόσφυγας) και ιδανικού εαυτού – ιδανικής κοινωνικής ταυτότητας (π.χ. κοινωνικά, εργασιακά, εκπαιδευτικά επιτυχημένος) ή εντοπίζει ανακολουθία μεταξύ πραγματικού εαυτού – πραγματικής κοινωνικής ταυτότητας (π.χ. μουσουλμάνο) και πρέποντα εαυτού – πρέπουσας κοινωνικής ταυτότητας (π.χ. χριστιανή) είναι ευνόητο το αποτέλεσμα της μειωμένης αυτοπεποίθησης του ατόμου αυτού και της «φθαρμένης» του κοινωνικής ταυτότητας (Kaplan, 2000· Ward & Grasmick, 2003).

Το να είναι κάποιος γυναίκα πρόσφυγας σε μια ευρωπαϊκή χώρα υποδοχής φαίνεται ότι συνεπάγεται ισχυρότερο κοινωνικό έλεγχο από την ομάδα των προσφύγων. Ο έλεγχος αυτός, όπως διαπιστώθηκε και σε προηγούμενη ενότητα, μπορεί να λαμβάνει την μορφή κακοποίησης αλλά και σε μικρότερο βαθμό μέσω της επιβολής και της πίεσης για υιοθέτηση και εφαρμογή των παραδοσιακών πολιτισμικών εθίμων και τελετουργικών της χώρας προέλευσης (π.χ. hijab, η φήμη

της καλής μουσουλμάνας εντός της προσφυγικής μουσουλμανικής κοινότητας) (Valentine et al., 2009).

Υπό την ομπρέλα των παραγόντων επικινδυνότητας που ακολουθούν την απόδοση της ετικέτας «πρόσφυγας» θα πρέπει να συμπεριληφθεί και η δομική ή συμβολική βία εις βάρος της μειονοτικής ομάδας. Οι ακραίες μορφές δομικής βίας<sup>61</sup> μπορούν να οδηγήσουν στην εξάλειψη της ανθρώπινης υπόστασης των ατόμων, στην αλλοτρίωσή τους και την αποξένωσή τους από τον εαυτό τους και από το κοινωνικό τους δίκτυο. Εφόσον τα άτομα βιώνουν περιστατικά δομικής βίας στις χώρες υποδοχής (συχνά ακόμη και στις χώρες προέλευσης) είναι πολύ πιθανόν να εκπέσουν σε συνθήκες φτώχειας, ρατσισμού, έμφυλων διακρίσεων και αποκλεισμού. Η ακραία φύση της βίας αναδιαμορφώνει τα ατομικά και δημόσια συστήματα νοηματοδότησης ενώ επηρεάζει τις διαπροσωπικές σχέσεις και τον τρόπο ζωής των ατόμων (Hamber, 2016).

Στην Ελλάδα τα τελευταία χρόνια η ενασχόληση με το πεδίο της προσφυγιάς και της μετανάστευσης έχει αυξηθεί σημαντικά, προσφέροντας σημαντικές μελέτες σε θέματα ψυχοκοινωνικής προσαρμογής, ανθεκτικότητας και επιπολιτισμού προσφύγων και μεταναστών (ενδεικτικά αναφέρονται οι μελέτες των Γιωτσίδη & Σταλίκας, 2004· Ζήση, 2006· Μόττη-Στεφανίδη, Τάκης, Παυλόπουλος & Masten, 2008· Μπεζεβέγκης, 2008· Μπεζεβέγκης & Παυλόπουλος, 2008· Παπαστυλιανού, 2012· Pavlopoulos & Motti-Stfanidi, 2017· Παυλόπουλος & Μπεζεβέγκης, 2011· Παυλόπουλος, Μπεζεβέγκης & Γεωργαντή, 2011· Παυλόπουλος, Ντάλλα & Μόττη-Στεφανίδη, 2015· Παυλόπουλος, Ντάλλα, Καλογήρου, Θεοδώρου, Μαρκούση & Μόττη-Στεφανίδη, 2009· Χρυσόχου, 2011 κ.ά.).

Ο βαθμός και το ύφος της ψυχοκοινωνικής προσαρμογής ενός ενήλικου ατόμου στην χώρα υποδοχής αναμένεται να προσδιοριστεί από τέσσερις παράγοντες: «τη γενική αίσθηση ικανοποίησης στην καινούργια χώρα, τη σταθεροποίηση της προσωπικής και κοινωνικής ταυτότητας, την ικανότητα να χειριστεί καθημερινές υποχρεώσεις στις συναλλαγές με το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο και το επίπεδο

---

<sup>61</sup> Ο Hamber (2016) σημειώνει ότι συγκλονισμός των ατόμων βάσει πολιτισμικών παραμέτρων μπορεί να προκληθεί: α) από την δομική βία βάσει φυλής, φύλου, ηλικίας ή τάξης, β) από την άμεση βία/κακοποίηση, έχουσα κοινωνική νοηματοδότηση, γ) από την ταυτοτική αποδόμηση και την αποξένωση του ατόμου από τα συστήματα κοινωνικής νόησης, δ) από την ρητορική μίσους και τις μεθοδευμένες θεσμικές ενέργειες αποκλεισμού της μειονοτικής ομάδας και ε) από την κατάρρευση των σχέσεων και δεσμών μεταξύ ατόμων – ομάδων – κοινοτήτων – κοινωνιών.

ικανοποίησης από την εργασία και το εισόδημά του» (Παυλόπουλος κ.ά., 2015:89-90). Ο βαθμός προσαρμογής του πρόσφυγα ή μετανάστη θα εξαρτηθεί σημαντικά από την τακτική επιπολιτισμού που θα ακολουθήσει<sup>62</sup>. Αν και το πεδίο του επιπολιτισμού είναι κομβικό στην μελέτη της ομάδας των προσφύγων, στην παρούσα εργασία λαμβάνεται υπόψη μεν αλλά εξετάζεται μόνον συμπληρωματικά στην ενότητα των αφηγήσεων των γυναικών προσφύγων μετά την άφιξή τους στην Ελλάδα<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> Η στρατηγική της «εναρμόνισης» συνεπάγεται συνήθως υψηλότερα επίπεδα ικανοποίησης και μειωμένα επίπεδα στρες. Η αναδρομή στο παρελθόν και η εξιδανίκευση της χώρα προέλευσης μπορούν να αποτελέσουν αντισταθμιστικό παράγοντα για την κοινωνικοπολιτισμική προσαρμογή του ατόμου. Η επιλογή της στρατηγικής «αφομοίωσης» και άρα απομάκρυνσης του ατόμου από την πολιτισμική του ομάδα συχνά επιφέρει απώλεια στήριξης από το στενό κοινωνικό δίκτυο σε συνδυασμό με συναισθήματα αβεβαιότητας. Τέλος, η στρατηγική της «περιθωριοποίησης» μπορεί να επιφέρει προβλήματα ψυχικής υγείας και να δημιουργήσει μια αμφιθυμική ταυτότητα (Παυλόπουλος κ.ά., 2015 και στα Berry, 1997, 2002, 2006).

<sup>63</sup> Απαιτούνται διαφορετικά ερευνητικά εργαλεία και μέθοδος για την εξέτασή του βαθμού επιπολιτισμού των προσώπων (Berry, 1997, 2006).

## **Β' ΜΕΡΟΣ**

### **ΜΕΘΟΔΟΣ**

#### **2.1 Σκοπός και ερευνητικά ερωτήματα**

Το νοηματικό σώμα της παρούσας ερευνητικής εργασίας εφάπτεται κατά κύριο λόγο με την θεματική των διεργασιών της κοινωνικής ταυτότητας μιας μειονοτικής ομάδας και συγκεκριμένα της ομάδας των γυναικών προσφύγων στην χώρα μας, ζήτημα που έως τώρα δεν φαίνεται να έχει απασχολήσει ιδιαίτερα τους έλληνες κοινωνικούς ερευνητές. Ο σκοπός της προκειμένης εργασίας προτρέπει στην ανάδυση και μελέτη ειδικών θεμάτων δόμησης, αποδόμησης και αναδόμησης της κοινωνικής ταυτότητας γυναικών προσφύγων στην ροή του βιογραφικού τους χρόνου και συγκεκριμένα κατά την βίωση βιογραφικών ρήξεων (πόλεμος – έμφυλη βία – μετακίνηση), την αλληλεπίδραση με τους άλλους (άτομα – ομάδες – θεσμούς) και την εγγραφή των ατομικών αφηγήσεων στην συλλογική μνήμη της ομάδας τους.

Ειδικότερα, τα ερευνητικά ερωτήματα που διήυθυνα την παρούσα ερευνητική εργασία αρθρώθηκαν ως εξής: (α) πώς κατασκευάζεται η κοινωνική ταυτότητα των γυναικών προσφύγων στην ροή του βιογραφικού τους χρόνου (παρόν – παρελθόν – μέλλον), λαμβάνοντας υπόψη το κοινωνικό και πολιτισμικό συγκείμενο (χώρα προέλευσης – χώρα υποδοχής); (β) Πώς παράγεται η κοινωνική ταυτότητα των γυναικών προσφύγων κατά την αλληλεπίδρασή τους με τους άλλους (διαπροσωπικές, ενδοομαδικές, διομαδικές σχέσεις); (γ) Πώς εξελίσσεται η κοινωνική ταυτότητα των γυναικών προσφύγων μέσα από την βίωση των βιογραφικών ρήξεων; (δ) Σε τι συγκλίνει και σε τι διαφοροποιείται η βίωση του τραύματος του πολέμου, της έμφυλης βίας και της μετακίνησης σε ατομικό και σε συλλογικό επίπεδο; (ε) Σε ποιο βαθμό η μνήμη και η αφήγηση κοινών οδυνηρών βιωμάτων αποτελούν δείκτες της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας; (στ) Ποιες αντιλήψεις για τον εαυτό, την ζωή και τον κόσμο διαμορφώνουν μέσα από τις εμπειρίες τους; (ζ) Πώς νοηματοδοτούν την διαδικασία της μαρτυρίας τραυματικών γεγονότων;

#### **2.2 Μεθοδολογία**

Η εν λόγω ερευνητική εργασία ακολουθεί τις αρχές της ποιοτικής μεθοδολογίας έρευνας των κοινωνικών επιστημών και συγκεκριμένα αξιοποιεί τις βιογραφικές αφηγηματικές συνεντεύξεις ως εργαλείο παραγωγής ποιοτικών δεδομένων. Οι αφηγήσεις ιστοριών ζωής εντοπίστηκαν ως το καταλληλότερο

εργαλείο προκειμένου να μελετηθούν ο σκοπός, το θεματικό πεδίο και τα ερευνητικά ερωτήματα που τέθηκαν στο εναρκτήριο λάκτισμα της σύλληψης της παρούσας εργασίας. Οι αφηγήσεις και ιστορίες ζωής αποτελούν ένα πολύ σημαντικό τμήμα της διαδικασίας της συμβολικής αλληλεπίδρασης, καθώς μέσω αυτής, τα άτομα αντιλαμβάνονται το παρελθόν, το παρόν, το μέλλον, τους εαυτούς τους και τους άλλους (Rohall, 2011).

Η βιογραφική συνέντευξη ως μέθοδος της βιογραφικής έρευνας εισήχθη την δεκαετία του '70 στον γερμανικό χώρο κυρίως από τον κοινωνιολόγο Fritz Schutze και τον Martin Kohli (Apitzsch, 2013), ενώ ουσιαστικά έλκει την αφετηρία της στην Σχολή του Σικάγου της δεκαετίας του '20 (Κακάμπουρα, 2008· Rosenthal, 2013), και συνιστά «έναν τύπο ανοιχτής, μη δομημένης συνέντευξης, όπου ο ερωτώμενος καλείται να ενεργοποιήσει την αφήγηση ως κύριο τρόπο παρουσίασης και ανασυγκρότησης της ιστορίας της ζωής του» (Ισαρη & Πουρκός, 2015:100). Κατά την διάρκεια της βιογραφικής συνέντευξης, ο συνεντευξιζόμενος καλείται να αφηγηθεί την ιστορία της ζωής του εν μέρει ή στο σύνολό της, αναφερόμενος από μνήμης σε γεγονότα, εμπειρίες και βιώματα που έχει ζήσει (Τσιώλης, 2006). Ο αφηγητής νοητικά επανατοποθετείται στον χωροχρόνο βίωσης και δράσης των γεγονότων που αφηγείται, ενώ συνυπολογίζεται πάντα ο παράγοντας της φιλτραρισμένης παροντικής σκοπιάς.

Μια αφήγηση ζωής μεταδίδει, μεταξύ άλλων, την έννοια της εμπειρίας και είναι μια έκφραση υποκειμενικότητας, σκοπιμότητας και ταυτότητας (Issari & Karayanni, 2013· Κακάμπουρα, 2008). Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι η αφήγηση δεν είναι μόνο μια μορφή αντιπροσώπευσης της προσωπικής εμπειρίας και της πληροφόρησης, αλλά είναι επίσης μια μορφή κοινωνικής και διαπροσωπικής δράσης. Οι αφηγήσεις είναι οι ίδιες συστατικά των συνεχιζόμενων και συχνά θεσμοποιημένων προτύπων κοινωνικής συμπεριφοράς και λειτουργούν τόσο για να αντανakλούν όσο και για να δημιουργούν αξίες. Με αυτή την έννοια, λειτουργούν έτσι ώστε να δημιουργούν, να διατηρούν και μερικές φορές να διακόπτουν τις πολιτισμικές παραδόσεις. Συνολικά, η αφήγηση ιστοριών είναι τόσο ατομικό όσο και κοινωνικό προϊόν (Riessman, 2008).

Οι βιογραφικές συνεντεύξεις προσφέρονται περισσότερο ως εργαλείο μελέτης μιας βιογραφικής περιόδου ή μιας ολόκληρης ιστορίας ζωής των ατόμων και όχι ως μέθοδος ανίχνευσης απόψεων και αντιλήψεων γύρω από συγκεκριμένα ζητήματα (Giddens, 2009· Ιωσηφίδης, 2008). Οι αφηγήσεις ιστοριών ζωής ευνοούν κατεξοχήν

την εξέταση του θέματος της συγκρότησης της ταυτότητας, εφόσον κατά την βιογραφική αυτοπαρουσίαση ενός προσώπου εντοπίζονται διαδικασίες εσωτερίκευσης πολιτισμικών νορμών, κοινωνικοποίησης και ταξινόμησης των βιογραφικών εμπειριών, στοιχεία που καθορίζουν τον παροντικό και μελλοντικό προσανατολισμό του ατόμου στον κοινωνικό κόσμο (Alheit, 2013· Atkins, 2004· Ίσαρη, 2006). Η όλη διαδικασία συγκρότησης της ταυτότητας δεν είναι μια συνεκτική, γραμμική διαδικασία αλλά μια πολύπλοκη εξέλιξη στην διάρκεια της οποίας πρέπει να αντιμετωπιστούν ασυνέχειες και μεταβολές.

Η στροφή στην βιογραφική έρευνα έχει συνεισφέρει στην άνθηση μιας ευρείας βιβλιογραφίας που συνηγορεί στο ότι οι αφηγήσεις είναι σημαντικές για την κατασκευή του εαυτού και της ταυτότητας (Bruner, 1990, 2002· McAdams, 2005, Polkinghorne, 1996· Smith & Sparkes, 2008 στο Issari & Karayanni, 2013:20 και στα Tisolis, 2012· Ίσαρη, 2006). Έχει σημειωθεί ότι οι αφηγήσεις ζωής δεν είναι απλά ένας τρόπος να μοιραστεί κάποιος εμπειρίες και γεγονότα από την ζωή του αλλά είναι τα ίδια τα μέσα με τα οποία διαμορφώνονται οι ταυτότητες (Atkins, 2004· Issari & Karayanni, 2013). Συνολικά, η αφηγηματική έρευνα υποδηλώνει την ύπαρξη ενός μεταβαλλόμενου σχεσιακού κόσμου και συλλαμβάνει τον εαυτό και την ταυτότητα ως πολυδιάστατες έννοιες που συνδέονται με μεγαλύτερες κοινωνικές, ιστορικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες.

Ειδικότερα η αφηγηματική μέθοδος ενδείκνυται για την εις βάθος μελέτη του βιώματος της προσφυγιάς, του εκτοπισμού, των διακρίσεων, του αποκλεισμού, της δομικής βίας και εν γένει των δυσκολιών προσαρμογής των προσφύγων στις χώρες υποδοχής (Bennett & Detzner, 1997· De Haene, Grietens & Verschueren, 2010· Eastmond, 2000· Gorashi, 2007· Mollica, 2001· Newman, 2003· Omidian, 2000), χωρίς όμως να παραβλέπεται ως περιορισμός η πιθανότητα επανενεργοποίησης αρνητικών συναισθημάτων μέσα από την ανάκληση οδυνηρών γεγονότων και εμπειριών. Είναι δηλαδή πολύ εύκολο να καταρρεύσει η ισορροπία της ερευνητικής διαδικασίας και ο αφηγητής να κλειστεί περισσότερο στον εαυτό του ενθυμούμενος τις αρνητικές στιγμές παρά να μοιραστεί με τον ερευνητή την ιστορία του (De Haene, Grietens & Verschueren, 2010).

Εκτός του θέματος της ταυτότητας και της μετακίνησης, οι αφηγήσεις ιστοριών ζωής αναδεικνύονται εξαιρετικής μεθοδολογικής σημασίας και στο πεδίο της έρευνας του φύλου. Μέσω της αφηγηματικής συνέντευξης προσφέρεται η δυνατότητα στις γυναίκες – αφηγήτριες «να δομήσουν την βιογραφία τους, να

ανασυγκροτήσουν τις εμπειρίες τους και να επανοικειοποιηθούν την προσωπική τους ιστορία» (Τσιώλης, 2010:72). Η βιογραφική αυτή «εργασία» προωθεί την συνειδητοποίηση της ταυτότητας και αποτελεί μέρος μιας απελευθερωτικής δραστηριότητας και συλλογικής συνειδητοποίησης των γυναικών. Τέλος, η βιογραφική μέθοδος δύναται να εξετάσει με μεγάλη πληρότητα την διαμόρφωση του εαυτού και της κοινωνικής ταυτότητας των γυναικών και ιδιαίτερα εκείνων που δεν εμπίπτουν στις στερεοτυπικές κοινωνικές αναπαραστάσεις (π.χ. γυναίκα πρόσφυγας, ομοφυλόφιλη γυναίκα) μέσα από τις αφηγηματικές διαδρομές και αλληλεπιδράσεις του εκάστοτε ατόμου (Byrne, 2003).

### 2.3 Συμμετέχουσες

Το δείγμα της έρευνας αποτελείτο από δεκαπέντε (n=15) γυναίκες πρόσφυγες (σημείο κορεσμού<sup>64</sup>) καταγόμενες από χώρες της ανατολικής εμπόλεμης ζώνης. Συγκεκριμένα, ως χώρες προέλευσης καταγράφηκαν η Συρία (n=5), το Αφγανιστάν (n=4), το Ιράκ (n=5) και η Παλαιστίνη (n=1). Κατά την διάρκεια των συνεντεύξεων οι συμμετέχουσες διέμεναν σε δομή φιλοξενίας γυναικών προσφύγων στην πόλη της Αθήνας, όπου και πραγματοποιήθηκαν οι συναντήσεις. Το δείγμα επιλέχτηκε με κριτήρια αφενός το φύλο και την προσφυγική ιδιότητα και αφετέρου την απουσία συζύγου (λόγω διαζυγίου, θανάτου ή άλλης μορφής αποχωρισμού) και την ύπαρξη εξαρτώμενων τέκνων. Ως κριτήριο επίσης τέθηκε η εμπειρία του πολέμου, ως εναρκτήριος κοινός τόπος ρήξης στις βιογραφίες των γυναικών.

Εντούτοις, δεν θα πρέπει να παραλειφθεί η στρατηγική επιλογής διευκολυντικού δείγματος σκόπιμης επιλογής (convenience sampling). Η ηλικία των συμμετεχουσών κυμαινόταν μεταξύ 20 και 52 ετών ( $M_{age}=32,8$ ). Την περίοδο που πραγματοποιήθηκαν οι συνεντεύξεις (Μάιος – Ιούλιος 2018) ο χρόνος παραμονής των γυναικών στην Ελλάδα σημειώθηκε μεταξύ 12 και 18 μηνών. Όλες οι γυναίκες έμεναν στην δομή φιλοξενίας με ένα έως τέσσερα εξαρτώμενα τέκνα, ενώ ήταν άνεργες ή ήταν σε διαδικασία αναζήτησης εργασίας. Το δείγμα εμφανίζει ποικιλομορφία αναφορικά με το εκπαιδευτικό επίπεδο. Όλες οι συμμετέχουσες προέρχονται από – ως επί το πλείστον – ισλαμικές κοινωνίες, αλλά δεν αυτοπροσδιορίζονται όλες ως μουσουλμάνες.

---

<sup>64</sup> Όταν πλέον η ενσωμάτωση νέων μελών-μονάδων στο δείγμα δεν προσφέρει κάτι καινούριο στην ανάλυση των δεδομένων και στην παραγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων (Ισαρη & Πουρκός, 2015:85).

## 2.4 Συλλογή Δεδομένων

Η συλλογή των δεδομένων πραγματοποιήθηκε με την χρήση της αφηγηματικής συνέντευξης. Η αφηγηματική συνέντευξη επιλέχθηκε ως εργαλείο παραγωγής ερευνητικού υλικού, καθώς στόχος της έρευνας ήταν να ανασυγκροτηθεί μια βιογραφική περίοδος της ζωής των συμμετεχουσών, ενώ οι ίδιες αφηγούνται τις νοηματοδοτημένες εμπειρίες τους μέσα από την παραγωγή ιστοριών και όχι μέσα από σύντομες απαντήσεις ή γενικές τοποθετήσεις (Ισαρη & Πουρκός, 2015). Η βιογραφική αφηγηματική συνέντευξη περιλαμβάνει τρεις διακριτές φάσεις: (α) την φάση της κύριας αφήγησης, (β) την φάση των παρεπόμενων ερωτήσεων και (γ) την φάση των ερωτήσεων απολογισμού και των ελεύθερων ερωτήσεων (Τσιώλης, 2006, 2014).

Ο οδηγός της συνέντευξης οργανώθηκε κατά πρώτοις με βάση τον άξονα του χρόνου (ζωή πριν τον πόλεμο – ζωή μετά την έναρξη του πολέμου – μετακίνηση και εκτοπισμός – ζωή στην χώρα υποδοχής – μελλοντικές προσδοκίες και επιδιώξεις). Σε δεύτερο επίπεδο η συνέντευξη και αργότερα η ανάλυση οργανώθηκαν με βάση τους άξονες της αλληλεπίδρασης (διαπροσωπική – ενδοομαδική – διομαδική/διαπολιτισμική), της βιογραφικής ρήξης (φάση προσδοκίας – φάση καταστροφικών συμβάντων – φάση επιβίωσης – φάση προσαρμογής – φάση μαρτυρίας/συλλογικοποίησης τραύματος) και της κοινωνικής ταυτότητας (παρελθοντική ταυτότητα – ταυτότητα σε ρήξη – αποπροσανατολισμένη ταυτότητα – μειονοτική ταυτότητα – αναδιαρθρωμένη ταυτότητα) (βλ. Παράρτημα 2). Ο οδηγός της συνέντευξης οργανώθηκε στο ελάχιστο δυνατό (βλ. Παράρτημα 1) προκειμένου να ανταποκρίνεται στους στόχους της έρευνας, ενώ υιοθετήθηκε η στάση της ενεργητικής ακρόασης. Η ροή της αφήγησης των συμμετεχουσών κυλούσε ανεμπόδιστα χωρίς παρεμβάσεις και διακοπές από την πλευρά του ερευνητή.

Ωστόσο, θα πρέπει να επισημανθεί ότι η γραμμή της αφήγησης είχε προταθεί *a priori* από τον ερευνητή, καλώντας την εκάστοτε αφηγήτρια να εξιστορήσει την ζωή της με μορφή κεφαλαίων ενός βιβλίου (McAdams, 2008). Σε δεύτερη φάση ακολούθησε το στάδιο των επερωτήσεων, όπου οι συμμετέχουσες κλήθηκαν να περιγράψουν εναργέστερα συγκεκριμένα βιώματα που ενέπιπταν στο ερευνητικό ενδιαφέρον της μελέτης, να διευκρινίσουν πιθανές απορίες σχετικά με την χρονική αλληλουχία των συμβάντων ή να διασαφηνίσουν ορισμένες πτυχές της ιστορίας τους, που θα φώτιζαν σαφέστερα τις περίπλοκες διαδικασίες δόμησης της ταυτότητας. Τέλος, στην φάση των ερωτήσεων απολογισμού διατυπώνονταν ελεύθερες

ερωτήσεις, που συγκεκριμένα στόχευαν στην περαιτέρω ανάπτυξη των εξής θεμάτων: α) κοσμοθεωρία και στάση απέναντι στον κόσμο, β) νοηματοδότηση της διαδικασίας της μαρτυρίας, γ) στρατηγικές διαχείρισης, δ) συναισθήματα και επιπτώσεις του παρελθόντος, ε) κοινωνική στήριξη και στ) κουλτούρα συγγνώμης (Pérez-Sales et al., 2012).

## **2.5 Διαδικασία Παραγωγής Ποιοτικών Δεδομένων**

Οι συνεντεύξεις της προκειμένης έρευνας πραγματοποιήθηκαν στα πλαίσια της παρούσας διπλωματικής εργασίας ακολουθώντας την επιστημολογία και τηρώντας τα ερευνητικά ενδιαφέροντα του αναφερόμενου Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν την περίοδο Μαΐου – Ιουλίου 2018 στον ξενώνα φιλοξενίας όπου διέμεναν οι συμμετέχουσες στην περιοχή της Αθήνας. Ο ερευνητής κατά την περίοδο αυτή, αλλά και τους προηγούμενους της έρευνας τρεις μήνες, είχε την ευκαιρία να επικοινωνήσει συστηματικά με τις αφηγήτριες, να γνωρίσει το μέρος όπου διέμεναν με τα παιδιά τους και να ενημερωθεί για τις συνθήειές τους, εφόσον τελούσε υπεύθυνος ενός προγράμματος εκπαίδευσης και προσανατολισμού ενήλικων προσφύγων και μεταναστών, που στεγαζόταν στην εν λόγω δομή φιλοξενίας.

Λόγω αυτής ακριβώς της οικειότητας που είχε ήδη αναπτυχθεί μεταξύ ερευνητή και φιλοξενούμενων γυναικών προσφύγων, η προθυμία για συμμετοχή στην έρευνα ήταν μεγάλη. Όλες οι συμμετέχουσες παρουσίασαν θετική στάση απέναντι στην διαδικασία και αποδείχτηκαν ιδιαίτερα αποκαλυπτικές, ακόμη και με πιο προσωπικές πτυχές της ζωής τους, παρόλο που διευκρινίστηκε εξ αρχής ότι τους ζητούνταν να μοιραστούν μόνο όποια σημεία της ιστορίας τους τις έκαναν να αισθάνονται άνετα, ερευνητή και διερμηνέα παρόντων. Η όλη διαδικασία αντιμετωπίστηκε με σοβαρότητα και συνέπεια από τις ίδιες, ενώ παράλληλα όλες έδειξαν θέληση να αφιερώσουν χρόνο σε κάτι το οποίο θα ωφελούσε και τις ίδιες ως ομάδα. Όλες οι αφηγήσεις είχαν ροή, δομή και ειρμό, χωρίς βέβαια να απουσιάζουν οι σιωπές (παρατεταμένες παύσεις) αλλά και οι στιγμές διακωμώδησης κάποιων εμπειριών. Ορισμένες αφηγήτριες χρειάστηκαν ιδιαίτερη ώθηση προκειμένου να ξετυλίξουν το νήμα της ιστορίας τους, δίνοντας έτσι περισσότερη προσοχή αργότερα στο στάδιο των επερωτήσεων. Σε γενικές γραμμές η διαδικασία των συνεντεύξεων υπογράμμισε την επιτακτική ανάγκη των γυναικών προσφύγων να επικοινωνήσουν,

να μοιραστούν τις εμπειρίες τους και να εισακουστούν στην Ευρώπη, με απώτερο στόχο την κάλυψη των αιτημάτων και των αναγκών τους.

Η δομή φιλοξενίας παραχώρησε ειδικό δωμάτιο αποκλειστικά για την υλοποίηση των συναντήσεων με τις αφηγήτριες. Η διάρκεια των συνεντεύξεων κυμαινόταν μεταξύ 30' και 130'. Σύμφωνα με τις αρχές δεοντολογίας<sup>65</sup> στην ποιοτική έρευνα (Ισαρη & Πουρκός, 2015· Robson, 2010· Τσιώλης, 2014) όλες οι συμμετέχουσες έδωσαν την ελεύθερη συγκατάθεσή τους πριν την έναρξη της έρευνας και έπειτα από ενδελεχή πληροφόρηση σχετικά με την πλήρη προστασία τους από οποιαδήποτε ψυχική επίπτωση, την διατήρηση της ανωνυμίας τους και την δημοσίευση και αξιοποίηση τμημάτων των αφηγήσεών τους για αμιγώς ερευνητικούς σκοπούς. Την ενημέρωση για την φύση, τον στόχο και την διαδικασία της έρευνας ανέλαβαν σε πρώτο στάδιο οι κοινωνικοί λειτουργοί – υπεύθυνοι της μονάδας και υστερόχρονα ο ίδιος ο ερευνητής. Οι γυναίκες είχαν τον απαιτούμενο χρόνο να αποφασίσουν την συμμετοχή ή όχι στην έρευνα και να διαμορφώσουν με τους υπεύθυνους της δομής το ωρολόγιο πρόγραμμα των συνεντεύξεων, ανάλογα με την διαθεσιμότητά τους.

Δεδομένου ότι το δείγμα της έρευνας προερχόταν από τέσσερις χώρες της Ανατολής (Συρία, Αφγανιστάν, Ιράκ, Παλαιστίνη), η μελέτη αναπτύχθηκε ως μια ποιοτική διαγλωσσική έρευνα, ενώ οι περιορισμοί της γλώσσας χρειάστηκε να διαχειριστούν με την πολύτιμη συνδρομή δύο διερμηνέων (ένας αραβόφωνος και ένας φαρσόφωνος). Η έρευνα διεξήχθη στα ελληνικά (γλώσσα ερευνητή – υπεύθυνων δομής), στα αγγλικά (πέντε γυναίκες επέλεξαν να μιλήσουν στα αγγλικά), στα αραβικά (γλώσσα γυναικών από Ιράκ, Παλαιστίνη και Συρία) και στα φαρσί (γλώσσα γυναικών από το Αφγανιστάν). Οι δύο διερμηνείς εργάζονταν στην δομή όπου διέμεναν οι γυναίκες. Σαφώς οι διερμηνείς συμβάλλουν σημαντικά στην παραγωγή των ερευνητικών ποιοτικών δεδομένων, τα οποία εύκολα μπορούν να επηρεαστούν από το προσωπικό τους ύφος (Karpborg & Bertero, 2002· Råheim et al., 2016· Squires, 2009· Temple & Young, 2004).. Εντούτοις, η επίδραση του προσωπικού στυλ του εκάστοτε διερμηνέα στα ερευνητικά δεδομένα δεν έγινε αισθητή στην περίπτωση της προκειμένης μελέτης. Οι δύο διερμηνείς τηρούσαν ουδέτερη στάση καθ' όλη την

---

<sup>65</sup> Επίσης λαμβάνοντας υπόψη τα όσα αναφέρουν οι ISA (International Sociological Association), BSA (British Sociological Association), APA (American Psychological Association), ASA (American Sociological Association) και η OHS (Oral History Society).

διάρκεια της συζήτησης χωρίς να παρεμβαίνουν εκφράζοντας τις προσωπικές τους απόψεις γύρω από πολιτικά ζητήματα και δίχως να επιχειρούν να παρηγορήσουν ή να συμβουλέψουν τις αφηγήτριες στις επίπονες κομβικές στιγμές των ιστοριών τους.

Η διάταξη των θέσεων ερευνητή – διερμηνέα – αφηγήτριας είχε τριγωνική μορφή προκειμένου να μπορεί ο ερευνητής να παρακολουθεί τα μηνύματα της λεκτικής και μη λεκτικής επικοινωνίας, να έχει βλεμματική επαφή τόσο με την αφηγήτρια όσο και με τον διερμηνέα αλλά να παρατηρεί συγχρόνως και τα μη λεκτικά μηνύματα κατά την μετάφραση (Edwards, 1998). Ο ερευνητής απηύθυνε τις ερωτήσεις άμεσα στις συμμετέχουσες, ενώ ο διερμηνέας απαντούσε σε α' ενικό πρόσωπο. Θα ήταν θεμιτό επίσης να σχολιαστεί το γεγονός ότι οι διερμηνείς μετά το πέρας των συνεντεύξεων τελούσαν κάποια μορφή πολιτισμικής διερμηνείας (Berman & Tyyskä, 2011). Φρόντιζαν δηλαδή να διαλευκαίνουν απορίες του ερευνητή που αναδύονταν από τις αφηγήσεις των γυναικών, που αφορούσαν κυρίως σε πολιτισμικές πρακτικές και σε αντιλήψεις καθοριζόμενες από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις (π.χ. ενδογαμία στο Αφγανιστάν).

Παρόλα αυτά, η συνέντευξη με την συνέργεια της διερμηνείας ενέχει ορισμένους περιορισμούς και αδυναμίες. Οι διαφορετικές γλώσσες δημιουργούν διαφορετικούς τρόπους πρόσληψης της κοινωνική ζωής, κάτι που δημιουργεί μεθοδολογικές και επιστημολογικές προκλήσεις για τον ερευνητή. Οι δυναμικές μεταξύ ερευνητή και μεταφραστή δεν μπορούν να αγνοηθούν, καθώς μπορεί να επηρεάσουν άμεσα την εγκυρότητα της έρευνας (Larkin, De Casterlé & Schotsmans, 2007). Χρησιμοποιώντας έναν διερμηνέα σε συνεντεύξεις, υπάρχει ο κίνδυνος ο ερευνητής, λόγω του γλωσσικού φραγμού, να χρησιμοποιεί απλοποιημένα ερωτήματα που είναι εύκολο να απαντηθούν (Karpborg & Bertero, 2002).

Ως περιοριστικός παράγοντας για την παραγωγή έγκυρων αποτελεσμάτων θα μπορούσε ενδεχομένως να επισημανθεί και το διαφορετικό φύλο του ερευνητή/των διερμηνέων και των συμμετεχουσών (Edwards, 1998), ωστόσο το ζήτημα αυτό κάμπτεται από την οικειότητα μεταξύ των προσώπων (Råheim et al., 2016). Προκειμένου οι δύο διερμηνείς να κατανοήσουν πλήρως τον στόχο και το βάθος της έρευνας όπως προτάσσει η μεθοδολογία (Edwards, 1998· Squires, 2009) πέρασαν και οι ίδιοι την διαδικασία της αφηγηματικής συνέντευξης μερικές ημέρες πριν την έναρξη του κυρίου μέρους της έρευνας με τις γυναίκες. Αυτή η διαδικασία εξοικείωσης με την έρευνα είναι καθοριστικής σημασίας, καθώς υπαινίσσεται την ορθή στάση του διερμηνέα στην διάρκεια των αφηγήσεων.

## 2.6 Ανάλυση Δεδομένων

Για την ανάλυση και ερμηνεία των αφηγήσεων των γυναικών προσφύγων προτιμήθηκε η μέθοδος της Θεματικής Ανάλυσης (Riessman, 2003, 2008), που χρησιμοποιείται ευρέως στην ποιοτική έρευνα. Ειδικότερα, η θεματική ανάλυση είναι «μια μέθοδος εντοπισμού, περιγραφής, αναφοράς και θεματοποίησης επαναλαμβανόμενων νοηματικών μοτίβων, τα οποία προκύπτουν από τα ερευνητικά δεδομένα» (Ισαρη & Πουρκός, 2015:116-117). Σύμφωνα με τους Clarke, Braun & Hayfield (2015 στο Ισαρη & Πουρκός, 2015) τα θέματα που αναδύονται από την ανάλυση θεματικού τύπου είναι πιθανόν να αφορούν είτε σε ένα ρητό επίπεδο με διαυγές το αντίστοιχο νόημα των δεδομένων είτε σε ένα άρρητο και περισσότερο ερμηνευτικό επίπεδο, που εφάπτεται σε λανθάνοντα νοήματα και προϋποθέτει μεγαλύτερη ανάλυση και προσοχή κατά τις ερμηνευτικές διαδικασίες του ερευνητή.

Η θεματική ανάλυση των βιογραφικών αφηγηματικών κειμένων ακολούθησε την εξής διαδικασία σύμφωνα με την αφηγηματική μέθοδο: (1) εξοικείωση με τα δεδομένα, (2) κωδικοποίηση, (3) αναζήτηση θεμάτων, (4) επανεξέταση θεμάτων, (5) ορισμός θεμάτων και (6) έκθεση. Αρχικά, οι ηχογραφημένες συνεντεύξεις απομαγνητοφωνήθηκαν και καταγράφηκαν σε κειμενική μορφή, ώστε να γίνει η ανάλυση των δεδομένων. Ύστερα, η κάθε συνέντευξη πέρασε το στάδιο της προκαταρκτικής κάθετης κωδικοποίησης και στην συνέχεια το στάδιο της οριζόντιας κωδικοποίησης. Κατά το στάδιο αυτό από το σύνολο των καταγεγραμμένων δεδομένων συλλέχθηκαν οι κωδικοί και ομαδοποιήθηκαν σε θεματικές, με κριτήριο τα κοινά στοιχεία τους (Ισαρη & Πουρκός, 2015).

Οι διαστάσεις που προέκυψαν κατά την κάθετη και οριζόντια κωδικοποίηση ήταν κυρίως αυτές του χρόνου, της ταυτότητας, της ρήξης και της αλληλεπίδρασης, όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενη ενότητα. Στην ανάλυση σαφώς συνυπολογίστηκαν οι δύο διακριτοί χρονικοί ορίζοντες: ο χρόνος της βίωσης – δράσης και ο παροντικός χρόνος. Η βιογραφική ανασυγκρότηση δηλαδή έγινε λαμβάνοντας υπόψη τις διαδικασίες ζύμωσης και την εκ νέου διαμορφωμένη σκοπιά με γινόμενο την παροντική οικοδόμηση και παρουσίαση των παρελθοντικών επεισοδίων (Τσιώλης, 2006).

## 2.7 Αναστοχαστικότητα

Η βιογραφική ανακατασκευή των ιστοριών των αφηγητριών, όπως θα φανεί στο τρίτο και τελευταίο μέρος της παρούσας εργασίας, εξετάζει τις διεργασίες του

παρελθόντος, λαμβάνοντας υπόψη την διαμορφωμένη σκοπιά του παρόντος. Αναλόγως, οι ενδογενείς και οι εξωγενείς διεργασίες που ενεργοποιήθηκαν στις στάσεις του ίδιου του ερευνητή θα πρέπει να εξεταστούν σ' αυτήν ακριβώς την διάσταση του χρόνου. Προτρέχοντας ήδη σε ένα συμπέρασμα της παρούσας εργασίας, θα μαντεύαμε ότι είναι ακριβώς η διαφοροποιημένη αντίληψη του ερευνητή για την ομάδα των γυναικών προσφύγων κατά την έναρξη της έρευνας και στο τέλος της.

Λόγω των ερευνητικών ενδιαφερόντων του υποφαινόμενου σε θέματα μειονοτικών ομάδων και διεργασιών κοινωνικής ταυτότητας, η ενασχόληση με την ομάδα των γυναικών προσφύγων, μια ομάδα όπου πολλές μειονοτικές κοινωνικές ταυτότητες διασταυρώνονται, υπήρχε αναμφίβολα μια «θετική προκατάληψη» προς τις συμμετέχουσες. Ίσως ένας περιορισμός της έρευνας να ήταν ακριβώς αυτή η προϋπάρχουσα θετική και όχι ουδέτερη αντιμετώπιση της μελετώμενης ομάδας. Η αρχή δηλαδή της έρευνας συνοδευόταν από την προδιάθεση ότι οι συμμετέχουσες θα είχαν διαμορφώσει μια ταυτότητα που θα βασιζόταν στην υιοθέτηση μια θυματοποιημένης αντίληψης για τον κόσμο. Αν και αυτή η υπόθεση δεν προέκυψε εντελώς αναληθής, η καθημερινή σχεδόν επαφή με τις γυναίκες διέρρηξε γρήγορα αλλά όχι ακαριαία τις (προσωπικές θετικές) στερεοτυπικές απόψεις δομώντας τις σε ρεαλιστικότερη βάση.

Η συχνή επαφή του ερευνητή με μια μειονοτική ομάδα σε πραγματικό χρόνο και όχι μόνο μέσα από βιβλιογραφικές αναφορές ή τηλεοπτικές εκπομπές, και ιδίως μέσα από την επικοινωνία και την παρακολούθηση της διαδικασίας της μαρτυρίας οδηγεί στην γνωριμία των ατόμων εις βάθος, πίσω από το αποδιδόμενο παχύ πέπλο του πρόσφυγα, του ανάπηρου, του φυλακισμένου κτλ. Συγκεκριμένα, η συζήτηση και η πρόσωπο με πρόσωπο αφήγηση ιστοριών βίας, πολέμου και αγώνων για επιβίωση από την Ανατολή, φωτίζουν σαφώς περισσότερο την εικόνα του πρόσφυγα και ιδιαίτερα την ταυτότητα της γυναίκας πρόσφυγα. Απομυθοποιούνται αποκρυσταλλωμένα στερεότυπα και αποπροσωποποιήσεις αναφορικά με την προσφυγιά και τις εμπειρίες του πολέμου. Οι πρόσφυγες δεν αντιμετωπίζονται πλέον ούτε ως τρομοκράτες αλλά ούτε και ως άβουλα θύματα. Μετά την λήξη της έρευνας είναι ισχυρή η αντίληψη ότι οι πρόσφυγες είναι άνθρωποι. Απλοί άνθρωποι με μακρές ιστορίες βαθιάς οδύνης, με καθημερινές ανάγκες και επιδιώξεις, στην θέση των οποίων θα μπορούσε να βρεθεί ο καθένας μας. Τα άτομα λαμβάνουν κατά

περίπτωση χαρακτηρισμό (όχι κατά γενίκευση) και ανοίγει ο διάλογος για την διαπολιτισμική επαφή.

Κι ίσως αυτή η ανακάλυψη, ότι οι πρόσφυγες είναι απλοί άνθρωποι σαν εμάς που γελούν και ξεσπούν και κλαίνε και θυμώνουν δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια επιβεβαίωση της σημερινής αλλοτρίωσης και της χωνευμένης – βαθιά πια μέσα μας – βίας. Ο αναστοχαστικός έλεγχος της εν λόγω εργασίας μπορεί να φωλιάσει σε μια γραμμή μιας ελληνίδας μυθιστοριογράφου<sup>66</sup>: *«Το πριν ήταν τώρα με άλλη όψη μα αυτό κανένας νους δεν είναι έτοιμος να το συλλάβει χωρίς να απολεσθεί. Και καμία λέξη»*.

---

<sup>66</sup> Ζυράννας Ζατέλη (1993). *Και με το φως του λύκου επανέρχονται*. Αθήνα: Καστανιώτης.

## Γ' ΜΕΡΟΣ

### ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΥΡΗΜΑΤΑ

#### 3.1 Βιογραφικά Πορτρέτα

Οι βιογραφικές αφηγηματικές συνεντεύξεις ρίχνουν φως στην πολυσύνθετη και πολυσχιδή διαδικασία δόμησης της κοινωνικής ταυτότητας μέσα από την παρακολούθηση και ανακατασκευή του βιογραφικού χρόνου των αφηγητριών, λαμβάνοντας πάντοτε υπόψη την φιλτραρισμένη οπτική του παρόντος. Πριν την ενδελεχή ωστόσο ανάλυση των αφηγηματικών κειμένων, κρίνεται ωφέλιμη η σκιαγράφηση των βιογραφικών πορτρέτων των αφηγητριών, ώστε να γίνει γνωστή και η ηλικιακή, εκπαιδευτική και κοινωνικοπολιτισμική σύσταση του δείγματος. Καθ' όλη την αφηγηματική ανάλυση τηρείται η ανωνυμία των συμμετεχουσών με την χρήση ψευδωνύμων.

Η Layla είναι 46 ετών, κατάγεται από το Ιράκ και βρίσκεται στην δομή φιλοξενίας με τα δύο ανήλικα τέκνα της. Η πατρική της οικογένεια στο Ιράκ έχαιρε σημαντικής οικονομικής κατάστασης και κοινωνικής θέσης. Ο σύζυγός της κατά την περίοδο των αφηγήσεων βρισκόταν στο Βέλγιο, όπου εργαζόταν. Η Layla με τα δύο παιδιά της αναμένουν τις προβλεπόμενες διαδικασίες για να μπορέσουν να φύγουν στο εξωτερικό και να τον συναντήσουν. Ολοκλήρωσε τις σπουδές της στο Πανεπιστήμιο (παραϊατρικά επαγγέλματα) και παντρεύτηκε από δική της επιλογή τον σύζυγό της. Δεν φοράει hijab, δεν αυτοπροσδιορίζεται ως μουσουλμάνα αλλά πιστεύει βαθιά στον Θεό. Μιλάει αραβικά, αγγλικά, μαθαίνει ελληνικά και γερμανικά. Αναγκάστηκε να φύγει με την οικογένειά της λόγω των συνεχών πολεμικών συρράξεων και λόγω του κινδύνου που απειλούσε τον σύζυγό της.

Η Karima είναι 40 ετών και είναι Σύρια πρόσφυγας. Η πατρική της οικογένεια περιγράφεται ως μεσοαστική. Τελείωσε το λύκειο και έφτασε πολύ κοντά στο να σπουδάσει στο πανεπιστήμιο όταν παντρεύτηκε. Η Karima έχει τρία εξαρτώμενα τέκνα τα οποία ζουν μαζί της στον ξενώνα. Έφυγε από την Συρία λόγω του πολέμου και εγκατέλειψε πίσω τον σύζυγό της, ο οποίος λάμβανε μέρος στις πολεμικές συγκρούσεις. Μιλάει αραβικά και λίγα αγγλικά, φοράει hijab και αναγνωρίζει τον εαυτό της ως πιστή μουσουλμάνα. Παρακολουθεί μαθήματα αγγλικών και συμμετέχει σε πολλές δημιουργικές δραστηριότητες της δομής.

Η Paf είναι 32 ετών και κατάγεται από μια επαρχία του Ιράκ. Η οικογένειά του πατέρα της ανήκε στην εργατική τάξη και η ίδια κατάφερε να σπουδάσει μέχρι το

γυμνάσιο. Στα 18 της παντρεύτηκε και μετά από δύο χρόνια γέννησε τον γιο της. Αν και ο γάμος τελέστηκε χωρίς την συγκατάθεση της ίδιας, η Haf αποδέχτηκε την κατεύθυνση που της έδωσαν και συνέχισε την ζωή της. Καθώς ο σύζυγός της ήταν πολύ υποστηρικτικός μετακόμισαν στην Βαγδάτη, όπου κι εκείνη μπόρεσε να συνεχίσει τις σπουδές της και μάλιστα να πάρει πτυχίο πανεπιστημίου στον τομέα των Πολιτικών Επιστημών. Η οικογένεια έφυγε από το Ιράκ λόγω των συγκρούσεων και έφτασε στην Ελλάδα, απ' όπου όμως ο σύζυγος συνέχισε για την Γερμανία και προσδοκά την επανασύνδεσή τους.

Η Saleha είναι 25 ετών και κατάγεται από το Αφγανιστάν. Έχει τρία ανήλικα τέκνα αλλά μόνο τα δύο είναι υπό την επίβλεψή της, καθώς ο μεγαλύτερος γιος της απήχθη από τον πατέρα του. Δεν ολοκλήρωσε το σχολείο, καθώς αρραβωνιάστηκε στα 13 της, οπότε και της απαγορεύτηκε η κάθε δραστηριότητα προσωπικής ανάπτυξης. Η πατρική της οικογένεια ζούσε σε αγροτική περιοχή, ενώ και ο έγγαμος βίος χαρακτηριζόταν γενικά από οικονομική δυσπραγία. Έφυγαν από το Αφγανιστάν λόγω των διαρκών τεταμένων συνθηκών και λόγω της απειλής των Ταλιμπάν. Η Saleha έχει απομακρυνθεί με την βοήθεια του νόμου από τον σύζυγό της, εφόσον η ίδια και τα παιδιά της διέτρεχαν σοβαρό κίνδυνο από αυτόν. Μιλάει φαρσί, δεν φοράει hijab και αναφέρει ότι πιστεύει στο Ισλάμ με κάποια όμως μετριοπάθεια.

Η Amina είναι 21 ετών και κατάγεται από μια πόλη του Ιράκ. Η οικογένειά της ανήκε στην εργατική τάξη. Η ίδια παντρεύτηκε ακουσίως στα 14 της με έναν άνδρα έντεκα χρόνια μεγαλύτερό της. Ζει στην δομή με το ένα εξαρτώμενο τέκνο της. Κατάφερε να σπουδάσει μέχρι το γυμνάσιο, καθώς ο σύζυγός της αποδείχτηκε ιδιαίτερα υποστηρικτικός. Μιλάει αραβικά, δεν φοράει hijab αλλά χαρακτηρίζει τον εαυτό της ως μουσουλμάνα, αν και διατηρεί ορισμένες αμφιβολίες για τις λειτουργίες της θρησκείας. Έφυγαν οικογενειακά από το Ιράκ λόγω των συγκρούσεων και λόγω των απειλών κατά του συζύγου της, ο οποίος είχε απαρνηθεί το Ισλάμ και κινδύνευε από διάφορες φανατικές ομάδες. Ο σύζυγός της βρίσκεται στην Γερμανία, με τον οποίο αναμένεται να επανασυνδεθεί μόλις λυθούν τα τρέχοντα νομικά ζητήματα.

Η Shamira είναι 35 ετών και κατάγεται από την Συρία. Η γονεϊκή εστία ανακατασκευάζεται ως επί το πλείστον με θετικές αναμνήσεις. Η Shamira είχε την δυνατότητα να ολοκληρώσει τις σπουδές της και να αποφοιτήσει από το πανεπιστήμιο ως ιστορικός. Παντρεύτηκε στα 23 της από δική της επιλογή, ενώ από τον γάμο της απέκτησε δυο παιδιά. Η ίδια και τα παιδιά της ζουν στον ξενώνα καθώς ο σύζυγός της εργάζεται στο Μόναχο της Γερμανίας. Μιλάει αραβικά, φοράει hijab και

αυτοπροσδιορίζεται ως μουσουλμάννα. Διέφυγαν από την χώρα τους ως πρόσφυγες λόγω του πολέμου. Στην χώρα μας εκτός των άλλων αναζητά να συνεχίσει τις σπουδές της σε μεταπτυχιακό επίπεδο.

Η Jamila είναι 27 ετών και κατάγεται από την Γάζα της Παλαιστίνης. Η πατρική της οικογένεια ήταν μεσοαστική, σε ικανοποιητική οικονομική κατάσταση ενώ η ίδια κατάφερε να αποφοιτήσει από το πανεπιστήμιο ως δημοσιογράφος. Παντρεύτηκε αναγκαστικά στα 19 της και από τον γάμο της έφερε στον κόσμο τρία παιδιά, με τα οποία ζει στον ξενώνα φιλοξενίας. Μιλάει αραβικά, αγγλικά, φοράει hijab και ακολουθεί την πίστη του Ισλάμ. Έφυγαν οικογενειακώς από την Παλαιστίνη λόγω των εμπόλεμων συρράξεων. Παρόλα αυτά ο σύζυγός της επέστρεψε στην Παλαιστίνη λίγο μετά αφότου έφτασαν στην Ελλάδα. Η Jamila δεν επιδιώκει την επανασύνδεση μαζί του.

Η Dana είναι 20 ετών και είναι Ιρακινή. Ενώ η πατρική της οικογένειά ήταν αστική και με ιδιαίτερη μόρφωση χαρακτηρίζεται ως ιδιαιτέρως προσκολλημένη στις παραδόσεις. Η Dana παντρεύτηκε στα 17 της και από τον γάμο αυτόν απέκτησε δύο παιδιά, με τα οποία ζει στον ξενώνα φιλοξενίας. Σπούδασε μέχρι και το λύκειο, το οποίο υποχρεωτικά διέκοψε λόγω της εγκυμοσύνης αλλά και του πιεστικού συζύγου. Η Dana μιλάει αραβικά, αγγλικά, δεν φοράει hijab και δεν κατατάσσει τον εαυτό της στους μουσουλμάνους. Διατηρεί μια δική της πίστη για το θείο. Κατέφυγε στην Ελλάδα με τον σύζυγό της καθώς αυτός κινδύνευε από ορισμένες πολιτικές ομάδες, με τον οποίο ωστόσο βρίσκονται σε διάσταση.

Η Mashal είναι 47 ετών και κατάγεται από την Συρία. Η πατρική της οικογένεια περιγράφεται ως μεσοαστική. Αν και παντρεύτηκε από επιλογή στα 23 της, η εξέλιξη του έγγαμου βίου δεν ήταν η προσδοκώμενη. Ο σύζυγος συχνά ήταν χειριστικός και βίαιος απέναντι στην ίδια και τα τρία παιδιά τους. Τα δύο από αυτά ζουν σήμερα μαζί της στον ξενώνα φιλοξενίας. Η Mashal αποφοίτησε το λύκειο, μιλάει αραβικά, έχει αποφέρει τη hijab και ανταποκρίνεται στην μουσουλμανική θρησκεία με επιφυλακτικότητα. Στην Ελλάδα ήρθαν οικογενειακώς λόγω του πολέμου, όπου και χώρισαν με τον σύζυγό της.

Η Raha κατάγεται από το Αφγανιστάν και είναι 31 ετών. Στον ξενώνα φιλοξενίας ζει με την κόρη της, όπου και ουσιαστικά προστατεύονται από τον κίνδυνο του κακοποιητικού συζύγου της. Η πατρική της οικογένεια περιγράφεται ως πολύ παραδοσιακή, ζώντας λίγο πιο έξω από την πόλη. Παντρεύτηκε αναγκαστικά στα 14 και γέννησε την κόρη της στα 16. Λόγω των καταχρήσεων του συζύγου της

και της οικονομικής αδυναμίας της οικογένειας εργαζόταν ως αισθητικός. Δεν κατάφερε να σπουδάσει, μιλάει фарсі, φοράει hijab και χαρακτηρίζει τον εαυτό της ως πιστή μουσουλμάνα. Έφυγαν από το Αφγανιστάν οικογενειακώς λόγω των επιθέσεων των Ταλιμπάν και των απειλών κατά του συζύγου της, από τον οποίο απομακρύνθηκε στην Ελλάδα.

Η Zahra είναι 34 χρονών και ήρθε στην Ελλάδα από το Ιράκ. Προέρχεται από μια μεσοαστική οικογένεια της Βαγδάτης, φοίτησε μέχρι το λύκειο το οποίο αναγκάστηκε να διακόψει για να παντρευτεί αθέλητα στα 16 της. Έχει τρία ανήλικα τέκνα, ενώ μόνο τα δύο από αυτά ζουν μαζί της στον ξενώνα. Ο σύζυγός της, τον οποίο εγκατέλειψε στο Ιράκ φεύγοντας, μέσω φιλικού του κυκλώματος κατάφερε να πάρει με την βία τον γιο από την μητέρα. Μιλάει αραβικά και δεν φοράει hijab καθώς αντιμετωπίζει με αμφιβολία το ζήτημα της θρησκείας. Έφυγε με τα παιδιά της από το Ιράκ λόγω των πολεμικών επιχειρήσεων αλλά και προκειμένου να σωθεί και να σώσει όπως αναφέρει τα παιδιά και τον εαυτό της από τον πρώην σύζυγο.

Η Foroza είναι 52 ετών και είναι Αφγανή. Έχει τέσσερα παιδιά εκ των οποίων τα δύο είναι ανήλικα και ζουν μαζί της στον ξενώνα φιλοξενίας. Κατάγεται από αγροτική οικογένεια, η οποία την υποχρέωσε να αρραβωνιαστεί στα 12 και να παντρευτεί στα 14 έναν σύζυγο 27 χρόνια μεγαλύτερο. Δεν κατάφερε να σπουδάσει ή να ολοκληρώσει την σχολική εκπαίδευση. Ο σύζυγός της, ο οποίος εκδήλωνε καταχρηστική συμπεριφορά απέναντί της, πέθανε από φυσικά αίτια στο Αφγανιστάν. Η ίδια αποφάσισε να φύγει λόγω της ανασφάλειας που επικρατούσε στην χώρα και ιδίως της ευαλωτότητας των γυναικών σε περίοδο πολέμου. Μιλάει фарсі, φοράει hijab και προσδιορίζει τον εαυτό της ως πιστή μουσουλμάνα.

Η Nylah είναι 27 ετών και κατάγεται από την Συρία. Η πατρική της οικογένεια ήταν αστική, οικονομικά εύρωστη και ιδιαίτερα υποστηρικτική στις επιλογές της Nylah. Η ίδια έφτασε στο πανεπιστήμιο όπου σπούδασε Χημεία, την οποία όμως εγκατέλειψε λόγω της εκούσιας εγκυμοσύνης του πρώτου της παιδιού και τελικά λόγω του πολέμου. Κατά την διάρκεια των συνεντεύξεων ζει με τα δυο παιδιά της στον ξενώνα, ενώ ο σύζυγός της εργάζεται στο Βέλγιο και τους αναμένει να τον συναντήσουν. Μιλάει αραβικά, αγγλικά, φοράει hijab και πιστεύει πολύ στο Ισλάμ. Αναγκάστηκαν να φύγουν από την Συρία λόγω του πολέμου.

Η Elham είναι 24 ετών και κατάγεται από μια επαρχία του Αφγανιστάν. Η πατρική της οικογένεια ήταν αγροτική με υψηλό όμως status στην κοινότητα. Φοίτησε μέχρι το λύκειο το οποίο αναγκάστηκε όμως να διακόψει λόγω σύναψης

έξωθεν κανονισμένου γάμου. Ζει με το παιδί της στον ξενώνα, απουσία του συζύγου από τον οποίο αποδεσμεύτηκε λίγο πριν φύγει από την χώρα. Ο λόγος της προσφυγής της ήταν η συμμετοχή του συζύγου της σε παρακρατικές ομάδες προσφιλείς των Ταλιμπάν. Η Elham μιλάει φαρσί, αγγλικά, έχει αποφέρει την hijab και τον ισλαμισμό, ενώ όμως διατηρεί την πίστη της στον Θεό ως υπερβατική έννοια.

Η Aesha είναι 32 ετών και είναι Σύρια. Κατάγεται από μια αγροτική οικογένεια που ζούσε σε επαρχιακή περιοχή της Συρίας. Αναγκάστηκε να παντρευτεί στα 16 της, καθώς ο μελλοντικός της σύζυγος σχεδόν απείλησε τους γονείς της για να την νυμφευτεί. Από τον γάμο απέκτησε δύο παιδιά με τα οποία ζουν στον ξενώνα φιλοξενίας. Ο σύζυγος είχε εκδηλώσει δριμεία κακοποιητική συμπεριφορά απέναντι σ' εκείνη και τα παιδιά της. Η ίδια ολοκλήρωσε το δημοτικό και μια τάξη του γυμνασίου. Εργαζόταν ως κομμώτρια μόνο για γυναίκες στην Συρία, λόγω της εξάρτησης όμως του συζύγου σε ουσίες αντιμετώπιζαν οικονομικές δυσκολίες. Η Aesha μιλάει αραβικά, δεν φοράει hijab κι έχει αποκηρύξει εντελώς τον ισλαμισμό. Έφυγαν από την Συρία λόγω του πολέμου και η ίδια απομακρύνθηκε από τον σύζυγό της κατά την άφιξή τους στην Ελλάδα.

### **3.2 Βιογραφικές Ανακατασκευές**

#### **3.2.1 Ζωή πριν τον πόλεμο – Φάση προσδοκίας – Δόμηση της ταυτότητας**

Στο πρώτο χρονικό τμήμα της αφήγησης των συμμετεχουσών καταγράφονται εμπειρίες από την ζωή τους στην χώρα καταγωγής πριν από την έναρξη του πολέμου, ο οποίος θα αποτελέσει αργότερα ραγδαία ρήξη στην βιογραφική γραμμή των γυναικών. Εδώ συλλέγονται πληροφορίες σχετικά με τις προσδοκίες και την κοσμοθεωρία των αφηγητριών, ενώ εγγράφονται οι έμφυλες, εθnicoπολιτισμικές και θρησκευτικές βάσεις που δομούν την παρελθοντική κοινωνική τους ταυτότητα, καθώς επίσης εξετάζεται η διαμόρφωσή της μέσα από τις ενδοομαδικές και διομαδικές σχέσεις της προκειμένης περιόδου. Ο χρονικός αυτός τομέας κρίνεται ιδιαίτερης σημασίας, διότι από τα θεμέλια της ταυτότητας που θα τεθούν σ' αυτήν την ενότητα, θα εξαρτηθεί και ο βαθμός της ρήξης που θα ακολουθήσει στην συνέχεια.

##### **3.2.1.α Προσδοκίες και κοσμοθεωρία**

Για τις περισσότερες αφηγήτριες η προπολεμική περίοδος συνδέεται με αφηγήσεις από την παιδική και εφηβική τους ηλικία. Η εν λόγω περίοδος θα

μπορούσε να περιγραφεί σύντομα ως μια συνεχής αγωνία και αναζήτηση της ταυτότητας. Οι αφηγήτριες, μέσα από την οικογενειακή, την κοινωνική ζωή και τις κοινωνικοποιητικές διεργασίες εν γένει, φαίνεται να αντιλαμβάνονται τον ρόλο τους, τις επιταγές του κοινωνικοπολιτισμικού πλαισίου και τις προσδοκώμενες από αυτές συμπεριφορές και υποχρεώσεις. Ασφαλώς το μορφωσιογόνο, οικονομικό και κοινωνικό υπόβαθρο της οικογένειας διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στην πρόοδο και την ικανοποίηση των προσδοκιών των αφηγητριών, ενώ ο ρόλος του πολιτισμού ήταν εν τέλει καταλυτικός.

Η ζωή την περίοδο αυτή εξιστορείται ως μιας «κανονική ζωή» όπως όλων, με όνειρα και στόχους για το μέλλον. Αν και όπως αναφέρουν οι ίδιες, το οικογενειακό και πολύ περισσότερο το κοινωνικό δίκτυο δεν ήταν υποστηρικτικά με την εκπαίδευση και την οικονομική ανεξαρτησία των γυναικών, αυτό δεν τις εμπόδιζε να έχουν όνειρα και να διαμορφώσουν την δική τους κοσμοθεωρία.

*«Έφτιαξα μόνη μου την προσωπικότητά μου διαβάζοντας και γνωρίζοντας τους ανθρώπους. Με βοήθησε και η οικογένειά μου αλλά δεν με ένοιαζαν τα πρότυπα της κοινωνίας»*

*(Dana)*

Γενικότερα, μέσα από τις αφηγήσεις αποκαλύπτεται μια εναντιωματική διάθεση των προσώπων προς κάθε ανάμειξη με το κοινωνικό και πολιτισμικό συγκείμενο, στην δομική και αδιάλλακτη μορφή τους. Οι προσδοκίες και η κοσμοθεωρία τους δηλαδή βασίζονται ακριβώς σε αυτήν την διαφοροποίηση από το παραδοσιακό – όχι κατ’ ανάγκη στο σύνολό του – πολιτισμό και κυρίως όσον αφορά τις αντιλήψεις για την θέση και τις δυνατότητες της γυναίκας.

*«Οι αδερφοί μου ήταν πολύ προσκολλημένοι στην παράδοση και δεν μπορούσαν να δεχτούν το γεγονός ότι ήθελα να τελειώσω το σχολείο. Οι αδερφοί μου ήταν πολύ δυνατοί, είχαν εξουσία επάνω μου»*

*(Zahra)*

Στις αφηγήσεις εντοπίζεται η έντονη επιθυμία των συμμετεχουσών στην νεανική τους ηλικία να πάνε στο σχολείο, να συνεχίσουν τις σπουδές τους στους

τομείς των τεχνών, των κοινωνικών και ιατρικών επιστημών. Οι προσδοκίες αυτές ενίοτε εκφράζουν την ανάγκη ικανοποίησης ενός ατομικού και οικογενειακού γοήτρου, άλλοτε δε την επείγουσα επιθυμία για ανάληψη εργασιακού ρόλου και απόλαυση οικονομικής ανεξαρτησίας και κάποτε πάλι ένα αναδυόμενο αίσθημα ευθύνης απέναντι στην ομάδα τους.

*«Το όνειρό μου ήταν αστείο. Όταν ήμουν στο Ιράκ το όνειρό μου, ο στόχος μου ήταν να γίνω αστυνομικός. Και είχα λόγο. Στο Ιράκ υπάρχει μεγάλος κίνδυνος και πολλή ανασφάλεια και πολλοί άνθρωποι που χρειάζονται προστασία. Αυτό ήταν το όνειρό μου... αλλά όχι πια.»*

*(Amina)*

Θα πρέπει ασφαλώς να υπογραμμιστεί ήδη σε αυτό το σημείο η πάροδος του χρόνου και να συνυπολογιστεί στην ανάλυση η φιλτραρισμένη πλέον οπτική του παρελθόντος. Δεν αποκλείεται οι αφηγήτριες να συνειδητοποίησαν από νωρίς τις κοινωνικές επιταγές πάνω στις οποίες προσέκρουαν οι προσδοκίες τους και λόγω αυτής της διαντίδρασης να ανέπτυξαν τις αφηγούμενες κοσμοθεωρίες πάνω στην οποία δόμησαν την ταυτότητά τους. Εντούτοις, οι μελλοντικές αντιξοότητες σίγουρα συνέβαλαν στην σημείωση της περιόδου αυτής ως μιας νοσταλγικής ανάμνησης που ακόμη πυροδοτεί την σημερινή τους αντίληψη για τον κόσμο.

### **3.2.1.β Εθνικοπολιτισμικές όψεις της κοινωνικής ταυτότητας**

Η κοινωνική ταυτότητα των συμμετεχουσών δεν θα μπορούσε να μην δομείται σε κάποια εθνικοπολιτισμική βάση. Προσδιορισμοί όπως *γυναίκα, Σύρια, μουσουλμάνα, αραβόφωνη κ.ο.κ* είναι δοτές όψεις τις κοινωνικής ταυτότητας, από τις οποίες τα άτομα δεν μπορούν να αποσυνδεθούν και ιδιαίτερα σε κοινωνίες όπου ο έλεγχος του παραδοσιακού πολιτισμού είναι πρωτεύων. Οι συμμετέχουσες όμως φαίνεται να είχαν διαμορφώσει μια ιδιόρρυθμη αμφίθυμη κοινωνική ταυτότητα από νωρίς. Ενώ δηλαδή οι περισσότερες υιοθέτησαν σχεδόν αβίαστα την κυρίαρχη θρησκευτική πίστη του Ισλάμ ως κεντρικό στοιχείο του πολιτισμού τους, δεν αποδέχτηκαν ωστόσο ποτέ την χώρα καταγωγής τους συνολικά ως μια δίκαιη, ευνομούμενη και προστατευτική χώρα, κυρίως απέναντι στην ομάδα των γυναικών.

Καταγράφηκαν αφηγήσεις που ξεκινούσαν ακριβώς με αυτήν την απαξίωση και αποφορά της χώρας προέλευσης.

*«Γεννήθηκα στο Αφγανιστάν. Και μεγάλωσα στο Αφγανιστάν. Η γενική κατάσταση στο Αφγανιστάν δεν είναι κατάλληλη για μια γυναίκα, γιατί οι γυναίκες δεν έχουν καμία αξία. Βλέπουν τις γυναίκες σαν σκλάβες.»*

*(Forozan)*

Η επιλογή της συγκεκριμένης λέξης «σκλάβες» μπορεί να αποτυπώσει το συλλογικό αίσθημα καταπίεσης, παραμέλησης και εκμετάλλευσης μιας κοινωνικής ομάδας, που σε μια χώρα με έντονη πολιτισμική βία εις βάρος της ανάγεται – όχι με μαθηματικούς αλλά με κοινωνικούς όρους – σε μειονοτική. Αν και εδώ θα μπορούσε ξανά να τεθεί το ερώτημα της φιλτραρισμένης ανακατασκευής του παρελθόντος από τις αφηγήτριες, αυτές φαίνεται να είχαν αντιληφθεί την θέση και τις κοινωνικές νόρμες που περιέβαλλαν την ομάδα τους από πολύ νωρίς.

*«Ό,τι πιστεύουν για τις γυναίκες είναι λάθος. Το πίστευα αυτό από τα δεκατρία μου.»*

*(Amina)*

Η αρνητική αυτή στάση απέναντι στην χώρα προέλευσης, που λαμβάνει την μορφή επίρριψης ευθυνών, δεν φαίνεται να προέκυψε στην προπολεμική περίοδο μόνο από τις κυρίαρχες αντιλήψεις για τις γυναίκες αλλά και από τις ήδη αναπτυσσόμενες διαμάχες μεταξύ των κοινωνικών ομάδων της χώρας τους.

*«Δεν είναι καλή χώρα. Όλοι τσακώνονται μεταξύ τους. Κανένας δεν με βοήθησε. Ήθελαν το κακό μου.»*

*(Raha)*

*«Σ' αυτούς τους πολιτισμούς δεν έχεις ελευθερία επιλογής. Δεν είναι τόσο εύκολα (ενν. οι συνθήκες) όσο νομίζεις.»*

*(Jamila)*

Από τις πρώτες κιόλας γραμμές των αφηγήσεων αναδεικνύεται ένα θέμα αιχμής, που εντοπίζεται να απασχολεί ολόκληρη την βιογραφική τροχιά των γυναικών, το ζήτημα της ελευθερίας. Οι εθνοπολιτισμικές λοιπόν βάσεις της κοινωνικής ταυτότητας την περίοδο αυτή προσδίδουν ένα δριμύ αίσθημα αδικίας και φραγής από την απόλαυση των κοινωνικών δικαιωμάτων των γυναικών στην ουσία τους, μια κατάσταση που συλλαμβάνεται ενίοτε ως μεθοδευμένη από το κράτος (*«ήθελαν το κακό μου»*). Ένα αίσθημα που τις αφήνει ανικανοποίητες και δεν υφαίνει ανθεκτικές συνδέσεις μεταξύ εθνικού και ατομικού στις λειτουργίες της ταυτότητας. Και ενώ αρχικά ο λόγος αυτής της κλιμακούμενης απορριπτικής διάθεσης εντοπιζόταν στην δημόσια σφαίρα και στις κοινωνικές εξελίξεις, σε δεύτερο επίπεδο και σε επόμενη χρονική βαθμίδα θα αποδειχθεί ότι η χώρα έγινε παράγοντας επικινδυνότητας για την ευημερία των ίδιων των προσώπων.

### **3.2.1.γ Θρησκευτικές όψεις της κοινωνικής ταυτότητας**

Κατ' αναλογία με την σκεπτικιστική στάση που φαίνεται να διέκρινε τις αφηγήτριες στην προπολεμική περίοδο αναφορικά με τα πολιτισμικά στοιχεία της χώρας τους, η στάση και η πρόσληψη της θρησκείας του Ισλάμ μοιάζει να είναι – αν και σε μικρότερο βαθμό – επίσης διερευνητική. Οι συμμετέχουσες τείνουν την περίοδο αυτή να αναγνωρίζουν και να απορρίπτουν σχεδόν ολοκληρωτικά τις βάσεις που δομούν την κοινωνική ιεράρχηση των χωρών τους, που αφορά πρωτίστως τους ρόλους των δύο φύλων και η οποία οφείλεται στον παραδοσιακό χαρακτήρα τους και την επικράτηση μιας μορφής πατριαρχικού σεξισμού. Ασφαλώς, η παραπάνω κοινωνική ταξινόμηση ελέγχεται σε υψηλή κλίμακα και από την θρησκεία της ίδιας της χώρας, που προσφέρει κατευθυντήριες γραμμές στις κοινωνικές σχέσεις και θέτει άτυπους νόμους μεταξύ των προσώπων και των ομάδων.

Ωστόσο, δεν ρέπουν όλες οι αφηγήτριες ήδη από την περίοδο αυτή σε μια αποστροφή από το Ισλάμ και γενικότερα από τον θεό. Αντιθέτως, καταγράφηκαν αφηγήσεις που ανέδειξαν την θρησκευτική πίστη σε παράγοντα ανθεκτικότητας καθ' όλη την βιογραφική τροχιά των προσώπων. Οι περισσότερες όμως αφηγήτριες διαφαίνεται ότι από την προπολεμική ήδη περίοδο είχαν διαμορφώσει μια προσωπική αντίληψη για την θρησκευτικότητα, για την έννοια του θείου, της πίστης και της μοίρας.

*«Δεν πίστευα ότι ο Θεός θέλει να καταπιέζει τους ανθρώπους. Πίστευα και πιστεύω ότι ο Θεός είναι αγάπη, είναι παρηγοριά, είναι ελπίδα. Ο Θεός είναι όλα τα καλά. Δεν θέλει να στρέφει τους ανθρώπους μεταξύ τους. Αλλά στην χώρα μου δεν τους βολεύει αυτό. Για μένα δεν είναι αυτός ο σωστός θεός.»*

*(Dana)*

Η πίστη στο Ισλάμ δεν αμφισβητείται ρητά, ωστόσο τα άτομα τείνουν να συνδέουν την θρησκεία με τα κοινωνικά προβλήματα και τις διομαδικές συγκρούσεις. Ο Θεός, όχι καθαυτός αλλά ως «εργαλείο» και ως προοπτική των ατόμων και των ομάδων για την πραγμάτωση συμφερόντων, δείχνει να απομακρύνεται από την κοσμοθεωρία των ατόμων. Αυτό ωστόσο δεν συνεπάγεται την ολοκληρωτική του καθαίρεση. Αντίθετα, αναγεννιέται μέσα από μια πιο προσωπική διαδικασία και με μια περισσότερο εσωτερική διάθεση, που ανάγεται τελικά σε ισχυρό σκέλος της προσωπικής ταυτότητας του ατόμου, όχι όμως κατ' ανάγκην και της κοινωνικής (εφόσον το άτομο δεν συμμετέχει σε κοινωνικές συναθροίσεις θρησκευτικού χαρακτήρα και ιεροτελεστίες συμβολικής και κοινωνικοποιητικής ισχύος).

*«Στο Ιράκ αν θέλεις να επιλέξεις μια διαφορετική θρησκεία πρέπει να το κάνεις από μέσα σου. Εκεί επιτρέπεται να αρνηθείς μια άλλη θρησκεία για να γίνεις μουσουλμάνος αλλά το αντίθετο απαγορεύεται.»*

*(Ilaf)*

Σε αντίθεση με τον Θεό, ο οποίος στην καθαρή του σύλληψη αποτελεί παράγοντα ανθεκτικότητας για τα άτομα, η χώρα προέλευσης αναδύεται και πάλι εδώ ως έδαφος εκδήλωσης πολιτισμικής βίας, όπου αποκλείεται για το άτομο η ελεύθερη επιλογή θρησκευτικού προσανατολισμού. Οι χώρες προέλευσης των αφηγητριών επιδιώκουν με κάθε μέσο την επίτευξη μιας ομοιογενούς συλλογικής ταυτότητας με κοινή εθνικοπολιτισμική και θρησκευτική βάση.

*«Δεν μου άρεσε (ενν. η hijab). Δεν είναι καλό είναι ψεύτικο. Γιατί υπάρχουν πολλοί άνθρωποι, πολλές γυναίκες, που είναι κακές στην*

*ψυχή. Και για ποιον λόγο φοράνε τη hijab; Να παραστήσουν ότι σέβονται το Θεό;»*

*(Layla)*

Η hijab αποκαλύπτεται στις αφηγήσεις ως το κορυφαίο σύμβολο επιβολής εθιμοτυπικού από αντρικές φιγούρες, κυρίως από τον πατέρα και ακόμη περισσότερο από τους αδελφούς. Η hijab αποτελεί ακράδαντο σύμβολο θρησκευτικής πίστης και έμφυλης κατηγοριοποίησης. Παρ' όλα αυτά, πολλές συμμετέχουσες φαίνεται να διέκριναν μια υποκριτική βάση στην συγκεκριμένη πρακτική με αποτέλεσμα να την αποποιηθούν ολοκληρωτικά. Τα άτομα όμως που θα αποπειραθούν να παρεκκλίνουν από αυτές τις νόρμες γεύονται τις αυστηρές κοινωνικές κυρώσεις της ομάδας με εμφανείς συνέπειες στο μέλλον.

### **3.2.1.δ Έμφυλες όψεις της κοινωνικής ταυτότητας**

Και εάν έως τώρα οι όψεις τους έθνους, του πολιτισμού και της θρησκείας δεν έχουν αναχθεί στους κορυφαίους δείκτες διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας των γυναικών σε αυτήν την πρώτη αφηγηματική περίοδο, το φύλο έρχεται να προστεθεί και να αναλάβει την θέση του προεξέχοντα συλλογικού δείκτη που φαίνεται να μοιράζονται όλες οι αφηγήτριες. Το θέμα του φύλου δεν αφορά αποκλειστικά την παρούσα ενότητα αλλά, όπως γίνεται αντιληπτό, διατρέχει το συνολικό σώμα των αφηγήσεων, αφού ακόμη και στις αναφορές στην θρησκεία και την χώρα προέλευσης οι συνθήκες ανάπτυξης και δράσης των γυναικών υπογραμμίζονται ως επείγουσες συζητήσεις. Η αντρική φιγούρα κυριαρχεί στις αφηγήσεις μέσα από την μορφή του πατέρα, του αδελφού και αργότερα του συζύγου.

*«Ο πατέρας μου συμπεριφερόταν άσχημα στην μητέρα και τις αδελφές μου. Κι εμένα με άφησε να πάω στο σχολείο μόνο για έξι χρόνια και μόνο όταν πήγαινε και κάποιος αδελφός μου»*

*(Amina)*

*«Ο αδελφός μου ήταν ο υπεύθυνος της οικογένειας μου. Εκείνος αποφάσιζε και όλοι οι υπόλοιποι ακολουθούσαμε»*

*(Shamira)*

*«Οι αδελφοί μου με ανάγκαζαν να την φοράω (ενν. τη hijab).  
Τώρα όμως (ενν. μακριά τους) όχι!»*

*(Aesha)*

Η συμβολική εξουσία του ανδρικού φύλου αποκαλύπτεται στις πιο απλές (π.χ. εκπαίδευση) αλλά και στις πιο σύνθετες (π.χ. γάμος) αποφάσεις του οικογενειακού βίου. Οι γυναίκες δεν έχουν την επιλογή της αντιπαράθεσης ή της άρνησης της πραγμάτωσης της απόφασης όταν αυτή προέρχεται από άνδρα. Ακόμη, δεν μοιάζει να θεωρείται ότι οι γυναίκες έχουν προσωπικές υποθέσεις εκτός σπιτιού αλλά μόνο ευκαιριακά, όταν αυτές αφορούν και τους άνδρες. Επιπλέον, οι αδελφοί των αφηγητριών αναδεικνύονται ως περισσότερο πειστικοί και ελεγκτικοί προς αυτές συγκριτικά με τους γονείς. Η hijab αν και ιδιαιτέρως προσωπική πρακτική σε πολλές αφηγήσεις λαμβάνει αρνητικό πρόσημο, απότοκο της ανδρικής κυριαρχίας.

Σε κομβικό σημείο των αφηγήσεων της περιόδου αυτής, όπου διαπιστώνεται εναργέστερα ο έμφυλος δείκτης της κοινωνικής ταυτότητας των συμμετεχουσών, αναδεικνύεται η σύναψη γάμου.

*«Στο Ιράκ πολύ συχνά οι άνθρωποι καταπιέζουν τις κόρες τους να παντρευτούν από τα δεκαέξι, μπορεί και από τα δεκατέσσερα. Τις αναγκάζουν να παντρευτούν τον άνδρα που θα επιλέξει ο πατέρας χωρίς να τις ρωτήσουν. Σε κάποιες άλλες περιοχές αυτό δεν ισχύει. Εξαρτάται...»*

*(Dana)*

*«Ο μελλοντικός σύζυγος αποφασίζει. Ο πατέρας του ψάχνει για νύφες στην ίδια περιοχή συνήθως. Μετά στέλνει τον γιο του να τις δει. Και μετά αυτός επιλέγει»*

*(Ilaf)*

Ο γάμος εντοπίζεται εδώ ως μια κοινωνική διαδικασία, η οποία ενώ εμπλέκει και τα δύο φύλα, μόνο οι άνδρες αναμένεται να συμμετέχουν στον διακανονισμό της. Οι αφηγήσεις μαρτυρούν την άγνοια σχεδόν των γυναικών στην εξέλιξη της σύναψης γάμου, ενώ δεν έχουν την παραμικρή συμμετοχή στην απόφαση και την επιλογή συντρόφου. Οι άνδρες, αρχικά οι άρρενες γονείς των συζύγων και αργότερα ο

μελλοντικός σύζυγος, διενεργούν προς την ολοκλήρωση της διαδικασίας ύστερα από συμφωνίες. Ωστόσο, η συνθήκη αυτή δεν είναι οικουμενική, καθότι εντοπίζονται αφηγήσεις, όπου οι συμμετέχουσες επέλεξαν οι ίδιες τον σύντροφό τους. Αυτό εξαρτάται, όπως εξηγούν, από το κοινωνικό και μορφωτικό επίπεδο της ίδιας της οικογένειάς τους αλλά και της ευρύτερης περιοχής στην οποία ζούσαν.

Σε περιοχές όμως που επικρατούσαν συγκρούσεις, απουσία κρατικής προστασίας και κάποια μορφή ανομίας, ούτε οι ίδιοι οι γονείς των γυναικών είχαν δικαίωμα να αντιδράσουν ή να αρνηθούν στη πρόταση σύναψης γάμου από έναν υποψήφιο σύζυγο.

*«Στα δώδεκα ήρθαν στο σπίτι να με ζητήσουν σε γάμο. Ήμουν πολύ θυμωμένη γιατί με ανάγκαζαν να παντρευτώ. Είπαν στους γονείς μου ότι “αν δεν μας δώσεις την κόρη σου θα την πάρουμε έτσι κι αλλιώς”. Ο άνδρας που ήθελαν να με παντρεύσουν ήταν είκοσι εφτά χρόνια μεγαλύτερος. Ο πατέρας μου μου είπε “ήρθαν και σε ζητούν. Αν θέλεις κι εσύ, θα γίνουν όλα όπως πρέπει. Αν όχι, θα σε πάρουν με το ζόρι. Οπότε ας το κάνουμε με το καλό”. Κι αυτοί οι άνθρωποι ήταν τελείως διαφορετικοί...»*

*(Forozan)*

Οι γονείς και ιδιαιτέρως ο πατέρας σε γενικές γραμμές μοιάζει να συναινεί με την σύναψη γάμου χωρίς να λαμβάνει ουσιαστικά υπόψη την γνώμη της κόρης. Ειδικά όμως σε περιπτώσεις όπως η παραπάνω, όπου η πρόταση γάμου συγγενεύει με την βία και τις απειλές κατά της οικογένειας, η απάντηση είναι για λόγους ασφαλείας εκ προοιμίου θετική. Όταν μάλιστα η πρόταση για σύναψη γάμου ερχόταν σε τόσο νεαρή ηλικία και με βίαιη σχεδόν μορφή, οι αφηγήτριες ακαριαία έπρεπε να συνειδητοποιήσουν ότι σύντομα θα εγκατέλειπαν την πατρογονική εστία, ότι θα διέκοπταν κάθε δραστηριότητα εκτός σπιτιού και ειδικά το σχολείο, για να αναλάβουν χρέη συζύγου και όχι πολύ αργότερα χρέη μητέρας και τελικά ότι θα παραιτούνταν από την παιδικότητά τους πρόωρα και ανεπιθύμητα.

*«Ήθελα πολύ να συνεχίσω το σχολείο, να τελειώσω το λύκειο αλλά δεν μπορούσα να το κάνω. Με ανάγκασαν να παντρευτώ έναν πλούσιο άνδρα... εγώ ήμουν δεκαέξι χρονών, δεν τον ήθελα.*

*Έκλαιγα, ήμουν πολύ λυπημένη, ένιωθα τη καρδιά μου να σπάει,  
γιατί δεν το ήθελα αυτό για μένα...»*

*(Zahra)*

*«Με πάντρεψαν στα δεκατέσσερα. Κατέστρεψαν τη ζωή μου»*

*(Raha)*

*«Την πρώτη μέρα του γάμου μου, νόμιζα ότι θα μου έκαναν δώρο  
κούκλες και θα συνέχιζα το σχολείο κανονικά. Αλλά τίποτα από  
αυτά δεν έγινε...»*

*(Amina)*

Ο γάμος λοιπόν επιβεβαιώνεται ως μια διαβατήρια τελετή για την μετάβαση στην ενηλικότητα και την μοιραία αποκοπή από την πατρογονική ομάδα. Ταυτόχρονα οι γονείς φαίνεται να επιδιώκουν την αποκατάσταση των κοριτσιών νωρίς και ιδίως με οικονομικά εύρωστους συζύγους, ώστε να απαλλαγούν από τα έξοδα διατροφής και ανάπτυξής τους. Η σύναψη γάμου τοποθετείται μεταξύ δεκατεσσάρων και δεκαοκτώ ετών, ενώ το πρώτο παιδί γεννιέται το αργότερο δύο χρόνια μετά τον γάμο (περί τα δεκαέξι έτη της μητέρας). Ο γάμος χαρακτηρίζεται ως επί το πλείστον ανεπιθύμητος, συνοδευόμενος από συναισθήματα θυμού προς τους γονείς, κατάρρευσης ονείρων, διάψευσης των προσδοκιών, αδυναμίας διαχείρισης της κατάστασης και έντονης θλίψης. Στην σύναψη λοιπόν γάμου φαίνεται οι αφηγήτριες να συνειδητοποίησαν με τον πιο ουσιαστικό και ακραίο τρόπο τον έμφυλο ρόλο που καλούνταν να αναλάβουν και τις αποδιδόμενες σε αυτόν αρμόδιες συμπεριφορές και υποχρεώσεις.

### **3.2.1.ε Ενδοομαδικές σχέσεις**

Σε γενικές γραμμές η ζωή πριν από τον πόλεμο εφάπτεται με την μνήμη της οικογενειακής ζωής, η οποία ανακατασκευάζεται και πιθανόν αναπλάθεται με έκδηλα συναισθήματα νοσταλγίας για τον πατρικό τόπο και την παιδική ηλικία. Η οικογενειακή ζωή ασφαλώς επικαθοριζόταν από την οικονομική άνεση αλλά και το μορφωτικό επίπεδο των γονέων.

*«Μου λείπει η προηγούμενη ζωή μου... θυμάμαι πιο παλιά, όταν ήμουν έξι χρονών πόσο ευτυχισμένοι ήμασταν. Έχω και φωτογραφίες. Οι αδερφές, όλες ντυνόμασταν με τον ίδιο τρόπο [...] γιατί μεταξύ μας είχαμε μικρή διαφορά και δεν θέλανε (ενν. οι γονείς) να μαλώνουμε γι' αυτά. Οπότε έφερναν τα ίδια σε όλες. Στη φωτογραφία ήμασταν μια μεγάλη όμορφη οικογένεια. Ο αδερφός μου είχε μεγάλο αμάξι, μας πήγαινε βόλτες στο πάρκο, για παιχνίδι, σε εστιατόρια. Όλα τα κορίτσια καθόμασταν πίσω και οι μεγάλοι μπροστά.»*

*(Layla)*

Είναι πολύ πιθανόν, ανά περιπτώσεις, οι αφηγήσεις της ζωής (πριν από τον πόλεμο, πριν από τον εκτοπισμό αλλά και κάθε μορφή έμφυλης και δομικής βίας που βίωσαν οι συμμετέχουσες) να εμπλέκουν εξιδανικευμένους σχολιασμούς και αποσιωπήσεις. Τα μελλοντικά γεγονότα – οδυνηρές εμπειρίες ζωής των συμμετεχουσών είναι δυνατόν να επέδρασαν αναμορφωτικά στην παιδική και νεανική μνήμη, ως μια μέθοδος διαχείρισης και ανθεκτικότητας στις τραυματικές καταστάσεις.

*«Είχαμε ελευθερία στο σπίτι μας. Όχι απόλυτη αλλά είχαμε σεβασμό...»*

*(Mashal)*

Το σημαντικότερο κριτήριο για την θετική πρόσληψη της οικογένειας και των εμπειριών εντός αυτής φαίνεται να είναι ο βαθμός ελευθερίας στις σχέσεις γονέων – παιδιών, και ειδικότερα στην ελευθερία επιλογής και διαμόρφωσης της προσωπικής τους κοσμοθεωρίας. Το ακριβώς αντίθετο, η έλλειψη δηλαδή ελεύθερης δράσης και συνείδησης αποτελούσε λόγο απόρριψης και απόδοσης ευθυνών στην πρωτογενή ομάδα.

*«Δεν θέλησαν ποτέ το καλό για μένα. Πάντα ήθελαν να με χρησιμοποιούν. Ήθελαν να με κάνουν να νιώθω κατώτερη.»*

*(Karima)*

Συναισθήματα πικρίας, θυμού και απαξίωσης προς την πατρική οικογένεια απαντώνται κυρίως σε περιπτώσεις γυναικών που παντρεύτηκαν σε νεαρή ηλικία χωρίς την θέλησή τους, αναγκάστηκαν να σταματήσουν το σχολείο και υπήρξαν θύματα κακοποίησης από τους συζύγους τους, χωρίς καμία υποστήριξη από τους γονείς τους. Στο παραπάνω απόσπασμα φαίνεται να αποδίδεται ο πρόωρος γάμος σε λόγους συμφερόντων των γονέων, όπως αναφέρθηκε και στην προηγούμενη ενότητα και όχι στον συνυπολογισμό της επιθυμίας της κόρης.

*«Όταν ήμουν η μεγαλύτερη κόρη έπρεπε να φροντίζω τα μικρότερα παιδιά. Έπρεπε να σταματήσω το σχολείο. Έκλαψα πολύ. Για ποιο λόγο έπρεπε να είναι έτσι η ζωή;»*

*(Aesha)*

Οι ενδοομαδικές σχέσεις λοιπόν εντός της οικογένειας δομούνται στα πρότυπα του πατριαρχικού συστήματος ως επί το πλείστον, επηρεάζονται από το οικονομικό και μορφωτικό προφίλ των γονέων, ενώ οι αφηγήσεις των γυναικών κυριαρχούνται από νοσταλγικά συναισθήματα, εκτός από τις γυναίκες οι οποίες αισθάνθηκαν ότι αποκόπηκαν βίαια και για λόγους συμφέροντος από την πατρογονική ομάδα, για να αναλάβουν πρόωρα τον ενήλικο ρόλο της συζύγου, μητέρας ή τροφού.

### **3.2.1.στ Διομαδικές σχέσεις**

Στην συγκεκριμένη αφηγηματική ενότητα οι διομαδικές σχέσεις δεν καταλαμβάνουν σημαντικό μέρος των μαρτυριών, καθότι όπως ήδη αναφέρθηκε το ενδιαφέρον εστίασης της προπολεμικής περιόδου είναι η οικογενειακή ζωή. Παρ' όλα αυτά μπορούμε να αντλήσουμε ορισμένες πληροφορίες σχετικά με τις διομαδικές σχέσεις και τον βαθμό που αυτές συνέβαλαν στην δόμηση της κοινωνικής ταυτότητας των γυναικών. Ως εσω-ομάδα και πάλι εδώ θα θεωρηθεί η οικογένεια ενώ ως εξω-ομάδα φαίνεται να προσδιορίζονται από τις γυναίκες κυρίως μέλη του ευρύτερου κοινωνικού δικτύου (συγγενικού ή μη) και οι οικογένειες των μελλοντικών συζύγων τους κατά βάση.

Σε γενικές γραμμές οι διομαδικές σχέσεις εκφράζονται μέσα από ένα δίπολο παράδοσης – νεωτερικότητας, όπως εξηγείται από τις ίδιες τις αφηγήτριες. Η συνειδητοποίηση αυτής της διαφοράς και κατ' επέκταση η συνειδητοποίηση της

ταυτότητας μέσω της σύγκρισης με τον «Άλλο» φαίνεται να ενεργοποιήθηκε σε μεγάλο βαθμό κατά την γνωριμία του μέλλοντα συζύγου.

*«Ήταν δύσκολο να ζήσω μαζί τους (ενν. με την οικογένεια του συζύγου), γιατί ήταν από άλλη πόλη. Στο Ιράκ οι κάτοικοι της Βαγδάτης είναι εντελώς διαφορετικοί από αυτούς που ζουν στην επαρχία. Οι κάτοικοι της Βαγδάτης ήταν ανοιχτοί, ήταν τόσο διαφορετικοί από τους άλλους ανθρώπους. Οπότε, δεν είναι εύκολο να ζεις με ανθρώπους που δεν αντιλαμβάνονται την ζωή όπως εσύ»*

*(Zahra)*

Στις περιπτώσεις που οι γυναίκες ζούσαν σε μεγάλες πόλεις και προέρχονταν από ευημερείς οικογένειες, δυσκολεύονταν να αποδεχτούν τους συζύγους που κατάγονταν από επαρχιακές περιοχές και όπου τελικά θα τις καλούσαν να μείνουν μαζί τους. Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δύο προσώπων – ως εκπρόσωποι πλέον δύο ομάδων – δεν ήταν μόνο ο τόπος καταγωγής και ανάπτυξης αλλά και οι υιοθετημένες στάσεις,πίστεις και πεποιθήσεις για την ζωή και τον κόσμο. Ακόμη όμως και στις περιπτώσεις των γυναικών που προέρχονταν από αγροτικές περιοχές και θα παντρεύονταν άνδρες της ίδιας περιοχής, με κοινά ερεθίσματα και επιρροές, φαίνεται να είχαν διαμορφώσει μια εναντιωματική ταυτότητα σε αυτήν την παραδοσιακή σύλληψη για την γυναίκα, τον γάμο και τις ευκαιρίες της.

*«Ακόμα και το νυφικό που φανταζόμουν να είναι άσπρο, δεν το φόρεσα, γιατί έπρεπε να κρατήσουμε τον γάμο κρυφό από τα ξαδέρφια αλλά και να σεβαστούμε το πένθος των γειτόνων»*

*(Amina)*

Σε κάθε περίπτωση η λειτουργία του στενού κοινωνικού δικτύου ως εξω-ομάδας είχε την μορφή ισχυρού κοινωνικού ελέγχου, που επέβαλλε ρητά ή άρρητα την τήρηση των νορμών. Η σημασία του ελέγχου του κοινωνικού δικτύου αποτυπώνεται μέσα από την αναμφίβολη ταγή στις πολιτισμικές πρακτικές και συμφωνίες. Παραδείγματα ελέγχου της εξω-ομάδας αποτέλεσαν στην περίπτωση των γυναικών: η πρακτική της hijab, η απόσυρση της γυναίκας από τα αγαθά της εκπαίδευσης μετά τον γάμο, το σύστημα της ενδογαμίας, οι καθιερωμένες κοινωνικές

αποκρίσεις στο πένθος κ.ο.κ. Ο έλεγχος των γυναικών από τις εξω-ομάδες διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στην διαμόρφωση της κοινωνικής τους ταυτότητας, εφόσον οι ίδιες τείνουν να αναπτύσσουν μια απορριπτική προς αυτούς στάση, την οποία ωστόσο δεν μπορούν να εδραιώσουν με πράξεις λόγω της επικράτησης της κουλτούρας του φόβου.

### **3.2.1 Ζωή μετά την έναρξη του πολέμου – Φάση καταστροφικών συμβάντων – War related identities**

Στο χρονικό αυτό τμήμα της ανάλυσης θα μελετηθούν εις βάθος οι κεντρικές βιογραφικές ρήξεις του πολέμου και της έμφυλης βίας. Θα αναλυθούν δηλαδή οι μαρτυρίες των γυναικών από την ζωή τους μετά την έναρξη του πολέμου και κατά τον έγγαμο βίο τους. Σε δεύτερο και συμπληρωματικό επίπεδο, θα αναλυθούν οι παράγοντες της πολιτισμικής βίας και των συγκρούσεων σε ενδοομαδικό και διαομαδικό επίπεδο, προκειμένου όλα μαζί να συνθέσουν μια πληρέστερη εικόνα του βιώματος της οδύνης, της απώλειας νοήματος και της επίδρασής τους στην κοινωνική ταυτότητα των αφηγητριών, όπως αυτή δομήθηκε στην προηγούμενη αφηγηματική ενότητα.

#### **3.2.2.α Πόλεμος και απώλεια ως βιογραφικές ρήξεις**

Ο πόλεμος είναι η σφοδρότερη βιογραφική ρήξη στην βιογραφική τροχιά των αφηγητριών και το βίωμα που μοιράζονται όλες τους. Ο πόλεμος είναι εξάλλου εκείνος ο παράγοντας, που οδήγησε τα άτομα στην προσφυγιά και στον εκτοπισμό, με μια πληθώρα ακολουθούμενων οδυνηρών βιωμάτων να προξενεί τον επαναπροσδιορισμό της ταυτότητας του ατόμου. Οι αφηγήσεις από την εμπόλεμη ζώνη σε πρώτο επίπεδο δίνουν στοιχεία για την ίδια την βία του πολέμου. Αρπαγές, απειλές, εκβιασμοί, αποκεφαλισμοί, φυλακίσεις, εκτελέσεις αγαπημένων προσώπων, στρατολόγηση μελών οικογενείας, συλλήψεις από το κράτος, βασανισμοί, βομβαρδισμοί, δυστυχήματα, φυγαδεύσεις, διώξεις και συνεχείς μετεγκαταστάσεις κυριαρχούν στις ιστορίες των γυναικών. Σε δεύτερο επίπεδο όμως οι αφηγήσεις μας φιλοδορούν με έναν πλούτο στοιχείων για το πώς μπορεί ο πόλεμος ως τραυματικό γεγονός να αναπλάσει την εικόνα του ατόμου για τον κόσμο και τον εαυτό του.

*«Όταν έμεινα έγκυος τον Bashaar ξεκίνησε ο πόλεμος. Δεν μπορούσα να κάνω τίποτα. Φοβόμουν πάρα πολύ παρόλο που βρισκόμουν στο σπίτι.»*

*(Nylah)*

*«Πήγαινα την Elena (ενν. η κόρη της) στο σχολείο και μια έκρηξη έγινε δίπλα μας. Μετά είδα σώματα ανθρώπων στον ουρανό. Έτρεμα. Έπρεπε να φύγουμε, για το καλό του παιδιού.»*

*(Raha)*

Ο πόλεμος πρώτα απ' όλα έρχεται να διαρρήξει την ομαλή καθημερινότητα των ατόμων, τα οποία πλέον αποσυντονίζονται, χάνουν την αίσθηση του χρόνου (ο χρόνος κυλάει πιο αργά), κατακλύζονται από συναισθήματα φόβου και με τον καιρό γίνονται απαθή. Το αίσθημα της ασφάλειας εγκαταλείπει τα άτομα και μια συνεχής αγωνία για τα εξαρτώμενα από αυτά μέλη (παιδιά, ηλικιωμένοι) έρχεται να επικρατήσει. Καθημερινές συνήθειες όπως το σχολείο και η εργασία διακόπτονται για λόγους προστασίας, ωστόσο ο τρόμος δεν απαλείφεται ούτε στην οικογενειακή εστία. Η κατοικία πλέον δεν είναι χώρος που εμπνέει ασφάλεια καθώς τίποτα πια δεν μπορεί να εγγυηθεί την ασφάλεια των προσώπων.

*«Ο πόλεμος ήταν τόσο δύσκολος (κρύβει το πρόσωπό της) [...] τα αεροπλάνα άρχισαν να ρίχνουν βόμβες γύρω από σπίτι για να πετύχουν τα αστυνομικά τμήματα. Όλα τα τζάμια του σπιτιού έσπασαν και πετάχτηκαν μέσα στο σπίτι. Όλοι ήταν στο υπόγειο για να κρυφτούν, μόνο εγώ ήμουν έξω. Κόντεψα να τρελαθώ εκείνη τη στιγμή.»*

*(Zahra)*

*«Ο πόλεμος είναι πόλεμος. Αεροπλάνα έρχονται και βομβαρδίζουν. Είσαι στο σπίτι σου, είσαι στον δρόμο. Οι βόμβες μπορούν να σε βρουν παντού. Είναι θέμα τύχης αν θα ζήσεις ή αν θα πεθάνεις.»*

*(Jamila)*

*«Σταμάτησα να σκέφτομαι για τα πάντα. Γιατί από τη μία στιγμή στην άλλη μπορείς να πεθάνεις.»*

*(Karima)*

Ορισμένες αφηγήτριες αποκάλυψαν την αίσθηση του κενού που βίωσαν κατά την διάρκεια του πολέμου. Μια ολοκληρωτική αποκοπή από το συγκινησιακό πεδίο. Μια ακραία συνειδητοποίηση της θνητότητας, που απενεργοποιεί τα άτομα και τα αφήνει απαθή και αβασάνιστα αποξενωμένα από τον εαυτό και τους γύρω τους. Η απώλεια των αγαπημένων προσώπων, η απώλεια του αισθήματος σταθερότητας και ασφάλειας συνεπάγεται μια ραγδαία απώλεια νοήματος για τη ζωή και την πίστη στο μέλλον του κόσμου αλλά και την πίστη στους ίδιους τους ανθρώπους.

*«Και όταν η μητέρα μου πήγε να τον θάψει (ενν. τον αδερφό της) άρπαξε μία πέτρα και την πέταξε στον τάφο του άλλου αδερφού, του δίδυμου που είχε πεθάνει λίγο καιρό πριν, γιατί νόμιζε ότι εκείνος τον τράβηξε μαζί του (ενν. στον θάνατο). Και φώναζε προς το μέρος του “Εσύ τον πήρες! Εσύ τον σκότωσες!” γιατί ήταν έξι μήνες ακριβώς από το θάνατο του άλλου αδερφού. Ήταν σαν τρελή, δεν ήξερα τι να κάνω. Αλήθεια σου λέω, είχα δει τόσα πράγματα και δάκρυα δεν έτρεχαν από τα μάτια μου.»*

*(Layla)*

Η στάση αυτή ενίοτε μπορεί να προσληφθεί ως άμυνα της εκάστοτε αφηγήτριας προκειμένου να αποτελέσει έναν σκόπελο νηφαλιότητας και ασφάλειας για τους γύρω εν μέσω του χάος του πολέμου και των συγκρούσεων. Το αίσθημα της ανασφάλειας συνοδευόταν σύμφωνα με τις αφηγήτριες από το αίσθημα της αστάθειας, εφόσον έπρεπε διαρκώς να αλλάζουν στέγη ανάλογα με τον τόπο και την έκταση των συρράξεων.

*«Θυμάμαι τα γεγονότα σα να ήταν χτες... Οι νέοι κρύβονταν γιατί αν τους έπιαναν οι Ταλιμπάν, δεν θα είχαν επιλογή. Ή θα πήγαιναν μαζί τους στρατιώτες ή θα τους σκότωναν.»*

*(Elham)*

*«Έπρεπε να φύγουμε από το χωριό μας σε ένα άλλο κοντινό χωριό, γιατί ερχόντουσαν οι Ταλιμπάν. Όσο προχωρούσαν έπρεπε να αλλάζουμε κι εμείς θέση. Όπου είχαμε κάποιον γνωστό μέναμε στο σπίτι του. Όταν όμως δεν είχαμε μέναμε σε σπηλιές στα βουνά για κάποιες μέρες χωρίς φαγητό.»*

*(Saleha)*

Στις περιπτώσεις όπου οι συγκρούσεις λάμβαναν χώρα σε πόλεις, οι άνθρωποι σε ομάδες, κυρίως συγγενικές, κατέφευγαν κρυφά από σπίτι σε σπίτι ή κρύβονταν σε υπόγεια για να αποφύγουν τους βομβαρδισμούς. Το έκτακτο αυτό υποστηρικτικό δίκτυο, που είχε συσταθεί, κατάφερε να σώσει και τις αφηγήτριες, οι οποίες αναγνωρίζουν την προστατευτική του σημασία. Στις περιπτώσεις όπου οι συγκρούσεις λάμβαναν χώρα σε αγροτικές περιοχές, οι άνθρωποι αναγκαστικά αναζητούσαν φυσικά καταφύγια σε σπηλιές, στα βουνά κτλ. Σε κάθε περίπτωση οι εκτοπισμένοι από τα σπίτια τους λόγω πολέμου είχαν πολύ σημαντική υποστήριξη από το συγγενικό και ευρύτερο δίκτυο. Ουσιαστικά επρόκειτο για ένα δίκτυο αλληλοϋποστήριξης, μια συνθήκη που πιθανόν συνέβαλε στην πρώτη συνειδητοποίηση της συλλογικότητας του τραύματος του πολέμου.

Οι εκτοπισμένοι εγκατέλειπαν τα σπίτια τους είτε λόγω της καταστροφής τους είτε λόγω απειλής κατά της ζωής κάποιου μέλους ή όλης της οικογένειας. Όσο περισσότερη συμβολική εξουσία κατείχε μια οικογένεια (π.χ. ο σύζυγος ήταν στρατιωτικός) τόσο μεγαλύτερο κίνδυνο επιθετικής ενέργειας διέτρεχε. Το αποτέλεσμα της σύλληψης από την εχθρική ομάδα (π.χ. για λόγους θρησκευτικούς, πολιτικούς) δεν ήταν αποκλειστικά ο θάνατος αλλά πολύ περισσότερο τα άτομα φοβούνταν την αιχμαλωσία και την στρατολόγηση.

*«Κάποια στιγμή οι Ταλιμπάν έπιασαν τον πατέρα και τον θείο μου και τους χτυπούσαν μπροστά στα μάτια μας. Τους πήραν τα όπλα και τους πήραν μαζί τους. Δεν είχαμε κανένα νέο τους για έξι μήνες.»*

*(Saleha)*

*«‘Άσε με να πεθάνω ή σκότωσέ με!’ Ο άλλος τον ρωτούσε ‘Γιατί;’ ‘Γιατί είναι καλύτερο να πεθάνεις απ’ το να είσαι αιχμάλωτος’.»*

*(Elham)*

Τα οδυνηρά γεγονότα του πολέμου παραλύουν τα άτομα, τα οποία πλέον δρουν μηχανικά και με αποκλειστικό στόχο την επιβίωσή τους. Οι γυναίκες δε στις αφηγήσεις μοιάζουν να αναλαμβάνουν σημαίνοντα ρόλο στην επιβίωση της οικογένειας. Ιστορίες αυτοθυσίας στην εμπόλεμη ζώνη εγγράφονται διαυγώς στην μνήμη των συμμετεχουσών και ξετυλίγονται στις μαρτυρίες τους.

*«Τα παιδιά του αδερφού μου και των αδερφών μου, που ήταν μέσα στο αυτοκίνητο, όλα σκοτώθηκαν μετά τον βομβαρδισμό. Μόνο ένα παιδί ψάχναμε και δεν ξέραμε που ήταν. Και μόνο αυτό σώθηκε [...] γιατί η αδερφή μου το κρατούσε κάτω από τα πόδια της, σκυφτή από πάνω του και δεν έπαθε τίποτα. Μετά αναρωτιόμουν, μα για ποιο λόγο δεν έκλαιγα, για ποιο λόγο δεν στεναχωριόμουν με όλα αυτά που συνέβαιναν. Ήμουν τόσο σκληρή; Ήμουν τόσο άκαρδη;»*

*(Layla)*

Η απώλεια των αγαπημένων προσώπων ίσως αποδίδεται τώρα με μια ενοχική ματιά. Οι αφηγήτριες εκφράζουν την θλίψη τους για τα άτομα που χάθηκαν στον πόλεμο και εκφέρουν κάποια υπόκωφη ενοχή, που σε αντίθεση με τα θύματα του πολέμου εκείνες κατάφεραν να ζήσουν και να φτάσουν στην Ευρώπη. Οι πολλαπλές δραματικές απώλειες, οι θάνατοι, οι βασανισμοί, οι απαγωγές και οι συγκρούσεις δύσκολα αποσύρονται από την μνήμη των αφηγητριών. Η ταυτότητα τους την περίοδο αυτή διαρρηγνύεται, καθώς αφενός οι πρότερες θετικές της βάσεις (οικογενειακή ζωή, όνειρα, προσδοκίες) απειλούνται και καταστρατηγούνται σε ακραία κλίμακα και αφετέρου οι προϋπάρχουσες αρνητικές της βάσεις (απουσία ελευθερίας, μη απόλαυση δικαιωμάτων, χειραγώγηση) επιδεινώνονται. Οι αφηγήτριες εν ολίγοις στην φάση αυτή εντοπίζουν τους εαυτούς τους απελπισμένους, θρηνώντας από την μία το αλωμένο παρελθόν και τις εξαντλημένες προσδοκίες τους και αδυνατώντας από την άλλη να διαχειριστούν την επείγουσα ακόμη κατάσταση του πολέμου. Ο αποπροσανατολισμός και η απελπισία αυτής της εμπόλεμης ταυτότητας θα μπορούσε να συνοψιστεί – μεταφορικά έστω – στην παρακάτω διφορούμενη μνήμη από τον πόλεμο.

*«Επειδή υπήρχαν πολλά άθαφτα σώματα τα σκυλιά είχαν τρελαθεί, τα έτρωγαν. Μετά, το ανθρώπινο κρέας άρεσε στα σκυλιά και ορμούσαν*

*και στους ζωντανούς. Οι άνθρωποι έπρεπε να σκοτώσουν όλα αυτά τα σκυλιά.»*

*(Mashal)*

### **3.2.2.β Έμφυλη βία ως βιογραφική ρήξη**

Η έναρξη του έγγαμου βίου τίθεται σε θετικούς όρους από την πλευρά των γυναικών, παρόλο που ποτέ δεν έδωσαν την συγκατάθεσή τους. Οι περισσότερες από αυτές αποδέχτηκαν τελικά την μη αναστρέψιμη κατάσταση στην οποία είχαν εμπλακεί και προσπάθησαν να αντιμετωπίσουν τη νέα περίοδο με αισιοδοξία. Όλες οι αφηγήτριες είχαν παντρευτεί πριν την έναρξη των πολεμικών συρράξεων στην χώρα τους. Ωστόσο πέρα από τον πόλεμο ως τραυματικό γεγονός θα αναπτυχθεί εδώ ένα ακόμη βίωμα ως βιογραφική ρήξη, αυτό της έμφυλης βίας.

Ενδιαφέρον αποτελεί το γεγονός ότι ορισμένες αφηγήτριες ανάγουν την έμφυλη βία και ιδίως την σχέση με τους συζύγους τους σε τραύμα μεγαλύτερο και οξύτερο από αυτό του πολέμου. Όπως θα φανεί και παρακάτω, η έμφυλη βία ως ρήξη επαναλαμβάνεται, διατρέχει και κλιμακώνεται καθ' όλη την βιογραφική τροχιά των αφηγητριών. Μερικές από αυτές ξεκίνησαν τις αφηγήσεις τους με αυτήν ακριβώς την αναφορά στην καταστροφική σχέση με τους συζύγους τους.

*«Όλα τα προβλήματά μου ξεκίνησαν από τον άνδρα μου. Ήταν εξαρτημένος. Όλη μέρα τσακωνόταν μαζί μου και με χτυπούσε. Ήθελε να πάρει την Elena μακριά μου.»*

*(Raha)*

Οι αφηγήτριες αρχικά αναγκάστηκαν να διακόψουν την ενασχόληση με δραστηριότητες χαρακτήρα προσωπικής ανάπτυξης και απόλαυσης, καθώς ήταν δεδομένη η ανάληψη του ρόλου της συζύγου. Οι περισσότερες αφηγήτριες μαρτυρούν ότι, τόσο στην αρχή της συμβίωσης όσο και στην πορεία, συναισθήματα στοργής και αγάπης απουσίαζαν και από τις δύο πλευρές. Ακόμη οι νύφες μετακόμιζαν στο σπίτι του συζύγου, όπου συνήθως – αν όχι πάντοτε – έμεναν και τα υπόλοιπα μέλη της παραδοσιακής πολυμελούς οικογένειας του γαμπρού (γονείς, αδελφοί με τις οικογένειές τους κτλ). Οι γυναίκες δεν τύχαιναν πάντοτε την καλύτερη μεταχείριση στα νέα νοικοκυριά, ενώ συχνά αναλάμβαναν την φροντίδα και των

υπόλοιπων κατοίκων του σπιτιού. Είναι λοιπόν εμφανές το στοιχείο της έλλειψης προσωπικού χώρου και της αδυναμίας ομαλής ανάπτυξης των αφηγητριών.

*«Τα όνειρά μου καταστράφηκαν. Και η καρδιά μου πληγώθηκε. Έχασα όλη την ελπίδα μου. Προσπάθησα να τον δω αλλιώς (ενν. να τον συγχωρέσει) αλλά όχι.»*

(Saleha)

*«Αφότου αρραβωνιάστηκα πήγαινα κρυφά στο σχολείο. Ήθελα να γίνω δημοσιογράφος. Ο πατέρας μου όταν το έμαθε μου είπε να μην ξαναπάω γιατί μπορεί να με απαγάγουν. Όταν παντρεύτηκα μετά, ο άνδρας μου μου απαγόρευσε να πηγαίνω στο σχολείο.»*

(Aesha)

Η έμφυλη βία δεν εντοπίζεται απαραίτητως στα περιστατικά σεξουαλικής ή σωματικής κακοποίησης αλλά ακόμη και στην αποστέρηση του ατόμου βάσει του φύλου του για απόλαυση αγαθών. Οι γυναίκες, τόσο πριν αλλά ακόμη περισσότερο μετά την έναρξη του πολέμου, γίνονται ευάλωτες και ελεγχόμενες από τις αντρικές φιγούρες. Η αντιμετώπιση των γυναικών ως «λεία» σε περίοδο πολέμου είναι μάλλον αναχρονιστική αλλά ταυτόχρονα πλήρως υπαρκτή, όπως μαρτυρείται στις αφηγήσεις των συμμετεχουσών. Οι γυναίκες εξισώνονται με σκλάβες, με αντικείμενα, των οποίων τους τίτλους κυριότητας κατέχουν οι άνδρες πατέρες, σύζυγοι ή εχθροί.

*«Την τελευταία φορά δεν φύγαμε. Μείναμε στο χωριό. Οι Ταλιμπάν ερχόντουσαν πάνω σε άρματα με μουσικές και τραγούδια. Αναρωτιόμασταν γιατί. Ο αρχηγός τους τους είχε τάξει πως αν νικούσαν τη μάχη, θα έπαιρναν για σύζυγο όποια γυναίκα, ελεύθερη ή παντρεμένη από το χωριό ήθελαν.»*

(Forozan)

Ακόμη περισσότερο η έμφυλη βία ως κοινωνική διαδικασία αποτυπώνεται μέσα από αφηγήσεις παρότρυνσης, υποστήριξης ή αποσιώπησης της οποιασδήποτε μορφής βίας. Οι αφηγήσεις αναπαριστούν γυναικείες φιγούρες, που αδυνατούν να ορίσουν και να αποφασίσουν για την ίδια τους την ζωή. Σε δραματικότερο βαθμό η

οποιαδήποτε ενδεχόμενη αντίδραση στην εξουσιαστική συμπεριφορά του συζύγου επιφέρει ποινές για την σύζυγο, επιβαλλόμενες από τον ίδιο τον σύζυγο, από την οικογένειά της, από την οικογένειά του και από το ευρύτερο κοινωνικό δίκτυο. Η αντίδραση της συζύγου δεν είναι επιτρεπτή, ενώ η ανοχή και η υπομονή της θεωρούνται αυτονόητα στοιχεία του ρόλου της. Η έλλειψη υποστήριξης προς την γυναίκα σε κοινωνικό, ψυχολογικό και δομικό επίπεδο την αφήνει μετέωρη να διαχειριστεί την βία και να προστατεύσει τα εξαρτώμενα τέκνα, τα οποία συνήθως συναποτελούν θύματα του συζύγου.

*«Δεν ήταν τόσο εύκολο να τον χωρίσω. Γιατί μετά θα ήταν πολύ εύκολο να μου πάρει τα παιδιά.»*

*(Jamila)*

*«Οι γονείς του του έλεγαν να με χτυπάει... Όταν μίλησα στους γονείς μου μου είπαν: "Τώρα είσαι παντρεμένη. Πρέπει να λύσεις τα προβλήματά σου μόνη σου. Να χωρίσεις εδώ, δεν είναι λύση!"»*

*(Saleha)*

Στις περιπτώσεις όπου οι αφηγήτριες είχαν παντρευτεί άνδρες από χαμηλά μορφωσιογόνα περιβάλλοντα με συνοδευόμενη έντονη οικονομική δυσπραγία, εγγράφονται περιστατικά σφοδρής ενδοοικογενειακής κακοποίησης. Η κακοποίηση μπορεί να οφειλόταν εκτός των άλλων στις οπισθοδρομικές αντιλήψεις του συζύγου, στην πεποίθηση της κυριαρχίας του στην σύζυγό του και πολύ συχνά στην χρήση εξαρτησιογόνων ουσιών. Ορισμένες γυναίκες συνεισέφεραν ενεργά εκτός των άλλων και στην οικονομική συντήρηση του νοικοκυριού, ενώ οι σύζυγοι παρέμεναν άνεργοι.

*«Αυτός δεν δούλευε. Έκλεβε και έψαχνε στα σκουπίδια να βρει κάτι να πουλήσει, για να πάρει λεφτά και να αγοράσει ναρκωτικά. Εγώ δούλευα όλη μέρα σαν make-up artist. Το βράδυ μου ζητούσε τα χρήματα της ημέρας. Αν αρνιόμουν, με χτυπούσε.»*

*(Shamira)*

*«Με χτυπούσε με ό,τι έβρισκε, με το τηγάνι, τα πιάτα...»*

*(Raha)*

Το αντιθετικό συγκριτικό ζεύγος γυναίκα εργαζόμενη – άνδρας άνεργος φαίνεται να αποτελούσε ένα ισχυρό πλήγμα στην κοινωνική ταυτότητα των συζύγων, οι οποίοι σε καμία περίπτωση δεν ανέχονταν η γυναίκα να αναλαμβάνει καίριους ρόλους και να συντηρεί την οικογένεια. Η αμφισβήτηση αυτή της αρρενωπότητας είναι πιθανό ότι οδηγούσε τους συζύγους στην εκδήλωση έμφυλης βίας εις βάρος ορισμένων αφηγητριών. Αυτή η συμπεριφορά μπορεί να λάμβανε την μορφή λεκτικής βίας, σωματικής βίας, σεξουαλικής κακοποίησης, απειλών κατά ζωής και παραμέλησης.

### 3.2.2.γ Δομική και πολιτισμική βία

Η δομική και πολιτισμική βία κατά την εμπόλεμη περίοδο, όπως την βίωσαν οι αφηγήτριες, φαίνεται να λαμβάνει την μορφή απειλών προς την ζωή και την ασφάλεια τους από την εκάστοτε κυρίαρχη κοινωνική ομάδα (άνδρες – εξω-ομάδα). Μέσα από τις αφηγήσεις των γυναικών αναδεικνύονται ακραίες μορφές συμπεριφοράς εις βάρος των γυναικών, που κατά κανόνα δεν τιμωρούνται λόγω απουσίας πολιτικής προστασίας και της γενικότερης χαοτικής κατάστασης. Επιπλέον, οι αφηγήτριες φαίνεται να αντιμετώπισαν έντονη καταπίεση από το κοινωνικό τους περιβάλλον (συγγενικό και ευρύτερο δίκτυο) αναφορικά με την ανέλιξη και την πρόοδό τους (διακοπή σπουδών, ασχολιών, υποχρεωτική hijab κτλ).

*«Η κυβέρνηση ξεκίνησε να συλλαμβάνει άνδρες που ήταν πάνω από δεκαοκτώ. Ακόμη κι αν δεν ανήκες στους επαναστάτες – αν δεν ήσουν με το μέρος τους, σε συλλάμβαναν. Τους πήγαιναν στην φυλακή, τους βασάνιζαν και καμιά φορά τους σκότωναν. Όπως τον αδερφό του άνδρα μου.»*

*(Nylah)*

Σε πρώτο επίπεδο οι αφηγήσεις καταμαρτυρούν περιστατικά δομικής βίας προς τα άτομα τα οποία δεν ανήκαν σε καμία από τις συγκρουόμενες ομάδες του πολέμου. Οι καταδιώξεις, οι συλλήψεις και οι βασανισμοί αποτελούσαν τα μέσα των κυρίαρχων ομάδων, προκειμένου να προσηλυτίσουν στους κόλπους τους με την βία περισσότερα μέλη. Ορισμένες αφηγήτριες (κυρίως Σύριες) υποστήριζαν ότι δεν εμπλέκονταν στις αντιμαχόμενες πλευρές και υπήρξαν θύματα των συρράξεων, καθότι όποιος δεν συμμετείχε στις ενέργειες του κράτους θεωρούνταν αυτόματα

εχθρός του. Αυτή η μορφή βίας ουσιαστικά συνέβαλλε στην απόσχιση του σκέλους του εθνικού από την διαμορφωμένη ως τότε κοινωνική τους ταυτότητα.

Η βία ωστόσο δεν λάμβανε πάντα την μορφή μεθοδευμένης δομικής ενέργειας αλλά συχνότερα επιτελούνταν μέσω πολιτισμικών συγκυριών και αυστηρών κατευθύνσεων, που άτυπα αλλά υποχρεωτικά έπρεπε να τηρείται. Οι συμμετέχουσες ένιωσαν συχνά αυτήν την κοινωνική και πολιτισμική πίεση να τους ασκείται στην ανάληψη αποφάσεων αλλά και στην οργάνωση της ζωής τους. Η συμμόρφωση με λίγα λόγια συνιστούσε την καθοριστική λειτουργία για την επίτευξη της κοινωνικής συνοχής. Αυτή η πίεση θεμελιωνόταν πάνω σε μια κουλτούρα φόβου, όπου η κάθε παρέκκλιση συνεπαγόταν αυστηρές κοινωνικές επιβαρύνσεις για τα άτομα.

*«Αν θέλεις να προστατέψεις τον εαυτό σου και την οικογένειά σου, θα πρέπει να συμφωνήσεις με αυτά που σου επιβάλλουν. Πρέπει να “πας με το κύμα”»*

*(Dana)*

*«Μια μέρα όταν γυρνούσαμε σπίτι βρήκαμε στη πόρτα έναν φάκελο με μια σφαίρα.»*

*(Amina)*

Όπως μαρτυρείται από τα παραπάνω αποσπάσματα, τα πολιτισμικά πρότυπα ήταν επιβεβλημένα με την χρήση βίας, η οποία συχνά κατευθυνόταν εναντίον της ζωής των αφηγητριών ή των οικογενειών τους. Το συχνότερο ζήτημα που αποτελούσε πεδίο αυστηρού κοινωνικού ελέγχου ήταν αυτό της θρησκείας. Περιπτώσεις γυναικών που έτειναν να διαμορφώσουν μια διαφορετική θρησκευτική ταυτότητα δέχτηκαν στην καλύτερη περίπτωση αυστηρή κριτική για την τάση τους αυτή και στην χειρότερη αποκλείστηκαν και εξοστρακίστηκαν από την εσω-ομάδα ως παρίες.

*«Μιλούσαμε στο facebook για το Ισλάμ. Έλεγα ότι δεν συμφωνώ με την θρησκεία αυτή. Όχι με τον θεό γενικά. Όταν το αποκάλυψα στην οικογένειά μου, στα αδέρφια μου, με έδιωξαν από το σπίτι. Οπότε μείναμε αλλού με τον άνδρα μου.»*

*(Ila)*

*«Δεν έχεις επιλογή. Αν δεν το κάνεις (ενν. να φοράς hijab), η υπόλοιπη κοινωνία θα σε αναγκάσει να γίνεις σαν αυτούς. Δεν έχεις επιλογή.»*

*(Saleha)*

Συνεπώς από τις αφηγήσεις εντοπίζονται οι εξής δύο περιπτώσεις βίας, οι οποίες συμβάλλουν στις διαδικασίες αποδιάρθρωσης της πρότερης κοινωνικής ταυτότητας. Αφενός η δομική βία, δηλαδή η μεθοδευμένη κρατική βία, που κατευθύνεται εναντίον των γυναικών και των οικογενειών τους για λόγους εθνικοπολιτικούς και τις οδηγεί στον εκτοπισμό και την προσφυγιά και αφετέρου η πολιτισμική βία, που ασκείται από την πλευρά του κοινωνικού συστήματος προς τις γυναίκες, με σκοπό να περιορίσει τις όποιες παρεκκλίσεις από τις θρησκευτικές και πολιτισμικές νόρμες της ομάδας και να προωθήσει στο μέγιστο τις διαδικασίες κοινωνικής συμμόρφωσης και υπαγωγής. Οι αφηγήτριες εντοπίζουν με ευκολία τα περιστατικά δομικής και πολιτισμικής βίας και τα αναγνωρίζουν σε παράγοντες που συνέβαλαν στην αναδιαμόρφωση της προσωπικότητάς τους, ως τραυματικά γεγονότα.

#### **3.2.2.δ Ενδοομαδικές σχέσεις**

Οι ενδοομαδικές σχέσεις την περίοδο του πολέμου, όπως αυτές εγγράφονται κυρίως στις αφηγήσεις της οικογενειακής ζωής, περιγράφονται απορρυθμισμένες και τις περισσότερες φορές λαμβάνουν αρνητικό πρόσημο. Όπως ήδη αναφέρθηκε, η έναρξη τους έγγαμου βίου συνοδεύεται από έναν ανεπιθύμητο, σχεδόν αναγκαστικό χαρακτήρα. Αλλά και αργότερα οι αφηγήτριες υπογραμμίζουν περιστατικά έμφυλης βίας, που ανάγονται σε αποδιάρθρωτικούς για την ταυτότητα παράγοντες. Με ανάλογο τρόπο που οι γυναίκες υιοθέτησαν σταδιακά απορριπτική στάση απέναντι στα εθνικοπολιτισμικά, πολιτικά και θρησκευτικά καθεστώτα, έτσι τώρα φαίνεται να διατηρούν επιφυλακτική έως και «εκδικητική» στάση απέναντι στην οικογένειά τους (είτε την πατρική είτε την μετέπειτα δική τους).

*«Ζούσαμε με την οικογένεια του άνδρα μου. Όλοι στο ίδιο σπίτι. Περίπου δεκαπέντε άτομα.»*

*(Amina)*

*«Η οικογένεια του άνδρα μου με ανάγκασε να φορέσω burka ακόμα κι όταν πήγαινα στο super market. Έλεγαν “κανένας δεν πρέπει να σε δει, γιατί έχεις λευκό δέρμα και όμορφα μάτια. Μη σε βλέπουν οι άνδρες”...»*

*(Aesha)*

*«Μισούσα την οικογένεια του άνδρα μου, γιατί τον παρότρυναν να με χτυπάει. Να με παρατήρει και να πάρει τα παιδιά.»*

*(Saleha)*

Οι γυναίκες λοιπόν διαφαίνεται ότι αντιμετώπιζαν σοβαρά προβλήματα εκτός από τους συζύγους και με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας. Ο έλεγχος που τους ασκούσαν ήταν εξαιρετικά αυστηρός, ενώ κάθε έννοια προσωπικής ανάπτυξης είχε καταστρατηγηθεί. Επιπρόσθετα, σε περίοδο πολέμου, οι γυναίκες αποκαλύπτεται ότι ήρθαν σε αντιπαράθεση με τους συγγενείς για οικονομικούς λόγους. Ιδιαίτερα, στις περιπτώσεις όπου οι οικογένειες των γυναικών έμεναν «ακέφαλες», απουσία δηλαδή κάποιου άνδρα, έχαναν την συμβολική τους ισχύ και ήταν εύκολα εκμεταλλεύσιμες από το στενό συγγενικό δίκτυο με σκοπό να αποκομίσουν ό,τι καταφέρουν από την πατρική περιουσία.

*«Δεν ήθελαν να γυρίσω (ενν. στο σπίτι της). Μου είπαν να σταματήσω να σκέφτομαι έτσι (ενν. να διαχειριστεί την πατρική περιουσία) και να φύγω, γιατί θα με σκοτώσουν [...] έπεσαν πάνω μου με το αμάξι. Μου έσπασαν τα πόδια. Βγήκαν από το αμάξι με όπλα και με απειλούσαν. Μου είπαν να φύγω και να μη ξαναγυρίσω, γιατί την επόμενη φορά θα με σκότωναν.»*

*(Elham)*

Ένας άλλος λόγος ρήξης με την συγγενική ομάδα ήταν το στίγμα. Σε περιπτώσεις όπου οι γυναίκες ή οι σύζυγοί τους είχαν διαφοροποιήσει τις επιλογές τους αναφορικά με τον θρησκευτικό ή/και πολιτικό προσανατολισμό τους απομονώνονταν και αποκηρύσσονταν ως αποδιοπομπαίοι τράγοι από την ομάδα αυτή. Η διάκριση αυτή ουσιαστικά φιλοδωρούσε τα άτομα με ένα εμφανές στίγμα το οποίο γινόταν προεξέχουσα όψη της κοινωνικής τους ταυτότητας. Ακόμη και η

αθέλητη μέσω καταναγκασμού συμμετοχή κάποιων μελών της οικογένειας σε εχθροπραξίες ή συγκεκριμένες πολιτικές ομάδες επέφερε τον στιγματισμό ολόκληρης της οικογένειας από το σύνολο της κοινότητας.

*«Όταν εκείνη πέθανε (ενν. η μητέρα της), η αδερφή μου δεν με πήρε αμέσως τηλέφωνο. Την έθαψαν πρώτα και μετά από τρεις μέρες με πήρε τηλέφωνο και μου είπε “Layla, η μαμά πέθανε”. Οπότε εγώ δεν ήθελα να γυρίσω πίσω, δεν ήθελα γιατί είχα θυμώσει μαζί της. Μου είπε ότι δεν ήθελε να με ανησυχήσει.»*

*(Layla)*

Τέλος, μια ακόμη αιτία ρήξης με την εσω-ομάδα φαίνεται να είναι συχνά η μη τήρηση των υποσχέσεων. Η σημασία του προφορικού λόγου ως δεσμευτικός παράγοντας διακρίνεται σε πολλές ιστορίες των γυναικών. Ακόμη η ρήξη κατά αυτή την περίοδο μπορεί να οφείλεται σε αποκλεισμό του ατόμου από την συμμετοχή στην καθοριστική διαδικασία του πένθους, ως συμβολική διαδικασία αποχαιρετισμού ενός μέλους της εσω-ομάδας.

### **3.2.2.ε Διομαδικές σχέσεις**

Και ενώ οι συγκρούσεις αναδύονταν σε ενδοομαδικό επίπεδο, όπως είναι αναμενόμενο σε περίοδο πολέμου, οι διομαδικές συγκρούσεις κατέκλυζαν τα κοινωνικά συμφραζόμενα. Οι διομαδικές σχέσεις δεν είχαν απλά την μορφή ελέγχου, ψόγου και αποκλεισμού αλλά εμφανώς εξελίσσονταν σε συγκρουσιακές σχέσεις μεταξύ ομάδων αντίπαλων συμφερόντων. Εντούτοις, οι αφηγήτριες φαίνεται να μην κατηγοριοποιούσαν τον εαυτό τους ούτε να κατατάσσονταν υπέρ κάποιας ομάδας. Αντιθέτως, παρατηρείται η ίδια απορριπτική στάση απέναντί τους όπως συνέβαινε και στις προηγούμενες φάσεις.

*«Είδα πολλά άσχημα πράγματα από την μαφία και την militia. Σκότωναν ανθρώπους, τους λήστευαν, τους πολεμούσαν. Έκαναν ό,τι ήθελαν. Και ο λόγος ήταν τα χρήματα, η θρησκεία, να κάνουν ό,τι θέλουν. Ήταν πολλές ομάδες, χωρίς κατευθύνσεις παράνομες. Κάποιες ήταν θρησκευτικές κάποιες κυβερνητικές.»*

*(Dana)*

Η βία και οι απειλές κατά ζωής όπως προαναφέρθηκε ήταν τα βασικά εργαλεία των κεντρικών αντικρουόμενων ομάδων προκειμένου να στρατολογήσουν άνδρες και να διευρύνουν το δίκτυό τους. Σε εποχή πολέμου η βία και ο εκβιασμός των προσώπων κορυφώνονται χωρίς καμία πιθανότητα προστασίας από κρατικούς ή άλλους μηχανισμούς. Οι γυναίκες ολισθαίνουν σε δυσχερέστερη και ακόμη πιο ευάλωτη θέση απ' ό,τι ήδη βρίσκονταν.

*«Ο άνδρας της αδερφής μου συνεργαζόταν με τους Ταλιμπάν. Και έλεγε στον άνδρα μου “έλα να συνεργαστείς μαζί μας, Αν δεν έρθεις θα κάνουμε κακό σε σένα και στην οικογένειά σου”.»*

*(Saleha)*

*«Επειδή ο πατέρας μου πέθανε στον πόλεμο και η οικογένεια δεν είχε αρχηγό. Και οι υπόλοιποι δεν μας έπαιρναν στα σοβαρά. Επιπλέον, τον αδερφό μου τον είχαν πάρει οι Ταλιμπάν με την βία, επειδή έμαθαν ότι ήταν καλός στη σκοποβολή, κι ο κόσμος μας κοίταζε περίεργα...»*

*(Elham)*

Οι διομαδικές συγκρούσεις θα μπορούσαν να θεωρηθούν ωστόσο ένας σημαντικός παράγοντας που συνέβαλε στις διαδικασίες δόμησης της κοινωνικής ταυτότητας ή καλύτερα συνέβαλε ως μηχανισμός διατήρησης ενός τμήματος της κοινωνικής ταυτότητας. Οι αφηγήτριες δηλαδή μέσα από την σύγκρισή τους με τις εξωομάδες, και ιδίως τις ακραίες πολιτικά εξωομάδες και τις πρακτικές τους, εντόπιζαν ένα αυθεντικό και ανθεκτικό τμήμα της ταυτότητάς τους που δεν επέκειτο σε διαδικασίες αμφισβήτησης. Το κομμάτι αυτό της ταυτότητάς ήταν η «τιμή» τους, η ανθρώπινη – ηθική τους υπόσταση, σε αντίθεση με τις συγκρουόμενες καταχρηστικές ομάδες, που ολοένα στερεοτυποποιούνταν σε «εατούς» μη ανθρώπινους με επιτακτικά οφέλη.

*«Μετά πήγαν στη μητέρα μου να της δώσουν χρήματα για τα νεκρά σώματα και της είπα “Πως μπορείς να παίρνεις από αυτούς χρήματα; Αυτά είναι βρώμικα χρήματα”.»*

*(Layla)*

### 3.2.3 Μετακίνηση – Φάση επιβίωσης – Αποπροσανατολισμένη ταυτότητα

Στην χρονική αυτή ενότητα συμπεκνώνονται οι αφηγήσεις των συμμετεχουσών από την φάση της επιβίωσης. Αναλύονται δηλαδή οι εμπειρίες εκτοπισμού και μετακίνησης και μελετάται η σημασία τους στην βιογραφική εργασία και την διαμόρφωση της κοινωνικής τους ταυτότητας. Οι γυναίκες εδώ βρίσκονται αντιμέτωπες με ακραίες συνθήκες που απειλούν την ζωή των ίδιων και των παιδιών τους, ενώ η απώλεια αγαπημένων προσώπων είναι συχνή. Μέθοδοι διαχείρισης των απειλητικών καταστάσεων και ο αποπροσανατολισμός της ταυτότητας επιδιώκεται να εντοπιστούν στην ενότητα αυτή.

#### 3.2.3.α Μορατόριουμ

Πριν την απόφαση της προσφυγής λόγω των δραστικών και μη ελέγξιμων εξελίξεων, οι αφηγήτριες πέρασαν μια περίοδο αδράνειας στις χώρες καταγωγής τους, μια φάση απάθειας και απενεργοποίησης όπου είχαν χάσει κάθε ελπίδα για ζωή και κάθε πίστη προς τους ανθρώπους. Τα σειριακά ανεξέλεγκτα τραύματα που επέφεραν οι συγκρούσεις σε διομαδικό (πόλεμος) αλλά και ενδοομαδικό (έμφυλη βία) επίπεδο άφησαν τις γυναίκες με ένα αίσθημα καταστολής και διάψευσης των προσδοκιών, των ονείρων ακόμη και της κοσμοθεωρίας που είχαν ως τότε οικοδομήσει. Με λίγα λόγια οι εμπειρίες αυτές οδήγησαν προοδευτικά στην αποδόμηση της ταυτότητάς τους και ειδικότερα της κοινωνικής τους ταυτότητας, εφόσον το αίσθημα του ανήκειν ήταν σχεδόν ανύπαρκτο, χωρίς καμία υποστήριξη από το κοινωνικό, συγγενικό ή οικογενειακό δίκτυο.

*«...και πολλές φορές καθόμουνα μόνη μου στο δωμάτιό μου και δεν έκλαιγα. Απλά σκεφτόμουνα, σκεφτόμουνα... Ο άνδρας μου ανησυχούσε για μένα, γιατί δεν έκλαιγα. Γιατί δεν έδειχνα ότι ήμουν στεναχωρημένη. Φοβότανε για μένα. Μου έλεγε να πάμε στο νοσοκομείο, να πάμε σε γιατρό και του απαντούσα “για ποιο λόγο; Προτιμάς να κλαίω και να φωνάζω;” μου έλεγε “Ναι, ναι, γιατί οι αδερφοί σου και οι αδερφές σου πεθάνανε όλοι. Όλη η οικογένεια σου χάθηκε”. Απαντούσα “εντάξει”. Όλοι οι άνθρωποι με ρωτούσαν το ίδιο κι έλεγα “δεν μπορώ να κάνω κάτι”.»*

*(Layla)*

Η περίοδος της κατάρρευσης και της επιβράδυνσης δεν διήρκησαν εντούτοις για πολύ καθώς οι εξωτερικές συνθήκες ήταν εξαιρετικά απειλητικές για την ασφάλεια των προσώπων. Η απόφαση της προσφυγής από την χώρα και η αναζήτηση μιας ασφαλούς πρώτα απ' όλα ζωής έγινε επιτακτική ανάγκη. Στις αφηγήσεις εγγράφεται αρχικά η απειλή των διομαδικών συγκρούσεων και κυρίως η πίεση των κυβερνητικών ή μη ομάδων προς τους συζύγους των γυναικών. Οι άνδρες είτε έπρεπε να στρατολογηθούν από τις διάφορες αντικρουόμενες ομάδες είτε γίνονταν στόχος επιθέσεων, λόγω της μη εμπλοκής τους στις εμπόλεμες ενέργειες. Οι γυναίκες ως εξαρτώμενες κοινωνικά και οικονομικά από τους συζύγους τους συμπαρασύρονταν σε αυτόν τον κυκεώνα εκβιασμών και επιθέσεων.

*«Και προσπαθούσαν να τον σκοτώσουν. Έτσι καθόταν στο σπίτι για ένα χρόνο κρυμμένος μέσα χωρίς να βγαίνει έξω. Ήταν στο σπίτι και δεν μπορούσε να κάνει τίποτα. Εγώ έκανα όλες τις εξωτερικές δουλειές, να πηγαίνω στο σχολείο για τα παιδιά, να δουλεύω, να πηγαίνω στο νοσοκομείο. Όλες τις δουλειές τις έκανα εγώ μόνη μου. Μετά από ένα χρόνο κάποιος πήρε τηλέφωνο στο σπίτι τον άνδρα μου και του είπε: “ξέρουμε πού βρίσκεσαι, ξέρουμε ότι είσαι στο σπίτι σου”. Του είπαν άσχημα πράγματα, τον απείλησαν να τον σκοτώσουν, ότι θα σκοτώσουν την οικογένειά του, ότι θα κάψουν το σπίτι. Έτσι μου είπε ότι πρέπει να μετακομίσουμε. Εκείνος αποφάσισε να φύγει και του είπα ότι ήθελα να πάω μαζί του. Εκείνος επέμεινε να μείνω πίσω στο Ιράκ, να μείνω με τη μαμά του, να μείνω πίσω γιατί είχα την οικογένειά μου [...] Οπότε πουλήσαμε το σπίτι, πουλήσαμε την περιουσία μας, πουλήσαμε το αυτοκίνητό μας, για να έχουμε χρήματα να μπορέσουμε να φύγουμε στην Κωνσταντινούπολη.»*

*(Layla)*

Την ίδια στιγμή που οι άνδρες εν μέσω πολέμου καταρρέουν κοινωνικά, καθώς βρίσκονται στην εστία των επιθέσεων και των συγκρούσεων, οπότε αναγκαστικά κρύβονται προκειμένου να σωθούν, οι γυναίκες αναλαμβάνουν επιπλέον ρόλους στην οικογενειακή ζωή, ώστε να συντηρήσουν τα εξαρτώμενα μέλη – συγχρόνως και τους συζύγους. Η ανακατάταξη αυτή γεννά ένα ισχυρό πλήγμα στην αρρενωπότητα των ανδρών, οι οποίοι πρέπει να επανακαταλάβουν την

αμφισβητήσιμη θέση τους. Η ανάκτηση αυτή ωστόσο είναι αδύνατον να συμβεί στην χώρα τους όπου κινδυνεύουν, οπότε αποφασίζουν να εγκαταλείψουν την χώρα ομαδικώς.

Σε πολλές περιπτώσεις καταγράφεται η κίνηση των ανδρών να φεύγουν πρώτοι από την χώρα προέλευσης και να αφήνουν πίσω την σύζυγο, τα παιδιά και τα υπόλοιπα εξαρτώμενα μέλη (π.χ. ηλικιωμένους). Οι σύζυγοι έφευγαν με την δικαιολογία να προλειάνουν το έδαφος σε κάποια ευρωπαϊκή χώρα, ώστε να ακολουθήσει αργότερα και η υπόλοιπη οικογένεια. Η περίοδος αυτή ωστόσο, της προσαρμογής του συζύγου στη νέα χώρα και της παραμονής της συζύγου στην εμπόλεμη ζώνη με τα εξαρτώμενα μέλη ήταν εξαιρετικά επιβαρυντική για τις αφηγήτριες. Αν και υπήρχε κάποια υποτυπώδης οικονομική υποστήριξη από τον σύζυγο, οι γυναίκες δύσκολα μπορούσαν να ανταπεξέλθουν στις συνεχείς οικονομικές υποχρεώσεις. Επιπλέον, οι ίδιες έπρεπε να διαχειριστούν μόνες τους τις ακραίες συνθήκες του πολέμου και τις απώλειες που αυτός επέφερε.

*«Ο άνδρας μου έφυγε για την Τουρκία για να δουλέψει. Μετά στην Αυστρία. Εμείς μείναμε πίσω στην Αίγυπτο. Μας έστελνε λίγα χρήματα... Για δύο χρόνια μείναμε στην Τουρκία, εγώ με τα παιδιά και την μητέρα του άνδρα μου. Όλο αυτόν τον καιρό αισθανόμουν υπεύθυνη για όλους. Δεν είχα καμία υποστήριξη. Η μόνη μου υποστήριξη ήταν η μητέρα μου αλλά εκείνη πέθανε.»*

*(Nylah)*

Εκτός όμως από τον πόλεμο που αποτέλεσε το εξωτερικό αναγκαστικό αίτιο της μετακίνησης των αφηγητριών, ο κίνδυνος της ασφάλειας των ίδιων και των παιδιών τους από την καταχρηστική βίαιη συμπεριφορά των συζύγων συνέβαλε στην απόφαση της προσφυγής. Ορισμένες αφηγήτριες κατάφεραν να φύγουν μόνες τους παίρνοντας τα παιδιά τους και εγκαταλείποντας πίσω τους συζύγους. Η απόφαση αυτή αποδίδεται εξ ολοκλήρου στους προαναφερθέντες λόγους της προστασίας από την κακοποιητική συμπεριφορά του συζύγου.

*«Ήμουν αρκετά δυνατή για να αποφασίσω να φύγω μόνη μου και ακόμα είμαι.»*

*(Karima)*

*«Δεν ήθελα οι κόρες μου να περάσουν τα ίδια με εμένα.»*

*(Mashal)*

*«Έφυγα από το Ιράκ γιατί ο άνδρας μου προσπαθούσε να μου πάρει τα παιδιά. Και τελικά μου έκλεψε τον γιο στην Τουρκία.»*

*(Zahra)*

Επίσης, φαίνεται να υπήρχε πολύ έντονος φόβος για εκδήλωση ακραίας βίας απέναντι στα παιδιά. Είναι συχνό απότοκο της εμπόλεμης περιόδου, οι άνδρες να προσπαθούν να αποκαταστήσουν την απειλούμενη κυριαρχία τους στην οικογένειά τους, επιδιόκονοι σε συνεχώς αυξανόμενες κινήσεις βίας και κακοποίησης. Ασφαλώς, η επιλογή της εγκατάλειψης των συζύγων στις χώρες προέλευσης δεν θα έμενε ατιμώρητη από τους ίδιους. Παραδείγματα αρπαγής παιδιών από τους πατέρες εντοπίζονται στις συγκεκριμένες αφηγήσεις. Οι σύζυγοι μέσω ενός συγγενικού ή φιλικού δικτύου, που λόγω της προσφυγιάς εκτείνεται σε πολλές χώρες μπορούν με ευκολία να εντοπίσουν και να διεκδικήσουν τα – αρσενικά κυρίως – παιδιά τους. Παρόλο που οι γυναίκες φαίνεται να το γνώριζαν αυτό, αποφάσισαν να απορρίψουν τους συζύγους τους και να επιδιώξουν μια καλύτερη ζωή για τις ίδιες και τα παιδιά τους σε ευρωπαϊκό έδαφος.

### **3.2.3.β Μετανάστευση της ταυτότητας**

Η απόφαση της μετακίνησης υπό την δριμεία απειλή του πολέμου και της έμφυλης βίας συνοδεύεται από την έναρξη μιας διαδικασίας επαναπροσανατολισμού της ταυτότητας – σε σπερματικό έστω ακόμη στάδιο. Αυτή η υπόρρητη αλλαγή δεν συμβαίνει ακαριαία, αντίθετα σε αυτό το στάδιο απλώς δημιουργείται ως ιδέα που πιθανόν να εκπληρωθεί. Η πίστη σε ένα θετικότερο μέλλον, η πίστη στην τελική ευόδωση των ονείρων και την ενσάρκωση των προσδοκιών στην Ευρώπη, η ειρηνική ζωή, η ασφαλής ανάπτυξη των παιδιών και η απομάκρυνση από τους συζύγους χωρίς τον φόβο των επιπτώσεων συσσωρεύτηκαν και αποτέλεσαν μια πηγή ανθεκτικότητας για τις αφηγήτριες κατά το στάδιο της προσφυγής. Επιπλέον η πίστη στον Θεό (με την δική τους διαμορφωμένη αντίληψη γι' Αυτόν) και η πίστη στον εαυτό τους συνέβαλαν στην πραγμάτωση της απόφασης της μετακίνησης. Η χώρα καταγωγής είχε πλέον συνδεθεί με τα βιώματα του πολέμου, της βίας και της καταπίεσης.

Ελάχιστοι δεσμοί πλέον διατηρούνταν μεταξύ των γυναικών και των χωρών τους, ενώ η Ευρώπη αποτελούσε έναν χώρο όπου εναπόθεταν πλέον τις νέες ελπίδες τους.

*«Χάρηκα όταν ήταν να έρθουμε στην Ευρώπη γιατί ήξερα ότι εδώ θα μπορούσα να τον χωρίσω. Ήταν η μόνη μου σκέψη, ότι μόλις περνούσαμε τη θάλασσα θα τον χώριζα.»*

*(Raha)*

*«Όμως αν έμενα στην Συρία δεν θα μπορούσα να σπουδάσω, να δουλέψω. Είχα στόχο να τα κάνω όλα αυτά.»*

*(Karima)*

*«Βλέπεις αυτό το φως στο βάθος; Είναι η Ελλάδα. Η ευτυχία είναι εκεί. Η ελευθερία είναι εκεί...»*

*(Forozan)*

Ωστόσο, η μετακίνηση, αν και αναγκαίο μέσο για την επίτευξη του σκοπού τους, έμελλε να αποτελέσει μια ακόμη τραυματική εμπειρία με καθοριστικές επιρροές στην ταυτότητά τους. Η παράνομη σε ομάδες μετακίνηση έφερε τις αφηγήτριες αντιμέτωπες με τα όριά τους και πολλές φορές μπροστά σε ηθικά διλήμματα που καλούνταν να απαντήσουν. Προκειμένου όμως να επιβιώσουν οι ίδιες και τα παιδιά τους και να περάσουν σε έναν ασφαλή χώρο, φάνηκαν διατεθειμένες να θυσιάσουν τις όποιες ηθικές αναστολές.

*«Ήταν πολύ δύσκολο, πολύ σκληρό, πολύ επίπονο. Πολλά άσχημα πράγματα έγιναν στον δρόμο. Πολλά άσχημα που έπρεπε να κάνω. Όμως εκείνη τη στιγμή πίεσα τον εαυτό μου ότι έπρεπε να το κάνω. Παρίστανα ότι βρίσκομαι σε μια ταινία. Και τελικά με βοήθησε.»*

*(Dana)*

Η επαφή ακόμη και η συμπλοκή με ανθρώπους που δεν γνώριζαν, οι οποίοι θα βοηθούσαν τις αφηγήτριες και τις οικογένειές τους να περάσουν στην Ευρώπη και όσα ακόμη είδαν και ανέφεραν ως εμπειρίες τους στον δρόμο τους για την Ελλάδα, δημιούργησαν μια νέα αντίληψη για τον κόσμο και τους ανθρώπους. Ενώ οι

περισσότερες αφηγήτριες περιγράφουν τους εαυτούς τους ως ανοιχτούς και αλληλέγγυους στην προπολεμική περίοδο, αναφέρουν ότι μετά τα γεγονότα του πολέμου και ήδη κατά την μετακίνηση αρχίζουν να γίνονται επιφυλακτικότερες στις σχέσεις τους καθώς ο φόβος και η ανασφάλεια κυριαρχούσαν.

*«Με έμαθαν να αγαπάω τους φίλους μου και να τους δίνω τα πάντα.  
Αλλά να προσέχω, γιατί πολλοί μπορεί αν γίνουν εχθροί.»*

*(Elham)*

*«Επίσης, μου ήταν πολύ δύσκολο να συγχωρήσω τον εαυτό μου, γιατί  
όταν η μητέρα μου με χρειαζόταν, εγώ δεν ήμουν εκεί (ενν. στη  
Συρία). Ήμουν στην Αίγυπτο. Ήξερα ότι είχε καρκίνο του δέρματος  
και τη στιγμή που σκέφτηκα να γυρίσω πίσω να τη βρω, εκείνη με  
πρόλαβε και πέθανε. Δεν θα με συγχωρήσω ποτέ για αυτό. (σιωπή)»*

*(Nylah)*

Η ταυτότητα την περίοδο της μετακίνησης βρίσκεται σε κατάσταση παλινδρόμησης και προόδου. Αφενός οι γυναίκες φαίνεται να κατευθύνονται προς το μέλλον τους, όσο αβέβαιο και αν είναι, με θάρρος και αποφασιστικότητα και αφετέρου αναδρομούν στην προπολεμική ταυτότητα, στις βάσεις της οικογένειάς τους, την παιδική ηλικία και τις αξίες που αποκόμισαν τότε. Επίσης φαίνεται να διακατέχονται από αισθήματα ενοχής και θλίψης για τα αγαπημένα πρόσωπα που άφησαν πίσω. Αν και οι θάνατοι αγαπημένων προσώπων κατά την μετακίνηση είναι εμφανώς τραυματικοί για τα άτομα, ακόμη και σήμερα, η απόφαση της προσφυγής και η αναζήτηση καλύτερης ζωής σε νέο τόπο αξιολογείται ως θετική και απαραίτητη για την πρόοδο των ατόμων.

### **3.2.3.γ Μετακίνηση ως βιογραφική ρήξη**

Η μετακίνηση των προσφύγων όπως περιγράφεται στις αφηγήσεις ήταν συνήθως – αν όχι πάντα – παράνομη και σε ομάδες. Προκειμένου να πραγματοποιηθεί η κρυφή προσφυγή, απαιτούνταν η καταβολή υψηλού χρηματικού ποσού στους εκάστοτε αντιπροσώπους ενός δικτύου, που επεκτεινόταν και επικοινωνούσε σε όλες τις χώρες της ανατολικής μεσογείου. Οι οικογένειες χρειάστηκε να πωλήσουν τις περιουσίες τους, με σκοπό να εξοικονομήσουν τα

τεράστια ποσά που τους ζητούνταν για το ταξίδι. Οι μετακινήσεις ήταν πολυήμερα εξαντλητικά ταξίδια δια στεριάς ή θαλάσσης, που περιλάμβαναν παράνομη είσοδο σε χώρες με κίνδυνο την εκτέλεση των ατόμων από συνοριακά στρατεύματα, καταφύγια σε κρησφύγετα εντός των πόλεων, παραμονή σε σπηλιές, ερήμους και υπαίθριους χώρους για πολλές μέρες, συχνά χωρίς φαγητό και νερό. Ενίοτε, οι ήδη αντίξοες συνθήκες επιβαρύνονταν από επιθέσεις, αρπαγές ή ληστείες από διάφορες ομάδες, ενώ τα ατυχήματα εγκολπώνονται συχνά στις μνήμες των αφηγητριών.

*«Οι Ταλιμπάν μας κυνήγησαν και μας έκλεψαν ό,τι είχαμε για το ταξίδι. Κοιμόμασταν στα βουνά, χωρίς φαγητό, χωρίς νερό για είκοσι μέρες.»*

*(Saleha)*

Ο φόβος και η ανησυχία για τα εξαρτώμενα ανήλικα μέλη στην φάση της μετακίνησης κορυφώνεται, καθώς από την μία οι καιρικές συνθήκες και ο κίνδυνος σύλληψης και απέλασης διογκώνεται, ενώ από την άλλη (στις περιπτώσεις των γυναικών που έφυγαν μόνες τους) τα παιδιά είναι περισσότερο ευάλωτα σε αρπαγή από τους πατέρες. Στις αφηγήσεις λοιπόν αναφέρονται τόσο περιστατικά παιδιών που ασθενούν όσο και περιστατικά παιδιών που προσχεδιασμένα απάγονται και στέλνονται πίσω στην χώρα υποδοχής. Οι γυναίκες βρίσκονται σε μια συνεχή επαγρύπνηση και ανασφάλεια για την εξέλιξη του ταξιδιού.

*«Η αδελφή μου δεν σχεδίαζε με τον άνδρα μου να μου πάρουν τον γιο, όχι. Σχεδίαζε να φτιάξει την σχέση μεταξύ μας. Κι έτσι αυτός μας βρήκε και μου πήρε τον γιο... (σιωπή).»*

*(Raha)*

*«Όταν περιμέναμε το αμάξι στην Τουρκία για να μας πάρει, ο γιος μου αρρώστησε βαριά. Έκανε πολύ κρύο. Έχασα κάθε ελπίδα για το παιδί.»*

*(Saleha)*

Οι περισσότερες αφηγήτριες περιέγραψαν την μετακίνησή τους στην Ελλάδα από την χώρα υποδοχής τους μέσω της Τουρκίας και έπειτα συνήθως με πλοiάριο

μέσω θαλάσσιας οδού στην χώρα μας. Η μετακίνηση με πλωτό μέσο δεν αποτελούσε την πιο ασφαλή επιλογή, ωστόσο αποτελούσε την επιλογή με τις μεγαλύτερες πιθανότητες επιτυχίας. Οι αφηγήτριες πλήρωσαν υπέρογκα ποσά για να επιβιβαστούν σε ένα πλοiάριο, το οποίο όπως καταγράφεται σε κάθε αφήγηση ήταν πολύ κατώτερο των προσδοκιών. Η κατάσταση των σκαφών ήταν κάκιστη και μάλιστα στα μισά της διαδρομής το πλοίο άρχισε να παρουσιάζει βλάβη και να διακόπτεται η λειτουργία του. Από τους πρόσφυγες στο πλοίο, ένας επιλεγόταν να αναλάβει χρέη οδηγού, έπειτα από κατευθύνσεις των «μεσολαβητών» που τους τοποθέτησαν στο σκάφος. Όταν τα άτομα αντιλαμβάνονταν την επικινδυνότητα της κατάστασης και το μεγάλο πλήθος ατόμων δίσταζαν, ενώ οι «μεσολαβητές» τους ανάγκαζαν με την βία να ανέβουν στο πλοίο.

*«Δεν θέλαμε να πάρουμε το πλοίο, γιατί είχε κακοκαιρία. Όμως αυτός που του δώσαμε τα χρήματα μας απείλησε με όπλο, πως αν δεν μπορούμε θα μας σκοτώσει. Εβδομήντα άτομα σε μια μικρή βάρκα στις τέσσερις το πρωί.»*

*(Raha)*

*«Ήμασταν πενήντα – εξήντα άτομα.»*

*(Forozan)*

*«Στη μέση της θάλασσας το πλοίο άρχισε να ανοίγει και ήταν έτοιμο να βυθιστεί.»*

*(Elham)*

Αν και θα περιμέναμε ότι μέσα σε μια τόσο δραματική συνθήκη τα άτομα θα μοιράζονταν ένα κοινό αίσθημα αγωνίας και φόβου, από τις αφηγήσεις διακρίνεται μάλλον το αντίθετο. Οι αφηγήτριες υπογραμμίζουν ότι ο κάθε ένας επιβάτης στο πλοίο βίωνε κάτι ξεχωριστό, κάτι μοναδικό που δύσκολα ανάγεται σε συλλογικό. Τα άτομα δεν μπορούσαν να αισθανθούν μέσα στην όλη αναταραχή μια κοινή πνοή, που έστω και για ελάχιστο χρονικό διάστημα να τους προσδώσει την εικόνα ότι ανήκουν κάπου. Ακόμη, φαίνεται ότι τα άτομα ένιωθαν περισσότερο αποξενωμένα από τους γύρω τους εφόσον ο καθένας προσπαθούσε με κάθε τρόπο να σώσει την ζωή του, ακόμη κι αν αυτός ο τρόπος κόστιζε την ζωή κάποιου άλλου.

*«Τα παιδιά φώναζαν, οι γυναίκες στρίγγλιζαν, οι νέοι δεν ήξεραν τι να κάνουν. Είχε πολλή φασαρία. Κάποιοι φοβόντουσαν ότι θα πνιγούν. Ο καθένας ζούσε κάτι διαφορετικό.»*

*(Ila)*

*«Μέσα στην βάρκα υπήρχε ένα παιδί που δεν μπορούσε να μιλήσει. Ήταν περίπου έξι χρονών. Η μητέρα του ήταν στην άλλη άκρη της βάρκας. Είχε πολλή φασαρία. Η μάνα του φώναζε: “Πού είναι ο Roala; Πού είναι ο Roala;” Μετά από δύο ώρες δεν μπορούσε να τον βρει. Αλλά δεν μπορούσε και να κουνηθεί. Γιατί η βάρκα θα βυθιζόταν. Ο ένας με τον άλλο έψαχναν στα πόδια τους να βρουν το παιδί. Όταν είδαν τα χέρια του κατάλαβαν ότι ήταν νεκρό. Προσπάθησαν να του δώσουν το φιλί της ζωής.»*

*(Mashal)*

Εκτός των άλλων ο σημαντικότερος φόβος των επιβατών ήταν η σύλληψη και η απέλασή τους. Ορισμένες αφηγήτριες μάλιστα επισήμαναν τις πολλαπλές προσπάθειές τους για να φτάσουν στην Ευρώπη. Οι αποτυχημένες προσπάθειες συνεπάγονταν κατάρρευση της ελπίδας και ήταν εξαιρετικά ψυχοφθόρες αλλά και οικονομικά επιβαρυντικές για τα άτομα. Εντούτοις, η επιστροφή στην χώρα προέλευσης ή η παραμονή στην Τουρκία (όπου η μόνη εργασία για τους πρόσφυγες, όπως αναφέρουν, είναι η διακίνηση ναρκωτικών και άλλες παράνομες ενέργειες) δεν συνιστούσαν επιλογές.

*«Προσπάθησα πέντε φορές να φτάσω στην Ελλάδα από στεριά και θάλασσα.»*

*(Dana)*

*«Όταν μπήκαμε στο πλοίο από την Τουρκία είδαμε μπροστά μας την θάλασσα άδεια, δεν υπήρχε λιμενικό. Οπότε είπαμε πως θα τα καταφέρουμε. Ξαφνικά εμφανίστηκαν. Άρχισαν να έρχονται προς το μέρος μας. Κι όλες οι αρνητικές σκέψεις έρχονταν στο μυαλό και η ελπίδα χανόταν.»*

*(Shamira)*

Αν και τα άτομα δεν αναγνωρίζουν ένα συλλογικό αίσθημα από την μνήμη τους στην προκειμένη αφηγηματική περίοδο, είναι δύσκολο να αποκλείσουμε το προφανές αίσθημα του φόβου και του κινδύνου που διακατείχε όλα τα άτομα και όλες τις αφηγήσεις της ενότητας αυτής. Ναι μεν τα άτομα σ' εκείνη την φάση σκέφτονταν μόνον την επιβίωσή τους αλλά δεν συνυπολογίζουν ακόμη τον παράγοντα του μοιράσματος της εμπειρίας. Δεν γνωρίζουμε δηλαδή πως θα αντιδρούσαν τα άτομα αν ήταν μόνα τους σε ένα πλοίο στο Αιγαίο με προορισμό την Ελλάδα. Η ύπαρξη ενός πλήθους ανθρώπων με κοινό προορισμό και αισθήματα σίγουρα συνέβαλε στην ανασύνθεση της συλλογικής ταυτότητας των αφηγητριών.

### **3.2.4 Άφιξη στην Ελλάδα – Φάση προσαρμογής – Μειονοτική ταυτότητα**

Στην συγκεκριμένη ενότητα αναλύονται οι αφηγήσεις των συμμετεχουσών που προσφέρουν πληροφορίες και σκιαγραφούν την ζωή των γυναικών προσφύγων στους χώρους φιλοξενίας αρχικά και στην ελληνική κοινωνία μετέπειτα. Αναδύονται μνήμες απόγνωσης και απελπισίας κατά την πρώτη περίοδο, ενώ αργότερα αναπτύσσονται ζητήματα ενδοομαδικών και διομαδικών σχέσεων ή/και συγκρούσεων, ως παράγοντες που προωθούν ή αναχαιτίζουν την προσαρμογή των ατόμων στην χώρα υποδοχής. Παράγοντες κινδύνου και ανθεκτικότητας κατά την ψυχοκοινωνική προσαρμογή των γυναικών εξετάζονται ακόμη στην παρούσα φάση. Η άφιξη των γυναικών στην Ελλάδα σηματοδοτεί και την έναρξη δόμησης μια νέας κοινωνικής ταυτότητας, σε μειονοτική αυτή την φορά βάση, με το πρόσχημο του πρόσφυγα, το οποίο εξελίσσεται σε ένα επικίνδυνο στίγμα.

#### **3.2.4.α Ζωή στους χώρους φιλοξενίας**

Η ζωή στους χώρους φιλοξενίας (camps) κυριαρχεί στις αφηγήσεις της περιόδου αυτής και ανάγεται σε τραύμα μεγαλύτερο και από αυτό του πολέμου. Όλες οι συμμετέχουσες θυμήθηκαν ότι μόλις έφτασαν στην Ελλάδα, σε ευρωπαϊκό χώρο αισθάνθηκαν ανακούφιση, ελευθερία και κυρίως ασφάλεια. Ωστόσο, τα συναισθήματα αυτά δεν θα διαρκούσαν για πολύ. Η ζωή στους χώρους φιλοξενίας επρόκειτο να τις φέρει αντιμέτωπες με νέες προκλήσεις και αμφίθυμα συναισθήματα. Η ζωή στα camps δεν θα θεωρηθεί εδώ ως νέα μορφή βιογραφικής ρήξης αλλά θα τεθεί υπό την ομπρέλα της βιογραφικής ρήξης της μετακίνησης.

*«Όταν έφτασα στην Ελλάδα, αυτό ήταν η χαρά μου. Έβαλα το χέρι μου σε μια ευρωπαϊκή χώρα. Είχα ακουστά την Ευρώπη αλλά δεν την είχα δει. Η κατάσταση ήταν πολύ δύσκολη όμως όχι δυσκολότερη από το Ιράκ.»*

*(Dana)*

Οι αφηγήτριες περιγράφουν με σαφήνεια και γλαφυρότητα τις δύσκολες συνθήκες διαβίωσης των προσφύγων καθώς και την μακροχρόνια κράτησή τους εκεί. Οι συμμετέχουσες αναγνωρίζουν ότι κατά την περίοδο αυτή, ήταν συχνά θυμωμένες με το ελληνικό κράτος, το οποίο θεωρούσαν ότι τις κρατούσε με την βία ουσιαστικά αιχμάλωτες. Τα χαρακτηριστικά του μη βιώσιμου περιβάλλοντος των camps περιλαμβάνουν την χαμηλή ποιότητα φαγητού, την έλλειψη ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης, την κακή έως επικίνδυνη ποιότητα των καταλυμάτων, τον υπέρογκο πληθυσμό των προσφύγων, που είναι αδύνατον να φιλοξενηθεί από τον προ πολλού κορεσμένο χώρο.

*«Στο camp της Μόριας η κατάσταση είναι τόσο κακή, τόσο χάλια. Τσακωμοί κάθε μέρα, κακό φαγητό, όχι νερό, καμία ευκολία.»*

*(Amina)*

*«Κάποιος δανείστηκε χρήματα, πέντε ευρώ, από κάποιον άλλον και δεν του τα επέστρεψε. Πάλεψαν με μαχαίρια και ο ένας πέθανε.»*

*(Saleha)*

Λόγω της έλλειψης διευκολύνσεων, του τεράστιου αριθμού προσφύγων, της μη ικανοποίησης βασικών βιοτικών αναγκών, της αναγκαστικής μακροχρόνιας κράτησης και των συσσωρευμένων συναισθημάτων, ήταν πολύ συχνά τα επεισόδια βίας εντός των οικογενειών αλλά και των συγκρούσεων μεταξύ των ατόμων. Οι διαμάχες ανάμεσα στους πρόσφυγες, όπως αναφέρουν οι αφηγήτριες, δεν οφείλονταν σε διαφορετικές πεποιθήσεις, κουλτούρες ή θρησκείες. Αντίθετα, εξηγούν ότι τέτοιες συμπεριφορές ήταν απότοκα της πείνας και της κράτησης. Η κακοποιητική συμπεριφορά των συζύγων κλιμακωνόταν στους χώρους φιλοξενίας, ενώ πολλές φορές λάμβανε απειλητικές έως και δολοφονικές εκτάσεις. Τέλος, τα ατυχήματα ήταν

καθημερινό φαινόμενο είτε λόγω καιρικών συνθηκών είτε λόγω ανθρώπινου παράγοντα (π.χ. φωτιές).

*«Η Μόρια είναι η κόλαση. Πολλές φορές σκεφτόμουν μακάρι να πέθαινα στο Αφγανιστάν. Στη Μόρια σου σκοτώνουν την ελπίδα κάθε μέρα, ξανά και ξανά»*

*(Elham)*

Οι παραπάνω συνθήκες συνέβαλαν στην κυριαρχία συναισθημάτων έντονου θυμού και θλίψης καθώς τα άτομα έμεναν άπραγα, ενώ αδυνατούσαν συχνά να επικοινωνήσουν τις ανάγκες και τις επιδιώξεις τους. Η απαισιοδοξία και το συνεχές ερώτημα του «γιατί» επικρατούσε, καθώς οι προσδοκίες των γυναικών άρχισαν να διαψεύδονται. Φαίνεται λοιπόν ότι την περίοδο αυτή οι αφηγήτριες βρίσκονται σε ένα μορατόριουμ – επιβεβλημένο τώρα – και ακόμη πιο ισχυρό από το προηγούμενο που βίωσαν στην εμπόλεμη ζώνη. Η απραξία οδηγεί στην απονεύρωση του ατόμου, στην κατάργηση των χαρακτηριστικών της ταυτότητας και την απουσία ελπίδας για ζωή.

*«Δεν ήταν μέρος για γυναίκες. Είχε πολλούς άνδρες.»*

*(Jamila)*

*«Εκεί φοβόμουν πολύ για τις κόρες μου. Κυρίως λόγω των Αφγανών. Αυτοί ήταν επικίνδυνοι, κάπνιζαν χασίς, χτυπούσαν τις πόρτες τα βράδια, τσακωνόντουσαν συχνά.»*

*(Zahra)*

Συνοδό αίσθημα της απελπισίας ήταν, καθώς μαρτυρείται, ο φόβος και κυρίως από την πλευρά των γυναικών, οι οποίες εκτός του ότι κατά περιπτώσεις βίωναν τις εξάρσεις της κακοποιητικής συμπεριφοράς των συζύγων τους, φοβούνταν ιδιαίτερα και τους υπόλοιπους άνδρες που ζούσαν στα camps. Οι γυναίκες περνούσαν τον περισσότερο χρόνο σε κάποιον κλειστό χώρο με τα παιδιά τους και απέφευγαν, ειδικά τις νυχτερινές ώρες, να περνούν από σημεία που συγκεντρώνονταν οι άνδρες. Ο παραπάνω ο φόβος εξηγείται από το γεγονός ότι πολλοί άνδρες πρόσφυγες (κυρίως ανύπαντροι, όπως εξηγούν οι αφηγήτριες) επεδείκνυαν έντονη παρενοχλητική στάση απέναντι στις γυναίκες και στα παιδιά τους.

Ωστόσο, ορισμένες αφηγήτριες συνειδητοποίησαν γρήγορα ότι η απραξία θα επιδείνωνε την συναισθηματική αλλά και κοινωνική τους κατάσταση. Έτσι, αποφάσισαν να δραστηριοποιηθούν, βοηθώντας εθελοντικά άλλους ενήλικους πρόσφυγες και παιδιά που είχαν ανάγκη. Οι γυναίκες αυτές – συνήθως απουσία συζύγων – ενεργοποιούνταν σε δράσεις των μη κυβερνητικών οργανώσεων που εξυπηρετούσαν τους πρόσφυγες στα camps. Ο σκοπός αυτής της κινητοποίησης ήταν διττός: αφενός θα προσέφεραν και θα αποσύρονταν από το τέλμα της μοναξιάς και της απελπισίας και αφετέρου θα δημιουργούσαν μια θετική κοινωνική εικόνα, οπότε πιθανόν να είχαν ευνοϊκότερη αντιμετώπιση από τις οργανώσεις, που ενδεχομένως να συνέβαλαν στην απόφαση αποδέσμευσής τους από τον χώρο συγκέντρωσης.

### 3.2.4.β Έμφυλες όψεις

Η εκδήλωση κακοποιητικής συμπεριφοράς εις βάρος των γυναικών και των παιδιών από τους συζύγους κορυφώνεται στους χώρους φιλοξενίας στην Ελλάδα. Το αίσθημα απειλής που βιώνουν οι άνδρες πρόσφυγες σε μια ευρωπαϊκή χώρα είναι έκδηλο, καθώς φοβούνται ότι οι γυναίκες θα αναγνωρίσουν και θα αναλάβουν νέους ρόλους και δικαιώματα, που έως τότε δεν τίθεντο υπό συζήτηση. Η αμφισβητούμενη αυτή κυριαρχία, ακόμη κι αν δεν πλήττεται άμεσα από τις πράξεις των γυναικών, υπονοείται από τα κοινωνικά συμφραζόμενα. Ήδη μέσα στον χώρο φιλοξενίας, οι ευρωπαϊκές οργανώσεις δείχνουν έντονο ενδιαφέρον για τις γυναίκες και τα παιδιά, γεγονός που σίγουρα γίνεται αντιληπτό από τους άνδρες πρόσφυγες.

*«Ήταν πολύ χειρότερος από πριν. Με χτυπούσε κάθε μέρα. Την τελευταία φορά μου επιτέθηκε με μαχαίρι. Με κλωτσούσε. Με χτυπούσε στο στήθος και στην κοιλιά. Μετά με κυνηγούσε με το μαχαίρι. Πήγα αμέσως στην αστυνομία.»*

*(Mashal)*

*«Την τελευταία φορά που με χτυπούσε ήταν στο camp. Με χτυπούσε με την ζώνη του παντελονιού. Μέχρι που ήρθε η αστυνομία και τον σταμάτησε.»*

*(Raha)*

*«Είχαμε κάποιες κουρτίνες για να χωρίζουν τα κρεβάτια. Όταν με χτυπούσε μου έλεγε να κάνω ησυχία για να μην ακούγομαι. Τα παιδιά τα χτυπούσε με το καλώδιο του φορτιστή. Όταν πεινούσε μας χτυπούσε με ό,τι έβρισκε. Μας χτυπούσε για να χαλαρώσει. Όταν τα παιδιά έκλαιγαν, νευρίαζε περισσότερο. Και όταν του έλεγα να μην τα χτυπάει, χτυπούσε κι εμένα.»*

*(Saleha)*

Η βία στους χώρους φιλοξενίας λαμβάνει ακραίες και απροκάλυπτες μορφές. Οι άνδρες δεν διστάζουν να χτυπήσουν, να βρίσουν ακόμη και να βιάσουν τις συζύγους τους μπροστά στα παιδιά τους ή τους άλλους πρόσφυγες (εξάλλου κάθε έννοια ιδιωτικότητας απουσιάζει στα camps). Οι γυναίκες από την άλλη αισθάνονται ντροπή, ανησυχούν και προσπαθούν να προστατέψουν με κάθε μέσο τα παιδιά τους, τα οποία επίσης δεν ξεφεύγουν από την εξουσιαστική υποτροπή των συζύγων.

*«Στο camp μας έδωσαν κάποια χρήματα. Τα χάλασε όλα σε ναρκωτικά. Πήρε και τα δικά μου. Δεν ήθελα να του τα δώσω και με χτυπούσε... Είπε στην κόρη μου να δοκιμάσει κι εκείνη»*

*(Aesha)*

Η βία προς τις συζύγους λαμβάνει ακόμη και την μορφή κλοπής των χρημάτων που τους δίνουν οι οργανώσεις. Οι άνδρες πρόσφυγες παίρνουν τα χρήματα των γυναικών με την βία για καταχρήσεις ή άλλες προσωπικές τους υποθέσεις. Οι τεταμένες συνθήκες εκτροχιάζονται, όταν οι εξαρτημένοι κυρίως σύζυγοι εμπλέκονται σε καυγάδες για μικρά χρηματικά ποσά και αγορά ουσιών. Σε όλη αυτήν την οδυνηρή συνθήκη μόνον οι μητέρες παρουσιάζονται να ενδιαφέρονται για την ασφάλεια και την ανάπτυξη των παιδιών.

*«Δεν ντρεπόταν να με βιάζει μπροστά στα παιδιά. Ακόμη κι αν φοβόταν πολύ τον Θεό. Δεν ντρεπόταν να κάνει αυτά τα πράγματα, μπροστά στα παιδιά. Δεν μπορούσα άλλο να το ελέγξω.»*

*(Saleha)*

*«Όταν ήρθα έβγαλα την hijab. Ο άνδρας μου δεν συμφωνούσε. Όλοι ήταν θυμωμένοι μαζί μου. Όμως εμένα δεν μου άρεσε από παιδί ακόμα»*

*(Mashal)*

Εκτός των άλλων η θρησκευτική ταυτότητα των γυναικών, η οποία είχε ήδη υποστεί πλήγμα από την προπολεμική περίοδο, λόγω των επεισοδίων πολιτισμικής βίας στις χώρες προέλευσης, επανέρχεται εδώ ως ζήτημα με νέες εμπειρίες και διαπραγματεύσεις. Οι αφηγήτριες συνειδητοποιούν ότι από την μια μεριά οι άνδρες επιβάλλουν στις ίδιες την ορθή θρησκευτική συμπεριφορά (λχ. hijab) και μάλιστα είναι ιδιαίτερα επιθετικοί στην περίπτωση που η σύζυγος παρεκκλίνει, ενώ από την άλλη οι ίδιοι φαίνονται ανεπηρεάστοι σχεδόν «ανέγγιχτοι» από τις θρησκευτικές επιταγές. Συνεπώς, οι γυναίκες αναπτύσσουν μια απορριπτική στάση όχι προς τον Θεό (στον οποίο η πίστη φαίνεται να αποτελεί παράγοντα ανθεκτικότητας καθ' όλη αυτή την περίοδο) αλλά προς τις θρησκευτικές επιβολές, που υποσκάπτουν και αναπαράγουν μια κατάφωρη έμφυλη ανισότητα.

Η ταυτότητα λοιπόν των γυναικών προσφύγων εδώ φαίνεται να δομείται πάλι σε έμφυλη βάση, όπως αυτή ορίζεται από τα περιστατικά εξηρμένης έμφυλης βίας. Οι γυναίκες ξανά εντοπίζονται στην θέση του θύματος, όπως και στις προηγούμενες αφηγηματικές περιόδους. Η σημαντική διαφορά όμως τώρα είναι η εξής: οι αφηγήτριες έχουν συνειδητοποιήσει ότι στην Ελλάδα μπορούν να αποδεσμευτούν από τους συζύγους τους, χωρίς να αντιμετωπίσουν σκληρές συνέπειες για την απόφασή τους αυτή. Επίσης, στο προσκήνιο εντοπίζονται πολλές οργανώσεις που υπενθυμίζουν στις γυναίκες, ότι στην Ευρώπη κυριαρχεί και τηρείται ως επί το πλείστον το δικαίωμα της προστατευμένης γυναίκας και του παιδιού από οποιαδήποτε μορφή βίας, καθώς επίσης κατέχουν τις ίδιες ευκαιρίες με τους άνδρες.

*«Ήθελα να τον χωρίσω αλλά φοβόμουν να του το πω. Η συμπεριφορά του εδώ χειροτέρεψε πολύ.»*

*(Saleha)*

Η συνειδητοποίηση αυτή ωθεί τα πρόσωπα στην αρχή της επαναδιαμόρφωσης μιας νέας κοινωνικής ταυτότητας. Τα άτομα που ήδη αναγνωρίζονται ως μέλη της ομάδας «γυναίκες» αναπροσδιορίζουν τα χαρακτηριστικά τους. Η ομάδα «γυναίκες»

στην χώρα υποδοχής και η ομάδα «γυναίκες» στην χώρα προέλευσης μπορεί να ταυτοποιούνται στην βάση τους με κριτήριο το φύλο αλλά διαφοροποιούνται σε όλα τα υπόλοιπα (ρόλος, δικαιώματα των μελών της ομάδας, κοινωνικές αναπαραστάσεις κτλ). Αυτός ο επαναπροσδιορισμός συνεπάγεται επαναξιολόγηση της προσωπικής ταυτότητας των αφηγητριών και της αντίληψής τους για τις κοινωνικές διαπροσωπικές και διομαδικές σχέσεις.

#### 3.2.4.γ Ενδοομαδικές σχέσεις

Οι ενδοομαδικές σχέσεις, οι σχέσεις δηλαδή που εγγράφονται στην οικογενειακή ζωή και στο εγγύτερο κοινωνικό δίκτυο των αφηγητριών, κατά την φάση της άφιξής τους στην Ελλάδα, είτε σε χώρο φιλοξενίας είτε εκτός, είναι ιδιαίτερα στενές, όχι όμως με την θετική πάντα προοπτική της έκφρασης. Το ομαδικό δίκτυο που αρθρώνεται γύρω από την εκάστοτε αφηγήτρια (σύζυγος – άνδρες φίλοι και συγγενείς – ευρύτερη ομάδα προσφύγων στην Ελλάδα) εξελίσσεται σε φορέα κοινωνικού ελέγχου και πίεσης.

*«Μη νομίζεις ότι επειδή εδώ είναι Ευρώπη μπορείς να με χωρίσεις.  
Δεν μπορείς να πας πουθενά με τα παιδιά μακριά μου. Θα σε  
σκοτώσω πρώτα και μετά θα αυτοκτονήσω.»»*

*(Aesha)*

*«Εδώ μέσα μπορώ με δέκα ευρώ να βάλω κάποιον να σε  
σκοτώσει.»»*

*(Saleha)*

Ήδη στην προηγούμενη υποενότητα αναφέρθηκε η προσπάθεια των συζύγων να διατηρήσουν την «κυριαρχία» τους στις αφηγήτριες με την άσκηση βίας. Ακόμη περισσότερο, ορισμένοι από αυτούς επιδίδονταν σε απειλητική και εκβιαστική συμπεριφορά προκειμένου να εκφοβίσουν τις γυναίκες, ώστε να μην τους εγκαταλείψουν. Διευκρίνιζαν την πάντα παρούσα υπεροχή τους και την εξουσιαστική τους θέση και υπογράμμιζαν πως η όποια μορφή διαφυγής θα επέφερε σκληρές έως και θανατηφόρες συνέχειες.

*«Όταν πήγαμε σε νέο camp, εγώ και τα παιδιά μου, εκεί υπήρχαν φίλοι του άνδρα μου. Αυτοί ειδοποίησαν τον άνδρα μου ότι ήμασταν εκεί. Αυτοί πήραν τον μεγάλο μου γιο μαζί τους και τον πήγαν στον πατέρα του.»*

*(Saleha)*

*«Του έδιναν κρυφά κινητό για να μιλάει με τον πατέρα του. Το παιδί πάντα έλεγε ότι έπρεπε να γυρίσουμε στον πατέρα του. Παρόλο που εκείνον χτυπούσε περισσότερο. “Ακόμα κι αν δεν έρθετε, εγώ θα πάω” έλεγε.»*

*(Aesha)*

*«Ανησυχούσα για το παιδί. Ο πατέρας δεν το πρόσεχε καθόλου. Το έστελνε μόνο του στο σχολείο. Δεν τον ένοιαζε.»*

*(Zahra)*

Οι άνδρες διέθεταν ισχυρό κοινωνικό δίκτυο που μπορούσε να ελέγχει τις κινήσεις των γυναικών. Αυτό γίνεται αντιληπτό ήδη από τα πρώιμα στάδια της μετακίνησης. Η μεγάλη αγωνία των γυναικών την περίοδο αυτή αφορά στα παιδιά τους. Η εγκατάλειψη των συζύγων ή ο αναγκαστικός αποχωρισμός από αυτούς συνεπαγόταν ενίοτε και την απώλεια ενός παιδιού. Οι αρπαγές και οι απαγωγές κυρίως των αγοριών από τις μητρικές εστίες φαίνεται να ήταν συχνό φαινόμενο. Γίνεται αντιληπτό ότι εκτός του συζύγου, που συνιστά τον πρώτο και κύριο φορέα ελέγχου και ετεροπροσδιορισμού των αφηγητριών, η ευρύτερη ομάδα των προσφύγων, με προεξέχοντες τους άνδρες, ασκούσε και ασκεί σημαντικό έλεγχο και επιρροή στις γυναίκες πρόσφυγες και στις επιλογές τους.

*«Εγώ συνέχισα κανονικά, όπως είχα υποσχεθεί στον σύζυγό μου. Όμως πολλοί γείτονες, πολλοί άνθρωποι από το Ιράκ και από τη Συρία, άνδρες πιο πολύ, όταν με βλέπουν στον δρόμο να πηγαίνω τα παιδιά στο σχολείο, να πηγαίνω να παρακολουθώ μαθήματα Αγγλικών με κοίταζαν περίεργα και πιστεύω ότι έλεγαν αρνητικά πράγματα για εμένα. Όμως υπήρχαν και πολλοί που με βοήθησαν να*

*συνεχίσω, γιατί υπήρχαν πολλές στιγμές που αναρωτιόμουν τι κάνω.*

*Όμως αυτοί με βοήθησαν να καταλάβω ποιος ήταν ο σκοπός μου.»*

*(Karima)*

Έτσι, αποκαλύπτεται ότι ο κοινωνικός έλεγχος δεν ασκείται αποκλειστικά στην ενδοοικογενειακή ζώνη αλλά είναι διάχυτος σε όλο το βεληνεκές της εσω-ομάδας των προσφύγων. Οι γυναίκες πρόσφυγες που αναλαμβάνουν νέους ρόλους στην Ελλάδα, αποφέρουν την hijab, απορρίπτουν θρησκευτικά και πολιτισμικά τυπικά, εργάζονται, μαθαίνουν ελληνικά ή/και αγγλικά και εν γένει προσπαθούν να προσαρμοστούν στην χώρα υποδοχής και συναντούν εμπόδια που προέρχονται κυρίως από αντρικά πάλι πρόσωπα. Οι άνδρες πρόσφυγες κυριολεκτικά υποτιμούν την ανάληψη νέων ρόλων από τις γυναίκες πρόσφυγες στην Ελλάδα ως παρεκκλίνοντες από την πολιτισμική προοπτική της ομάδας τους.

*«Μετά, μέσα στο καλοκαίρι η κόρη μου αρρώστησε βαριά, ανέβασε πολύ πυρετό και πήγαμε στο νοσοκομείο. Εκεί, υπήρχαν πολλοί άνθρωποι, πολλοί πρόσφυγες από το Ιράκ και μου είπαν ότι μπορείς να πας σε διάφορα σπίτια, να μείνεις, που μου πρότειναν Με βοήθησαν αρκετά. Μου είπαν να μην μείνω άπραγη, να στείλω τα παιδιά μου στο σχολείο, να μάθω αγγλικά, να ψάξω για δουλειά.»*

*(Layla)*

Παρόλα αυτά οι συμμετέχουσες αναγνωρίζουν την θετική συμβολή άλλων μελών της εσω-ομάδας που τις υποστήριξαν και τις βοήθησαν σε πρακτικό και ψυχολογικό επίπεδο. Καθότι όλες οι αφηγήτριες βρέθηκαν στην Ελλάδα (εκτός camp) χωρίς συζύγους, έπρεπε μόνες τους να επιλύσουν σημαντικά και επείγοντα βιοποριστικά ζητήματα. Πολλοί πρόσφυγες, που είχαν φτάσει νωρίτερα, συνεισέφεραν σημαντικά στην εγκατάστασή τους και στην δρομολόγηση των θεμάτων αυτών. Οι αφηγήτριες φαίνεται να διατηρούν στην μνήμη τους περισσότερο την θετική συμβολή και την προώθηση της εσω-ομάδας των προσφύγων και λιγότερο την απορριπτική και υποτιμητική στάση ορισμένων ανδρών.

*«Η Βικτόρια είναι το μέρος από το οποίο μπορείς να βρεις τα πάντα.  
Πας στην Βικτόρια κι από εκεί μπορείς να πας παντού. Για εμάς τους  
πρόσφυγες, είναι το κέντρο.»*

*(Elham)*

Ξεκινάει λοιπόν στην αφηγηματική αυτή περίοδο σταδιακά η συστηματικότερη αναδιάρθρωση της κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών σε μειονοτική βάση. Οι αφηγήτριες αφενός φιλοδωρούνται με την ετικέτα του πρόσφυγα από την εξω-ομάδα και αφετέρου ως γυναίκες, που συχνά τείνουν να παρεκκλίνουν από την παραδοσιακή πολιτισμική και έμφυλη ταυτότητα της χώρας προέλευσης. Το τελευταίο υπογραμμίζεται και υπενθυμίζεται από τους συζύγους κατά πρώτοις, οι οποίοι με κάθε μέσο άσκησης κοινωνικού ελέγχου επιδιώκουν την συγκράτηση τους και την «μη αλλοίωσή» τους από τον σύγχρονο ευρωπαϊκό πολιτισμό. Όλοι ωστόσο συγκαταλέγονται στην ομάδα των προσφύγων, ακόμη και εάν οι ίδιοι δεν αισθάνονται ότι μοιράζονται κάτι κοινό με τα υπόλοιπα μέλη. Όλοι τους αντιμετωπίζουν παρόμοια πρακτικά ζητήματα, ενίοτε θέματα ψυχολογικής φύσεως και έχουν κοινούς τόπους και κώδικες επικοινωνίας για να μπορέσουν να κινηθούν στην Αθήνα. Η κοινωνική ταυτότητα των αφηγητριών αναδομείται προοδευτικά στην ομάδα του πρόσφυγα από την μία και στην ομάδα της «σύγχρονης ευρωπαϊκής γυναίκας» από την άλλη.

#### **3.2.4.δ Διομαδικές σχέσεις**

Η μελέτη των διομαδικών σχέσεων την συγκεκριμένη αφηγηματική περίοδο αποδελτιώνεται στις κοινωνικές συναντήσεις των ομάδων κατά την είσοδό τους στην Ελλάδα (ελληνικό λιμενικό σώμα /αστυνομία – πρόσφυγες), κατά την παραμονή τους στους χώρους φιλοξενίας (ενδο/διομαδικές συγκρούσεις προσφύγων και ευρωπαϊκές ΜΚΟ – πρόσφυγες) και τελικά κατά την άφιξή τους στην ελληνική κοινωνία (έλληνες πολίτες – πρόσφυγες). Η μελέτη των διομαδικών σχέσεων είναι καθοριστική στην ανάδειξη ενός συμπεράσματος για την διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών την χρονική αυτή περίοδο.

Η είσοδος των αφηγητριών στην Ελλάδα σηματοδοτεί μια επιτυχημένη προσπάθεια, μια εκπλήρωση ενός στόχου, που επιτεύχθηκε ωστόσο μετά από πολλές δυσκολίες, όπως φανερώθηκε παραπάνω. Στην πρώτη τους αυτή επαφή οι γυναίκες με την χώρα μας, και την Ευρώπη εν γένει, θυμούνται τα ελληνικά σώματα

ασφαλείας ξηράς και θαλάσσης τα οποία αναμφίβολα βοήθησαν στην διάσωσή τους. Ειδικά σε αφηγήσεις, που προέρχονται από γυναίκες που έφτασαν στην Ελλάδα περνώντας το Αιγαίο, τονίζεται η αρωγή των λιμενικών και ιδίως σε στιγμές που τους έσωζαν από βέβαιο πνιγμό, εφόσον τα πλοιάρια στα οποία επέβαιναν ήταν μαθηματικά βέβαιο ότι θα κατέρρεαν. Μάλιστα, η εμφάνιση των ελληνικών λιμενικών σκαφών εμφανίζεται στις ιστορίες ως σανίδα σωτηρίας, που έμελλαν να σώσουν τα προσφυγικά σκάφη από το τουρκικό λιμενικό.

*«Κάποια στιγμή είδαμε ένα σκάφος να έρχεται κατά πάνω μας. Εριξαν ένα σχοινί. Όλοι άρχισαν να φωνάζουν, να κλαίνε. Νόμιζαν πως ήταν οι Τούρκοι. Πως θα μας πήγαιναν πίσω. Εγώ φώναζα “Είναι Έλληνες. Πιάστε το σχοινί. Θα μας σώσουν.”»*

*(Elham)*

Όπως είναι αναμενόμενο σε ορισμένες αφηγήσεις διαφαίνεται και η δυσκολία διαπολιτισμικής επικοινωνίας. Στις περιπτώσεις των γυναικών που δεν γνώριζαν αγγλικά, η συνεννόηση με τις ελληνικές αρχές ήταν δυσχερής και οδηγούσε σε αμφιθυμικά συναισθήματα. Το σύμβολο της hijab, η οποία έπρεπε να αφαιρεθεί προκειμένου να φωτογραφηθούν οι γυναίκες για την κατοχύρωση των εγγράφων τους, αποτελεί παράδειγμα διαπολιτισμικού χάσματος. Διακρίνεται αφενός η υποχρέωση των ελληνικών αρχών να επιτελέσουν τις απαραίτητες διαδικασίες παραβλέποντας εντούτοις την θρησκευτική σημασία του συμβόλου και αφετέρου οι μουσουλμάνες πρόσφυγες, οι οποίες αρνούνται να την αφαιρέσουν για σημαντικούς θρησκευτικούς λόγους παραβλέποντας όμως με την σειρά τους την υποχρεωτική φύση των διαδικασιών.

*«Όταν περάσαμε στην Ελλάδα με ανάγκασαν να βγάλω την hijab για τις φωτογραφίες (ενν. για τα έγγραφα). Τους εξήγησα ότι η hijab δεν σήμαινε τίποτα για εκείνους αλλά για μένα σήμαινε πολλά. Έπρεπε να την βγάλω. Θύμωσα πολύ. Δεν είχα άλλη επιλογή.»*

*(Nylah)*

Κατ’ αναλογία με τα παραπάνω, οι διομαδικές σχέσεις που αναπτύσσονται εντός των χώρων φιλοξενίας δεν είναι εξ ολοκλήρου θετικές ούτε εξ ολοκλήρου

αρνητικές. Συγκεκριμένα, αν δεν θεωρήσουμε τους πρόσφυγες μια ενιαία ομάδα με κριτήριο την επείγουσα κατάστασή τους αλλά μια ετερόκλητη ομάδα με άτομα προερχόμενα από διαφορετικές χώρες, θρησκείες, γλώσσες και πολιτισμούς, είναι λογικό ότι εντός αυτής της ευρύτερης ομάδας και λόγω των δύσκολων συνθηκών διαβίωσης, εύκολα διαστέλλονται οξείες κρίσεις και συγκρούσεις μεταξύ τους. Αν και οι διομαδικές διαφορές συνυπολογίζονται ως αιτίες των συγκρούσεων εντός των camps οι αντιξοότητες είναι εκείνες που λογαριάζονται ως η μεγαλύτερη αιτία διαμάχης μεταξύ των προσώπων.

*«Εφτά χιλιάδες άνθρωποι σε ένα camp δεν είναι εύκολο. Υπήρχαν μάχες μεταξύ όλων (ενν. διαμάχες). Προσφύγων, αστυνομικών, οργανώσεων. Λόγω διαφορετικών ιδεών, θρησκειών... Όμως η ίδια η κατάσταση κάνει τα άτομα να πολεμούν μεταξύ τους. Η μεγαλύτερη αιτία ήταν η ίδια η κατάσταση.»*

*(Dana)*

Από την άλλη μεριά καταγράφονται οι εμπειρίες των αφηγητριών από την επαφή τους με τις ελληνικές και εν γένει ευρωπαϊκές οργανώσεις που δραστηριοποιούνταν στους χώρους φιλοξενίας. Η παρουσία του ευρωπαϊκού στοιχείου στα camps, ειδικά για τις γυναίκες, συνέβαλε αρκετά στην συνειδητοποίηση της γυναικείας ταυτότητας στην Ευρώπη. Αν και τα περιστατικά έμφυλης βίας οξύνθηκαν στα camps, η συνεχής παρουσία των οργανώσεων προσέφερε ένα αίσθημα ασφάλειας και προστασίας στις γυναίκες. Η νέα αντίληψη για την γυναίκα και η αναμφισβήτητη ισότητά της με τον άνδρα ήταν για ορισμένες αφηγήτριες πρωτόγνωρη θέση, την οποία όμως σταδιακά άρχισαν να ενστερνίζονται. Η σκέψη της αποδέσμευσης από τους καταχρηστικούς συζύγους γίνεται αυτή την περίοδο ακόμη πιο έντονη, καθώς είναι εύκολα πραγματοποιήσιμη. Η επαφή με τις ευρωπαϊκές οργανώσεις παρουσιάζεται ως εξαιρετικά ωφέλιμη από τις ίδιες τις συμμετέχουσες, εφόσον τις βοήθησαν να απαλλαγούν από καταστάσεις που δεν ήξεραν ότι μπορούν να αποφέρουν.

*«Οι οργανώσεις με βοήθησαν και με ρώτησαν αν θέλω να μείνω μαζί του. Και μου είπαν ότι μπορούμε να χωρίσουμε. Με χώρισαν απ' αυτόν και με έστειλαν στην Ραφήνα.»*

*(Raha)*

*«Επειδή ο άνδρας μου χτυπούσε εμένα και τα παιδιά μου η οργάνωση με βοήθησε. Στην αρχή δεν ήξερα καν ότι μπορούσα να κάνω κάτι. Όταν όμως είδαν τα σημάδια στα παιδιά μου μου είπαν ότι μπορούν να βοηθήσουν.»*

*(Saleha)*

Η ζωή των αφηγητριών μετά τους χώρους φιλοξενίας, στην ελληνική κοινωνία, περιγράφεται ως επί το πλείστον ικανοποιητική, παρ' ό,τι οι συμμετέχουσες αντιμετώπισαν πολλά πρακτικά ζητήματα, προκειμένου να βρουν στέγη και τα απαραίτητα για να ζήσουν οι ίδιες και τα παιδιά τους. Στις αφηγήσεις διακρίνονται συναισθήματα ευγνωμοσύνης για τους ανθρώπους που τις βοήθησαν. Οι Έλληνες σε γενικές γραμμές στάθηκαν ιδιαίτερα βοηθητικοί και υποστηρικτικοί απέναντί τους και περισσότερο καθώς φαίνεται με τις Σύριες.

*«Οι Έλληνες έχουν υπάρξει πολύ ευγενικοί και βοηθητικοί μαζί μου. Ξέρω βέβαια πως όλα είναι μέσα στην ζωή κι όλα είναι μέρος της. Έχω μάθει πολλά από την εμπειρία μου. Κι έχω γίνει δυνατότερη σε σχέση με πριν.»*

*(Nylah)*

*«Ο ταξιτζής με ρώτησε Από πού είμαι και το παιδί δίπλα μου είπε να του πω ψέματα ότι είμαι από τη Συρία.»*

*(Layla)*

Όπως και παραπάνω έτσι κι εδώ δεν επικρατούν στις αφηγήσεις μονάχα θετικοί σχολιασμοί από την διομαδική επαφή ελλήνων και προσφύγων. Στην προκειμένη περίπτωση η διομαδική είναι συγχρόνως και διαπολιτισμική επαφή, με σημαντικές διαφορές να εντοπίζονται στην γλώσσα, την θρησκεία, την εθνικότητα καθώς και σε πολλά στοιχεία πολιτισμού (π.χ. ένδυση γυναικών). Χαρακτηριστικό

όμως είναι ότι αναφορές από έμπρακτες εκδηλώσεις ρατσιστικών συμπεριφορών προς τις αφηγήτριες ή προς γνωστούς τους εντοπίζονται μόνο σε μια αφήγηση:

*«Μια μέρα ήμουν στο λεωφορείο. Τα παιδιά μου καθόντουσαν στις θέσεις. Μια ηλικιωμένη ήρθε και πέταξε τα παιδιά στο πάτωμα για να καθίσει.»*

*(Jamila)*

Η διομαδική επαφή λοιπόν, η οποία λαμβάνει εδώ πολύ πιο διακριτές και καθοριστικές διαστάσεις συνεργεί στην αναδιάρθρωση της κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών σε μειονοτικά θεμέλια. Οι αφηγήτριες γίνονται αντιληπτές από τους έλληνες ως πρόσφυγες, λόγω των βιωμάτων τους αλλά και των εμφανών πολιτισμικών διαφορών τους. Οι έλληνες ως επί το πλείστον παρουσιάζονται στις αφηγήσεις ως αρωγοί και εξαιρετικά υποστηρικτικοί στις ανάγκες των γυναικών. Η αποδέσμευσή τους από τους τυραννικούς συζύγους με την βοήθεια των οργανώσεων συνεπάγεται μια άμεση θετική διάθεση προς τους ευρωπαίους. Οι αφηγήτριες τείνουν να εξετάζουν και σταδιακά να υιοθετούν τις σύγχρονες ευρωπαϊκές απόψεις για την γυναίκα και τα δικαιώματά της. Παρόλα αυτά μένουν ακόμα να εξεταστούν οι συνθήκες κινδύνου και ανθεκτικότητας που θα ακολουθήσουν τις αφηγήτριες σε αυτήν την ταυτοτική αναδόμηση.

#### **3.2.4.ε Παράγοντες κινδύνου**

Οι συνθήκες επικινδυνότητας που αντιμετωπίζουν οι αφηγήτριες στην χώρα μας και επηρεάζουν την προσαρμογή τους αλλά και την κοινωνική τους ταυτότητα, θεωρείται θεμιτό να αναφερθούν εδώ. Θα πρέπει να σημειωθεί, ότι όλες οι γυναίκες φιλοξενούνται στην ίδια δομή υποστήριξης, η οποία προσφέρει στέγη, διατροφή και πολλές δραστηριότητες εκπαίδευσης και ευζωίας για τις ίδιες και τα παιδιά τους. Εφόσον λοιπόν οι βασικές αυτές ανάγκες έχουν καλυφθεί, αναμένουμε να μην τις συναντήσουμε στις καταγεγραμμένες αφηγήσεις ως φλέγοντα προβλήματα.

Πράγματι, οι συμμετέχουσες συμπεριέλαβαν στις δυσκολίες που αντιμετωπίζουν πρώτη και κύρια την δυσκολία εύρεσης εργασίας. Αν και κάποιες από τις αφηγήτριες εργάζονταν στην χώρα προέλευσης, ενώ μερικές κατείχαν και πτυχία τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, όλες επισημαίνουν ότι αδυνατούν να βρουν εργασία στην χώρα μας, ώστε να μπορέσουν να συντηρήσουν τις ίδιες και τα

εξαρτώμενα τέκνα τους. Ο μεγαλύτερος παράγοντας κινδύνου φαίνεται να είναι αυτός, η οικονομική εξάρτηση δηλαδή των αφηγητριών από τις ευρωπαϊκές κοινωνικές πολιτικές, που έως τώρα χρηματοδοτούν τους πρόσφυγες με κάποιο συμβολικό ποσό. Ωστόσο, οι ίδιες γνωρίζουν ότι «κάποια στιγμή τα χρήματα θα τελειώσουν» και διακατέχονται από έντονο και δικαιολογημένο άγχος για την ανάπτυξη των παιδιών τους. Ο κίνδυνος ολίσθησης σε συνθήκες φτώχειας και κοινωνικού αποκλεισμού είναι εξαιρετικά αυξημένος, καθότι όπως αποδείχτηκε οι γυναίκες πρόσφυγες αποτελούν μια ομάδα όπου διασταυρώνονται πολλά μειονοτικά χαρακτηριστικά.

*«Είμαι πολύ αγχωμένη για το μέλλον. Για τα χρήματα, για τα παιδιά μου. Ποιος θα πάρει τα παιδιά μαζί του;»*

*(Saleha)*

Ακόμη, στις περιπτώσεις των γυναικών που εγκατέλειψαν τους συζύγους στις χώρες προέλευσης ή στους χώρους φιλοξενίας, υπάρχει έντονος ο φόβος της αρπαγής των παιδιών ή ακόμη και της νόμιμης απομάκρυνσής τους από αυτές. Λόγω του στενού δικτύου των προσφύγων και λόγω του διευρυμένου κοινωνικού πλέγματος από συγγενείς και φίλους των ανδρών, οι αφηγήτριες στην καθημερινότητά τους χρησιμοποιούν και συστήνονται με ψευδώνυμα, ενώ είναι ιδιαίτερα επιφυλακτικές με τους άλλους πρόσφυγες, την ίδια στιγμή που οι άνδρες τους δεν γνωρίζουν που βρίσκονται.

Επιπλέον, ενώ οι αφηγήτριες διατηρούν επαφές με συγγενείς και φίλους που βρίσκονται ακόμη στις χώρες καταγωγής αδυνατούν να αποβάλλουν συναισθήματα θλίψης και αγωνίας για όσους έμειναν πίσω. Το πένθος των αφηγητριών που έχασαν αγαπημένα πρόσωπα στον πόλεμο εξακολουθεί να είναι παρόν και σήμερα και μάλιστα να επανέρχεται σε τακτά χρονικά διαστήματα. Συγχρόνως, οι γυναίκες των οποίων οι σύζυγοι βρίσκονται σε κάποια άλλη ευρωπαϊκή χώρα προσπαθούν να διατηρήσουν την υπομονή τους μέχρι την στιγμή της επανένωσης μαζί τους.

Παράλληλα, η εμπειρία του πολυσχιδούς στίγματος συνιστά έναν πολύ σημαντικό παράγοντα που λειτουργεί αναχαιτιστικά στις διαδικασίες κοινωνικής προσαρμογής και διαμόρφωσης μιας θετικής κοινωνικής ταυτότητας. Το στίγμα που βιώνουν οι αφηγήτριες φαίνεται να προέρχεται τόσο από την εσω-ομάδα όσο και από την εξωομάδα. Εντός της ομάδας των προσφύγων, οι αφηγήτριες αντιμετωπίζονται

ως παρεκκλίνουσες φιγούρες, καθότι πολλές έχουν απορρίψει την συζυγική κατάσταση και έχουν προχωρήσει σε μια συνθήκη μονογονεϊκότητας – χαρακτηριστικό διακριτό ακόμη και επιλήψιμο στις παραδοσιακές κοινωνίες καταγωγής. Επίσης, η αποφορά της hijab και η ενεργοποίησή τους σε εκπαιδευτικό και κοινωνικό επίπεδο αναδίδει τις αντιδράσεις – ιδίως των ανδρών – εντός της προσφυγικής κοινότητας.

*«Αυτό που με στεναχωρεί είναι ότι με κρίνουν πάρα πολύ εύκολα, όταν μαθαίνουν ότι είμαι από το Αφγανιστάν. Και δεν μ' αρέσει αυτό γιατί είμαι καλός άνθρωπος. Θέλω να γίνω μεγάλη και σπουδαία.»*

*(Elham)*

*«Όταν μαθαίνουν την εθνικότητά μου ξεχνούν όλες τις άλλες ιδιότητές μου. Τι έκανα γι' αυτούς. Σαν να έχω μια βόμβα στην τσέπη μου.»*

*(Ilaf)*

*«Την αγαπάω την χώρα μου. Αλλά καμιά φορά εύχομαι να είχα γεννηθεί αλλού.»*

*(Karima)*

Τέλος, οι αφηγήσεις ακόμη κι αν δεν περιγράφουν ρατσιστικές συμπεριφορές, αφήνουν να υπονοηθεί η διαφορετική αντιμετώπισή προς τους πρόσφυγες στις κοινωνικές τους συναντήσεις. Οι στερεότυπες κοινωνικές αναπαραστάσεις φαίνεται να κυριαρχούν στις διαπροσωπικές επαφές και να υπερκαλύπτουν την προσωπικότητα του ατόμου. Τα μέλη των εξωομάδων δεσμεύονται στις μειονοτικές και καθιερωμένες εικόνες του πρόσφυγα και δυσκολεύονται να αναπτύξουν σχέσεις μαζί τους. Η ισχύουσα αυτή ροπή, ακόμη κι αν δεν λαμβάνει ακραίες μορφές, μοιάζει να διαμορφώνει την αντίληψη των ατόμων για τον εαυτό τους ακόμη και για την ομάδα τους και να προωθεί την δόμηση μιας νέας αμφίθυμης κοινωνικής ταυτότητας.

#### **3.2.4.στ Παράγοντες ανθεκτικότητας**

Στους παράγοντες ανθεκτικότητας θα πρέπει να αναφερθούν τα στοιχεία εκείνα, κοινωνικά ή ατομικά, που βοήθησαν τις αφηγήτριες να διαχειριστούν τις

αντίξοες καταστάσεις στην χώρα υποδοχής κατά την πρώτη περίοδο αλλά και στην συνέχεια κατά την προσαρμογή τους. Οι συμμετέχουσες υπογράμμισαν την παρουσία ενός δικτύου ατόμων, ελλήνων, προσφύγων και άλλων, που τις κατεύθυναν με σημαντικές πληροφορίες για να δρομολογήσουν ορισμένα γραφειοκρατικά και βιοποριστικά ζητήματα. Οι άνθρωποι αυτοί αποκαλούνται πλέον «φίλοι» των γυναικών και περιγράφονται με ιδιαίτερος θετικούς όρους από τις ίδιες.

*«Το να έρθω στην Αθήνα ήταν πολύ εύκολο. Με βοήθησαν πολλοί φίλοι να κάνω τα χαρτιά μου.»*

*(Dana)*

*«Είμαι πολύ ευγνώμων για τους έλληνες και την Ελλάδα σαν χώρα. Λέω την αλήθεια. Δεν έχω ακούσει τίποτα κακό από έλληνα. Ακόμα και να μου πει κάτι κάποιος θα τον συγχωρούσα. Γιατί σκέφτομαι, τι θα έλεγα αν ερχόταν κάποιος ξένος στην χώρα μου.»*

*(Mashal)*

Ένας πολύ σημαντικός παράγοντας ανθεκτικότητας είναι εκ προοιμίου η ειρηνική κατάσταση που χαρακτηρίζει την Ελλάδα και έρχεται σε αντιπαράβολή ως προς αυτό το σημείο με τις χώρες προέλευσης. Ένα μείζον ζήτημα κινδύνου και ανασφάλειας έχει στην Ελλάδα εξαλειφθεί. Ακόμη, η απομάκρυνση από τους κακοποιητικούς συζύγους ωθεί τις γυναίκες να αναζητήσουν και να δοκιμάσουν τις ικανότητές τους, τις αντοχές και τις επιλογές τους στην Ελλάδα και την Ευρώπη εν γένει, σε κοινωνικό, εργασιακό και προσωπικό επίπεδο. Αν και αυτή η απότομη «απελευθέρωση» από την αντρική φιγούρα φαίνεται να αποπροσανατολίζει αρχικά τις γυναίκες, στην συνέχεια φαίνεται να τις ικανοποιεί και να πυροδοτεί κίνητρα προόδου και ανέλιξης.

*«Αισθάνομαι ασφαλής εδώ. Δεν φοβάμαι μήπως έρθει κάποιος μέσα στη νύχτα και με σκοτώσει.»*

*(Raha)*

*«Με βοήθησαν πολύ εδώ. Η ζωή είναι πολύ καλή.»*

*(Amina)*

Επιπλέον, οι αφηγήτριες χαρακτηρίζουν την γενικότερη ποιότητα ζωής στην Ελλάδα ως «πολύ καλή». Η παραδοχή αυτή αρχικά εκκινεί ορισμένα ερωτήματα, δεδομένου ότι η συγκεκριμένη ομάδα εμφανίζει πολλά χαρακτηριστικά κοινωνικής μειονεξίας, ενώ συγχρόνως εμφανίζει μεγάλες πιθανότητες ολίσθησης σε συνθήκες φτώχειας και κοινωνικού αποκλεισμού. Παρόλα αυτά θα πρέπει να υπολογιστεί η σύγκριση στην οποία προβαίνουν οι συμμετέχουσες. Η Ελλάδα ως ευρωπαϊκός χώρος σηματοδοτείται από την μνήμη της σωτηρίας από τον πόλεμο, της αποφοράς των καταχρηστικών συζύγων, της εκπαίδευσης των ίδιων και των παιδιών τους, της στέγασης και της περίθαλψης. Οι τελευταίες παράμετροι μπορεί να είναι ακόμη ασθενικές και χρήζουν βελτίωσης στην χώρα μας, ωστόσο για τις αφηγήτριες φαίνεται ότι ακόμα κι αυτή η προσπάθεια προσλαμβάνεται ως εξαιρετικά γενναιόδωρη και ζωογόνος.

Θα πρέπει βεβαίως εδώ να υπογραμμιστούν οι εξαιρετικές συνθήκες διαβίωσης και παραμονής των αφηγητριών στην δομή φιλοξενίας. Η ύπαρξη διεπιστημονικής ομάδας, οι καθημερινές δράσεις σε εκπαιδευτικό, καλλιτεχνικό και διαπροσωπικό επίπεδο είναι βέβαιο ότι δημιουργούν συναισθήματα ευεξίας και ασφάλειας στις αφηγήτριες. Όλες τους αισθάνονται τυχερές που βρίσκονται στον συγκεκριμένο ξενώνα, ενώ επισημαίνουν ότι οι σχέσεις όλων των κατοίκων μεταξύ τους είναι θετικές. Η εκμάθηση ευρωπαϊκών γλωσσών (ελληνικά, αγγλικά, γερμανικά), ο επαγγελματικός προσανατολισμός, η υποστήριξη σε νομικά, ιατρικά και γραφειοκρατικά ζητήματα και η προαγωγή της ψυχικής υγείας συνιστούν σε πολύ μεγάλο βαθμό παράγοντες ανθεκτικότητας και θετικής προσαρμογής των αφηγητριών στο νέο κοινωνικό περιβάλλον.

*«Aesha, αυτό το αστέρι είναι δικό σου. Όταν το αστέρι λάμψει πολύ,  
θα είναι η ώρα σου να λάμπεις κι εσύ»*

*(Aesha)*

*«Με βοηθούσε πάντα ο Θεός..Μέσα μου πιστεύω ότι πρέπει να  
συνεχίσουμε να ζούμε, να συνεχίσουμε να ελπίζουμε.»*

*(Layla)*

Εκτός όμως από το υποστηρικτικό δίκτυο, το στενό φιλικό/συγγενικό ή το ευρύτερο κοινωνικό, οι αφηγήτριες αναγνωρίζουν ως παράγοντες ανθεκτικότητας

καθ' όλη την βιογραφική τους τροχιά και ιδιαίτερα κατά την έναρξη της νέας ζωής στην χώρα μας, αφενός ιδιοσυγκρασιακά χαρακτηριστικά και αφετέρου την πίστη στον Θεό. Παρόλο που ορισμένες αφηγήτριες δήλωσαν ότι δεν ήταν μουσουλμάνες, καμία από αυτές δεν εξήγησε ότι είχε αποκηρύξει την πίστη της στον Θεό. Αντιθέτως, η πίστη στον Θεό, όπως οι ίδιες έχουν κατασκευάσει την έννοιά του, συνιστούσε και συνιστά κατά τις ίδιες πολύ σημαντικό εφόδιο κατά τα δύσκολα περιστατικά της ζωής τους. Τέλος, η πίστη στον εαυτό τους και στο μέλλον τους προικοδοτεί τις γυναίκες με ελπίδα, η οποία με την σειρά της κρίνεται αναγκαία για να ανταπεξέλθουν στις αναδυόμενες δυσκολίες αλλά και για να μπορέσουν να βοηθήσουν τα παιδιά τους.

### **3.2.5 Μέλλον – Συλλογικό τραύμα – Διαμόρφωση της ταυτότητας**

Η πέμπτη και τελευταία αφηγηματική ενότητα των ιστοριών ζωής, που καταγράφηκαν στην παρούσα εργασία, αποτελεί την σταχυολόγηση και την αξιολόγηση των σημαντικότερων βιωμάτων τους και πως αυτά θεωρούν ότι επηρεάζουν τις ίδιες και την αντίληψή τους για τον κόσμο. Επιπλέον, προσδοκίες και ελπίδες ή φόβοι για το μέλλον εκφράζονται σε αυτήν την ενότητα, εργασιακά και εκπαιδευτικά σχέδια, καθώς επίσης αναδεικνύουν τις όψεις των βιογραφιών τους, που πιστεύουν ότι έχουν συμβάλει στην διαμόρφωση της σημερινής τους ταυτότητας αλλά και της στάσης τους για το μέλλον. Τέλος, η συλλογικότητα του τραύματος του πολέμου, της βίας και της προσφυγιάς μελετώνται ακόμη εδώ, ως δείκτες διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας των συμμετεχουσών.

#### **3.2.5.α Προσδοκίες για το μέλλον**

Ενώ οι προηγούμενες αφηγηματικές ενότητες περιλάμβαναν οδυνηρότερα και τραυματικότερα για τα πρόσωπα βιώματα, φαίνεται ότι το τελευταίο αυτό κεφάλαιο της αφήγησης προκάλεσε στις συμμετέχουσες έντονη συγκινησιακή φόρτιση. Το γεγονός αυτό ενδεχομένως δικαιολογείται από την λαχτάρα των γυναικών να ζήσουν επιτέλους κάτι θετικό και να προσφέρουν το καλύτερο δυνατό στα παιδιά τους. Οι αφηγήσεις από το τελευταίο μέρος τις έρευνας συμπίπτουν κατά πολύ. Όλες οι συμμετέχουσες αναφέρουν ότι επιθυμούν για το μέλλον τους να συνεχίσουν την εκπαίδευση, που πολλές δεν ολοκλήρωσαν στις χώρες τους, και να αποκατασταθούν εργασιακά, ώστε να είναι οικονομικά ανεξάρτητες. Η διαπίστωση ότι η εκπαίδευση αποτελεί προμαχώνα της εργασιακής αποκατάστασης και της πολυπόθητης ελευθερίας έχει παρατηρηθεί σχεδόν από όλες τις γυναίκες. Ορισμένες αφηγήτριες

θέλουν να συνεχίσουν σε σπουδές, που ονειρεύονταν από τα παιδικά τους ακόμη χρόνια και λόγω συγκυριών δεν ολοκλήρωσαν ή στην χειρότερη δεν ξεκίνησαν καν. Υπάρχουν και εκείνες οι αφηγήτριες που έχουν απογοητευτεί από τα βιώματα του παρελθόντος και απλώς επιδιώκουν μια άμεση εργασιακή αποκατάσταση, για να μπορέσουν να καλύψουν το κόστος ζωής στην Ελλάδα.

*«Θέλω να σπουδάσω, να μάθω ξένες γλώσσες. Να μπορώ να δουλέψω, να έχω δικά μου χρήματα.»*

*(Saleha)*

Οι αφηγήτριες σε γενικές γραμμές φαίνονται συγκρατημένα αισιόδοξες με το μέλλον και τις προοπτικές του. Οι αφηγήσεις για το μέλλον συμπεκνώνουν κατά πολύ ευχές και ελπίδες για την πορεία και την ανάπτυξη των παιδιών τους. Αν και οι ίδιες περιγράφουν το μέλλον τους αμφίβολο, δεν παύουν να κάνουν όνειρα και να διατηρούν φιλοδοξίες για τα παιδιά τους. Οι ευχές των μητέρων προσφύγων για τα παιδιά τους που καταγράφηκαν στην έρευνα συμπεκνώνουν ένα αίσθημα πικρίας για την πατρική οικογένειά τους. Φέρνουν δηλαδή συχνά σε αντιδιαστολή με τους γονείς τους στις χώρες καταγωγής τους εαυτούς τους ως μητέρες, που επιζητούν το καλύτερο για τα παιδιά τους και την ομαλή τους ανάπτυξη. Ο παράγοντας του οικογενειακού γοήτρου, ενώ στις χώρες προέλευσης αποτελούσε καίριο σημείο στην ανατροφή των παιδιών, κατευθύνοντάς τα σε αναγκαστικές πολλές φορές οδούς, εδώ απορρίπτεται ολοκληρωτικά. Η ελευθερία, το στοιχείο δηλαδή εκείνο που έλειπε στις αφηγήτριες καθ' όλη την ιστορία τους, τώρα αναδύεται ως η μεγαλύτερη ευχή, ελπίδα και ανάγκη για την ζωή των ίδιων και των παιδιών τους.

*«Βλέπω το μέλλον καλύτερο. Θέλω να στείλω την Elena στο σχολείο κι εγώ ν' ανοίξω ένα μαγαζί σαν makeup artist. Θέλω να γίνει το πιο ευτυχισμένο άτομο στον κόσμο και να δει όλη την ευτυχία που δεν είδα εγώ.»*

*(Raha)*

*«Κανείς να μην επιλέξει γι' αυτά (ενν. τα παιδιά της). Να επιλέξουν μόνα τους.»*

*(Jamila)*

Τόσο οι ίδιες οι αφηγήτριες όσο και τα παιδιά τους σε κάποιες περιπτώσεις αποκαλύπτουν ότι θέλουν στο μέλλον, εφόσον αποκατασταθούν οικονομικά, να ασχοληθούν με τις κοινωνικές επιστήμες και να εργαστούν ή να προσφέρουν εθελοντική βοήθεια στους τομείς προστασίας και υποστήριξης ευπαθών κοινωνικών ομάδων, κυρίως προσφύγων. Η δραστηριοποίηση των αφηγητριών σε ζητήματα περίθαλψης προσφύγων αποτελούσε εξάλλου ήδη από τα camps σημαντικό τρόπο διαχείρισης και μετάφρασης των δυσάρεστων συναισθημάτων. Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι ορισμένες αφηγήτριες σκέφτονταν κατά την περίοδο των αφηγήσεων να επιστρέψουν για ένα διάστημα στην Μόρια για να βοηθήσουν την εκεί κατάσταση. Ωστόσο, οι ανάγκες των παιδιών έστεκαν ανασταλτικός παράγοντας στην υλοποίηση αυτής της σκέψης.

*«Το πρώτο μου σχέδιο είναι να τελειώσω τις σπουδές μου, να ξεκινήσω μια επιχείρηση και μετά να ασχοληθώ με την βοήθεια άστεγων ανθρώπων.»*

*(Dana)*

*«Εύχομαι να τελειώσουν την εκπαίδευσή τους. Να κάνουν κάτι καλό με τη ζωή τους. Η Mariam θέλει να γίνει δικηγόρος και η Nour να γίνει μηχανικός. Η Mariam θέλει πολύ να γίνει δικηγόρος για να προστατεύει τους πρόσφυγες.»*

*(Zahra)*

Αν και όπως θα φανεί στην επόμενη ενότητα οι αφηγήτριες εντοπίζουν πολλά διαφορετικά στοιχεία στις εμπειρίες τους συγκριτικά με τους άλλους πρόσφυγες, ο ερευνητής δεν δύναται να μην υπογραμμίσει την σύμπνοια που χαρακτηρίζει τις αφηγηματικές κατευθύνσεις της ενότητας αυτής. Όλες οι αφηγήσεις αναγάγουν την ελευθερία στο ύψιστο ιδανικό και αναγκαίο δικαίωμα για τις ίδιες και τα παιδιά τους. Ταυτόχρονα, αναγνωρίζουν την εκπαίδευση ως την κινητήριο δύναμη που θα τις βοηθήσει να πραγματοποιήσουν τους στόχους τους, ενώ τελικά, σχεδόν υπαινικτικά, εκφράζουν την αποδοκιμαστική τους στάση απέναντι στις χώρες καταγωγής και προτείνουν ότι η λύση για τα δεινά των κοινωνιών αυτών είναι η παιδεία και μια κυβέρνηση που θα προωθεί την ισότητα και την ελευθερία.

### 3.2.5.β Συλλογικότητα του τραύματος

Μία από τις κεντρικές θεματικές της εν λόγω εργασίας αποτελεί και η συλλογικότητα του βιώματος της οδύνης, μελετώμενη ως δείκτης διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας των γυναικών προσφύγων. Η συλλογικότητα, καθώς προέκυψε από την ανάλυση, δεν έγκειται μόνον στην βίωση παρόμοιων ή ακόμη και ίδιων περιστατικών από τα πρόσωπα αλλά αντίθετα από την αίσθηση ότι τα πρόσωπα ανήκουν στην ίδια ομάδα, μοιράζονται την ίδια κοινωνική ταυτότητα, τείνουν να εμφανίζουν ενδοομαδική εύνοια και να αντιμετωπίζουν με επιφυλακτικότητα μέλη εξωομάδων. Δεν αρκεί λοιπόν τα άτομα να έχουν βιώσει ένα δραματικό συμβάν αλλά να το έχουν ζήσει και μεταφράσει ως τραυματικό και να συμμερίζονται αυτό το αίσθημα με άλλα άτομα, τα οποία θεωρούν «κοινωνικώς συγγενικά».

Οι αφηγήσεις ωστόσο που συλλέχτηκαν εδώ αν και παρουσιάζουν κοινά στοιχεία από τον βιογραφικό χρόνο των προσώπων, ελάχιστα φαίνεται από τις αφηγήτριες να αναγνωρίζεται μια συλλογικότητα αυτών των τραυματικών βιωμάτων. Ενώ λοιπόν όλες οι αφηγήτριες έζησαν σε εμπόλεμη περιοχή, έγιναν μάρτυρες συγκρούσεων και συρράξεων με θανατηφόρα αποτελέσματα, βίωσαν την οδύνη της μετακίνησης με όλα τα παρεπόμενά της, ζουν στη χώρα μας ως πρόσφυγες και σχεδόν τα 3/4 αυτών εξιστορήθηκαν περιστατικά έμφυλης βίας, σπάνια συμφώνησαν ότι μεταξύ τους μοιράζονταν κοινά βιώματα και ιστορίες. Ειδικότερα, οι αφηγήτριες επιδιώκουν μέσα από το τελευταίο μέρος της αφήγησης, να σκιαγραφήσουν την ανομοιογένεια που χαρακτηρίζει την ομάδα των προσφύγων. Ίσως όμως αυτή ακριβώς η κίνηση, αποτελεί μια διάσταση διαχείρισης των εντυπώσεων, εν μέρει απόρριψης της μειονοτικής εσω-ομάδας αλλά και της κατάστασης του πρόσφυγα. Φυσικά, η συνειδητοποίηση των ατόμων ότι ανήκουν σε μια μειονοτική ομάδα είναι ρεαλιστική και ενδέχεται σε πολλές περιπτώσεις να επιφέρει δυσθυμικά συναισθήματα και μια αμφίθυμη κοινωνική ταυτότητα, που στο στάδιο αυτό ακόμη παλεύει να ενταχθεί σε κάποια ομάδα με θετικό πρόσημο.

*«Μοιράζομαι τις εμπειρίες μου με άλλους πρόσφυγες... Οι σχέσεις μας όμως δεν είναι πολλές. Δεν είναι εύκολο να τους εμπιστευτείς. Έχω δει πολλά άσχημα πράγματα. Ήρθαν πολλοί κακοί άνθρωποι στην Ευρώπη μαζί με τους πρόσφυγες. Δεν μπορώ να ξέρω αν κάποιος είναι πρόσφυγας με βεβαιότητα.»*

(Dana)

Εντούτοις ο ισχυρισμός αυτής της διαφοροποίησης από τις γυναίκες φαίνεται να εφάπτεται κυρίως στο ατομικό και λιγότερο στο συλλογικό βίωμα. Οι αφηγήτριες δηλαδή υπογράμμισαν τις όποιες διαφορές μεταξύ τους, οι οποίες όμως προέρχονταν από ιδιαίτερα προσωπικά συρτάρια. Αυτή βέβαια η αντίφαση πιθανόν να αποκαλύπτει και μια αγωνιώδη προσπάθεια των αφηγητριών να διατηρήσουν την μοναδικότητά τους στις νέες ανατρεπόμενες συνθήκες ή ακόμη και να παραμείνουν σε αυτήν την κατάσταση μονοσύνης, καθώς στην χώρα προέλευσης, όπως φάνηκε, δεν υπήρχε έντονη αυτή η αίσθηση του ανήκειν σε κάποια ομάδα.

*«Πάντα νιώθω ότι η δική μου ιστορία είναι διαφορετική από των υπολοίπων.»*

*(Zahra)*

*«Όχι δεν έχουμε κοινά σημεία. Πολλές γυναίκες εδώ που είναι κυρίως από τη Συρία λένε ότι “εσείς από το Ιράκ δεν έχετε περάσει πολλά πράγματα” και όμως εγώ έχω περάσει τρεις πολέμους, έχω δει πολύ περισσότερα από αυτές.»*

*(Layla)*

Επιπλέον, αυτό που καταγράφεται συχνά στις αφηγήσεις και αμφισβητεί κάπως το επιχείρημα της συλλογικότητας είναι τα έντονα συναισθήματα καχυποψίας μεταξύ των προσφύγων. Η καχυποψία αυτή προορίζεται μόνο προς την ομάδα των ανδρών προσφύγων αλλά ενδημεί και εντός της ομάδας των γυναικών προσφύγων. Αυτή η συνεχής ύπαρξη του αισθήματος της απειλής, του κινδύνου και της ανασφάλειας είναι οδυνηρό θρέμμα των παρελθοντικών συμβάντων και της υφιστάμενης διαπροσωπικής βίας. Οι αφηγήτριες δυσκολεύονται να εμπιστευτούν τις ιστορίες, τις σκέψεις και τα μυστικά τους ακόμη και με τις υπόλοιπες κατοίκους του ξενώνα. Ιδίως τα βιώματα της βίας, της απώλειας και της κακοποίησης φαίνεται να έχουν επηρεάσει σε δριμύ βαθμό την ικανότητα των αφηγητριών να αναπτύσσουν υγιείς διαπροσωπικές σχέσεις. Ωστόσο, ακριβώς αυτή η επιφυλακτική στάση μεταξύ των μελών της εσω-ομάδας αποτελεί έναν από τους δείκτες του συλλογικού τραύματος.

*«Δεν μοιράζομαι τις ιστορίες μου εύκολα. Γιατί κάποιои θα χρησιμοποιήσουν τις ιστορίες σου.»*

*(Shamira)*

*«Δεν επικοινωνώ συχνά. Δεν μιλάω πολύ με άλλους πρόσφυγες. Δεν μπορείς να εμπιστευτείς κανένα. Δεν θέλω να με βρει ο άνδρας μου.»*

*(Saleha)*

Είναι πιθανόν λοιπόν ότι οι αφηγήτριες κατά κάποιον τρόπο επιδιώκουν με τους ισχυρισμούς τους ακριβώς την μη συμπερίληψή τους στην ομάδα των προσφύγων, καθώς αντιλαμβάνονται την μειονοτική της θέση, ενώ παράλληλα συνειδητοποιούν την ανομοιογένειά της. Αυτό όμως που δεν αναγνωρίζουν οι περισσότερες αποκαλύπτεται κατά την οριζόντια – σε θεματικούς άξονες ανάλυσή των αφηγήσεών τους από τον ερευνητή. Τα οδυνηρά δηλαδή βιώματα που όλες οι συμμετέχουσες εξιστορήθηκαν έχουν επιδράσει με παρόμοιο τρόπο στην διαμόρφωση της σημερινής τους ταυτότητας. Ακόμη και το στοιχείο της καχυποψίας και της μη εμπιστοσύνης των άλλων που απαντάται σχεδόν σε όλες τις αφηγήσεις αποτελεί κοινό στοιχείο που χαρακτηρίζει όλες τις συμμετέχουσες.

Επιπρόσθετα, η μνήμη του τραυματικού παρελθόντος έχει ωθήσει όλες τις αφηγήτριες στην απεγνωσμένη αναζήτηση της ελευθερίας, την αναζήτηση ενός καλύτερου μέλλοντος, τις βαθιές ρήξεις στην ταυτότητά τους, την απορριπτική διάθεση για την χώρα προέλευσης, την κριτική στάση απέναντι στον παραδοσιακό πολιτισμό, την αναγνώριση των δικαιωμάτων των γυναικών, την ανάγκη ανάληψης νέων ρόλων, το πλήγμα σε συναισθηματικό επίπεδο και τέλος την δυσκολία τους να μοιραστούν τις εμπειρίες τους και να δομήσουν νέες διαπροσωπικές σχέσεις. Όλα αυτά τα συναισθήματα και οι στάσεις απέναντι στην ζωή είναι κοινοί τόποι που διέπουν όλες τις αφηγήσεις.

*«Η κάθε μια από εμάς θέλει να έχει την ελευθερία της. Διαφορετικές ιστορίες αλλά όλες θέλουμε μια καλή ζωή.»*

*(Jamila)*

*«Όλοι μας αναζητούμε ένα καλύτερο μέλλον.»*

*(Nylah)*

Ασφαλώς, εντοπίζονται και ρητά σημεία στις αφηγήσεις που επισημαίνουν την αναγνώριση της κοινής ταυτότητας και υπαγωγής στην ίδια ομάδα με τις υπόλοιπες γυναίκες πρόσφυγες. Αυτή η συμφωνία αφορά περισσότερο στην επιδίωξη ενός καλύτερου μέλλοντος, μιας καλής ζωής σε μια χώρα, που θα αισθάνονται ελεύθερες, ασφαλείς και θα έχουν την ικανότητα να προοδεύσουν. Οι δυσκολίες δηλαδή του παρόντος φαίνεται να εγείρουν περισσότερα συναισθήματα συλλογικότητας απ' ό,τι τα συναισθήματα του παρελθόντος. Η αγωνία των αφηγητριών για το μέλλον και τα τρέχοντα νομικά ζητήματα που τις απασχολούν αποτελούν έναν πρώτο αναγνωριστικό παράγοντα ομοιογένειας μεταξύ τους.

Οι αφηγήτριες δεν μπορούν να το γνωρίζουν, εφόσον στο στάδιο ακόμα της προσαρμογής τους στην χώρα μας ,δεν έχουν προβεί στην πολυσήμαντη διαδικασία της μαρτυρίας. Οι ίδιες δηλαδή δεν έχουν μοιραστεί πολλές από αυτές τις σκέψεις τους με άλλες γυναίκες πρόσφυγες, ώστε να συνειδητοποιήσουν τις κοινές παραδοχές και τις κοινές, ως έναν βαθμό, κατευθυντήριες της κοσμοθεωρίας τους. Ο ερευνητής βρίσκεται στην προνομιούχο θέση να γνωρίζει αυτές τις ομοιότητες, ωστόσο δεν μπορεί κατά την ερευνητική διαδικασία να παρέμβει στην γνώμη των αφηγητριών. Ενδεχομένως, σε μια έρευνα με γυναίκες πρόσφυγες που βρίσκονται στην χώρα υποδοχής για μεγάλο χρονικό διάστημα κι έχουν διαβεί την φάση της μαρτυρίας του τραυματικού βιώματος, η συλλογικότητα των αφηγήσεων να αναγνωριζόταν *a priori* και από τις ίδιες τις συμμετέχουσες.

### **3.2.5.γ Ταυτότητα σε αναδιάρθρωση**

Στην προηγούμενη ενότητα, από τις αφηγήσεις κατά την περίοδο της άφιξης των γυναικών στην Ελλάδα υπογραμμίστηκε η σημασία του μειονοτικού χαρακτήρα της ομάδας των γυναικών προσφύγων ως δείκτης δόμησης της κοινωνικής τους ταυτότητας. Η μειονοτική ταυτότητα στο παρόν αρχίζει να εγκαθίσταται και να λαμβάνει μονιμότερη θέση στην αυτοαντίληψη των γυναικών, οδηγώντας τις σε προσπάθειες μερικής απόρριψης της εσω-ομάδας. Ωστόσο πρέπει να διερευνηθούν εδώ και τα θεμέλια πάνω στα οποία αρχίζει να αναδιαρθρώνεται αυτή η ταυτότητα. Η υιοθέτηση μιας κουλτούρας εκδίκησης ή μιας κουλτούρας συγγνώμης για το οδυνηρό παρελθόν μπορεί να δώσει πολλές απαντήσεις στα παραπάνω ερωτήματα.

Οι αφηγήτριες στο τελικό αυτό μέρος των αφηγήσεων σταχυολογούν τις ιστορίες τους και καταλήγουν στην σημερινή τους αντίληψη για τον κόσμο, το παρελθόν και το μέλλον. Καθώς φαίνεται, οι περισσότερες συμμετέχουσες δομούν τη

νέα τους κοινωνική ταυτότητα σε «εκδικητική» βάση. Αρχικά, οι συμμετέχουσες δυσκολεύονται να ξεχάσουν τα βιώματα του πολέμου, του εκτοπισμού και της βίας είτε αυτή προερχόταν από το κοινωνικοπολιτισμικό συγκείμενο είτε από το οικογενειακό περιβάλλον. Ιδιαίτερα, εμφανίζουν έντονα συναισθήματα θυμού για την πατρική οικογένεια, που εθελotuφλούσε ή ακόμη παρακινούσε την κακοποίηση από πλευράς των συζύγων, που συχνά οδηγούσε την κόρη σε ανεπιθύμητο γάμο, που ήταν περιοριστική και αδιάλλακτη αναφορικά με τα δικαιώματα και τις επιδιώξεις της γυναίκας.

*«Πάντα συγχωρώ. Ωστόσο, κάποιοι άνθρωποι με έχουν σημαδέψει βαθιά. Δεν τους συγχωρώ. Μπορεί στο μέλλον αλλά όχι τώρα.»*

*(Dana)*

Ακόμη, οι αφηγήτριες υπογραμμίζουν ότι αδυνατούν να προσλάβουν με θετικότερους όρους την εικόνα που έχουν για την χώρα καταγωγής τους αλλά και για τους ανθρώπους της, καθώς τα ακραία επεισόδια του πολέμου δεν είναι εύκολο να ξεχαστούν. Επίσης, κατευθύνουν τα αρνητικά τους συναισθήματα και κατηγορούν σε μεγάλο βαθμό για το δράμα τους τις πατριαρχικές κοινωνίες και τις παραδοσιακές κοινότητες στις χώρες προέλευσης, όπου η έμφυλη βία λάμβανε εξόφθαλμες διαστάσεις με ολέθρια αποτελέσματα για την ψυχική και σωματική υγεία των γυναικών, ενώ ταυτόχρονα η κρατική προστασία ήταν απύσχα – ενίοτε και ανασταλτικός παράγοντας διαφυγής από τον κίνδυνο – καθ' όλο το διάστημα.

*«Δεν μπορώ να ξεχάσω αυτά που μου έκαναν. Μπορώ να τα ξεχάσω; Δεν έχεις ελευθερία. Είχαμε μια ζωή που όμως δε την θέλαμε.»*

*(Amina)*

*«Δεν θα γυρνούσα ποτέ πίσω στο Ιράκ. Αν και δεν είμαι, αισθάνομαι μέλος της Ευρώπης. Αισθάνομαι ότι η ζωή μου ξεκινάει εδώ. Νιώθω ντροπή για τους ανθρώπους και την κυβέρνηση, που δεν έχουν αγάπη για τους άλλους ιρακινούς αλλά μόνο για την militia.»*

*(Iraf)*

Συγχρόνως, οι αφηγήτριες απαξιώνουν αισθητά την εθνική και πολιτισμική ταυτότητα των χωρών υποδοχής αλλά και των προσφύγων, που τείνουν να την διατηρούν και πολύ περισσότερο στην Ελλάδα να την υπερ-προστατεύουν. Οι αφηγήτριες εντοπίζουν μια υποκρισία και εμφανή συμφέροντα στο υπόβαθρο των συγκεκριμένων αντιλήψεων, που φαίνεται να ωφελούν μόνο μια μερίδα της ομάδας τους, τους άνδρες. Η πίστη στον Θεό δεν εγκαταλείπεται καθώς ανακατασκευάζεται ως παραδοχή, πεποίθηση και ιδεολογία με ατομικούς ιδιοσυγκρασιακούς όρους, ενώ το Ισλάμ τουλάχιστον στο 1/3 των γυναικών απορρίπτεται ως ακραίο όργανο κοινωνικού ελέγχου και αποστέρησης της ελευθερίας και άλλων κοινωνικών δικαιωμάτων των γυναικών.

*«Τα ζητήματα που είναι πολύ βαθιά είναι δύσκολο να τα συγχωρήσεις. (Σιωπή) Ακόμη κι αν αγαπώ τώρα κάποιον φίλο δεν νιώθω ότι τον αγαπώ ειλικρινά. Νιώθω ψυχρά πια. Δεν μπορώ να εμπιστευτώ εύκολα. Νομίζω πως όλοι λένε ψέματα κι ακόμα κι αν κάποιος φύγει ή πεθάνει δεν στεναχωριέμαι πραγματικά. Όμως παλιά, παλιά είχα τόσο ευαίσθητη καρδιά. Αγαπούσα τους πάντες και στεναχωριόμουν εύκολα για τους άλλους. Τώρα πια όχι. Νοιαζόμουν πάντα για τους άλλους.»*

*(Nylah)*

Υπάρχουν συγχρόνως αφηγήσεις που τονίζουν το συγκινησιακό πλήγμα των όσων βίωσαν και τις ανεξίτηλες συνέπειες του παρελθόντος. Με τον τρόπο αυτό δικαιολογούν την όποια αμυντική στάση τηρούν απέναντι στα πρόσωπα και τις ομάδες του παρελθόντος. Οι αλλαγές σε προσωπικό επίπεδο χαρακτηρίζονται βαθιές και αζεπέραστες, καθώς έχει πληγεί η βασική ικανότητα των ατόμων να αισθάνονται στοργικά συναισθήματα για τους συνανθρώπους τους. Ένα αίσθημα αποξένωσης από τον εαυτό που πρωτοεμφανίστηκε με τα δραματικά συμβάντα του πολέμου και τείνει να γίνει μονιμότερο. Η συνειδητοποίηση αυτή επιφέρει αναστάτωση στις αφηγήτριες, που αντιλαμβάνονται πλέον ευκρινώς την αποδόμηση της παρελθοντικής τους ταυτότητας.

*«Τους συγχωρώ αλλά δεν μπορώ να ξεχάσω ολοκληρωτικά.»*

*(Jamila)*

*«Τα κάνω όλα αυτά γιατί θέλω να κρατάω το μυαλό μου απασχολημένο. Δεν θέλω να μένω μόνη μου στο σπίτι, γιατί αρχίζω και σκέφτομαι άσχημα πράγματα. Θέλω να είμαι απασχολημένη να γνωρίζω νέους ανθρώπους να κάνω φίλους. Δεν θέλω να σκέφτομαι τα πράγματα του παρελθόντος, θέλω να κοιτάω μπροστά, το μέλλον. Ψάχνω για μία καλή ζωή.»*

*(Layla)*

Παρ' όλα αυτά, οι γυναίκες δεν μοιάζουν απολύτως αδιάλλακτες στην αντιμετώπιση του παρελθόντος. Κυρίως εξηγούν τους λόγους του θυμού τους και συμπληρώνουν ότι ίσως στο μέλλον να βλέπουν τα πράγματα με διαφορετική οπτική. Η συγχωρητική στάση ασφαλώς και αποτελεί επιλογή για τις αφηγήτριες, η οποία όμως προωθείται λόγω της ύπαρξης των παιδιών. Οι συμμετέχουσες επιζητούν να είναι θετικά πρότυπα για τα παιδιά τους, όπου η συγχώρεση και η αλληλεγγύη αποτελούν εξέχοντα χαρακτηριστικά. Τέλος, η δραστηριοποίηση, η δημιουργική απασχόληση και η εκτόνωση σε καλλιτεχνικές ή άλλης μορφής δραστηριότητες συνιστούν νέες μεθόδους διαχείρισης των επανερχόμενων αρνητικών συναισθημάτων του παρελθόντος. Οι νέες βάσεις της ταυτότητας προς το παρόν φαίνεται να είναι εκδικητικές, όχι όμως και αδιάλλακτες. Αυτές οι απορριπτικές – μέσω της κοινωνικής σύγκρισης – στάσεις τείνουν να αρθρώσουν μια νέα κοινωνική ταυτότητα.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η αξιοποίηση των αφηγηματικών συνεντεύξεων και ακολούθως της θεματικής μεθόδου, προκειμένου να αναλυθούν οι ιστορίες ζωής των συμμετεχουσών, αποκαλύφθηκε επικερδής, καθόσον μας φιλοδωρεί με σημαντικές πληροφορίες σχετικά με τις πολυσύνθετες διεργασίες κοινωνικής ταυτότητας, που έλαβαν χώρα σε όλη την γραμμή του βιογραφικού χρόνου των γυναικών, εξετάζοντας εξειδικευμένα τις περιόδους βιογραφικής ρήξης.

### **Κοινωνικοποίηση και αυτο-κατηγοριοποίηση**

Η πρώτη αφηγηματική περίοδος, δέχτηκε τον τίτλο «ζωή πριν τον πόλεμο» στο στάδιο της συνέντευξης, ενώ μέσα από την θεματική ανάλυση, η περίοδος αυτή αναδείχτηκε ως η «φάση της προσδοκίας», καθότι σε αυτήν την περίοδο (η οποία στις περισσότερες περιπτώσεις συνδέεται με την παιδική και νεανική μνήμη), οι αφηγήτριες αναπόλησαν ιστορίες ζωής από τον πατρικό τόπο, την οικογενειακή ζωή και τα παιδικά/νεανικά όνειρα για το μέλλον. Η νοηματοδότηση του ειρηνικού παρελθόντος στην χώρα προέλευσης γίνεται ως επί το πλείστον με θετικούς όρους και μάλιστα η μνήμη αυτή φαίνεται να λειτουργεί ως αναδρομικός παράγοντας ανθεκτικότητας στα μετέπειτα προσωπικά δράματα της εκάστοτε αφηγήτριας.

Συγχρόνως η πρώτη αυτή περίοδος έχει λάβει ύστερα από την ανάλυση τον θεματικό τίτλο «διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας». Ουσιαστικά γίνεται αναφορά στην πρώτη δόμηση της κοινωνικής ταυτότητας στο πλαίσιο της χώρας προέλευσης και του προπολεμικού χρόνου. Κατά συνέπεια αυτό που εξετάστηκε στις αφηγήσεις της χρονικής αυτής ενότητας ήταν το αίσθημα αυτοσυνείδησης των αφηγητριών που προέκυπτε από την γνώση, την ένταξη και την συναισθηματική σύνδεση με μια ομάδα (Tajfel, 1974, 1981, 1982). Η υπαγωγή στις ομάδες της γυναίκας, της μουσουλμάνας, της κόρης, της αδελφής, της Σύριας κ.ο.κ. προσδίδει στις αφηγήτριες δοτές και όχι κατακτημένες κοινωνικές θέσεις (status), οι οποίες αποτελούν δεσπόζοντες δείκτες της κοινωνικής τους ταυτότητας την προκειμένη περίοδο. Οι περισσότερες ωστόσο συμμετέχουσες φαίνεται ήδη από αυτήν την φάση της προσδοκίας να μην προσλαμβάνουν με εύνοια τον χαρακτήρα της ομάδας υπαγωγής τους. Συγκεκριμένα, οι χώρες προέλευσης ακόμη και σε ειρηνικό χρόνο δεν αποτυπώνονται με ευνοϊκούς όρους. Παρουσιάζονται περισσότερο σε

αντιδιαστολή και ως υπολειπόμενες των στοιχείων της δικαιοσύνης, της ευνομίας και της προστασίας. Με σχεδόν παρόμοιο τρόπο οι αφηγήτριες αντιμετωπίζουν με επιφυλακτικότητα το ζήτημα της θρησκείας, το οποίο είναι πολιτισμικά επιβεβλημένο.

### **Το φύλο ως προεξέχοντας δείκτης της κοινωνικής ταυτότητας**

Ουσιαστικά ωστόσο το στοιχείο εκείνο που αποκαλύπτεται ως καταλυτικό για την διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας της περιόδου αυτής είναι το φύλο. Το φύλο φαίνεται να αναλαμβάνει τον ρόλο του προεξέχοντα συλλογικού δείκτη που όλες οι αφηγήτριες μοιράζονται. Παρόλο που οι ίδιες δεν επεδίωκαν την αυτοκατηγοριοποίηση με την εθνικοπολιτισμική και θρησκευτική ομάδα, η υπαγωγή τους στην ομάδα των γυναικών ήταν καθοριστική και διέτρεξε το σύνολο των ιστοριών. Αξιοποιώντας λοιπόν τις θεωρίες της κοινωνικής ταυτότητας, της κοινωνικής κατηγοριοποίησης (Tajfel, 1974· Tajfel & Turner, 1979· Turner, 1975) και της κοινωνικής σύγκρισης (Festinger, 1954), γίνεται αντιληπτό ότι η κοινωνική ταυτότητα θεμελιώνεται δια των συγκρίσεων που πραγματοποιούνται μεταξύ της εσω-ομάδας (γυναίκες) και της εξω-ομάδας (άντρες), ενώ το αποτέλεσμα αυτής της σύγκρισης, καθώς ενέχει υψηλό βαθμό υποτίμησης, προσδίδει αρνητικό πρόσημο στην ταυτότητα των γυναικών. Η συμβολική εξουσία της ομάδας των ανδρών εκτυλίσσεται σε όλες τις πτυχές της ζωής των γυναικών οι οποίες ετεροπροσδιορίζονται από αυτούς (λ.χ. εκπαίδευση, γάμος). Έτσι, οι γυναίκες εντοπίζουν εδώ την ομάδα του φύλου περισσότερο ως ομάδα υπαγωγής τους απ' ό,τι την ομάδα του μουσουλμάνου ή του Αφγανού επί παραδείγματι. Εντούτοις, η κοινωνική ταυτότητα των αφηγητριών δεν τίθεται ακόμη υπό διαπραγμάτευση αφενός διότι δεν μπορούν να μεταπηδήσουν στην εξω-ομάδα υψηλότερου κύρους (άνδρες) καθότι τα όρια είναι αυστηρά βιολογικά και πολιτισμικά περιχαρακωμένα και αφετέρου διότι δεν υπάρχουν ακόμη γνωστικές εναλλακτικές, προκειμένου να πυροδοτήσουν την αλλαγή του status quo και των διομαδικών σχέσεων, οι οποίες κρίνονται άδικες και επικίνδυνες.

### **Ύπουλη εφόρμηση της βιογραφικής ρήξης και επιδείνωση του status της εσω-ομάδας των γυναικών**

Η δεύτερη αφηγηματική περίοδος έλαβε τον τίτλο «ζωή μετά την έναρξη του πολέμου» και έπειτα από την θεματική ανάλυση δύο ήταν τα κυρίαρχα θέματα.

Αφενός τα «καταστροφικά συμβάντα» που μελετώνται εδώ ως βιογραφικές ρήξεις και αφετέρου οι «εμπόλεμες ταυτότητες» (war related identities) που αναδύονται την περίοδο αυτή. Η δεύτερη αφηγηματική περίοδος θα μπορούσε να λάβει και τον τίτλο «φάση της ύπουλης εφόρμησης», όπως ο πρότεινε ο Bury (1982) καθώς σε αυτήν οι αφηγήτριες αντιλαμβάνονται ότι οι διομαδικές διαφορές εντός της χώρας τους έχουν εξελιχθεί σε ακραίες διομαδικές συγκρούσεις, που αναπτύσσονται σε μια επιμένουσα απειλητική κατάσταση. Ο πόλεμος είναι εκείνο το βίωμα που μοιράζονται όλες αφηγήτριες και η πρώτη σφοδρή βιογραφική ρήξη που εξιστορείται. Ο πόλεμος ως τομή του βιογραφικού χρόνου συνδέεται με ακραία τραυματικά γεγονότα, διάρρηξη της ειρηνικής ζωής, αποκαθήλωση των προσδοκιών της προπολεμικής περιόδου, απώλεια αγαπημένων προσώπων, κατάρρευση νοήματος, απουσία συναισθημάτων ασφάλειας και εμπιστοσύνης, εξασθένηση του αισθήματος του ανήκειν, κατακυρίευση του φόβου και τελικά ασυνέχειες στην ταυτότητα των αφηγητριών. Εκτός από τα συναισθήματα θλίψης, τρόμου, ενοχής και θυμού που μαρτυρούνται την περίοδο αυτή, μνήμες αδράνειας και κενωτικής απάθειας έρχονται στο φως. Η αλληπάλληλη βίωση τραυματικών επεισοδίων αποκόπτει ολοκληρωτικά σχεδόν τις αφηγήτριες από το συγκινησιακό πεδίο, αποξενώνονται από τον εαυτό τους και αδιαφορούν για την εσω-ομάδα τους (και σε σχετικές έρευνες: Al-Natour et al., 2019· Sideris, 2003 Van de Put & Eisenbruch, 2012).

Σε περιόδους πολέμου λόγω της απουσίας νομιμότητας και κοινωνικής προστασίας η ομάδα των γυναικών φαίνεται να γίνεται στόχος περιστατικών έμφυλης βίας, η οποία μπορεί να λαμβάνει την μορφή σεξουαλικής, ψυχολογικής, σωματικής κακοποίησης ή και να επιτελείται μέσα από πολιτισμικές διόδους (πολιτισμική βία). Οι συμμετέχουσες της έρευνας δεν μοιάζει να ξέφυγαν από την τάση αυτή. Όλες οι αφηγήτριες ήταν ήδη παντρεμένες (είτε εκούσια είτε ακούσια) την περίοδο του πολέμου και τα περιστατικά έμφυλης βίας χαρακτηρίζονται από τις ίδιες (όσες βίωσαν) ως ισχυρότερη βιογραφική ρήξη από αυτήν του πολέμου. Ασφαλώς, η έμφυλη βία υπερτονίζει το φύλο ως δείκτη, που καθορίζει την κοινωνική θέση και την αντιμετώπιση της εσω-ομάδας των γυναικών. Το προηγούμενο δυσχερές status της ομάδας γίνεται τώρα απειλητικό για τα μέλη της. Το status αυτό ωστόσο είναι εξαιρετικά δύσκολο να μεταβληθεί με θετικούς όρους σε περίοδο εμπόλεμων συρράξεων, όπου η ανδρική συμβολική εξουσία και ο κοινωνικός έλεγχος της ευρύτερου συγγενικού δικτύου κορυφώνονται. Οι εκδηλώσεις έμφυλης βίας ορισμένως αποδίδονται και στην διατάραξη των έμφυλων ρόλων λόγω της

κοινωνικής και πολιτισμικής αποσύνθεσης. Οι γυναίκες κομίζουν περισσότερα καθήκοντα και εξελίσσονται σε προστάτη της οικογένειας και της συγγενικής ομάδας καθώς οι άντρες (σύζυγοι, αδελφοί, πατέρες) κρύβονται σε καταφύγια ή πολεμούν. Η διεκδίκηση του αμφισβητούμενου ανδρικού ρόλου εφαρμόζεται μέσω ακραίων καταχρηστικών συμπεριφορών από τους άντρες (και σε σχετικές έρευνες: Altinay & Peto, 2016· Sjoberg & Via, 2010· Walklate, 2018).

### **Μετανάστευση της ταυτότητας και αναδυόμενη αβεβαιότητα**

Η «μετακίνηση» συνιστά την τρίτη αφηγηματική ενότητα και περιλαμβάνει αφηγήσεις επιβίωσης και προσφυγής από την εμπόλεμη ζώνη. Το θέμα που κυριαρχεί στις αφηγήσεις της περιόδου αυτής είναι ο αποπροσανατολισμός της ταυτότητας των αφηγητριών. Η μετακίνηση αναδεικνύεται και ελέγχεται ως βιογραφική ρήξη που ξεκινάει σε αυτήν την φάση και συνεχίζει μέχρι και την τελευταία αφηγηματική περίοδο (προσφυγή – άφιξη στην Ελλάδα – χώροι υποδοχής – προσαρμογή στην ελληνική κοινωνία). Η προσφυγή εξιστορείται ως μια περίοδος όπου τα συναισθήματα του φόβου, της αγωνίας για τα εξαρτώμενα μέλη, η ανησυχία, οι ενοχές, η δυσπιστία, ακόμη και τα ηθικά διλήμματα είναι κυρίαρχα. Επιπλέον, οι μετατοπίσεις του κοινωνικού και φυσικού περιβάλλοντος, του ιστορικού και συμβολικού χώρου όπου δρουν τα πρόσωπα επιφέρουν αλλαγές στις έως τότε δομημένες κοινωνικές σχέσεις και ταυτότητες (και στα: Deaux, 2011· Sideris, 2003).

Οι γυναίκες πριν την απόφαση της μετακίνησης βρίσκονται στο στάδιο της limbo (ήδη διαφαίνεται από την προηγούμενη περίοδο), ένα τέλμα δηλαδή που κυριαρχούν συναισθήματα αδράνειας, καταστολής και διάψευσης των προσδοκιών (Lee, 2013· White, 1995). Συνεπώς απαντάται στις ιστορίες μια αδυναμία διαχείρισης της ασυνέχειας της προσωπικής και κοινωνικής ταυτότητας των συμμετεχουσών όπως την είχαν οικοδομήσει σε προηγούμενο χρόνο. Η περίοδος αυτή φαίνεται να συνδέεται με την δεύτερη φάση της βιογραφικής ρήξης, που κατονόμασε ο Bury (1982) ως «φάση της αναδυόμενης αδυναμίας και αβεβαιότητας» και περιγράφει την αβέβαιη στάση του ατόμου απέναντι στην σωστή διαχείριση μιας τραυματικής κατάστασης. Ο αποπροσανατολισμός της ταυτότητας συμπυκνώνεται κυρίως σε μια συνθήκη: α) παλινδρόμησης στην προπολεμική μνήμη και ταυτότητα και β) προόδου για αναζήτηση καλύτερης ζωής. Αυτή η κοινωνική και ψυχολογική καταστασιακή επιβράδυνση δεν διαρκεί για μεγάλο χρονικό διάστημα, εφόσον τα απειλητικά ορμώμενα γεγονότα του πολέμου θέτουν σε κίνδυνο την ζωή των αφηγητριών και

των οικογενειών τους. Η απόφαση της μετακίνησης παρατηρείται ότι ακολουθήθηκε μεν από αρνητικά συναισθήματα για την εγκατάλειψη του πατρογονικού τόπου και των αγαπημένων προσώπων, σηματοδοτήθηκε δε ως αναγκαστική αλλά θετική έκβαση της ζωής τους. Αποκαλύπτεται δηλαδή ότι η αποχώρηση από την χώρα καταγωγής σήμαινε και αποδέσμευση από τις κοινωνικές, πολιτισμικές και θρησκευτικές ιεραρχίες, τον αυστηρό κοινωνικό έλεγχο και την αδυναμία ατομικής και κοινωνικής κινητικότητας, λόγω των αδιαπέραστων διομαδικών συνόρων. Φυσικά αυτό δεν αποτυπώνεται σε όλες τις αφηγήσεις αλλά μόνο σε εκείνες που είχαν επίγνωση των συνθηκών της χώρας υποδοχής.

### **Απόρριψη της μειονοτικής εσω-ομάδας και προσπάθειες διάκρισης**

Η επόμενη αφηγηματική ενότητα που αναλύθηκε ήταν αυτή της «άφιξης στην Ελλάδα» ως χώρα υποδοχής και η οποία συνοδεύτηκε με αφηγήσεις από την ζωή στους χώρους υποδοχής, την προσαρμογή στο νέο τόπο και την δόμηση της κοινωνικής ταυτότητας σε νέα μειονοτική βάση. Η βιογραφική ρήξη της μετακίνησης συνεχίζει να εκτυλίσσεται και σε αυτήν την χρονική περίοδο, ενώ τα άτομα ακόμη βρίσκονται στο στάδιο της «αναδυόμενης αδυναμίας» (Bury, 1982). Η διαμονή στους χώρους φιλοξενίας κυριαρχεί στις αφηγήσεις της περιόδου και μάλιστα παρουσιάζεται ως εμπειρία τραυματικότερη από αυτή του πολέμου. Η εμπειρία της μετακίνησης δεν είναι εγγενώς τραυματική αλλά εξελίσσεται και νοσηματοδοτείται ως τέτοια μέσα από τις συνθήκες και την οργάνωση των κοινωνικών σχέσεων στο νέο τόπο (Schweitzer et al., 2006). Πολλές αφηγήτριες στο σημείο αυτό της συνέντευξης έκαναν έκκληση για βοήθεια και βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης στους χώρους φιλοξενίας. Συναισθήματα θλίψης, θυμού, απογοήτευσης και απαισιοδοξίας επικρατούν την περίοδο αυτή, καθώς οι προσδοκίες των γυναικών για ένα καλύτερο μέλλον κατέρρεαν μέρα με την μέρα (και σε σχετικές έρευνες: Al-Natour et al., 2019). Παρ' όλων των δυσμενών συνθηκών και της επικίνδυνης και εξαντλητικής μετακίνησης, οι αφηγήτριες ισχυρίστηκαν πως δεν ένιωσαν κάποια ιδιαίτερη σύνδεση με τους υπόλοιπους πρόσφυγες και ιδιαιτέρως στα camps. Οι πρόσφυγες των χώρων φιλοξενίας περιγράφονται ως μια πολυάριθμη ανομοιογενής (τουλάχιστον εθνικοπολιτισμικά) ομάδα, στην οποία κανένας δείκτης συλλογικότητας δεν αποδόθηκε από τις ίδιες.

Αντιθέτως, η ζωή στους χώρους φιλοξενίας υπογραμμίζεται ως ιδιαιτέρως επικίνδυνη καθώς επικρατούσε σύγχυση, συχνές συγκρούσεις και διαμάχες μεταξύ

των προσφύγων. Αν και οι αφηγήτριες δεν βίωσαν το αίσθημα του ανήκειν στην ομάδα των εκτοπισμένων προσώπων, που μοιράζονταν τον ίδιο τόπο κατοικίας για μεγάλο χρονικό διάστημα, δεν φαίνεται να ήταν αρνητικά διακείμενες προς τις άλλες γυναίκες αλλά ιδιαιτέρως επιφυλακτικές προς την ομάδα των ανδρών προσφύγων, οι οποίοι αξιολογούνταν ως επικίνδυνοι, επίφοβοι και παραβατικοί. Εξάλλου καθώς αποδείχτηκε ο δείκτης του φύλου συνεχίζει να είναι και σε αυτήν την ενότητα πρωτεύων για την κοινωνική ταυτότητα των προσώπων (αν και όχι με την ίδια ισχύ, εφόσον οι διεργασίες κοινωνικής κατηγοριοποίησης έχουν επιβραδυνθεί). Αυτό φαίνεται μέσα από την αρνητική διάκριση της εξω-ομάδας των ανδρών και της συσπείρωσης της εσω-ομάδας των γυναικών (π.χ. όλες οι γυναίκες έμεναν στον ίδιο χώρο με τα παιδιά τους και δεν μετακινούνταν σε χώρους που συγκεντρώνονταν άνδρες λόγω φόβου). Επιπλέον ο δείκτης του φύλου επανέρχεται τώρα ενισχυμένος μέσα από σφοδρά περιστατικά έμφυλης βίας από την μεριά των συζύγων οι οποίοι αισθάνονται την κυριότητά τους να απειλείται. Οι άνδρες φαίνεται να βιώνουν τις ασυνέχειες στην κοινωνική τους ταυτότητα εντονότερα, καθώς δεν μπορούν να αποδεχτούν την υπαγωγή στην ομάδα του πρόσφυγα, η οποία υποτιμά το κοινωνικό status και την αρρενωπότητά τους και επιδίδονται σε καταχρηστικές συμπεριφορές εις βάρος των συζύγων και των τέκνων τους (και σε σχετικές έρευνες: Anani, 2013· Holt, 2013· Usta et al., 2008). Η έμφυλη βία στους χώρους φιλοξενίας κορυφώνεται και λαμβάνει ακόμη και απροκάλυπτες μορφές. Η αναζήτηση προστασίας και δικαιοσύνης δεν φαίνεται να αποτελεί επιλογή για τις αφηγήτριες την προκειμένη περίοδο, εφόσον δεν υπάρχει σαν γνωστική εναλλακτική. Η κουλτούρα της σιωπής και η ανίσχυρη – σε σχέση με την ανδρική – ταυτότητα που τους κληροδοτήθηκε στους πολιτισμούς καταγωγής δεν αφήνει περιθώριο αλλαγής (και σε σχετικές έρευνες: Freedman, 2016· Fry et al., 2017· Sabri et al., 2018· Um et al., 2016).

#### **Διαπολιτισμική επαφή, γνωστικές εναλλακτικές για ατομική κινητικότητα και διαπερατά διομαδικά σύνορα**

Η υπαγωγή στην ομάδα της γυναίκας πρόσφυγα, η οποία βρίσκεται σε δυσμενέστερη θέση από τον σύζυγο, αδελφό, γενικώς άνδρα, αναδύει αρνητικά συναισθήματα και μια αρνητική κοινωνική ταυτότητα που μέχρι αυτό το χρονικό σημείο δεν μπορούσε να μεταβληθεί. Εξάλλου όπως υποστήριξε ο Turner (1974), όσο χαμηλότερη και υποκείμενη είναι η θέση/status μιας ομάδας σε σχέση με τις ομάδες σύγκρισης, τόσο μικρότερη αναμένεται να είναι η συμβολή της στην θετική

κοινωνική ταυτότητα της ομάδας. Στην παρούσα ωστόσο φάση, η στρατηγική της ατομικής κινητικότητας (Hogg & Vaughan, 2010· Χαντζή, 2011) προκειμένου να διαχειριστεί το αρνητικό πρόσημο της κοινωνικής ταυτότητας φαίνεται να προσφέρεται. Αυτό συμβαίνει διότι οι αφηγήτριες κατά την διαμονή τους στους χώρους φιλοξενίας ήρθαν σε διαπολιτισμική και διομαδική επαφή με μέλη ευρωπαϊκών οργανώσεων που δρούσαν εκεί. Οι ομάδες αυτές ενδεχομένως να λειτούργησαν ως εξω-ομάδες αναφοράς και σύγκρισης για τις γυναίκες, οι οποίες έτειναν να μεταβάλλουν στοιχεία της κοινωνικής τους δράσης, προκειμένου να κερδίσουν την εύνοια της εξω-ομάδας υψηλού κύρους και να προσχωρήσουν σε αυτήν (π.χ. εθελοντική εργασία) (και στο Marques et al., 2016). Έτσι, λοιπόν οι αφηγήτριες συλλαμβάνουν την γνωστική εναλλακτική μιας νέας κοινωνικής ταυτότητας που βασίζεται στον έμφυλο χαρακτήρα. Ότι δηλαδή στην Ευρώπη η γυναίκα έχει ίσες ευκαιρίες και δικαιώματα με τους άνδρες, αντιμετωπίζεται με ίσους όρους και προστατεύεται από το κράτος από κάθε μορφή βίας. Ίσως η ίδια ακριβώς συνειδητοποίηση παρωθεί και τους άνδρες στην επίδειξη εξουσίας και ισχύος εις βάρος τους, η οποία λαμβάνει την μορφή σεξουαλικής. Σωματικής και ψυχολογικής κακοποίησης, απειλών κατά ζωής και εκβιασμών (π.χ. σε περίπτωση διαζυγίου θα απαγάγουν τα παιδιά).

### **Ενδοομαδικός έλεγχος, απόπειρες ομαδικής συμμόρφωσης και διομαδικής διάκρισης**

Και ενώ η ομάδα των γυναικών προσφύγων δεν έχει ακόμη προχωρήσει σε διαδικασίες κοινωνικής κατηγοριοποίησης και ταύτισης, από την σκοπιά των ίδιων η εξω-ομάδα των αντρών φαίνεται να είναι καταφανώς συνεκτική και συσπειρωμένη με σκοπό την διατήρηση της ανδρικής κυριαρχίας και στην χώρα υποδοχής και την αύξηση του κοινωνικού και πολιτισμικού ελέγχου των γυναικών. Η εξω-ομάδα των ανδρών δηλαδή είναι περισσότερο ομαδοποιημένη απ' ό,τι η εσω-ομάδα των γυναικών, όπως είθισται να συμβαίνει κατά τις διαδικασίες κοινωνικής σύγκρισης και διάκρισης (Tajfel, 1982). Οι συνθήκες έξω από τους χώρους φιλοξενίας γίνονται εντονότερες καθώς οι γυναίκες πρόσφυγες (στις μελετώμενες περιπτώσεις) που βρίσκονταν μόνες τους (λόγω διαζυγίου, απομάκρυνσης κ.ο.κ.), δραστηριοποιούνταν κοινωνικά και εκπαιδευτικά προχωρώντας – δειλά έστω – στο τρίτο τελευταίο στάδιο της βιογραφικής ρήξης, την «ενεργοποίηση του δυναμικού» (Bury, 1982). Η μονογονεϊκότητα, η πρωτοφανής (για τις έως τότε πολιτισμικές τους

αναπαραστάσεις), η αποφορά της hijab και η επιφυλακτική στάση απέναντι στο Ισλάμ είναι τα στοιχεία εκείνα, που φιλοδώρησαν την υπο-ομάδα των γυναικών προσφύγων (εντός της ομάδας των προσφύγων) με τον χαρακτήρα της «παρεκκλίνουσας». Η παρέκκλιση αυτή σηματοδοτεί στην πραγματικότητα την απομάκρυνση των ατόμων από τα ομαδικά κριτήρια της «κανονικής» συμπεριφοράς (και στο Clinard & Meier, 2011). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο κοινωνικός έλεγχος και η κοινωνική απόρριψη από την ευρύτερη ομάδα των προσφύγων προς τις γυναίκες πρόσφυγες έχουν υψηλότερη ένταση καθότι αυτές παρεκκλίνουν από κανόνες που προσδιορίζουν την θετική κοινωνική ταυτότητα της ομάδας και η οποία στην χώρα υποδοχής πρέπει αγωνιωδώς να διαφυλαχτεί (Hogg, 2016· Marques et al., 2016· Valentine et al., 2009). Φαίνεται λοιπόν ότι οι σχέσεις εντός της ευρύτερης ομάδας των προσφύγων μεταφράζονται σε τακτικές κοινωνικού ελέγχου της υπο-ομάδας των γυναικών, ενώ οι διομαδικές/διαπολιτισμικές σχέσεις με έλληνες/ευρωπαίους προσφέρουν στις αφηγήτριες γνωστικές βάσεις για την επιδίωξη της ατομικής κινητικότητας.

### **Επανακοινωνικοποίηση, προσαρμογή και επιπολιτισμός**

Η άφιξη των προσφύγων σε μια νέα κοινωνία με διαφορετικά γλωσσικά, πολιτισμικά και επικοινωνιακά συμφραζόμενα απαιτεί την είσοδο των ατόμων σε μια διαδικασία επανακοινωνικοποίησης και την συνειδητοποίηση της υπαγωγής τους σε μια μειονοτική ομάδα λόγω ανεπάρκειας ισχύος και γνώσης των κοινών συμβόλων επικοινωνίας. Αυτή η ανα-προσόρμηση συμπυκνώνεται στις λειτουργίες γείωσης της ταυτότητας σε ένα νέο κοινωνικό τόπο υποδοχής που συνεπάγεται την αποτίναξη παρελθοντικών ρόλων και ταυτοτήτων και την ανάληψη νέων περισσότερο λειτουργικών (Deaux, 2001· Hughes & Kroehler, 2014). Οι αφηγήτριες σε αυτήν την χρονική ενότητα βρίσκονται στο πρώτο στάδιο διαμόρφωσης μιας μειονοτικής κοινωνικής ταυτότητας (Atkinson, 1979, 1993), που ονομάζεται «συμμόρφωση». Η διαπίστωση αυτή δικαιολογείται από το γεγονός ότι οι συμμετέχουσες φαίνεται κατά την χρονική αυτή φάση (ακόμη και κατά την διάρκεια των συνεντεύξεων) να υποτιμούν τον εαυτό τους, να υποτιμούν την μειονοτική τους ομάδα, να υποτιμούν μέλη άλλων μειονοτήτων, να εκτιμούν και να επιδιώκουν την προσάρτησή τους στην κυρίαρχη εθνοπολιτισμική ομάδα (π.χ. πολλές συμμετέχουσες εξέφρασαν ολική απόρριψη προς την χώρα καταγωγής και αυτοκατηγοριοποιήθηκαν ως ευρωπαίες).

Η προσαρμογή των αφηγητριών στην Ελλάδα παρουσιάζεται ως ένα βίωμα, το οποίο ακόμη βρίσκεται σε εξέλιξη (την χρονική στιγμή των συνεντεύξεων) και συνοδεύεται αφενός από παράγοντες ανθεκτικότητας και αφετέρου από παράγοντες επικινδυνότητας. Ορισμένοι από τους παράγοντες ανθεκτικότητας που καταγράφηκαν είναι: η ιδιοσυγκρασία των προσώπων, η πίστη στον εαυτό, η θρησκευτική πίστη, η επιμονή για ένα καλύτερο μέλλον για τα παιδιά τους, η απελευθέρωση από τους κακοποιητικούς συντρόφους, το υποστηρικτικό δίκτυο από άλλους πρόσφυγες και έλληνες, η διαμονή στον ξενώνα φιλοξενίας, η ειρηνικές συνθήκες στην χώρα μας κ.ά. Οι παράγοντες που εγγράφηκαν ως αναχαιτιστικοί στην κοινωνική προσαρμογή των αφηγητριών είναι: οι γλωσσικές διαφορές, η αδυναμία εργασιακής αποκατάστασης, η οικονομική εξάρτηση από ευρωπαϊκές κοινωνικές πολιτικές, οι πιθανότητες ολίσθησης σε συνθήκες φτώχειας και κοινωνικού αποκλεισμού, τα αρνητικά συναισθήματα και οι μνήμες των οδυνηρών βιωμάτων του παρελθόντος, ο φόβος της αρπαγής των παιδιών τους από τους πρώην συντρόφους, η ανησυχία για τα πρόσωπα που βρίσκονται ακόμη στην εμπόλεμη ζώνη, το στίγμα και η ακόλουθη κοινωνική μειονεξία καθώς επίσης και το άγχος του επιπολιτισμού.

Οι γυναίκες πρόσφυγες εμπίπτουν στην κατηγορία των επιπολιτιζόμενων ατόμων, τα οποία έρχονται σε ακούσια, μεταναστευτική και μάλλον προσωρινή διαπολιτισμική επαφή (Berry, 1997, 2002, 2006). Η στρατηγική επιπολιτισμού που θα επιλέξουν τα άτομα αναμένεται να επηρεάσει όχι μόνο την κοινωνική τους προσαρμογή αλλά και την ψυχική τους υγεία. Μέσα από τις μαρτυρίες των γυναικών μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι ίδιες ακολουθούν την στρατηγική της «αφομοίωσης» η οποία «συνίσταται στην εγκατάλειψη της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας της χώρας προέλευσης και στην απορρόφηση της μειονότητας από την κυρίαρχη ομάδα της χώρας υποδοχής» (Παυλόπουλος & Μπεζεβέγκης, 2008:23). Αντιθέτως η ομάδα των ανδρών προσφύγων εμφανίζεται, μέσα από τις αναφορές των συμμετεχουσών, να επιδίδεται στην επιπολιτισμική στρατηγική του «διαχωρισμού», η οποία αποτελεί «την διατήρηση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας της χώρας προέλευσης και την ταυτόχρονη αποστασιοποίηση από την ευρύτερη κοινωνία» (Παυλόπουλος & Μπεζεβέγκης, 2008:24). Ωστόσο, καμία από τις δύο στρατηγικές δεν εκτιμάται ως ωφέλιμη για τα άτομα καθώς ενέχει σοβαρούς κινδύνους για την ψυχική τους υγεία. Στην πρώτη περίπτωση δημιουργούνται ασυνέχειες στην προσωπική και κοινωνική ταυτότητα των ατόμων, ενώ στην δεύτερη μη επιτυχής προσαρμογή στην χώρα

υποδοχής με υψηλές πιθανότητες περιθωριοποίησης (Μόττη-Στεφανίδη κ.ά., 2008· Παυλόπουλος κ.ά., 2015).

### **Εκπληρούμενα κριτήρια του συλλογικού τραύματος**

Η τελευταία αφηγηματική ενότητα, η ενότητα του «μέλλοντος, περιελάμβανε αναλύσεις των προσδοκιών, των ελπίδων, των φόβων και των επιδιώξεων που μοιράστηκαν οι συμμετέχουσες με τον ερευνητή. Η συγκινησιακή φόρτιση των γυναικών στο συγκεκριμένο στάδιο υπέδειξε την μεγάλη ανάγκη για εκπλήρωση ονείρων, οικονομική ανεξαρτησία, εκπαίδευση για τις ίδιες και τα παιδιά τους και πάνω απ' όλα υπογραμμίστηκε η αξία του ιδανικού της ελευθερίας. Όπως ήδη αναφέρθηκε, η συνειδητοποίηση της υπαγωγής σε μια μειονοτική ομάδα χαμηλού κύρους, η οποία συνοδεύεται από την προικοδότηση ενός στίγματος (πιθανά διαγενεακά μεταβιβαζόμενο) αυξάνει την αγωνία του ατόμου για την απειλή της κοινωνικής του ταυτότητας και την καταστρατήγηση της ανθρωπίνης του υπόστασης (Kebede, 2010· Παυλόπουλος, 2011). Η αναδιάρθρωση της νέας κοινωνικής ταυτότητας θεμελιώνεται – στις περισσότερες περιπτώσεις – αναζητώντας προστασία στην υιοθέτηση μιας «κουλτούρας εκδίκησης» προς τα άτομα, τις ομάδες και τις κοινωνίες, που θεωρούνται υπαίτιοι των βιωμένων βιογραφικών ρήξεων των αφηγητριών. Η ομάδα των προσφύγων απορρίπτεται και παρατηρούνται στρατηγικές απόσπασης της εύνοιας από την κυρίαρχη κοινωνικοπολιτισμική ομάδα.

Στο τελευταίο αυτό στάδιο και ιδίως μέσα από την φάση των επερωτήσεων εξετάζεται ο βαθμός συλλογικοποίησης του ατομικού τραυματικού βιώματος και η πιθανή αναγωγή του σε δείκτη της κοινωνικής ταυτότητας των αφηγητριών. Οι συμμετέχουσες φαίνεται να τηρούν τουλάχιστον τρεις από τις τέσσερις προϋποθέσεις προκειμένου να ανοίξει η συζήτηση για το συλλογικό τραύμα (Bar-Tal, 2013· Karenian et al., 2010· Reimann & Konig, 2017). Στις συγκεκριμένες περιπτώσεις οι διαδικασίες εμπέδωσης και διαχείρισης του οδυνηρού βιώματος παρεμποδίζονται καθώς καταγράφονται: α) συλλογικές μνήμες της απώλειας και της απόγνωσης, β) πιθανή συλλογική θυματοποίηση και γ) συλλογικό άγχος. Ο πρώτος δείκτης συλλογικοποίησης του τραύματος είναι η συλλογική μνήμη της απόγνωσης και της απώλειας του παρελθόντος, η οποία επανέρχεται διαρκώς στο παρόν και η οποία ενσωματώνεται στις αφηγήσεις όλων των συμμετεχουσών. Ο δείκτης της συλλογικής θυματοποίησης αναδεικνύεται μέσα από τις συνεχείς συγκρίσεις με την εξω-ομάδα – θύτη (π.χ. άντρες συντρόφους, χώρα καταγωγής, εχθροί πολέμου), η οποία λαμβάνει

οξύ αρνητικό πρόσημο και γίνεται ο φορέας και η πηγή κάθε αρνητικού συναισθήματος, ως ένας τρόπος αιτιολόγησης και δικαιολόγησης της παρούσας μειονεκτικής θέσης/status. Τελικά, ο δείκτης του συλλογικού άγχους καταγράφεται κατάφορα στις μαρτυρίες των γυναικών, οι οποίες περιγράφουν την δυσκολία τους για επίδειξη διαπροσωπικής ακόμη και ενδοομαδικής εμπιστοσύνης αλλά και αδυναμία υιοθέτησης μιας θετικής προοπτικής για το μέλλον.

### **Σύνοψη**

Η παρούσα εργασία επιχείρησε να συνδέσει τις θεωρητικές αρχές των διεργασιών της κοινωνικής ταυτότητας, της βιογραφικής έρευνας και της συμβολικής αλληλεπίδρασης προκειμένου να αποκαλύψει τις ιδιαίτερες δυναμικές που αναπτύσσονται εντός μιας ομάδας, η οποία ήταν ομοιογενής ως προς το φύλο, την βίωση καταστροφικών συμβάντων (πόλεμος, βία, προσφυγή) και τον χρόνο παραμονής τους σε ένα νέο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον. Ειδικότερα, ελέγχθηκε μέσα από αφηγηματικές συνεντεύξεις η πολυσχιδής και συνεχής διαδικασία διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας, όταν στην βιογραφική γραμμή των ατόμων και ομάδων καταγράφονται βιώματα που είναι ικανά να διαρρήξουν την συνέχεια ως δομικό στοιχείο της ταυτοτικής υπόστασης.

Από τις τρεις βιογραφικές ρήξεις που εξετάστηκαν, ο δείκτης της έμφυλης βίας (είτε αυτή βιώθηκε σωματικά, σεξουαλικά, ψυχολογικά και λεκτικά είτε μέσα από κοινωνικές, πολιτισμικές, συμβολικές και θεσμικές εμβολές) αναδείχθηκε στον σημαντικότερο παράγοντα διαμόρφωσης της ομάδας που μελετήθηκε. Η έμφυλη βία σαφώς διέρρηξε τον βιογραφικό χρόνο των προσώπων, τέμνοντάς τον σε χρονικές περιόδους που λάμβαναν θετικό ή αρνητικό καταπέτασμα ανάλογα με την μνήμη των αφηγητριών (π.χ. η μνήμη της ακαριαίας μετάβασης στην ενηλικότητα δια του ακούσιου γάμου). Το φύλο συνιστούσε τον πυρήνα της ερευνώμενης ομάδας και το βασικό προσδιοριστικό στοιχείο της ταυτότητάς τους καθώς επίσης και στοιχείο αντιπαραβολής με την υπερκείμενη εξω-ομάδα που αναφέρθηκε συχνότερα (αυτή των ανδρών). Το φύλο τελικά ήταν το σημείο αναφοράς, που «δικαιολογούσε» αφενός την θέση της ομάδας και αφετέρου τις αποδεχόμενες συμπεριφορές από τους «άλλους». Η μετακίνηση συνιστά ακόμη μια σημαντική ρήξη, σχεδόν ίδιας εμβέλειας με εκείνη της έμφυλης βίας, εφόσον η προσφυγή ακολουθείται από πολλά αρνητικά γεγονότα (π.χ. εκτοπισμός, ατυχήματα, αρπαγές, ενοχή για αγαπημένα πρόσωπα που έμειναν πίσω) αλλά επιφέρει και εξακολουθητικά αποτελέσματα στο παρόν (π.χ.

οικονομική δυσπραγία, στίγμα, μειονοτικό status, γλωσσικά ζητήματα), εφόσον οι αφηγήτριες δεν παύουν να αγωνιούν για το μέλλον τους. Τέλος, ο πόλεμος συνιστά την αιτία της ρήξης της μετακίνησης αλλά και της επιδείνωσης της έμφυλης βίας, γεγονός που δεν γίνεται αντιληπτό από τις αφηγήτριες. Ωστόσο, η μνήμη της εμπόλεμης περιόδου αποθηκεύει συναισθήματα απώλειας, ψυχολογικού και πολιτισμικού πένθους και ανεξίτηλης κοινωνικής και ιστορικής έκπτωσης.

Αν και οι συμμετέχουσες δεν αυτό-κατηγοριοποιούνται στην ομάδα των γυναικών προσφύγων και ενώ εμφανίζουν μικρή εύνοια προς την εσω-ομάδα, αυτό δεν αποδεικνύει την ανυπαρξία κοινωνικής ταυτότητας. Αντιθέτως, η σύμπνοια αυτής της άποψης υποδεικνύει τις συνθήκες συλλογικού τραύματος, παραδοχή που εκχωρείται στον ερευνητή μέσω της ανάλυσης, η οποία αποκαλύπτει κοινές συλλογικές αφηγήσεις του τραύματος και της οδύνης, (προκύπτουσες από κοινούς απειλητικούς παράγοντες), εκδήλωση συλλογικού άγχους για το μέλλον και την υιοθέτηση της στρατηγικής της συλλογικής θυματοποίησης για την διάκριση από την ομάδα των προσφύγων (που αποκτά μειονοτικό χρώμα) και την πρόκληση ευνοϊκής συμπεριφοράς από την κυρίαρχη κοινωνικοπολιτισμική εξω-ομάδα. Έτσι λοιπόν οι βιογραφικές ρήξεις όχι μόνο επηρέασαν την κοινωνική ταυτότητα των γυναικών (στις διαστάσεις του χρόνου, της υπαγωγής και της αλληλεπίδρασης) αλλά συγχρόνως πυροδότησαν μια συλλογική νοηματοδότηση της οδύνης που σε επόμενο χρόνο ενδέχεται να διαμορφώσει περισσότερο συνεκτικά την εσω-ομάδα των γυναικών προσφύγων.

Επιπλέον, οι συμμετέχουσες φάνηκε να διατηρούν στο παρόν μια μέτρια προς ισχυρή απόδοση νοήματος στην ζωή και να νοηματοδοτούν με θετικούς όρους την διαδικασία της μαρτυρίας των παρελθοντικών οδυνηρών βιωμάτων. Η διαχείριση του τραυματικού παρελθόντος φαίνεται να περιλαμβάνει έναν μέτριο προς ισχυρό βαθμό μηρυκασμού και απομόνωσης, ενώ αποδίδουν ουσιώδες νόημα στο βίωμα του πόνου. Γενικώς, είναι ικανοποιημένες από την κοινωνική στήριξη στην χώρα υποδοχής, σε αντίθεση με τις αντίστοιχες συνθήκες στην χώρα καταγωγής, ενώ μαρτυρείται η βαθιά επηρεασμένη ικανότητα τους για επίδειξη στοργής και αλληλεγγύης προς τους άλλους λόγω των βίαιων γεγονότων που έζησαν. Τελικά, αναγνωρίζουν την μνήμη των οδυνηρών εμπειριών ως μέρος της ταυτότητάς τους, επιδεικνύουν συγκρατημένη αισιοδοξία για το μέλλον και μέτρια προς υψηλή αναγνώριση της θυματοποιημένης/μειονοτικής τους κοινωνικής θέσης.

## **Περιορισμοί και προτάσεις για μελλοντική έρευνα**

Δεν θα πρέπει ωστόσο να παραλειφθούν και οι περιορισμοί της έρευνας, με πρώτον και κύριο αυτόν της αδυναμίας γενίκευσης των ποιοτικών αποτελεσμάτων στην ευρύτερη ομάδα των γυναικών προσφύγων. Ασφαλώς η παρούσα έρευνα αποκαλύπτει σημαντικές πτυχές διεργασιών κοινωνικής ταυτότητας, οι οποίες όμως μελετήθηκαν σε μια μικρή ομάδα γυναικών, των οποίων οι βασικές ανάγκες καλύπτονται από το ευρύ διαθεματικό πρόγραμμα του ξενώνα φιλοξενίας. Γυναίκες πρόσφυγες που ζουν σε άλλα αστικά σημεία και σε άλλες χρονικές περιόδους (π.χ. δύο έτη παραμονής) ενδέχεται να αφηγούνταν με διαφορετικό τρόπο τα βιώματά τους, να εντοπίζονταν σε διαφορετικά στάδια ανάπτυξης της μειονοτικής ταυτότητας, να ενεργοποιούσαν διαφορετικές στρατηγικές επιπολιτισμού και να αντιμετώπιζαν με εύνοια την εσω-ομάδα των προσφύγων. Επιπλέον, το δείγμα της έρευνας επιλέχτηκε έπειτα από δειγματοληψία διευκολυντικής επιλογής, ενώ η αποτύπωση του αισθήματος του ανήκειν στην ομάδα των γυναικών προσφύγων πιθανόν να οφείλεται στο γεγονός ότι όλες οι συμμετέχουσες διέμεναν στον ίδιο ξενώνα (ανάπτυξη στενών σχέσεων και υποστηρικτικών συναισθημάτων, συχνή ανταλλαγή εμπειριών).

Οι παραπάνω περιορισμοί πυροδοτούν σκέψεις για περεταίρω έρευνα στο πεδίο και συγκεκριμένα την ενδελεχή μελέτη της σημασίας της μαρτυρίας του οδυνηρού βιώματος στην διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας της ομάδας. Ποιες δηλαδή θα ήταν οι απόψεις των ίδιων γυναικών της έρευνας, εάν γνώριζαν ή παρακολουθούσαν τις μαρτυρίες άλλων γυναικών προσφύγων; Επιπρόσθετα, προκειμένου να επιβεβαιωθεί η συλλογικότητα του τραύματος πρέπει να ελεγχθεί η διαγενεακή μεταβίβασή του σε δεύτερο χρόνο, όπου θα έχει λάβει άλλες κοινωνικές, ιστορικές και πολιτικές διαστάσεις. Ακόμη, θα ήταν ωφέλιμο να διεξαχθεί η ίδια έρευνα σε γυναίκες πρόσφυγες (λαμβάνοντας υπόψη τα ίδια κριτήρια κατά την δειγματοληψία), οι οποίες ζουν σε άλλα αστικά σημεία (π.χ. σε καταλήψεις εγκαταλελειμμένων κτιρίων). Τέλος, μια ανάλογη έρευνα σε ομάδα ανδρών προσφύγων θα αναδείκνυε με πληρότητα τις τόσο καταλυτικές για την διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας διομαδικές σχέσεις.

## ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abu-Lughod, L., Bauer, J., Boody, J., Delaney, C., Doumato, E., Duval, S., Kandiyoti, D., Tadjabakhsh, S., Τσιμπιρίδου, Φ. & Yacine, T. (2006). *Μουσουλμάνες της Ανατολής. Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Abrams, D. & Hogg, M. (2016). Συλλογική ταυτότητα: υπαγωγή στην ομάδα και αντίληψη του εαυτού. Στο Μ. Α. Hogg & T. Scott (Επιμ.), *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg, 636-686.
- Alheit, P. (2013). Ταυτότητα και βιογραφία: Η συμβολή της βιογραφικής έρευνας σε μια θεωρία της ταυτότητας στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες. Στο Γ. Τσιώλης, (Επιμ.), *Βιογραφικές (ανα)κατασκευές στην ύστερη νεωτερικότητα. Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της βιογραφικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες*. Αθήνα: Νήσος, 173-222.
- Apitzsch, U. (2013). Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογία: οι νεότερες διεθνικές εξελίξεις στη βιογραφική έρευνα. Στο Γ. Τσιώλης, (Επιμ.), *Βιογραφικές (ανα)κατασκευές στην ύστερη νεωτερικότητα. Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της βιογραφικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες*. Αθήνα: Νήσος, 29-62.
- Βεργίδης, Δ. (1995). Νεορατσισμός στο σχολείο. *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, 81, 1-25.
- Βερνίκος, Ν. & Δασκαλοπούλου, Σ. (2002). *Πολυπολιτισμικότητα, οι διαστάσεις της πολιτισμικής ταυτότητας*. Αθήνα: Κριτική.
- Bernstein, B. (1991). *Παιδαγωγικοί Κώδικες και Κοινωνικός Έλεγχος*. (Ι. Σολομών, μετάφρ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Γιωτσίδη, Β., & Στάλικας, Α. (2004). Η διαπολιτισμική συμβουλευτική και η ψυχοθεραπεία σε πρόσφυγες: Ψυχοκοινωνικές ανάγκες και πολιτισμικές διαφορές. *Ψυχολογία: Το Περιοδικό της Ελληνικής Ψυχολογικής Εταιρείας*, 11(1), 34-52.
- Connel, R.W. (2006). *Το Κοινωνικό Φύλο* (Ε. Κοτσιφού, μετάφρ.). Αθήνα: Επίκεντρο.
- Cummins, J. (2005). *Ταυτότητες υπό διαπραγμάτευση: εκπαίδευση με σκοπό την ενδυνάμωση σε μια κοινωνία της ετερότητας* (Σ. Αργύρη, μεταφρ.). Αθήνα: Gutenberg.

- Δασκαλάκης, Δ. (2014). *Ζητήματα Κοινωνιολογίας της Εκπαίδευσης*. Αθήνα: Διάδραση.
- Δασκαλάκης, Δ. (2009). *Εισαγωγή στη Σύγχρονη Κοινωνιολογία*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Δασκαλάκης, Δ. (2008). *Φτώχεια, Κοινωνικός Αποκλεισμός και Παιδική Ηλικία*. Αθήνα: Εκδόσεις Σάκκουλα.
- Δεμερτζής, Ν. & Ρουδομέτωφ, Β. (2012). Πολιτισμικό Τραύμα: μια προβληματική της πολιτισμικής κοινωνιολογίας. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 28, 1-19.
- Ζήση, Α. (2006). Μετανάστευση και ψυχική υγεία: ανασκόπηση εμπειρικών ευρημάτων. *Ψυχολογία*, 13(3), 95-108.
- Giddens, A. (2009). *Κοινωνιολογία* (Δ. Τσαούσης, Μετάφρ. - Επιμ.) (2η έκδ.). Αθήνα: Gutenberg.
- Goffman, E. (2001). *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*. (Δ. Μακρυνιώτη, Μετάφρ.). Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Hogg, M. A. (2016). Κοινωνική κατηγοριοποίηση, αποπροσωποποίηση και ομαδική συμπεριφορά. Στο Μ. Α. Hogg & Τ. Scott (Επιμ.), *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg, 104-146.
- Hogg, M. A. & Scott, T. (2016). *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg.
- Hogg, M. A., & Vaughan, G. M. (2010). *Κοινωνική Ψυχολογία* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Χαντζή). Αθήνα: Gutenberg.
- Hughes, M. & Kroehler, C. (2014). *Κοινωνιολογία. Οι βασικές έννοιες*. (Γ. Χρηστίδης, μετάφρ.). Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Ίσαρη, Φ. (2006). Ο Εαυτός και η Ταυτότητα ως Διαλογική Σχέση και Πολιτισμική Αφήγηση. Στο Μ. Πουρκός (Επιμ.), *Κοινωνικο-ιστορικο-πολιτισμικές Προσεγγίσεις στην Ψυχολογία και την Εκπαίδευση*. Αθήνα: Ατραπός, 268-280.
- Ίσαρη, Φ. & Πουρκός, Μ. (2015). *Ποιοτική Μεθοδολογία Έρευνας. Εφαρμογές στην Ψυχολογία και στην Εκπαίδευση*. Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα. Ανακτήθηκε στις 23 Μαρτίου 2018 από [www.kallipos.gr](http://www.kallipos.gr)
- Ιωσηφίδης, Θ. (2008). *Ποιοτικές Μέθοδοι Έρευνας στις Κοινωνικές Επιστήμες*. Αθήνα: Κριτική.

- Jaspard, M. (2008). Η βία κατά των γυναικών: δύσκολη αναγνώριση. Στο Μ. Maruani (Επιμ.), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες. Τι γνωρίζουμε σήμερα*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 196-206.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2011). Γραπτή Αυτοβιογραφία και Προφορικές Αφηγήσεις Ζωής: το πρόβλημα της αλήθειας. Στο Χ. Μπαμπούνης (Επιμ.), *Ιστορίας Μέριμνα*. Αθήνα: ΕΚΠΑ, 463-470.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2008). *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Αθήνα: Ατραπός.
- Kandiyoti, D. (2006). Ισλάμ και πατριαρχία: μια συγκριτική ανάλυση. Στο Φ. Τσιμπιρίδου, (Επιμ.), *Μουσουλμάνες της Ανατολής. Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 101-126.
- Κασιμάτη, Κ. (1995). *Κοινωνικός Αποκλεισμός: η ελληνική εμπειρία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Κογκίδου, Δ., Τρέσσου, Ε. & Τσιάκαλος, Γ. (1997). Κοινωνικός Αποκλεισμός και Εκπαίδευση. Στο Ε. Σκούρτου (Επιμ.), *Θέματα διγλωσσίας και εκπαίδευσης*. Αθήνα: Νήσος, 139-163.
- Κορδούτης, Π. & Παυλόπουλος, Β. (2011). *Πεδία έρευνας στην Κοινωνική Ψυχολογία, πολιτισμός, μετανάστευση, οργανισμοί, υγεία-πρόληψη, στενές διαπροσωπικές σχέσεις*. Αθήνα: Διάδραση.
- Κορωνάκη, Κ. (2012). Περί πολιτισμικού τραύματος. *Επιστήμη και Κοινωνία*, 28, 207-219.
- Λάμνιαν, Κ. (2002). *Κοινωνιολογική Θεωρία και Εκπαίδευση: διακριτές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Lipra, R. (2003). *Κοινωνική Ψυχολογία* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Κ. Μαύρος). Αθήνα: Εκδόσεις Έλλην.
- Maisonneuve, J. (2001). *Εισαγωγή στην Ψυχοκοινωνιολογία* (Ν. Χρηστάκης, μεταφρ.). Αθήνα: Τυπωθήτω – Γιώργος Δάρδανος.
- Μαντόγλου, Α. (2010). *Κοινωνική Μνήμη, Κοινωνική Λήθη. Έκδηλες και λανθάνουσες μορφές κοινωνικής σκέψης*. Αθήνα: Πεδίο.
- Marques, J., Abrams, D., Pérez, D. & Hogg, M. (2016). Κοινωνική κατηγοριοποίηση, κοινωνική ταύτιση και απόρριψη των μελών που παρεκκλίνουν. Στο Μ. Α. Hogg & Τ. Scott (Επιμ.), *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg, 601-635.

- Μόττη-Στεφανίδη, Φ., Ντάλλα, Μ., Παπαθανασίου, Α.-Χ., Τάκης, Ν. & Παυλόπουλος, Β. (2006). Εθνική ταυτότητα, τακτικές επιπολιτισμού και ψυχική ανθεκτικότητα μεταναστών/παλιννοστούντων μαθητών. Στο Π. Κορδούτης & Β. Παυλόπουλος (Επιμ.), *Πεδία έρευνας στην Κοινωνική Ψυχολογία*. Αθήνα: Ατραπός, 108-125.
- Μόττη-Στεφανίδη, Φ., Τάκης, Ν., Παυλόπουλος, Β. & Masten, Α. (2008). Ψυχική ανθεκτικότητα, μετανάστευση και εφηβεία. Στο Τζ. Καβουνίδη, Β. Καρύδης, Η. Νικολακοπούλου-Στεφάνου, & Μ.-Γ. Λίλυ Στυλιανούδη (Επιμ.), *Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες - Πολιτικές - Προοπτικές*. Αθήνα: ΙΜΕΠΟ, 162-177.
- Μπεζεβέγκης, Η., & Παυλόπουλος, Β. (2008). Στρατηγικές επιπολιτισμού και προσαρμογή των μεταναστών. Στο Τζ. Καβουνίδη, Β. Καρύδης, Η. Νικολακοπούλου-Στεφάνου & Μ.-ΓΛ Στυλιανούδη (Επιμ.), *Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες-Πολιτικές-Προοπτικές*. Αθήνα: Εκδόσεις ΙΜΕΠΟ, 142-161.
- Μπενβενίστε, Ρ. & Παραδέλλης, Θ. (1995). *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Ναυρίδης, Κ. (2005). *Ψυχολογία των Ομάδων. Κλινική ψυχοδυναμική προσέγγιση*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Ο.Η.Ε. (1951). *Σύμβασις περί του καθεστώτος των προσφύγων*. Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: <https://www.unric.org/html/greek/pdf/refugeeconvention-GRE.pdf>
- Παναγιωτοπούλου, Π. (1999). Οι κοινωνικές διαστάσεις της εικόνας του εαυτού. *Ψυχολογία*, 6(2), 159-164.
- Παπαστυλιανού, Α. (2012). *Διαπολιτισμικές διαδρομές: παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Παυλόπουλος, Β. (2011). Κοινωνικός στιγματισμός: από τη σκοπιά του «θύτη» και του «θύματος». Στο Π. Κορδούτης & Β. Παυλόπουλος (Επιμ.), *Πεδία έρευνας στην Κοινωνική Ψυχολογία, πολιτισμός, μετανάστευση, οργανισμοί, υγεία- πρόληψη, στενές διαπροσωπικές σχέσεις*. Αθήνα: Διάδραση, 126-145.
- Παυλόπουλος, Β., & Μπεζεβέγκης, Η. (2011). Ποιοτικά χαρακτηριστικά της προσαρμογής ενηλίκων μεταναστών: Ο ρόλος των διεργασιών επιπολιτισμού. Στο Α. Κόντης (Επιμ.), *Η εργασία ως αναπτυξιακός παράγων: μετανάστευση, οικονομία, τεχνολογία*. Αθήνα: Παπαζήσης, 93-121.

- Παυλόπουλος, Β. & Μπεζεβέγκης, Η. (2008). Θεωρητικές προσεγγίσεις για την μετανάστευση και τον επιπολιτισμό. Στο Η. Μπεζεβέγκης (Επιμ.), *Μετανάστες στην Ελλάδα: επιπολιτισμός και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*. Αθήνα: Εκδόσεις ΙΜΕΠΟ, 17-37.
- Παυλόπουλος, Β., Μπεζεβέγκης, Η. & Γεωργαντή, Κ. (2012). Εθνική ταυτότητα και ψυχολογική προσαρμογή εφήβων μεταναστών. Στο Α. Παπαστυλιανού (Επιμ.), *Διαπολιτισμικές διαδρομές: παλιννόστηση και ψυχοκοινωνική προσαρμογή*. Αθήνα: Gutenberg, 91-124.
- Παυλόπουλος, Β., Ντάλλα, Μ., Καλογήρου, Σ., Μαρκούση, Δ. & Μόττη-Στεφανίδη, Φ. (2009). Επιπολιτισμός και προσαρμογή μεταναστών εφήβων στο σχολικό πλαίσιο. *Ψυχολογία*, 16(3), 402-424.
- Παυλόπουλος, Β., Ντάλλα, Μ., & Μόττη-Στεφανίδη, Φ. (2015). *Μετανάστευση*. Στο Φ. Μόττη-Στεφανίδη (Επιμ.), *Παιδιά και έφηβοι σε έναν κόσμο που αλλάζει: Προσαρμογή και ανάπτυξη*, Αθήνα: Εστία, 77-128.
- Πετράκου, Ξ., Ξανθάκου, Γ. & Καΐλα, Μ. (2011). Μετανάστες και προβλήματα προσαρμογής στην ελληνική κοινωνία. Στο Π. Κορδούτης & Β. Παυλόπουλος (Επιμ.), *Πεδία έρευνας στην Κοινωνική Ψυχολογία, πολιτισμός, μετανάστευση, οργανισμοί, υγεία-πρόληψη, στενές διαπροσωπικές σχέσεις*. Αθήνα: Διάδραση, 89-107.
- Ridgeway, C. (2016). Κοινωνική θέση και δομή της ομάδας. Στο Μ. Α. Hogg & T. Scott (Επιμ.), *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg, 532-566.
- Robson, C. (2007). *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου: Ένα μέσον για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Κ. Μιχαλοπούλου). Αθήνα: Gutenberg.
- Rosenthal, G. (2013). Η βιογραφική έρευνα. Στο Γ. Τσιώλης, (Επιμ.), *Βιογραφικές (ανα)κατασκευές στην ύστερη νεωτερικότητα. Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της βιογραφικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες*. Αθήνα: Νήσος, 63-109.
- Σαββάκης, Μ. & Τζανάκης, Μ. (2006). Βιογραφική ρήξη και ιδρυματισμός: θεσμικές και αφηγηματικές διαστάσεις μιας κοινωνικής διαδικασίας. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 120, 37-64.
- Schütze, F. (2013). Οι βιογραφικές τροχιές της οδύνης ως ερευνητικό αντικείμενο της ερμηνευτικής κοινωνιολογίας. Στο Γ. Τσιώλης, (Επιμ.), *Βιογραφικές*

- (ανα)κατασκευές στην ύστερη νεωτερικότητα. Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της βιογραφικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες. Αθήνα: Νήσος, 111-172.
- Smith, P. & Bond, M. H. (2011). *Διαπολιτισμική Κοινωνική Ψυχολογία* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Thebaud, F. (2008). Βιολογικό και Κοινωνικό Φύλο. Στο Μ. Maruani (Επιμ.), *Γυναίκες, Φύλο, Κοινωνίες. Τι γνωρίζουμε σήμερα*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 83-93.
- Τσιτσελίκης, Κ. & Χριστόπουλος, Δ. (1997). *Το Μειονοτικό Φαινόμενο στην Ελλάδα: μια συμβολή των κοινωνικών επιστημών*. Αθήνα: Κριτική.
- Τσιώλης, Γ. (2014). *Μέθοδοι και τεχνικές ανάλυσης στην ποιοτική κοινωνική έρευνα*. Αθήνα: Κριτική.
- Τσιώλης, Γ. (2013). *Βιογραφικές (ανα)κατασκευές στην ύστερη νεωτερικότητα. Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα της βιογραφικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες*. Αθήνα: Νήσος.
- Τσιώλης, Γ. (2010). Η βιογραφική προσέγγιση στην έρευνα του φύλου. Στο Παπαγεωργίου Γ. (Επιμ.), *Η Έρευνα του Φύλου στην Ελλάδα*. Αθήνα: Gutenberg, 69-93.
- Τσιώλης, Γ. (2006). *Ιστορίες Ζωής και Βιογραφικές Αφηγήσεις: Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Walker, E. (1989). *Η Κακοποιημένη Γυναίκα*. (Χ. Αντωνοπούλου, μετάφρ.). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Worchel, S. & Coutant, D. (2016). Χρειάζονται δύο για να χορέψεις τανγκό: συσχέτιση της ομαδικής με την ατομική ταυτότητα στο πλαίσιο της ομαδικής ανάπτυξης. Στο Μ. Α. Hogg & T. Scott (Επιμ.), *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας: διεργασίες ομάδας* (Επιμ. ελληνικής έκδοσης: Α. Παπαστυλιανού). Αθήνα: Gutenberg, 687-716.
- Χαντζή, Α. (2011). Κοινωνική Ψυχολογία. Στο Σ. Βοσνιάδου (Επιμ.), *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*. Αθήνα: Gutenberg, 303 – 407.
- Χαντζή, Α. (2006). Κοινωνικά στερεότυπα και διομαδικές σχέσεις. Στο Σ. Παπαστάμου (Επιμ.), *Εισαγωγή στην Κοινωνική Ψυχολογία* (τόμος β). Αθήνα: Πεδίο, 238 – 240.
- Χρυσόχου, Ξ. (2005). *Πολυπολιτισμική πραγματικότητα: οι κοινωνικοψυχολογικοί προσδιορισμοί της πολιτισμικής πολλαπλότητας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Yacine, T. (2006). Η ανθρωπολογία του φόβου: Το παράδειγμα των σχέσεων. Στο Φ. Τσιμπιρίδου, (Επιμ.), *Μουσουλμάνες της Ανατολής. Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 159-196.

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abramowitz, S. A. (2005). The poor have become rich, and the rich have become poor: Collective trauma in the Guinean Languette. *Social Science and Medicine*, 61, 2106-2118. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2005.03.023>
- Alexander, J. C. (2003). *Trauma: A social theory*. John Wiley & Sons.
- Alexander, J. C. & Breese, E. B. (2011). On social suffering and its cultural construction. In R. J. Eyerman, J. C. Alexander & E. B. Breese (Eds.), *Narrating Trauma: On the Impact of Collective Suffering*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, xi–xxxv.
- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J. & Sztopka, P. (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Univ of California Press.
- Al-Natour, A., Al-Ostaz, S. M. & Morris, E. J. (2019). Marital violence during war conflict: the lived experience of Syrian refugee women. *Journal of Transcultural Nursing*, 30(1), 32-38. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1043659618783842>
- Altınay, A. G., & Pető, A. (Eds.). (2016). *Gendered wars, gendered memories: feminist conversations on war, genocide and political violence*. Routledge.
- Anani, G. (2013). Dimensions of gender-based violence against Syrian refugees in Lebanon. *Forced Migration Review*, 44, 75-78.
- Arthur, P. (Ed.). (2010). *Identities in transition: Challenges for transitional justice in divided societies*. Cambridge University Press.
- Atkins, K. (2004). Narrative identity: Practical identity and ethical subjectivity. *Continental Philosophy Review*, 37, 341-366. DOI: <https://philpapers.org/go.pl?id=ATKNIP&proxyId=&u=http%3A%2F%2Fdx.doi.org%2F10.1007%2Fs11007-004-5559-3>
- Atkinson, D. R., Morten, G., & Sue, D.W. (1979). *Counseling American minorities*. Dubuque, IA: Brown.
- Atkinson, D. R., Thompson, C. E., & Grant, S. K. (1993). A three-dimensional model for counseling racial/ethnic minorities. *The Counseling Psychologist*, 21(2), 257-277.

- Austin, B. & Fischer, M. (2016). Transforming War-Related Identities. Individual and Social Approaches to Healing and Dealing with the Past. *Berghof Handbook Dialogue*, 11, 1-68.
- Aydin, C. (2017). How to Forget the Unforgettable? On Collective Trauma, Cultural Identity, and Mnemotechnologies. *Identity*, 17(3), 125-137. DOI: <https://doi.org/10.1080/15283488.2017.1340160>
- Baban, F., Ilcan, S. & Rygiel, K. (2017). Syrian refugees in Turkey: pathways to precarity, differential inclusion, and negotiated citizenship rights. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(1), 41-57. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2016.1192996>
- Bar-Tal, D. (2013). *Intractable Conflicts: Sociopsychological Foundations and Dynamics*. Cambridge MA: Cambridge University Press.
- Becker, U. & Hagn, J. (2016). Reform of the European Asylum System: Why Common Social Standards are Imperative. *CESifo DICE Report*, 14(4), 21-25.
- Belmi, P., Barragan, R. C., Neale, M. A. & Cohen, G. L. (2015). Threats to social identity can trigger social deviance. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 41(4), 467-484. DOI: <https://doi.org/10.1177/0146167215569493>
- BenEzer, G., & Zetter, R. (2014). Searching for directions: Conceptual and methodological challenges in researching refugee journeys. *Journal of Refugee Studies*, 28(3), 297-318. DOI: <https://doi.org/10.1093/jrs/feu022>
- Bennet, O., Bexley, J. & Warnock, K. (1995). *Arms to fight arms to protect: Women speak about conflict*. London: PANOS Oral Testimony Series.
- Bennett, J. A. & Detzner, D. F. (1997). Loneliness in cultural context: A look at the life history narratives of older Southeast Asian refugee women. In A. Lieblich & R. Josselson (Eds.), *The narrative study of lives*. Thousand Oaks, CA: Sage, 113-146.
- Berman, C. R. & Tyyskä, V. (2011). A Critical Reflection on the Use of Translators/Interpreters in a Qualitative Cross - Language Research Project. *International Journal of Qualitative Methods*, 10(1), 178-190.
- Berry, J.W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). Immigrant youth: Acculturation, identity and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 55, 303-332. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1111/j.1464-0597.2006.00256.x>

- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46, 5-34. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x>
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H. & Dasen, P. R. (2002). *Cross-cultural Psychology: research and applications*. Cambridge University Press.
- Boehnlein, J. K. & Kinzie, J. D. (1995). Refugee trauma. *Transcultural Psychiatric Research Review*, 32(3), 223-252. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F136346159503200301>
- Bordua, D. (1961). Delinquent Subcultures, Sociological Interpretations of Gang Delinquency. *Annals of American Academy of Political and Social Science*, 338, 119-136. DOI: <http://dx.doi.org/10.1177/000271626133800113>
- Boyle, K. M. (2017). Sexual assault and identity disruption: A sociological approach to posttraumatic stress. *Society and Mental Health*, 7(2), 69-84. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F2156869317699249>
- Brambilla, M., Manzi, C., Regalia, C., Becker, M. & Vignoles, V. (2016). Is religious identity a social identity? Self- categorization of religious self in six countries. *Psicologia Sociale*, 11(2), 189-198.
- Brewer, M. B. (2001). The many faces of social identity: Implications for political psychology. *Political Psychology*, 22(1), 115-125. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1111/0162-895X.00229>
- Bruner, J. S. (2002). *Making stories: Law, literature, life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bruner, J. S. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brunner, M. (2012). Criticizing “Collective Trauma”. A Plea for a Fundamental Social Psychological Reflection of Traumatization Processes, in: Catherine Barrette, Bridget Haylock & Danielle Mortimeret (Eds.). *Traumatic Imprints. Performance, Art, Literature and Theoretical Practice*. Oxford: Inter Disciplinary Press, 199-207.
- Bury, M. (2001). Illness narratives: fact or fiction?. *Sociology of Health & Illness*, 23(3), 263-285.
- Bury, M. (1991). The sociology of chronic illness: A review research and prospects. *Sociology of Health and Illness*, 13(4), 451-468. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9566.1991.tb00522.x>

- Bury, M. (1982). Chronic illness as biographical disruption. *Sociology of Health & Illness*, 4(2), 167-182. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9566.ep11339939>
- Byrne, B. (2003). Reciting the self: narrative representations of the self in qualitative interviews. *Feminist Theory*, 4(1), 29-49.
- Carswell, K., Blackburn, P. & Barker, C. (2011). The relationship between trauma, post-migration problems and the psychological well-being of refugees and asylum seekers. *International Journal of Social Psychiatry*, 57(2), 107-119. DOI: <https://doi.org/10.1177/0020764009105699>
- Cesari, J. (2013). Islam: Between Personal and Social Identity Markers. In *Why the West Fears Islam* (pp. 29-47). Palgrave Macmillan, New York.
- Charmaz, K. (1994). Identity dilemmas of chronically ill men. *The Sociological Quarterly*, 35(2), 269-288. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.1994.tb00410.x>
- Charmaz, K. (1995). The body, identity, and self: Adapting to impairment. *Sociological Quarterly*, 36(4), 657-680. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.1995.tb00459.x>
- Clarke, V., Braun, V. & Hayfield, N. (2015). Thematic analysis. In J. Smith (Eds.). *Qualitative psychology: A practical guide to research methods* (3rd ed.). London: Sage, 222-248.
- Clinard, M. B., & Meier, R. F. (2015). *Sociology of Deviant Behavior*. Nelson Education.
- Côté, J. E. (1996). Sociological perspectives on identity formation: The culture–identity link and identity capital. *Journal of Adolescence*, 19(5), 417-428. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1006/jado.1996.0040>
- Cross, W. E. Jr. (1971). Negro-to-Black conversion experience: Toward a psychology of Black liberation. *Black World*, 20(9), 13–27.
- Deaux, K. (2001). Social Identity. In Worell, J. (Eds.). (2001). *Encyclopedia of Women and Gender, Two-Volume Set: Sex Similarities and Differences and the Impact of Society on Gender* (Vol. 1). Academic Press, 1-8.
- Deaux, K. (1993). Reconstructing social identity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19(1), 4-12. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0146167293191001>
- De Haene, L., Grietens, H., & Verschueren, K. (2010). Holding harm: Narrative methods in mental health research on refugee trauma. *Qualitative Health*

<https://doi.org/10.1177/1049732310376521>

- Dijkstra, P., Kuyper, H., Werf, G., Buunk, A. & Zee, Y. (2008). Social Comparison in the Classroom: a review. *Review of Educational Research*, 78(4), 828–879. DOI: <https://doi.org/10.3102%2F0034654308321210>
- Dovidio, J. F. & Gaertner, S. L. (2010). Intergroup bias. In S. T. Fiske, D. T. Gilbert, & G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology* (Vol. 2,). Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, 1084-1121.
- Eapen, R., Falcione, F., Hersh, M., Obser, K. & Shaar, A. (2016). *Initial Assessment Report: Protection Risks for Women and Girls in the European Refugee and Migrant Crisis*. UNHCR: Geneva, Switzerland.
- Eastmond, M. (2007). Stories as lived experience: Narratives in forced migration research. *Journal of Refugee Studies*, 20(2), 248-264. DOI: <http://dx.doi.org/10.1093/jrs/fem007>
- Eastmond, M. (2000). Refugees and health: Ethnographic approaches. In F. L. Ahearn (Eds.), *Psychosocial wellness of refugees. Issues in qualitative and quantitative research*. New York: Berghahn, 67-87.
- Edwards, R. (1998). A critical examination of the use of interpreters in the qualitative research process. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 24, 197-208. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.1998.9976626>
- Eisenbruch, M. (1991). From post-traumatic stress disorder to cultural bereavement: Diagnosis of Southeast Asian refugees. *Social Science and Medicine*, 33, 673–680. DOI: [https://doi.org/10.1016/0277-9536\(91\)90021-4](https://doi.org/10.1016/0277-9536(91)90021-4)
- Eisenbruch, M. (1990). The cultural bereavement interview: A new clinical research approach for refugees. *Psychiatric Clinics of North America*, 13, 715–735.
- El-Bushra, J. (2000). Transforming conflict: some thoughts on a gendered understanding of conflict processes. *States of conflict: Gender, violence and resistance*, 66-86.
- Ellemers, N., Spears, R. & Doosje, B. (2002). Self and social identity. *Annual Review of Psychology*, 53, 161-186.
- Epstein, S. (1998). Gay politics, ethnic identity: The limits of social constructionism. *Social Perspectives in Lesbian and Gay studies: A Reader*, 134-159.

- Erickson, R. J. (1995). The importance of authenticity for self and society. *Symbolic interaction*, 18(2), 121-144. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1525/si.1995.18.2.121>
- Ericsson K (2015) *Women in War: Examples from Norway and Beyond*. Farnham: Ashgate.
- Erikson, E. (1968). *Youth: Identity and crisis*. New York, NY: WW.
- Espin, O. M. (1987). Issues of identity in the psychology of Latina lesbians. In Boston Lesbians Psychologies Collective (Eds.). *Lesbian Psychologies*. Urbana, IL: University of Illinois Press, 35–51.
- Eyerman, R. (2013). Social theory and trauma. *Acta sociologica*, 56(1), 41-53. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0001699312461035>
- Eyerman, R., Alexander, J. C., & Breese, E. B. (2015). *Narrating trauma: on the impact of collective suffering*. Routledge.
- Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations*, 7(2), 117-140.
- Frable, D. E. (1997). Gender, racial, ethnic, sexual, and class identities. *Annual Review of Psychology*, 48(1), 139-162.
- Freedman, J. (2016). Sexual and gender-based violence against refugee women: a hidden aspect of the refugee "crisis". *Reproductive Health Matters*, 24(47), 18-26. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rhm.2016.05.003>
- Fry, M., Skinner, A. & Wheeler, S. (2017). Understanding the relationship between male gender socialization and gender-based violence among refugees in Sub-Saharan Africa. *Trauma, Violence and Abuse*, 1-15. DOI: <https://doi.org/10.1177/1524838017727009>
- Funder, D. C., & Fast, L. A. (2010). Personality in social psychology. In S. T. Fiske, D. T. Gilbert, & G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology*. Hoboken, NJ, US: John Wiley & Sons Inc, 668-697.
- Galtung, J. (1990). Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305.
- Gorashi, H. (2007). Giving silence a chance: The importance of life stories for research on refugees. *Journal of Refugee Studies*, 21, 117-132. DOI: <https://doi.org/10.1093/jrs/fem033>
- Habermas, J. (1974). On Social Identity. *Telos*, 1974(19), 91–103. DOI: <https://philpapers.org/go.pl?id=HABOSI&proxyId=&u=http%3A%2F%2Fdx.doi.org%2F10.3817%2F0374019091>

- Haj-Yahia, M. M. & Clark, C. J. (2013). Intimate partner violence in the occupied Palestinian territory: Prevalence and risk factors. *Journal of Family Violence*, 28, 797-809. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10896-013-9549-2>
- Hamber, B. (2016). Dealing with Painful Memories and Violent Pasts. *About the Berghof Handbook Dialogue Series*, 1.
- Hanif, S., & Ullah, I. (2018). War trauma, collective memory, and cultural productions in conflict zones: Kashmir in focus. *Sage Open*, 8(3), 1-10. DOI: <https://doi.org/10.1177/2158244018800912>
- Hilario, C. T., Oliffe, J. L., Wong, J. P., Browne, A. J. & Johnson, J. L. (2018). “I tend to forget bad things”: Immigrant and refugee young men’s narratives of distress. *Health*, 1-15.
- Hogg, M. A. (2007). Uncertainty–Identity Theory. *Advances in Experimental Social Psychology*, 39, 69-126. DOI: [https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/S0065-2601\(06\)39002-8](https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/S0065-2601(06)39002-8)
- Hogg, M. A., & Reid, S. A. (2006). Social identity, self-categorization, and the communication of group norms. *Communication Theory*, 16(1), 7-30. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00003.x>
- Hogg, M. A. & Wagoner, J. A. (2017). Uncertainty–Identity Theory. In *The International Encyclopedia of Intercultural Communication*, Y. Y. Kim (Eds.). DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118783665.ieicc0177>
- Holt, M. (2013). Violence against women in the context of war: experiences of Shi’i women and Palestinian refugee women in Lebanon. *Violence Against Women*, 19(3), 316-337. DOI: <https://doi.org/10.1177/1077801213485550>
- Horn, R., Puffer, E. S., Roesch, E. & Lehmann, H. (2014). Women’s perceptions of effects of war on intimate partner violence and gender roles in two post-conflict West African Countries: Consequences and unexpected opportunities. *Conflict and Health*, 8, 1-14. DOI: <https://doi.org/10.1186/1752-1505-8-12>
- Howard, J. A. (2000). Social psychology of identities. *Annual Review of Sociology*, 26(1), 367-393.
- Hubbard, G., Kidd, L. & Kearney, N. (2010). Disrupted lives and threats to identity: the experiences of people with colorectal cancer within the first year following diagnosis. *Health*, 14(2), 131-146. DOI: <https://doi.org/10.1177/1363459309353294>

- Im, H., Ferguson, A. & Hunter, M. (2017). Cultural translation of refugee trauma: Cultural idioms of distress among Somali refugees in displacement. *Transcultural psychiatry*, 54(5-6), 626-652. DOI: <https://doi.org/10.1177/1363461517744989>
- Issari, P. & Karayianni, T. (2013). Greek mothers' narratives of the construct of parental involvement. *The European Journal of Counselling Psychology*, 2(1). DOI: <https://doi.org/10.5964/ejcop.v2i1.3>
- Jong, J. D. & Reis, R. (2013). Collective trauma processing: Dissociation as a way of processing postwar traumatic stress in Guinea Bissau. *Transcultural psychiatry*, 50(5), 644-661. DOI: <https://doi.org/10.1177/1363461513500517>
- Jorden, S., Matheson, K. & Anisman, H. (2009). Supportive and unsupportive social interactions in relation to cultural adaptation and psychological distress among Somali refugees exposed to collective or personal traumas. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 40(5), 853-874. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0022022109339182>
- Jovanović, S. M. (2018). "I Refuse to Sink": Narratives of the Dispossessed Within Refugee Stories on the Balkan Route. *Cultural Studies - Critical Methodologies*, 18(4), 251-258. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1532708617737097>
- Kapborg, C. & Berter, I. (2002). Using an interpreter in qualitative interviews: Does it threaten validity? *Nursing Inquiry*, 9, 52-56.
- Kaplan, H. (2000). Deviant Identity as a moderator of the relation between negative self-feelings and deviant behavior. *Journal of Early Adolescence*, 20, 150-177. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0272431600020002003>
- Karenian, H., Livaditis, M., Karenian, S., Zafiriadis, K., Bochtsou, V., & Xenitidis, K. (2011). Collective trauma transmission and traumatic reactions among descendants of Armenian refugees. *International Journal of Social Psychiatry*, 57(4), 327-337. DOI: <https://doi.org/10.1177/0020764009354840>
- Kartal, D., Alkemade, N., & Kiropoulos, L. (2019). Trauma and mental health in resettled refugees: mediating effect of host language acquisition on posttraumatic stress disorder, depressive and anxiety symptoms. *Transcultural psychiatry*, 56(1), 3-23. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1363461518789538>
- Kebede, S. S. (2010). *The struggle for belonging: Forming and reforming identities among 1.5-generation asylum seekers and refugees*. Refugee Studies Centre.

- Kelly, L. (2000). Wars against women: Sexual violence, sexual politics and the militarised state. In Jacobs, Jacobson, & Marchbank (Eds.), *States of conflict. Gender, violence and resistance*. London: Zed Press.
- Khalili, L. (2007). Heroic and Tragic Pasts: Mnemonic Narratives in the Palestinian Refugee Camps 1. *Critical Sociology*, 33(4), 731-759. DOI: <https://doi.org/10.1163%2F156916307X211017>
- Khan, A.W. (2013). Asylum Seekers/Refugees' Orientations to Belonging, Identity & Integration into Britishness: Perceptions of the role of the mainstream and community press. *Observatorio Journal*, 153-179.
- Kiaga, M., Kriona, M. & Georgaca, E. (2010). Social integration of refugees and asylum applicants in Greece. *Hellenic Journal of Psychology*, 7, 38- 68.
- Kira, H., Shuwiekh, K., Rice, B., Ibraheem & Aljakoub, J. (2017). A Threatened Identity: The Mental Health Status of Syrian Refugees in Egypt and Its Etiology, *Identity*, 17(3), 176-190. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1080/15283488.2017.1340163>
- Korukcu, O., Aydin, R., Conway, J. & Kukulu, K. (2018). Motherhood in the shade of migration: A qualitative study of the experience of Syrian refugee mothers living in Turkey. *Nursing & Health Sciences*, 20(1), 46-53. DOI: <https://doi.org/10.1111/nhs.12379>
- Kumsa, M. K. (2006). 'No! I'm not a refugee!' The poetics of be-longing among young Oromos in Toronto. *Journal of Refugee Studies*, 19(2), 230-255.
- La Barbera, M. (Ed.). (2014). *Identity and migration in Europe: Multidisciplinary perspectives* (Vol. 13). Springer.
- Larkin, P., De Casterlé, B. & Schotsmans, P. (2007). Multilingual translation issues in qualitative research: Reflections on a metaphorical process. *Qualitative Health Research*, 17, 468-476. DOI: <https://doi.org/10.1177/1049732307299258>
- Lee, P. L. (2013). Making now precious: Working with survivors of torture and asylum seekers. *The International Journal of Narrative Therapy and Community Work*, (1), 1.
- Lenette, C., Brough, M., & Cox, L. (2013). Everyday resilience: Narratives of single refugee women with children. *Qualitative Social Work*, 12(5), 637-653. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1473325012449684>

- Major, B., & O'Brien, L. T. (2005). The social psychology of stigma. *Annu. Rev. Psychol.*, 56, 393-421. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.56.091103.070137>
- McAdams, D. (2008). *The Life Story Interview*. Ανακτήθηκε στις 12 Μαΐου 2018 από <https://www.sesp.northwestern.edu/foley/instruments/interview/>
- McAdams, D. (2005). A psychologist without a country or living two lives in the same story. In G. Yancy & S. Hadley (Eds.), *Narrative identities*. London: Jessica Kingsley.
- Millon, T., Lerner, M. J., & Weiner, I. B. (2003). *Handbook of Psychology: Volume 5, Personality and Social Psychology*. New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.
- Mollica, R. F. (2001). The trauma story: A phenomenological approach to the traumatic life experiences of refugee survivors. A commentary on 'Trauma and extended separation from family among Latin American and African refugees in Montréal.' *Psychiatry*, 64, 60-63.
- Morina, N., Schnyder, U., Schick, M., Nickerson, A. & Bryant, R. A. (2016). Attachment style and interpersonal trauma in refugees. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 50(12), 1161-1168. DOI: <https://doi.org/10.1177/0004867416631432>
- Myers, D. G. & Smith, S. M. (2012). *Exploring Social Psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Nagel, J. (1996). *American Indian Ethnic Renewal: Red Power and the Resurgence of Identity and Culture*. New York: Oxford Univ. Press
- Newman, J. (2003). Narrating displacement: Oral histories of Sri Lankan woman. *Refugee Studies Centre Working Paper Series*, 15, 1-58.
- Nilsson, J., Brown, C., Russel, E. & Khamphakdy-Brown, S. (2008). Acculturation, partner violence and psychological distress in refugee women from Somalia. *Journal of International Violence*, 23(11), 1654-1663. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260508314310>
- Nordstrom, C. (1991). Women and war: Observations from the field. *Minerva: Quarterly Report on Women and the Military*, 9, 1-15.
- Oakes, P. J. & Turner, J. C. (1980). Social categorization and intergroup behaviour: Does minimal intergroup discrimination make social identity more positive? *European Journal of Social Psychology*, 10(3), 295-301. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1002/ejsp.2420100307>

- Omidian, P. A. (2000). Qualitative measures and refugee research: The case of Afghan refugees. In F. L. Ahearn (Eds.), *Psychosocial wellness of refugees. Issues in qualitative and quantitative research*. New York: Berghahn Books, 41-66.
- Pal, G. (2015). Social exclusion and mental health: the unexplored aftermath of caste-based discrimination and violence. *Psychology and Developing Sciences*, 27(2), 189-213. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F0971333615593446>
- Pavlish, C. (2007). Narrative inquiry into life experiences of refugee women and men. *International Nursing Review*, 54, 28–34. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1466-7657.2007.00510.x>
- Pavlopoulos, V. & Motti-Stefanidi, F. (2017). Intercultural relations in Greece. In J. W. Berry (Ed.), *Mutual intercultural relations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 187-209.
- Pérez-Sales, P., Eiroa-Orosa, F. J., Olivos, P., Barbero-Val, E., Fernández-Liria, A. & Vergara, M. (2012). Vivo Questionnaire: A measure of human worldviews and identity in trauma, crisis, and loss—validation and preliminary findings. *Journal of Loss and Trauma*, 17(3), 236-259. DOI: <https://doi.org/10.1080/15325024.2011.616828>
- Pfundmair, M., Aydin, N., Du, H., Yeung, S., Frey, D. & Graupmann, V. (2015). Exclude me if you can: cultural effects on the outcomes of social exclusion. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 46(4), 579-596. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1177/0022022115571203>
- Phinney, J. S. (1996). Understanding ethnic diversity: The role of ethnic identity. *American Behavioral Scientist*, 40(2), 143–152. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1177/0002764296040002005>
- Phinney, J. S. (1989). Stages of ethnic identity development in minority groups adolescents. *Journal of Early Adolescence*, 9, 34–39. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0033-2909.108.3.499>
- Polkinghorne, D. E. (1996). Explorations of narrative identity. *Psychological Inquiry*, 7(4), 4363-367.
- Puvimanasinghe, T., Denson, L. A., Augoustinos, M. & Somasundaram, D. (2014). Narrative and silence: How former refugees talk about loss and past trauma. *Journal of Refugee Studies*, 28(1), 69-92. DOI:

- Råheim, M., Magnussen, L. H., Sekse, R. J. T., Lunde, Å., Jacobsen, T. & Blystad, A. (2016). Researcher–researched relationship in qualitative research: Shifts in positions and researcher vulnerability. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-Being*, 11(1), 30996. DOI: <https://doi.org/10.3402/qhw.v11.30996>
- Reimann C. & König U. (2017). *Collective Trauma and Identity: key concepts in transforming war-related identities*. Ανακτήθηκε στις 7 Απριλίου 2018 από [www.berghof-foundation.org/Handbook](http://www.berghof-foundation.org/Handbook).
- Richards, L. (1988). The appearance of youthful subculture, a theoretical perspective of deviance. *Clothing and Textile Research Journal*, 6, 56-65.
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative methods for the human sciences*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Riessman, C. K. (2003). Analysis of personal narratives. *Inside interviewing: New lenses, new concerns*, 331-346.
- Riley, A., Varner, A., Ventevogel, P., Taimur Hasan, M. M., & Welton-Mitchell, C. (2018). Daily stressors, trauma exposure, and mental health among stateless Rohingya refugees in Bangladesh. *Transcultural psychiatry*, 54(3), 304-331. DOI: <https://doi.org/10.1177/1363461517705571>
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2017). *Modern Sociological Theory*. Sage Publications.
- Rohall, D. E. (2011). *Social Psychology: Sociological Perspectives*. Pearson.
- Ruiz, A. S. (1990). Ethnic identity: Crisis and resolution. *Journal of Multicultural Counseling & Development*, 18(1), 29–40.
- Sabri, B., Simonet, M. & Campbell, J. (2018). Risk and Protective Factors of Intimate Partner Violence Among South Asian Immigrant Women and Perceived Need for Services. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 24(3), 442-452. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/cdp0000189>
- Schweitzer, R., Melville, F., Steel, Z. & Lacherez, P. (2006). Trauma, post-migration living difficulties, and social support as predictors of psychological adjustment in resettled Sudanese refugees. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 40(2), 179-187. DOI: <https://doi.org/10.1080/j.1440-1614.2006.01766.x>
- Sjoberg, L. & Via, S. (2010). *Gender, war, and militarism: feminist perspectives*. ABC-CLIO.

- Sideris, T. (2003). War, gender and culture: Mozambican women refugees. *Social Science and Medicine*, 56, 713-724. DOI: [https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/S0277-9536\(02\)00067-9](https://psycnet.apa.org/doi/10.1016/S0277-9536(02)00067-9)
- Smeeke, A., Verkuyten, M., Çelebi, E., Acartürk, C. & Onkun, S. (2017). Social identity continuity and mental health among Syrian refugees in Turkey. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, 52(10), 1317-1324. DOI: <https://doi.org/10.1007/s00127-017-1424-7>
- Smith, B., & Sparkes, A. C. (2008). Contrasting perspectives on narrating selves and identities: An invitation to dialogue. *Qualitative Research*, 8(1), 15-35. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1468794107085221>
- Somers, M. (1994). The narrative constitution of identity: A relational and network approach. *Theory and Society*, 23, 605-649. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/BF00992905>
- Squires, A. (2009). Methodological challenges in cross-language qualitative research: A research review. *International Journal of Nursing Studies*, 46, 277-287. DOI: <https://dx.doi.org/10.1016%2Fj.ijnurstu.2008.08.006>
- Suerbaum, M. (2018). Becoming and “Unbecoming” Refugees: Making sense of Masculinity and Refugeness among Syrian refugee men in Egypt. *Men and Masculinities*, 21(3), 363-382. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1097184X17748170>
- Swann Jr, W. B. & Bosson, J. K. (2010). Self and identity. In S. T. Fiske, D. T. Gilbert, & G. Lindzey (Eds.), *Handbook of Social Psychology*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, 589-628.
- Tajfel, H., Billig, M., Bundy, R., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1, 149 – 178. DOI: <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420010202>
- Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behaviour. *Information (International Social Science Council)*, 13(2), 65-93. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F053901847401300204>
- Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Tajfel, H. (1982). The social psychology of minority groups. *Minority Rights Group Report*, 38, 3-19.

- Tajfel, H., Turner, J. C., Austin, W. G. & Worchel, S. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. *Organizational identity: A reader*, 56-65.
- Tajfel, H. & Turner, J.C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In S. Worchel & W. Austin (Eds) *Psychology of Intergroup Behaviour*. Chicago, IL: Nelson-Hall, 7-24.
- Tappis, H., Biermann, E., Glass, N., Tileva, M. & Doocy, S. (2012). Domestic violence among Iraqi refugees in Syria. *Health Care for Women International*, 33, 285-297. DOI: <https://doi.org/10.1080/07399332.2011.645969>
- Temple, B., & Young, A. (2004). Qualitative research and translation dilemmas. *Qualitative Research*, 4, 161-178. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1468794104044430>
- Triandis, H. C. (1989). The self and social behavior in differing cultural contexts. *Psychological Review*, 96(3), 506. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0033-295X.96.3.506>
- Triandis, H.C. (1994). *Culture and Social Behavior*. New York: McGraw-Hill Inc.
- Triandis, H. C., & Suh, E. M. (2002). Cultural influences on personality. *Annual Review of Psychology*, 53(1), 133-160. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.53.100901.135200>
- Tsiolis, G. (2012). Biographical constructions and transformations: Using biographical methods for studying transcultural identities. *Papers: Revista de Sociologia*. 97(1), 113-127.
- Turner, J. C. (1975). Social comparison and social identity: Some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 5(1), 1-34. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1002/ejsp.2420050102>
- Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D., & Wetherell, M. S. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. Oxford, England: Blackwell.
- Turner, J. C., Reynolds, K. J., Haslam, S. A. & Veenstra, K. E. (2006). Reconceptualizing personality: Producing individuality by defining the personal self. In T. Postmes & J. Jetten (Eds.), *Individuality and the group: Advances in social identity*. Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications, Inc, 11-36.
- Um, M. Y., Kim, H. J. & Palinkas, L. A. (2018). Correlates of domestic violence victimization among North Korean refugee women in South Korea. *Journal of*

- Interpersonal Violence*, 33(13), 2037-2058. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260515622297>
- UNHCR (2019, February). *Refugee and migrant arrivals to Europe – Jan to Dec 2018*. Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: <https://data2.unhcr.org/en/documents/details/68006>
- UNHCR (2018, February). *Refugee and migrant arrivals to Europe in 2017*. Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: <https://data2.unhcr.org/en/documents/details/62023>
- UNHCR (2017, February). *Mediterranean arrival data 2017* (αφορά στοιχεία του 2016). Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: <https://data2.unhcr.org/en/documents/details/53876>
- UNHCR (2016, February). *Monthly Trends of Nationalities – Arrivals to Greece, Italy and Spain -31 December 2015*. Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: <https://data2.unhcr.org/en/documents/details/47005>
- Usta, J., Farver, J. M. & Zein, L. (2008). Women, War, and Violence: Surviving the experience. *Journal of Women's Health*, 17, 793-804. DOI: <https://doi.org/10.1089/jwh.2007.0602>
- Usta, J., Masterson, A. R. & Farver, J. M. (2016). Violence Against Displaced Syrian Women in Lebanon. *Journal of Interpersonal Violence*, 1-13. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260516670881>
- Usta, J. & Singh, N. (2015). Domestic violence against women in war and armed conflicts. In M. Taylor, J. Pooley, & R. S. Taylor (Eds.), *Overcoming domestic violence creating a dialogue around vulnerable populations*. Hauppauge, NY: Nova Science Publishers, 205-244.
- Valentine, G., Sporton, D. & Nielsen, K. B. (2009). Identities and belonging: a study of Somali refugee and asylum seekers living in the UK and Denmark. *Environment and Planning D: Society and Space*, 27(2), 234-250. DOI: <https://doi.org/10.1068%2Fd3407>
- Van De Put, W. A. & Eisenbruch, M. (2002). The Cambodian experience. In *Trauma, war, and violence: Public mental health in socio-cultural context*, 93-155. Springer, Boston, MA.
- Vázquez, C., & Pérez-Sales, P. (2007). Planning needs and services after collective trauma: should we look for the symptoms of PTSD? *Intervention*, 5(1), 27-40.

- Viladrich, A., & Loue, S. (2010). Minority identity development. In *Sexualities and identities of minority women*. Springer, New York, NY, 1-17.
- Volkan, V. (2004). *Chosen Trauma, the Political Ideology of Entitlement and Violence*. Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο [www.vamikvolkan.com/Chosen-Trauma,-the-Political-Ideology-of-Entitlement-and-Violence.php](http://www.vamikvolkan.com/Chosen-Trauma,-the-Political-Ideology-of-Entitlement-and-Violence.php)
- Volkan, V. (1998). *Transgenerational Transmissions and Chosen Traumas. An Element of Large-Group Identity. Opening Address, XIII International Congress, International Association of Group Psychotherapy*, Διαθέσιμο στο δικτυακό τόπο: [www.vamikvolkan.com/Transgenerational-Transmissions-and-Chosen-Traumas.php](http://www.vamikvolkan.com/Transgenerational-Transmissions-and-Chosen-Traumas.php)
- Wachter, K., Horn, R., Friis, E., Falb, K., Ward, L., Apio, C., Wanjiku, S. & Puffer, E. (2017). Drivers of intimate partner violence against women in three refugee camps. *Violence Against Women*, 1-21. DOI: <https://doi.org/10.1177/1077801216689163>
- Walker, C. & Shore, B. (2015). Understanding Classroom Roles in Inquiry Education: Linking Role Theory and Social Constructivism to the Concept of Role Diversification. *Sage Open*, 1-13
- Walklate, S. (2018). 'Seeing' gender, war and terror. *Criminology & Criminal Justice*, 18(5), 617-630. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1748895818780193>
- Ward, D. & Grasmick, H. (2003). Gender, Age and Crime/Deviance, a challenge to self-control theory. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 49, 426-453.
- Watzlawik, M. (2012). Cultural identity markers and identity as a whole: Some alternative solutions. *Culture & Psychology*, 18(2), 253-260. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F1354067X11434843>
- White, M. (1997). Re-memembering and definitional deremony. In M. White: *Narratives of therapists' lives*. Dulwich Centre Publications: Adelaide, Australia, 3–114.
- Wirtz, A. L., Pham, K., Glass, N., Loochkartt, S., Kidane, T., Cuspoca, D., Rubenstein, L., Singh, S. & Vu, A. (2014). Gender-based violence in conflict and displacement: Qualitative findings from displaced women in Colombia. *Conflict and Health*, 8(1), 1-14. DOI: <https://doi.org/10.1186/1752-1505-8-10>
- Worell, J. (Eds.). (2001). *Encyclopedia of Women and Gender, Two-Volume Set: Sex Similarities and Differences and the Impact of Society on Gender* (Vol. 1). Academic Press.

Yasmine, R. & Moughalian, C. (2016). Systemic violence against Syrian refugee women and the myth of effective intrapersonal interventions. *Reproductive Health Matters*, 24(47), 27-35. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rhm.2016.04.008>

## ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

### Η κατάσταση των γυναικών προσφύγων στην Ελλάδα

UNHCR. Refugee situation in Greece. Retrieved from

[https://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean/location/5179#\\_ga=2.84592793.1041374024.1551047584-30100864.1543948000](https://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean/location/5179#_ga=2.84592793.1041374024.1551047584-30100864.1543948000)

UNHCR Greece. Γυναίκες και παιδιά πρόσφυγες διατρέχουν υψηλό κίνδυνο σεξουαλικής βίας εν μέσω εντάσεων & υπερπληθυσμού στις δομές υποδοχής στα νησιά. Retrieved from

<https://www.unhcr.org/gr/5701-%CE%B3%CF%85%CE%BD%CE%B1%CE%AF%CE%BA%CE%B5%CF%82-%CF%80%CE%B1%CE%B9%CE%B4%CE%B9%CE%AC-%CF%80%CF%81%CF%8C%CF%83%CF%86%CF%85%CE%B3%CE%B5%CF%82-%CE%B4%CE%B9%CE%B1%CF%84%CF%81%CE%AD%CF%87%CE%BF%CF%85.html>

CNN Greece. Ευάλωτες σε έμφυλη βία οι γυναίκες πρόσφυγες. Retrieved from

<https://www.cnn.gr/news/ellada/story/97070/evalotes-se-emfyli-via-oi-gynaikes-prosfyges>

### Γυναίκες πρόσφυγες και υγεία

WHO (World Health Organization). Displaced or refugee women are at increased risk of violence. What can WHO do? Retrieved from

<https://www.who.int/reproductivehealth/displaced-refugee-women-violence-risk/en/>

WHO (World Health Organization). Refugee and migrant health. Retrieved from

<https://www.who.int/migrants/en/>

Women's Refugee Commission. Mean Streets: Identifying and Responding to Urban Refugees' Risks of Gender-Based Violence. Retrieved from

<https://www.womensrefugeecommission.org/gbv/resources/1272-mean-streets>

### Κώδικας Δεοντολογίας στην Κοινωνική Έρευνα

International Sociological Association

[http://www.isa-sociology.org/about/isa\\_code\\_of\\_ethics.htm](http://www.isa-sociology.org/about/isa_code_of_ethics.htm)

British Sociological Association

<http://www.britsoc.co.uk/about/equality/statement-of-ethical-practice.aspx>

American Sociological Association

<http://www.asanet.org/about/ethics.cfm>

American Psychological Association

<http://www.apa.org/ethics/code/index.aspx>

Oral History Society

<http://www.ohs.org.uk/ethics.php>

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### Παράρτημα 1: Οδηγός βιογραφικής αφηγηματικής συνέντευξης

#### Εισαγωγή:

##### Προπαρασκευή:

*«Σας ευχαριστώ πολύ που δεχτήκατε να πραγματοποιήσουμε αυτή την συνέντευξη. Ως κοινωνικός επιστήμονας, ενδιαφέρομαι να ακούσω την ιστορία σας, με γεγονότα από το παρελθόν σας όπως τα θυμάστε και το μέλλον σας όπως το φαντάζεστε. Η αφήγηση δεν χρειάζεται να περιλαμβάνει όλα όσα σας έχουν συμβεί. Δεν υπάρχουν σωστές ή λανθασμένες απαντήσεις στις ερωτήσεις μου. Η συνέντευξη είναι για ερευνητικούς σκοπούς μόνο και ο κύριος στόχος της είναι απλά να ακούσω την ιστορία σας και να κατανοήσω τους διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι σκέφτονται και βιώνουν καταστάσεις, όπως ο πόλεμος και η προσφυγή. Όλα όσα λέτε είναι εθελοντικά, ανώνυμα και εμπιστευτικά.»*

##### Διευκρινίσεις:

*«Μήπως έχετε ερωτήσεις;»*

##### Έναρξη:

*«Σήμερα θα ήθελα να φανταστείτε ότι η ζωή σας είναι ένα βιβλίο που διαβάζω ή μια ταινία την οποία παρακολουθώ. Φανταστείτε ότι η ιστορία σας έχει κεφάλαια. Τα κεφάλαια αυτά είναι η ζωή σας πριν από τον πόλεμο, η ζωή σας μετά την έναρξη του πολέμου, η ζωή σας κατά την μετακίνηση και η άφιξή σας στην Ελλάδα. Το τελευταίο κεφάλαιο θα αφορά στο μέλλον σας.»*

#### Αφηγηματικές ενότητες:

##### **A. Ζωή πριν από την έναρξη του πολέμου στην χώρα καταγωγής**

Κύρια αφήγηση: *«Θα ήθελα να μου περιγράψετε την ζωή σας πριν τον πόλεμο στην χώρα σας. Την οικογένειά σας, την παιδική σας ηλικία και τις προσδοκίες σας.»*

Επερωτήσεις: π.χ. *«Είχατε κάποια όνειρα που δεν έβρισκαν σύμφωνη την οικογένειά σας;»*

## **B. Ζωή μετά την έναρξη του πολέμου στην χώρα καταγωγής**

Κύρια αφήγηση: «Θα ήθελα τώρα να μου αφηγηθείτε το συναισθήματα, τις σκέψεις και τις αντιδράσεις σας όταν ξεκίνησε ο πόλεμος»

Επερωτήσεις: π.χ. «Όταν ο πατέρας σας έλειπε λόγω του πολέμου, η μητέρα σας ποιες υποχρεώσεις αναλάμβανε;»

## **Γ. Προσφυγή και μετακίνηση στην χώρα υποδοχής (Ελλάδα)**

Κύρια αφήγηση: «Ποιος ήταν ο λόγος που σας έκανε να πάρετε την απόφαση να φύγετε από την χώρα σας, Μπορείτε να θυμηθείτε το ταξίδι σας στην Ελλάδα;»

Επερωτήσεις: π.χ. «Την ώρα που βρισκόσασταν στη βάρκα με τους άλλους πρόσφυγες, αισθανθήκατε να μοιράζεστε κάτι κοινό;»

## **Δ. Αφιξη στην χώρα υποδοχής (Ελλάδα)**

Κύρια αφήγηση: «Θα ήθελα να μου αφηγηθείτε την πρώτη περίοδο αφότου φτάσατε στην Ελλάδα. Την ζωή σας στο camp και μετά έξω από αυτό.»

Επερωτήσεις: π.χ. «Ποιοι ήταν εκείνοι οι άνθρωποι που πιστεύετε ότι σας βοήθησαν την πρώτη περίοδο στην Ελλάδα και ποιοι εκείνοι που σας εμπόδισαν;»

## **Ε. Μέλλον**

Κύρια αφήγηση: «Τελειώνοντας, θα ήθελα αν μπορείτε να μοιραστείτε μαζί μου τα όνειρα, τα σχέδια και τους φόβους σας για το μέλλον.»

Επερωτήσεις: π.χ. «Τι θα θέλατε για τα παιδιά σας στο μέλλον;»

## **Φάση ερωτήσεων απολογισμού:**

Κοσμοθεωρία: π.χ. «Πιστεύεις σε ιδεολογίες, όπως η θρησκεία; Και αν ναι σε έχουν βοηθήσει σε κάποιες στιγμές της ζωής σου;»

Μαρτυρία: π.χ. «Θεωρείς ότι μιλώντας για όσα έζησες φέρνει πόνο ή ανακούφιση; Έχει νόημα να μοιράζεσαι την ιστορία σου;»

Διαχείριση της οδύνης: π.χ. «Αναπολείς συχνά γεγονότα του παρελθόντος ή επιλέγεις να ξεχνάς τις δυσάρεστες στιγμές;»

Επιπτώσεις του παρελθόντος και συναισθήματα: π.χ. «Νομίζεις ότι οι άνθρωποι μαθαίνουν μέσα από τον πόνο;»

Κοινωνική στήριξη και διαπροσωπικές σχέσεις: π.χ. «Σήμερα, νοιάζεσαι αρκετά για θέματα που αφορούν άλλους;»

Ταυτότητα και θυματοποίηση: π.χ. «Αισθάνθηκες ποτέ ότι κάποιος σε έκανε να αισθανθείς ένοχη για κάτι με αποτέλεσμα να θες να τιμωρηθείς;»

## Παράρτημα 2: Άξονες βιογραφικής αφηγηματικής ανάλυσης

| Άξονας χρόνου/αφήγησης                                                                                                        | Άξονας βιογραφικής ρήξης                   | Άξονας ταυτότητας                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|-------------------------------------------------|
| Ζωή πριν από τον πόλεμο                                                                                                       | Φάση προσδοκίας                            | Παρελθοντική κοινωνική ταυτότητα                |
| Ζωή μετά την έναρξη του πολέμου                                                                                               | Φάση καταστροφικών συμβάντων               | Ταυτότητα σε ρήξη                               |
| Προσφυγή – Μετακίνηση                                                                                                         | Φάση επιβίωσης                             | Αποπροανατολισμός ή Μετανάστευση της ταυτότητας |
| Άφιξη στην Ελλάδα – Προσαρμογή                                                                                                | Φάση προσαρμογής                           | Μειονοτική ταυτότητα                            |
| Μέλλον – Προσδοκίες                                                                                                           | Φάση Μαρτυρίας / Συλλογικοποίηση Τραύματος | Αναδιάρθρωση κοινωνικής ταυτότητας              |
| <div style="text-align: center;">  </div> |                                            |                                                 |
| Άξονας κοινωνικής αλληλεπίδρασης                                                                                              |                                            |                                                 |
| Διαπροσωπικές σχέσεις                                                                                                         | Ενδοομαδικές σχέσεις                       | Διομαδικές σχέσεις                              |