



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ  
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ  
ΠΙΜΣ «ΦΥΛΟ, ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»

## **ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

Αιτούντες/σες άσυλο από τη Λ.Δ. Κονγκό στη Λέσβο: εμπειρίες από τη διαδικασία ασύλου και νοσηματοδοτήσεις της «ευαλωτότητας»

**Ελευθερία Κότσιφα**

**ΑΜ: 1542017002**

### **Τριμελής Επιτροπή:**

Πηνελόπη Τοπάλη (επιβλέπουσα)

Έφη Πλεξουσάκη

Αιμίλιος Τσεκένης

Μυτιλήνη, Μάιος 2019

## **Ευχαριστίες**

Θα ήθελα, κατ' αρχάς, να ευχαριστήσω θερμά την επιβλέπουσά μου, κ. Πηνελόπη Τοπάλη, για τη συνεχή της υποστήριξη κατά την εκπόνηση της παρούσας διπλωματικής εργασίας, καθώς και για την προθυμία και την αμεσότητα με τις οποίες ανταποκρίθηκε οποτεδήποτε χρειάστηκα τη συνδρομή της. Ευχαριστώ, επίσης, τις συμφοιτήτριές μου για όλες τις σκέψεις και τις ανησυχίες που μοιραστήκαμε και τον Ανέστη για την παρουσία του και για την υπομονή και τη φροντίδα με τις οποίες περιέβαλε και αυτή την προσπάθειά μου. Τέλος, είμαι ευγνώμων σε εκείνες και εκείνους που μοιράστηκαν τις ιστορίες τους μαζί μου. Σε αυτούς/ες και σε όσους/σες άλλους/άλλες συνάντησα όσο ήταν εγκλωβισμένοι/ες στη Λέσβο αφιερώνεται η παρούσα εργασία. Ιδιαίτερα, την αφιερώνω στον Τ. για τις αποστάσεις που διανύσαμε ώστε να καταφέρουμε να συναντηθούμε.

## Περιεχόμενα

1	Εισαγωγή.....	3
1.1	Οδυνηρά βιώματα και τραύμα στη Λ.Δ. Κονγκό.....	6
1.2	Το Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης (ΚΥΤ) της Μόριας.....	14
1.3	Ζητήματα μεθοδολογίας.....	17
2	Το τραυματικό παρόν στο ΚΥΤ της Μόριας: εγκλωβισμός και «ευαλωτότητα» .....	22
2.1	<i>Και τώρα στο κεφάλι σου, τι θα έχεις να σκεφτείς; Βρίσκομαι σε μια φυλακή: Ο χωρικός περιορισμός στο ΚΥΤ της Μόριας.....</i>	23
2.2	Το «περίμεν»: Η αναμονή στο ΚΥΤ της Μόριας.....	28
2.3	<i>Οι άνθρωποι λένε πρέπει να είσαι ευάλωτος: Ο εγκλωβισμός στην διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» .....</i>	33
2.4	<i>Του έδειξα... αλλά δεν ξέρω πώς πήρα το «νο»: Η έμφυλη «ευαλωτότητα» του θύματος σεξουαλικής βίας.....</i>	40
3	Ο εγκλωβισμός στην τραυματική αφήγηση: η ψυχολογική παρέμβαση και η συνέντευξη του ασύλου .....	46
3.1	<i>Είμαι Α6!:</i> Ο εγκλωβισμός της τραυματικής εμπειρίας σε ιατρικές κατηγορίες.....	46
3.2	<i>Μιλάς μόνο για τον βιασμό σου...αυτό πραγματικά πονάει:</i> Η ψυχολογική παρέμβαση και αφήγηση του τραυματικού βιώματος.....	49
3.3	<i>Δεν τα έβγαλα από το μυαλό μου ή κάτι τέτοιο:</i> Η καχυποψία απέναντι στην αφήγηση κατά τη συνέντευξη του ασύλου.....	54
3.4	<i>Εσείς θέλετε να κλάψω;:</i> Η λεκτική και παραστασιακή παρουσίαση του εαυτού στη συνέντευξη του ασύλου.....	63
3.5	<i>Λέω στον εαυτό μου, τι μπορώ να κάνω για να βγω από δω;:</i> Η αφήγηση για τον εαυτό και την (από)δραση.....	68
4	Αντί επιλόγου .....	74
	<b>Βιβλιογραφία.....</b>	<b>80</b>

## 1 Εισαγωγή

Σε μια περίοδο που η μετανάστευση στην Ελλάδα σκιαγραφείται με όρους «κρίσης» και στα νησιά του Αιγαίου συνεχίζουν να φτάνουν και να εγκλωβίζονται χιλιάδες άνθρωποι<sup>1</sup>, η εργασία αυτή καταπιάνεται με την προσπάθεια να αναδείξει τις εμπειρίες των Κογκολέζων αιτούντων/σών άσυλο<sup>2</sup> από την παραμονή τους στη Λέσβο. Συγκεκριμένα, αφορά την άφιξη και τον εγκλωβισμό τους στο Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης της Μόριας (ΚΥΤ), το οποίο αποτελεί υλοποίηση της προσέγγισης των hotspot που εισήγαγε η Ευρωπαϊκή Ένωση το 2015 ως βασικό μηχανισμό της ευρωπαϊκής διαχείρισης της μετακίνησης πληθυσμών. Στα κεφάλαια που ακολουθούν θα παρουσιάσω ορισμένες πτυχές από τα επάλληλα επίπεδα εγκλωβισμού και την παράλληλη ανάγκη απόδρασης που συγκροτούν την εμπειρία των Κογκολέζων συνομιλητριών/των μου εντός των διαδικασιών υποδοχής και ασύλου στη Λέσβο, αναγνωρίζοντας πως η απόπειρα αυτή δεν μπορεί παρά να είναι μερική και να αποτυπώνει μοναχά ορισμένες εκφάνσεις τόσο της λειτουργίας του ρυθμιστικού πλαισίου όσο και της εμπειρίας των συνομιλητριών/των μου.

Η εργασία διερευνά το πώς οι Κογκολέζοι/ες τοποθετούν την εμπειρία τους από τη Μόρια και πώς για τους ίδιους η διαδικασία ασύλου διαπλέκεται με ζητήματα παρελθοντικής και παροντικής, σωματικής και ψυχικής οδύνης εντός ενός πλαισίου που, όπως θα περιγραφεί, αποδίδει κομβικό ρόλο στην άρθρωση και την επίδειξη σωματικού και ψυχικού πόνου για την πρόσβαση σε δικαιώματα. Έτσι, πέρα από τις διαστάσεις του χωρικού και χρονικού περιορισμού τους στο ΚΥΤ της Μόριας, η εργασία εξετάζει ιδιαίτερα τις εμπειρίες Κογκολέζων από τον ρυθμιστικό μηχανισμό πιστοποίησης της «ευαλωτότητας», ο οποίος συναρτά δικαιώματα με την ύπαρξη

---

<sup>1</sup>Σύμφωνα με την Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες, το 2018 στα νησιά του βορειοανατολικού Αιγαίου έφτασαν 32.494 άτομα. Η τέταρτη μεγαλύτερη αριθμητικά ομάδα μετά τους πολίτες Αφγανιστάν (9007), Συρίας (7915) και Ιράκ (5855), ήταν οι πολίτες της Λ.Δ. Κονγκό (1848). Τους πρώτους μήνες του 2019 στα νησιά έφτασαν 308 Κογκολέζοι, ποσοστό 5,9% επί του συνολικού αριθμού των αφιχθέντων. Βλ. <https://data2.unhcr.org/en/documents/download/67586> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019). Στην Λέσβο, συγκεκριμένα, το 2018 έφτασαν 15.034 άτομα, εκ των οποίων 601 Κογκολέζοι. Βλ. στατιστικά της Υ.Α. του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες <https://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean/location/5179> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019). Τέλος, σύμφωνα με την πλέον πρόσφατη συγκεντρωτική έκθεση για τον πληθυσμό του ΚΥΤ της Μόριας, στην οποία περιλαμβάνονται στοιχεία για τον ακριβή αριθμό των Κογκολέζων τον Σεπτέμβριο του 2018 παρέμεναν στο ΚΥΤ κατά προσέγγιση 7500 άτομα, το 8% των οποίων κατάγονταν από την Λ.Δ. Κονγκό (<https://data2.unhcr.org/en/documents/details/66038>, τελευταία πρόσβαση 30/4/2019).

<sup>2</sup>Παρά την κανονιστικότητα του, επέλεξα να χρησιμοποιήσω τον όρο «αιτών/ουσα άσυλο» για να αναφέρομαι στους μετακινούμενους πληθυσμούς λόγω της έμφασης της παρούσας εργασίας στις εμπειρίες των Κογκολέζων με τις διαδικασίες ασύλου στην Ελλάδα.

σωματικής και ψυχικής τρωτότητας και ο οποίος αναδεικνύεται σε κύριο στοιχείο της εφαρμοζόμενης πολιτικής διαχείρισης της μετανάστευσης στα ελληνικά νησιά μετά την υπογραφή της Κοινής Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας τον Μάρτιο του 2016. Επίσης, εξετάζοντας, ιδίως, τις εμπειρίες Κογκολέζων από τη συνέντευξη για το άσυλο αλλά και από τη συνδιαλλαγή τους με ψυχολόγους και δικηγόρους, η εργασία παρουσιάζει πώς η διαρκής αφήγηση των παρελθοντικών βιωμάτων συμβάλλει στην παραγωγή, τη διαχείριση και την επίταση της οδύνης και του τραύματος,

Καθώς το πλέγμα των εφαρμοζόμενων διαδικασιών καθιστά την οδύνη αντικείμενο διαχείρισης και εργαλείο ταξινόμησης, η Μόρια πέρα από εμπειρία εγκλεισμού, αποτέλεσε συνθήκη εντός της οποίας οι συνομιλητές/τριες μου κλήθηκαν να αρθρώσουν τις παρελθοντικές τους ιστορίες από τη Λ.Δ. Κογκό με όρους τραύματος, να επιτελέσουν λεκτικά και σωματικά την οδύνη, να την παροντοποιήσουν και να την επανα-διαπραγματευτούν προκειμένου να απεγκλωβιστούν από την παραμονή στη Λέσβο και τη διαδικασία ασύλου. Έτσι, οι εμπειρίες τους από το ΚΥΤ και τις ιατρικές και νομικές διαδικασίες, όπως διαφαίνεται στην παρούσα εργασία, μπορούν να ειπωθούν τόσο ως ένα παροντικό τραυματικό βίωμα όσο και ως επαν-εγκλωβισμός στο τραυματικό βίωμα του παρελθόντος από το οποίο οι συνομιλητές/τριες μου δραπέτευσαν σωματικά φεύγοντας από το Κογκό.

Οι συνομιλήτριες/τες μου προέρχονται από τη Λαϊκή Δημοκρατία του Κογκό, μια χώρα με πρόσφατο αποικιοκρατικό παρελθόν και πολυτάραχη ιστορία ενόπλων συγκρούσεων, εθνοτικής βίας, πολιτικής καταπίεσης και οικονομικής αστάθειας (Gondola, 2002).<sup>3</sup> Από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, η Λ.Δ. Κογκό

---

<sup>3</sup> Η Λαϊκή Δημοκρατία του Κογκό αποτελεί μια από τις μεγαλύτερες σε έκταση χώρες παγκοσμίως με πληθυσμό που αγγίζει τα 80 εκατομμύρια και αποτελείται από περισσότερες από 250 φυλές. Η αποικιοκρατική ιστορία της Λ.Δ. Κογκό ξεκινά στα τέλη της δεκαετίας του 1870 και από το 1885 ως το 1908 η χώρα αποτελεί μέρος της ατομικής περιουσίας του βασιλιά του Βελγίου Λεοπόλδου του 2<sup>ου</sup> με την ονομασία Congo Free State. Πρόκειται για μια περίοδο που στιγματίστηκε από τους θανάτους εκατομμυρίων Κογκολέζων ως αποτέλεσμα της εκμετάλλευσης τους στην παραγωγή καουτσούκ (Gondola, 2002:45-76). Το 1908 η χώρα παραχωρείται στη Βελγική κυβέρνηση, οπότε και μετονομάζεται σε Βελγικό Κογκό έως το 1960, όταν καθίσταται ανεξάρτητη και μετονομάζεται σε Δημοκρατία του Κογκό υπό τη διακυβέρνηση του Patrice Lumumba (Gondola, 2002:77-115). Η νέα δημοκρατία αποδείχθηκε βραχύβια καθώς αποσχιστικές κινήσεις με βελγική υποστήριξη στις περιοχές της Katanga και του νοτίου Kasai προκάλεσαν αναταραχή που έμεινε γνωστή ως «Κρίση του Κογκό» και το 1965 με την υποστήριξη των ΗΠΑ ο αρχηγός του στρατού Joseph-Desire Mobutu πραγματοποίησε πραξικόπημα και παρέμεινε στην εξουσία έως το 1997 (Gondola, 2002: 115-131). Η περίοδος της δικτατορίας του Mobutu συνδέθηκε με την προσπάθειά του η χώρα να επιστρέψει στις ρίζες της, το περίφημο πρόγραμμα «Authenticité», στα πλαίσια του οποίου η χώρα έλαβε την αφρικανική ονομασία Ζαΐρ. Η διοίκηση του Mobutu άφησε έντονο το στίγμα της στη χώρα λόγω των

βρέθηκε στη δίνη συγκρούσεων με γειτονικές χώρες και εσωτερικούς παράγοντες αποσταθεροποίησης με την κατάσταση να παραμένει εξαιρετικά ασταθής έως και σήμερα. Παρότι η χώρα επισήμως δεν βρίσκεται σε εμπόλεμη κατάσταση από το 2003<sup>4</sup>, οι βίαιες συγκρούσεις στα ανατολικά της χώρας συνεχίζονται, καθώς φυλετικοί, οικονομικοί και γεωπολιτικοί λόγοι έχουν δημιουργήσει ένα εξαιρετικά πολύπλοκο ψηφιδωτό δυνάμεων με τις συμμαχίες να αλλάζουν διαρκώς (Auttesserre, 2012, Freedman, 2014:127). Ως αποτέλεσμα, εκατομμύρια Κογκολέζοι έχουν χάσει τη ζωή τους, έχουν υποστεί ακραίες παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων, έχουν αναγκαστεί να εγκαταλείψουν τη χώρα ή βρίσκονται εσωτερικά εκτοπισμένοι. Πέρα από την ανθρωπιστική κρίση που σημειώνεται στις ανατολικές επαρχίες, στην υπόλοιπη χώρα και την πρωτεύουσα, Κινσάσα, σημειώνονται ακραίες παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων, με συστηματικούς βασανισμούς, εξωδικαστικές εκτελέσεις και φυλακίσεις εκ μέρους του καθεστώτος Kabila, το οποίο κατηγορείται για πράξεις που ισοδυναμούν με εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας<sup>5</sup>. Η ακραία βία,

---

φαινομένων εκτεταμένης διαφθοράς, ανομίας αλλά και της κατάρρευσης της οικονομίας. Το 1997, ο Laurent-Désiré Kabila, αρχηγός παραστρατιωτικής ομάδας, έγινε ο επόμενος Πρόεδρος της χώρας, η οποία πλέον ονομάστηκε Λαϊκή Δημοκρατία του Κονγκό (Gondola, 2002:131-174). Το 2001, μετά τη δολοφονία του Laurent Kabila, στο αξίωμα του προέδρου τον διαδέχτηκε ο γιός του, Joseph Kabila. Μεγάλο μέρος της βίας στην πολυτάραχη ιστορία της χώρας συνδέθηκε και συνεχίζει να εκδηλώνεται σε σχέση με οικονομικές βλέψεις για την εκμετάλλευση του τεράστιου ορυκτού της πλούτου (Gondola, 2002).

<sup>4</sup>Το 1994 η εισβολή στρατευμάτων της Ρουάντα, με αφορμή αιτιάσεις της Ρουάντα πως μεταξύ των προσφύγων που κατέφυγαν στο Κονγκό βρίσκονταν υπαίτιοι της γενοκτονίας, ήταν η αιτία για τον «Πρώτο Πόλεμο του Κονγκό». Η ειρήνη που υπογράφηκε ήταν βραχύβια και έτσι, το 1998, οι αλλαγές στις συμμαχίες και τους συσχετισμούς δυνάμεων οδήγησαν στο ξέσπασμα του «Δεύτερου Πολέμου του Κονγκό». Η σύρραξη αυτή, η οποία χαρακτηρίζεται ως ο Παγκόσμιος Πόλεμος της Αφρικής, καθώς στις πολεμικές συγκρούσεις συμμετείχαν εννέα αφρικανικά κράτη και περίπου 40 παραστρατιωτικές ομάδες, οδήγησε στο θάνατο 5,5 εκατομμυρίων ανθρώπων και επηρέασε βαθύτατα τη χώρα (Gondola, 2002).

<sup>5</sup>Για μία αναλυτική παρουσίαση της κατάστασης στη Λ.Δ. Κονγκό, βλ. μεταξύ άλλων Human Rights Watch, *World Report 2018 - Democratic Republic of Congo*, διαθέσιμο στο: <https://www.ecoi.net/en/document/2002166.html> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019). Παρότι η συνταγματικά προβλεπόμενη θητεία του Kabila έληγε το 2016, ο Πρόεδρος αρνήθηκε να κατέλθει του αξιώματος και να επιτρέψει τη διεξαγωγή εκλογών, με την καταστολή και τη βία να εκτοξεύονται από τότε στη χώρα στην προσπάθεια κατάπνιξης αντιπολιτευτικών κινημάτων που καλούσαν σε εκλογές. Τελικά, εκλογές πραγματοποιήθηκαν για πρώτη φορά μετά το 2011 τον Φεβρουάριο του 2019 με τον Kabila να μη θέτει προσωπική υποψηφιότητα. Ωστόσο, σύμφωνα με διεθνείς εκθέσεις, αμφισβητείται έντονα η εγκυρότητα του αποτελέσματος των εκλογών το οποίο ανέδειξε τον Felix Tshisekedi ως νέο πρόεδρο της Λ.Δ. Κονγκό. Όπως σημειώνεται, η εκλογή Tsisekedi ίσως είναι αποτέλεσμα διεργασιών που στοχεύουν στην παρασκηνιακή διατήρηση της εξουσίας στη χώρα από τον Kabila (μεταξύ άλλων, βλ. *Center for Security Studies, Report on the political system and political, social and economic dynamics*, Φεβρουάριος 2019, διαθέσιμο στο: <https://www.ecoi.net/en/document/1457835.html> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019) και *The guardian, Why Kabila may be the real victor of DRC's contested election*, 11 Ιανουαρίου 2019, διαθέσιμο στο <https://www.theguardian.com/world/2019/jan/11/kabila-victor-democratic-republic-of-the-congo-contested-election-tshisekedi> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019). Ενδιαφέρον είναι ότι

η καταστολή και η πολιτική καταπίεση, έχουν οδηγήσει χιλιάδες ανθρώπους να αναζητήσουν προστασία εκτός της Λ.Δ. Κονγκό, με τη συντριπτική πλειονότητα των εκτοπισθέντων να καταφεύγει σε γειτονικά αφρικανικά κράτη.<sup>6</sup> Στην Ευρώπη, με βάση τα διαθέσιμα στατιστικά, τα αιτήματα ασύλου από πολίτες της Λ.Δ. Κονγκό δεν ξεπερνούν τις μερικές χιλιάδες ετησίως – με τα μισά να υποβάλλονται στη Γαλλία και την Ελλάδα να αποτελεί τη δεύτερη συνηθέστερη χώρα υποβολής αιτήματος ασύλου.<sup>7</sup>

Για τους ανθρώπους με τους οποίους συνομίλησα η αναχώρηση από το Κονγκό σχετίζεται με ατομικά τραυματικά βιώματα βασανισμών και βίας και πολλαπλές εμπειρίες συλλογικής οδύνης, συνθέτοντας ένα παρελθόν το οποίο συνδέεται με το παρόν τους στην Ελλάδα με νήμα την οδύνη. Έτσι, πριν προχωρήσει στην ανάδειξη της εμπειρίας της Λέσβου, παρουσιάζοντας αρχικά το κανονιστικό πλαίσιο του ΚΥΤ της Μόριας, η εργασία θα επιχειρήσει έστω, συνοπτικά, να στραφεί σε παρελθοντικά βιώματα που νοηματοδοτούνται ως οδυνηρά στις αφηγήσεις των Κογκολέζων, όχι ως μια απόπειρα να ανασυντεθούν οι προσωπικές τραυματικές ιστορίες των ανθρώπων με τους οποίους συνομίλησα, αλλά προκειμένου να συνδεθεί το ατομικό τραύμα με άλλες όψεις της βίας που συγκροτούν την οδυνηρή εμπειρία τους από τη χώρα καταγωγής.

## 1.1 Οδυνηρά βιώματα και τραύμα στη Λ.Δ. Κονγκό

Στη βιβλιογραφία για την ψυχική υγεία των προσφύγων η έννοια του τραύματος κάνει πολύ συχνά την εμφάνισή της ως ένα από τα εργαλεία προσέγγισης της οδύνης. Ευρύτερα, το ψυχικό τραύμα, έχει αναδειχθεί σε κυρίαρχο νοηματοδοτικό πλαίσιο της οδύνης τον 20<sup>ο</sup> αιώνα και στην κύρια κατηγορία μέσα από την οποία η παροντική οδύνη συνδέεται με την παρελθοντική βία – την ατομική ή τη συλλογική, με αποτέλεσμα το σύνολο των εμπειριών βίας να προσεγγίζεται στις

---

την άποψη αυτή υποστήριξαν όλοι/ες οι συνομιλητές/τριες μου καθώς οι εκλογές αποτέλεσαν σημαντικό γεγονός για τους ίδιους/ες το οποίο συνέπεσε με την περίοδο των συνεντεύξεων μας.

<sup>6</sup>Σύμφωνα με την Έγταση Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες τον Μάρτιο 2019 ο αριθμός Κογκολέζων προσφύγων σε αφρικανικά κράτη ήταν 833.400 άτομα. Στατιστικά διαθέσιμα στο <https://data2.unhcr.org/en/situations/drc> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019).

<sup>7</sup>Ενδεικτικά σε όλες τις χώρες της ΕΕ υποβλήθηκαν από πολίτες της Λ.Δ. Κονγκό, 6755 αιτήματα ασύλου για το έτος 2017 και 6905 για το έτος 2018. Στην Ελλάδα, υποβλήθηκαν 1085 και 1450 αιτήματα το 2017 και το 2018 αντίστοιχα. Αναλυτικά στατιστικά είναι διαθέσιμα από την EUROSTAT στο [http://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/show.do?dataset=migr\\_asyappctza&lang=en](http://appsso.eurostat.ec.europa.eu/nui/show.do?dataset=migr_asyappctza&lang=en) *Asylum and first time asylum applicants by citizenship, age and sex Annual aggregated data (rounded)*, (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019).

μέρες μας μέσα από τη γλώσσα του τραύματος (Fassin & Rechtman, 2009). Τόσο η έννοια του τραύματος, όσο και η ψυχιατρική της ταξινομητική κατηγορία, «μετατραυματική διαταραχή του στρες» («Post-traumatic stress disorder», PTSD), έχουν αποτελέσει εκτενή πεδία έρευνας και αμφισβήτησης διαφόρων επιστημονικών πεδίων. Καθώς η οδύνη και το τραύμα αναδεικνύονται σε σημαντικά στοιχεία της εμπειρίας των Κογκολέζων αιτούντων/σων άσυλο τόσο σε σχέση με τη χώρα καταγωγής τους όσο και σε σχέση με την εμπειρία τους στην Ελλάδα, θα αναφερθώ συνοπτικά σε ορισμένες πλευρές της συζήτησης για τα ζητήματα αυτά, προκειμένου να πλαισιωθούν οι αφηγήσεις των συνομιλητριών/των μου.

Συνοπτικά, η ανάδειξη του τραύματος συνδέεται με τις προσπάθειες να κατανοηθεί η εμπειρία του Ολοκαυτώματος και την ηθική αναγνώριση που δόθηκε στα θύματα του, αλλά και τη μετέπειτα κυριαρχία της κατηγορίας του θύματος στο δημόσιο πεδίο όπου η άρθρωση οδύνης λόγω διαφόρων μορφών θυματοποίησης έγινε όχημα για την αναγνώριση δικαιωμάτων μέσα από τη χρήση της έννοιας και της γλώσσας του ψυχικού τραύματος (Fassin & Rechtman, 2009: 95-96).<sup>8</sup> Παράλληλα, στο ψυχιατρικό πεδίο, ο πόλεμος του Βιετνάμ και η κωδικοποίηση των ψυχικών συνεπειών της βίας που παρατηρούνταν στους βετεράνους οδήγησε στην κατασκευή της κατηγορίας του PTSD το οποίο εισήχθη το 1980 στο DSM<sup>9</sup> (Fassin & Rechtman, 2009:11, Caruth, 1995:4, Summerfield, 1999: 1450). Το τραύμα, πέρα από εργαλείο της (ψυχ)ιατρικής και της ψυχολογίας, αποτελεί ηθική κατηγορία και διαπλέκεται με ζητήματα μνήμης και μαρτυρίας προσδιορίζοντας εν τέλει τη σχέση των κοινωνιών με την ευθύνη αναγνώρισης του ατομικού αλλά και συλλογικού πόνου (Fassin & Rechtman, 2009: 284)<sup>10</sup>. Καθώς η νομιμοποίηση του ψυχικού τραύματος το καθιστά

---

<sup>8</sup> Οι Fassin & Rechtman (2009) παρουσιάζουν μια γενεαλογία του τραύματος και περιγράφουν την ανάδειξη της έννοιας σε κυρίαρχη καθώς και τις πολιτικές της χρήσεις. Όπως περιγράφουν στην αναγνώριση και καθολική νομιμοποίηση του ψυχικού τραύματος ως αποτέλεσμα της άσκησης βίας συνέβαλλαν η διαπλοκή των πεδίων της ψυχολογίας και της ψυχιατρικής με κοινωνικά κινήματα για τα δικαιώματα των γυναικών και των βετεράνων, τα οποία οδήγησαν στην καθιέρωση του PTSD. Παράλληλα, ο λόγος περί τραύματος βγήκε από τα όρια της ψυχιατρικής και η χρήση του συνυφάνθηκε με τον καθημερινό λόγο καθιστώντας την ιδέα του τραύματος κυρίαρχη στις σύγχρονες κοινωνίες (ό.π. 4-6). Τον 20<sup>ο</sup> αιώνα το τραύμα έρχεται να μαρτυρήσει την αλήθεια της φρίκης και μέσα από αυτό το θύμα νομιμοποιείται και αναγνωρίζεται ως ο μάρτυρας της (ό.π.:22-29).

<sup>9</sup> Το DSM (Diagnostic & Statistical Manual of Mental disorders) [Διαγνωστικό & Στατιστικό Εγχειρίδιο των Ψυχικών Διαταραχών] της Αμερικανικής Ψυχιατρικής Ένωσης (American Psychiatric Association – APA) αποτελεί το κυρίαρχο ταξινομητικό εργαλείο των ψυχικών διαταραχών.

<sup>10</sup> Ο λόγος για τραύμα εκτείνεται σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους όπου σημειώνεται συλλογική βία. Γίνεται λόγος για «πολιτισμικό τραύμα» (“cultural trauma”) με αναφορά σε γεγονότα που αντιμετωπίζονται ως πληγές στη συλλογική μνήμη και ως συμβάντα συγκροτησιακά της ταυτότητας



εργαλείο στη διεκδίκηση δικαιωμάτων, αποκατάστασης και αναγνώρισης από θύματα και επιζώντες διαφόρων εμπειριών, για τους πρόσφυγες το τραύμα μετατράπηκε σε έναν ακόμα τρόπο μαρτυρίας της πραγματικότητας της δίωξης και σε μέσο για τη διεκδίκηση της αναγνώρισης προσφυγικού καθεστώτος (Fassin & Rechtman, 2009: 10-11, Kleinman & Kleinman, 1997: 10).

Από ψυχαναλυτική σκοπιά, σύμφωνα με την Cathy Caruth (1995, 1996), η οποία ανέπτυξε την έννοια του τραύματος και τη σχέση του με τη μνήμη εκκινώντας από τα γραπτά του Φρόντ, στο τραύμα το άτομο στοιχειώνεται από το παρελθόν και την κυριολεκτική επιστροφή του. Μέσα από εικόνες και επίμονες σκέψεις, το παρελθόν εισβάλλει στο παρόν ενάντια στη θέληση του ατόμου και η τραυματική εμπειρία βιώνεται μέσω του επαναλαμβανόμενου στοιχειώματος (Caruth, 1995:5). Αντί όμως για μια καταγραφή του παρελθόντος, το τραύμα δηλώνει μια εμπειρία που το υποκείμενο δεν κατέχει εντελώς, ένα παρελθόν που δεν βιώθηκε ποτέ όπως συνέβη, μια «αζήτητη εμπειρία» [“unclaimed experience”](Caruth, 1996:12-20, 1995:151). Η χρονική καθυστέρηση στο βίωμα και η αδυναμία ολοκληρωτικής κατανόησης, αναπαράστασης και απομνημόνευσης της εμπειρίας, χαρακτηρίζουν το τραύμα. Έτσι, όσοι έχουν υποστεί τραύμα *«κουβαλάνε εντός τους μια αδύνατη ιστορία ή γίνονται οι ίδιοι το σύμπτωμα μιας ιστορίας την οποία δεν δύνανται να κατέχουν ολοκληρωτικά»* (Caruth, 1996:5). Η σχέση του τραύματος με τον λόγο είναι αμφίθυμη: οι επιζώντες έχουν ανάγκη να μιλήσουν για την εμπειρία τους και να καταστήσουν γνωστή την ιστορία τους, ωστόσο, ο λόγος δεν είναι ποτέ αρκετός ώστε να αρθρωθεί μια ιστορία που δεν μπορεί να καταστεί πεδίο της σκέψης, της μνήμης και του λόγου (Laub, 1995: 63). Κατά συνέπεια, η οδύνη και ο πόνος αντιστέκονται εγγενώς στην λεκτικοποίηση (Scarry, 2004: 363, Laub, 1995:64, Caruth, 1996:154, Das, 2011). Οι τραυματικές μνήμες πρέπει να ενσωματωθούν στα διανοητικά σχήματα και να μετασχηματιστούν σε αφηγηματική γλώσσα, ωστόσο, σε αντίθεση με την αφηγηματική μνήμη, η τραυματική εμπειρία δε μετατρέπεται σε ιστορία, τοποθετημένη στο χρόνο με αρχή, μέση, τέλος και αν μπορέσει τελικά να αρθρωθεί, θα συνεχίσει να είναι μια (ανα)βίωση (van der Kolk & van der Hart, 1995: 176-177). Έτσι, το τραύμα περισσότερο από παθολογία *«είναι πάντα η ιστορία μιας πληγής που*

---

μιας ομάδας, -λ.χ. η δουλεία, το ολοκαύτωμα, η 11η Σεπτεμβρίου. Αντίστοιχα, χρησιμοποιείται και ο όρος «ιστορικό τραύμα» (“historical trauma”) μέσα από τον οποίο προσεγγίζονται λ.χ. η αποικιοκρατία, το απαρτχάιντ, εμφύλιοι πόλεμοι, το Τσερνομπίλ προκειμένου να αναδειχθεί η σχέση της κοινής εμπειρίας βίας του παρελθόντος με τη συλλογική μνήμη (Fassin & Rechtman, 2009: 18)

*φωνάζει, που μας απευθύνεται στην προσπάθεια να μας μιλήσει για μια πραγματικότητα ή αλήθεια η οποία δεν είναι διαθέσιμη με άλλον τρόπο» (Caruth,1996:4).*

Αυτό το «ακατανόμαστο» απηχεί, ίσως, η φράση «δεν θέλω να μιλάω για το Κονγκό» με την οποία ήρθα αντιμέτωπη αρκετές φορές κατά τη διάρκεια των συζητήσεων με τις/τους συνομιλήτριες/τες μου. Αυτό δεν έμοιαζε να αφορά τις συζητήσεις μας, τουλάχιστον στον βαθμό που οι ερωτήσεις μου αφορούσαν γενικά ζητήματα στα οποία οι συνομιλήτριες μου απαντούσαν μάλλον πρόθυμα με διάθεση να μου εξηγήσουν την κατάσταση στη χώρα τους, αποφεύγοντας, όμως, συχνά να δίνουν προσωπικές πληροφορίες ή να περιγράφουν προσωπικά βιώματα. Η φράση, όμως, «δεν θέλω να μιλάω για το Κονγκό» και οι άσχημες αναμνήσεις που ανέφεραν συχνά πως θέλουν να ξεχάσουν δεν αφορούν μόνο τη βία της ζωής σε μια χώρα με πρόσφατο αποικιοκρατικό παρελθόν η οποία βρίσκεται σε παρατεταμένο πόλεμο, σε ένα περιβάλλον πολιτικής καταπίεσης, οικονομικής κατάρρευσης, διαφθοράς και βίας. Καθώς είχα ήδη προσωπικές σχέσεις με τέσσερις από τους/τις συνομιλητές/τριες μου – την Α., τον Τ., τη Β. και τον Σ.-πριν από τη διεξαγωγή της έρευνας πεδίου, γνώριζα πως είχαν υποστεί βασανισμούς και κακοποίηση από κρατικούς φορείς στη Λ.Δ. Κονγκό, βιώματα που για την Α., τον Τ. και τη Β. περιλάμβαναν και υποβολή σε ακραίες μορφές σεξουαλικής βίας. Η αφήγηση των τραυματικών εμπειριών καθ'αυτών δεν αποτέλεσε αντικείμενο των συζητήσεων, ιδίως καθώς πρόκειται για ανθρώπους που το σύντομο διάστημα που έχουν περάσει στην Ελλάδα έχουν κληθεί να αναπαράξουν τα τραυματικά αυτά βιώματα πολλές φορές στο πλαίσιο της διαδικασίας ασύλου και της ιατρικής και ψυχοκοινωνικής αξιολόγησης. Έτσι, στις συζητήσεις μας αποτυπώνονται μάλλον θραύσματα από τις τραυματικές εμπειρίες αυτές ή καλύτερα ο απόηχός τους στο παρόν. Το ίδιο ισχύει για τις συζητήσεις μου με τις υπόλοιπες συνομιλήτριες, την Π., την Κ. και τη Γ. με τις οποίες δεν γνωριζόμασταν πριν τις συζητήσεις. Καθώς μάλιστα δεν υπήρχε σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ μας, τα θραύσματα αυτά ήταν πολύ φευγαλέα στις αφηγήσεις τους. Δύο εξ' αυτών, η Π. και η Κ. είχαν επίσης υποστεί βιασμούς ανάμεσα στις άλλες διώξεις. Ακόμη, όμως, και αν η αναφορά στη βία απουσίαζε, το τραύμα ήταν πάντοτε εκεί στις συζητήσεις μας, με σχόλια σαν αυτό της Π.:*«Εδώ είναι ήρεμα... δεν έχει μπαμμπούμ... είμαι ήρεμη, είμαι άνετη... Εδώ δεν υπάρχουν βιασμοί, έτσι δεν είναι;»*

Οι συνομιλήτριες/ες μου είτε χρησιμοποιούσαν τη γλώσσα του τραύματος είτε όχι, σχετίζονταν με το παρελθόν τους και με το Κονγκό μέσα από τα ατομικά

τραυματικά βιώματα της βίας τα οποία απέφευγαν να λεκτικοποιούν και να επαναφέρουν. Ωστόσο, όπως αναδεικνύουν ανθρωπολογικές προσεγγίσεις, το τραύμα και η οδύνη δεν αποτελούν από-στορικοποιημένα, οικουμενικά συμβάντα. Με άλλα λόγια «δεν υπάρχει μια άχρονη και άτοπη οικουμενική μορφή οδύνης» (Kleinman & Kleinman, 1997:2), αλλά μέσα από τη διαπλοκή της με έμφυλους, ταξικούς, εθνοτικούς, φυλετικούς, κοινωνικούς παράγοντες, αυτή νοηματοδοτείται, αντιμετωπίζεται και βιώνεται διαφορετικά στα διάφορα συγκείμενα (Das, 2011, Kleinman, Das & Lock, 1997, Kleinman & Kleinman, 1997). Έτσι, παρότι η οδύνη είναι πανανθρώπινη εμπειρία και το ψυχικό τραύμα ως συνέπεια της βίας δεν αμφισβητείται, η κυριαρχία του βιο-ιατρικού μοντέλου για τη διαχείριση του τραύματος και η εφαρμογή ενός δυτικο-κεντρικού πλαισίου νοηματοδότησης της οδύνης σε άλλα πολιτισμικά πλαίσια και σε ανθρώπους, όπως οι πρόσφυγες, έχει γίνει αντικείμενο κριτικής (Kleinman, Das, Lock, 1997, Summerfield, 1999, 2004, Drozdek, 2007, Pupavac, 2002, Marsella, 2010). Καθώς η ίδια η δυτικο-κεντρική ψυχιατρική έννοια της οδύνης είναι συγκροτημένη μέσα σε συγκεκριμένα πολιτισμικά νοήματα, προκρίνει τον διαχωρισμό ανάμεσα στην ψυχοσωματική κατάσταση του ατόμου και το κοινωνικο-πολιτισμικό πλαίσιο, αναζητώντας το τραύμα και τους τρόπους αντιμετώπισης εντός του ίδιου του ατόμου, συχνά αγνοώντας νοηματοδοτήσεις και πρακτικές αντιμετώπισης που υιοθετούν τα άτομα και οι κοινότητες τους (Summerfield, 1999: 1453, Kleinman, Das & Lock, 1997 Pupavac, 2002, Marsella, 2010). Θεωρώντας τις ατομικές τραυματικές εμπειρίες αλληλένδετες με το εκάστοτε συγκείμενο και με συλλογικές εμπειρίες, αντί για την ψυχολογικοποιημένη μετατραυματική διαταραχή, ανθρωπολογικές προσεγγίσεις έχουν προτείνει την ανάγνωση της βίας και των συνεπειών της μέσω του σχήματος της «κοινωνικής οδύνης», το οποίο αντιμετωπίζει την οδύνη ως περίπλοκη δι-υποκειμενική εμπειρία (Kleinman & Kleinman, 1997:2, Kleinman, Das & Lock, 1997: x- xi).

Παρότι η γλώσσα του τραύματος και της «μετατραυματικής διαταραχής» μοιάζει ουδέτερη, από-πλαισιώνοντας τις τραυματικές εμπειρίες, αποκρύπτει συχνά πως αυτές είναι μέρος μιας ατομικής ιστορίας αλλά και μιας συλλογικής εμπειρίας που εκτείνεται πέρα και έπειτα από το τραυματικό συμβάν. Στο πλαίσιο αυτό, έχει αρθρωθεί κριτική στην εννοιολόγηση του τραύματος ως εξαιρετικού γεγονότος που βρίσκεται πέρα από την «κανονική» ανθρώπινη εμπειρία, καθώς έτσι αποσιωπώνται

κάποιες πραγματικότητες της οδύνης και δίνεται επιλεκτική αναγνώριση σε άλλες (Kleinman, Das&Lock, 1997:xiii, Fassin &Rechtman, 2009:284). Παράλληλα και πέρα από θύματα κάποιου μεμονωμένου τραυματικού γεγονότος, τα άτομα υφίστανται πολιτική καταπίεση, καταστολή, δομική βία, φτώχεια και διακρίσεις και, κατά συνέπεια, το τραύμα δεν μπορεί παρά να γίνεται αντιληπτό ως συστημική απόρροια των σχέσεων εξουσίας και της θεσμοθετημένης καταπίεσης (Kleinman, Das &Lock, 1997:ix-x). Έτσι, η έμφαση στην «κοινωνική οδύνη» αναδεικνύει τη διαπλοκή του ατομικού τραύματος με τις ευρύτερες οικονομικές/πολιτικές περιστάσεις βίας, επιχειρώντας να εξετάσει τον ρόλο της καθημερινής και δομικής βίας στην παραγωγή της οδύνης (Kleinman, Das &Lock, 1997, Farmer, 1997, Pedersen, 2002). Στο ίδιο πνεύμα, εξετάζοντας από φεμινιστική σκοπιά το τραύμα σε περιπτώσεις σεξουαλικής βίας, η Laura Brown (1995), χρησιμοποιεί τον όρο «ύπουλο τραύμα» [“insidious trauma”] για να αποδώσει τους τρόπους με τους οποίους τραυματικά γεγονότα, όπως ο βιασμός, συνδέονται με καθημερινές εμπειρίες. Έτσι, μέσα σε ένα πλαίσιο αυξημένης νομιμοποίησης και κανονικοποίησης της σεξουαλικής βίας, το τραύμα προκαλείται όχι μόνο ως αποτέλεσμα κάποιου εξαιρετικού βίαιου συμβάντος αλλά από την έκθεση σε καθημερινά επαναλαμβανόμενα γεγονότα και την ίδια τη συμμετοχή σε μια ομάδα που βρίσκεται σε διαρκή κίνδυνο βίας (Brown, 1995:107-108). Προσεγγίζοντας κατ’ αυτόν τον τρόπο το τραύμα της βίας και τις ψυχικές του συνέπειες εξετάζονται τα *«πολλαπλά επίπεδα τραύματος που υπάρχουν κάτω από την επιφάνεια αυτού που εμφανίζεται αρχικά ως ένα μεμονωμένο τραυματικό γεγονός»* (Brown, 1995: 110).

Με βάση τα παραπάνω, οι τραυματικές εμπειρίες ατομικής (σεξουαλικής) βίας των Κογκολέζων συνομιλητριών/ των μου, δεν μπορούν να ιδωθούν ανεξάρτητα από το εθνο-πολιτισμικό πλαίσιο βίας μέσα στο οποίο συνέβησαν. Η αδιαχώριστη σύνδεση του ατομικού τραύματος με τις ευρύτερες περιστάσεις βίας στη Λ.Δ. Κονγκό ήταν σαφής στις συζητήσεις με τους/ις συνομιλήτριες/τες μου, οι οποίες/οι μέσα από τις περιγραφές τους και τις πληροφορίες που επέλεξαν να μοιραστούν μαζί μου επιχείρησαν, ίσως αναμενόμενα, να σκιαγραφήσουν τη ζωή τους στο Κονγκό με όρους κρίσης, αποστέρησης, βίας, ανασφάλειας και αδιεξόδου –τόσο ως ατομικά όσο και ως συλλογικά βιώματα. Αυτή η βιωμένη συλλογική οδύνη και η γενικευμένη βία που αναδεικνύονταν μέσα από τις αφηγήσεις τους έμοιαζαν να έχουν αφήσει έντονο

το αποτύπωμά τους στους συνομιλητές μου πέρα ή, μάλλον, παράλληλα με τις ατομικές εμπειρίας βίας.

«Δεν υπάρχουν πραγματικά τα μέσα να ζήσεις εκεί πέρα»- ήταν μια φράση που άκουσα σχεδόν από όλους τους συνομιλητές μου, καθώς, εκτός από μια, οι υπόλοιποι είτε δεν είχαν καθόλου εισόδημα είτε απασχολούνταν περιστασιακά στην ανεπίσημη οικονομία και εξέφρασαν με προσωπικούς και με συλλογικούς όρους την οδύνη του να μην μπορείς να επιβιώσεις. Στο Κονγκό, η κατάρρευση της οικονομίας και του τραπεζικού συστήματος, η καταστολή, η πολιτική καταπίεση, ο πόλεμος, αλλά και η υποτυπώδης λειτουργία κρατικών θεσμών, έχουν εγκλωβίσει εδώ και δεκαετίες τους πολίτες σε μια καθημερινότητα που χαρακτηρίζεται από ακραία φτώχεια, στέρηση και αισθήματα διάψευσης (Trefon, 2004). Η τριαντάχρονη περίοδος της δικτατορίας και η μετέπειτα διαχείριση από το καθεστώς Καμπίλα, έχουν καταστήσει ανέφικτη την πρόσβαση σε όλα σχεδόν τα βασικά αγαθά και η ζωή στην Κινσάσα νοσηματοδοτείται με όρους «θυσίας» καθώς οι περισσότεροι κάτοικοι καλούνται, όπως οι συνομιλήτριες/τες μου, να επιβιώσουν στερούμενοι φαγητό, συχνά πόσιμο νερό, υπηρεσίες υγείας, εκπαίδευση, πολιτική ελευθερία και ασφάλεια (Trefon, 2004: 4). Μέσα σε αυτό το πλαίσιο δομικής βίας, η οποία διαχέεται σε όλες τις πλευρές της ζωής στην Κινσάσα (DeFaveri, 2014), παρά την πολυσχιδή κρίση με την οποία είναι αντιμέτωποι – ή μάλλον λόγω αυτής - οι πολίτες αντισταθμίζουν τις αποτυχίες του κρατικού μηχανισμού, εφευρίσκοντας τρόπους να επαναδιαπραγματευτούν τους όρους της πραγματικότητάς τους και να εξασφαλίσουν την επιβίωση, φέρνοντας «τάξη στην αταξία» (Trefon, 2004:2). Έτσι, όπως περιέγραψαν και οι συνομιλήτριες/τες μου, οι άνθρωποι καταφεύγουν σε μικροδουλειές στην ανεπίσημη οικονομία προκειμένου να εξασφαλίσουν το καθημερινό φαγητό και να τα «βγάλουν πέρα» («*se debrouillent*»). Το «*debrouillardisme*» - που κυριολεκτικά σημαίνει «βγάλτα πέρα μόνος σου»- η οικονομία της ατομικής επιβίωσης, έκανε την εμφάνισή της στα μέσα της δεκαετίας του 1980 με την κατάρρευση της επίσημης οικονομίας και αποτελεί πλέον το έθος και τον βασικό τρόπο ζωής στην κογκολέζικη κοινωνία (MacGaffey, 1986, Trefon, 2004, DeBoeck&Plissart, 2004, Nzeza, 2004).<sup>11</sup> Για τις

---

<sup>11</sup>Σε όλο το φάσμα της καθημερινότητας αναπτύσσεται ένα σύστημα διαπραγμάτευσης και ανταλλαγής για οποιαδήποτε ενέργεια, καθώς, για τους κατοίκους της Κινσάσα, εργασία σημαίνει κάθε μικρή δραστηριότητα –νόμιμη ή παράνομη - που μπορεί να εξασφαλίσει το φαγητό της ημέρας (Nzeza, 2004). Καθώς το έθος του «*debrouillardisme*» τοποθετεί την ατομική επιβίωση πάνω από τα συλλογικά συμφέροντα, αποτελεί συχνά δικαιολογητική βάση για συμπεριφορές οι οποίες

γυναίκες, οι οποίες έχουν ακόμα πιο περιορισμένες ευκαιρίες για εργασία και υποφέρουν από μεγαλύτερη φτώχεια σε σχέση με τους άνδρες (Banwell, 2014, Meger, 2010), η μόρφωση, η τύχη αλλά και οι «επαφές» είναι παράγοντες που μπορούν να αυξήσουν τις πιθανότητες για επιβίωση, όπως περιέγραψαν οι συνομιλήτριές μου. Σε ορισμένες από τις αφηγήσεις τους, δε, η οικονομική ανέχεια συνδέθηκε άμεσα με τον αποκλεισμό από την εκπαίδευση, η οποία συνιστά μεγάλο κόστος για τις οικογένειες και θεωρείται πολυτέλεια ειδικά για τα κορίτσια (Freedman, 2011: 172). Η βία της ακραίας φτώχειας και της στέρησης συνδέεται και με περιστατικά καθημερινής βίας τα οποία προξενούν φόβο και ανασφάλεια: *«Υπάρχει πραγματικά εγκληματικότητα εκεί πέρα, συμβαίνουν πολλά εγκλήματα... εκεί πέρα στο Κονγκό. Μπορεί να κοιμάσαι έτσι και να έρθουν να ανοίξουν την πόρτα σου... Σε κλέβουν ή ακόμα και σε σκοτώνουν... Σου ζητάνε λεφτά, αν δεν έχεις λεφτά σε σκοτώνουν...»*, είπε η Β. περιγράφοντας μια εικόνα γενικευμένης ανομίας, όπου στην τέλεση της βίας συμμετέχουν τόσο πολίτες όσο και οι αρχές (Nzeza, 2004). Ως αποτέλεσμα, ο δημόσιος χώρος συνδέεται με αισθήματα ανασφάλειας καθώς δεν *«μπορείς ούτε να περπατήσεις έτσι»*. Οι αναφορές στην καθημερινή βία, πάντως, δεν είναι αποκομμένες από την πολιτική ευθύνη και τη φτωχοποίηση του πληθυσμού - *«οι αστυνομικοί δεν πληρώνονται καλά, οι κρατικοί λειτουργοί δεν πληρώνονται καλά... Η απόλυτη κρίση! Γιατί το φαγητό έχει γίνει πολύ ακριβό, δεν έχεις τρόπο να το αγοράσεις, τότε θα πας να κλέψεις!»*.

Όπως, συνοπτικά, περιγράφηκε, η ζωή στην Κινσάσα φαίνεται να κυριαρχείται από *«συμβολική και φυσική βία και μια διαπεραστική αίσθηση κοινωνικής κρίσης και απώλειας»* (DeBoeck & Plissart, 2004:18). Όλα τα παραπάνω οδηγούν τις/τους συνομιλήτριες/τες μου να εκφράζουν μια αίσθηση συλλογικής οδύνης όταν μιλούν για τη ζωή στη χώρα τους καθώς, *«εκεί στο Κονγκό, όλοι υποφέρουν πολύ... υποφέρουν πολύ»*, όπως το περιέγραψε η Α.. Η βιωμένη αυτή εμπειρία δημιουργεί αίσθηση αδιεξόδου και απελπισίας και η χώρα αναπαρίσταται με όρους καταστροφής – καθώς, σύμφωνα με τη Β., *«εκεί πέρα στο Κονγκό, τα πάντα στο Κονγκό είναι ήδη κατεστραμμένα...»*. Άλλοτε αναπαρίσταται με όρους κατάρας και θρήνου, σύμφωνα με τον Τ. *«στη χώρα μου γίνονται πράγματα που δεν μπορείς να τα φανταστείς. Η χώρα μου είναι κάπως... απ' ότι φαίνεται είναι μια χώρα καταραμένη... λοιπόν, δεν ξέρω. Υπάρχουν πράγματα που γίνονται εκεί– είναι ανυπόφορα κάποιες*

---

νοηματοδοτούνται ως μηχανισμοί επιβίωσης – μεταξύ άλλων, διαφθορά, κλοπές, εκβιασμοί, απάτες ή πορνεία (Nzeza, 2004: 23, DeFaveri, 2014: 64-75).

φορές... είναι αξιοθρήνητα». Ιδωμένο στο πλαίσιο αυτό, το βίωμα της ατομικής τραυματικής εμπειρίας, μοιάζει να είναι το επιστέγασμα που οδήγησε στη διάρρηξη των σχέσεων των συνομιλητριών/των μου με τη χώρα καταγωγής, όπως αναδεικνύεται στις περισσότερες αφηγήσεις. Όπως χαρακτηριστικά λέει η Β., για την ίδια το Κονγκό «τελείωσε! Έχω πολλές κακές αναμνήσεις από το Κονγκό – δεν θέλω να επιστρέψω... Προτιμώ ακόμα και να πάω, να πάω μέχρι την άκρη του κόσμου (...) Δεν μπορώ ούτε μέσα στο κεφάλι μου να το σκεφτώ...». Έτσι, η ανάγκη να αφήσουν πίσω τους τα τραυματικά βιώματα και την οδύνη οδηγεί στην απόφαση να δραπετεύσουν, αναζητώντας κάθε πιθανό τρόπο να φύγουν από τη χώρα.

## 1.2 Το Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης (ΚΥΤ) της Μόριας

Οι συνομιλήτριες και οι συνομιλητές μου θα αποδράσουν από τη βία στο Κονγκό και θα καταλήξουν μέσω Τουρκίας στο νησί της Λέσβου όπου παρέμειναν από 6 έως 12 μήνες και σε μια περίπτωση για 2 χρόνια. Πρόκειται για ένα κοινό βίωμα που κυριάρχησε στις συζητήσεις μου με όλες εκτός από μια συνομιλήτρια, τη Γ., η οποία, έχοντας εξασφαλίσει βίζα, έφτασε απευθείας στην Αθήνα το 2015 και αποφάσισε στη συνέχεια να ζητήσει άσυλο – η διακριτή εμπειρία της και η διαφοροποίηση της στάσης της σε σειρά ζητημάτων, ήταν πολύτιμη προκειμένου να μπορέσω να αντιληφθώ εναργέστερα την κεντρικότητα του βιώματος της Μόριας για τους/τις υπόλοιπους/ες συνομιλητές/τριες μου.

Η εμπειρία των συνομιλητριών/των μου δε μπορεί παρά να ειπωθεί στο συγκεκριμένο πλαίσιο λειτουργίας του μηχανισμού του hotspot ή - όπως επίσημα αναφέρεται στην ελληνική νομοθεσία - Κέντρο Υποδοχής και Ταυτοποίησης (ΚΥΤ) της Μόριας. Ο μηχανισμός του hotspot αποτελεί επιμέρους έκφανση της ευρωπαϊκής πολιτικής διαχείρισης της μετακίνησης πληθυσμών, που χαρακτηρίζεται από την ολοένα και μεγαλύτερη ασφαλιτοποίηση της μετανάστευσης, την ενίσχυση του καθεστώτος ελέγχου και περιφρούρησης των συνόρων και περιλαμβάνει κράτηση των μετακινούμενων, ταχύρρυθμες διαδικασίες, επαναπροωθήσεις και περιορισμό της πρόσβασης στο άσυλο, συνθέτοντας ένα πλαίσιο ποινικοποίησης όπου η καταστολή συνυπάρχει με καθεστώτα προστασίας και η αναγνώριση δικαιωμάτων γίνεται κατά περίπτωση (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013, Βουτυρά, 2014, Fassin, 2011, Fassin, 2016, Mountz, 2011). Ιδωμένο στο πλαίσιο αυτό, το hotspot δεν αποτελεί απλά χώρο εγκλεισμού και φυσικού περιορισμού στα σύνορα, αλλά έναν ευέλικτο και επιλεκτικό

μηχανισμό που επιχειρεί να ελέγξει την κινητικότητα προς, μέσα και από τον ευρωπαϊκό χώρο (Tazzioli&Garelli, 2018:2). Το κλείσιμο των συνόρων της λεγόμενης βαλκανικής οδού και η Κοινή Δήλωση ΕΕ – Τουρκίας το Μάρτιο του 2016 οδήγησε στη θεσμοθέτηση των hotspot και την τροποποίηση της εθνικής νομοθεσίας ασύλου με το νόμο Ν. 4375/2016 να προβλέπει ειδικές διαδικασίες συνόρων οι οποίες εφαρμόζονται σε άτομα που έχουν φτάσει και αιτούνται άσυλο στα νησιά του Αιγαίου μετά τις 20 Μαρτίου 2016. Συνεπεία της Κοινής Δήλωσης, το hotspot/ KYT της Μόριας έλαβε τη σημερινή του μορφή ως μηχανισμός περιορισμού, ο οποίος λειτουργεί ως τόπος εγκλωβισμού και χρονικής αναστολής, και μέσω του οποίου επιχειρείται η διαχείριση της μετανάστευσης μέσω της διατάραξης και της επιβράδυνσης της αυτόνομης κινητικότητας<sup>12</sup>(Tazzioli &Garelli, 2018: 15, Tazzioli, 2016, Pallister-Wilkins, 2018). Έτσι, μέσω διαδικασιών ταυτοποίησης, ταξινόμησης και επιλογής των νεοαφιχθέντων, το hotspot αναδεικνύεται σε μηχανισμό νομικής και χωροταξικής παγίδευσης που κατακερματίζει την κινητικότητα ταξινομώντας πολλαπλά τους μετακινούμενους πληθυσμούς και εισάγοντας παράλληλα με την ακινησία πολλαπλά χρονικά όρια και τελικά πολλαπλές κινητικότητες: άλλοι εγκαταλείπουν το νησί γρήγορα, άλλοι εγκλωβίζονται και άλλοι επιστρέφονται (Tazzioli &Garelli, 2018:9, Tazzioli, 2016, Ansems de Vries &Guild, 2018).<sup>13</sup>

Το hotspot αποτελεί μηχανισμό που υλοποιεί παράλληλα πολιτικές συνοριακού ελέγχου και ανθρωπισμού στη διαχείριση της κινητικότητας (Dijstelbloem &van der Veer, 2019, Pallister-Wilkins, 2018) και, κατά συνέπεια, η άφιξη στη Μόρια σημαίνει την εισαγωγή σε ένα σύστημα διαλογής στο οποίο το προφίλ, το φύλο και η εθνικότητα των αιτούντων/σων άσυλο διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο για τη διαδικασία στην οποία θα υπαχθούν, για τον τρόπο εξέτασης του αιτήματός τους και για την περαιτέρω κινητικότητά τους.<sup>14</sup> Στη λογική αυτή, η

---

<sup>12</sup>Από την έναρξη λειτουργίας του τον Οκτώβριο του 2015 έως την υπογραφή της Κοινής Δήλωσης ΕΕ-Τουρκίας το hotspot της Μόριας αποτελούσε κατά βάση τόπο καταγραφής ως ένα απαραίτητο βήμα για τη λήψη εγγράφων πριν την αναχώρηση για την ενδοχώρα και τη συνέχιση του ταξιδιού προς άλλες χώρες μέσω των χερσαίων συνόρων (Tazzioli &Garelli, 2018: 8, Tazzioli, 2016).

<sup>13</sup>Η Tazzioli(2016) χαρακτηρίζει το hotspot ως μηχανισμό επιταχυμένης χρονικότητας του ελέγχου (accelerated temporality of control) καθώς συνδυάζει τον ταχύ έλεγχο και τα χρονικά σύνορα (π.χ. πολλαπλές προθεσμίες και μηχανισμούς που μεταβάλλονται γρήγορα και απρόοπτα) για την πειθάρχηση της κινητικότητας και την επιβράδυνση της κίνησης των μεταναστών. Αναδεικνύεται έτσι σε μέθοδο διακυβέρνησης μέσω και επί του χρόνου.

<sup>14</sup>Για όσους δεν υπάγονται σε μια από τις ευάλωτες ομάδες, η διαδικασία διαφοροποιείται στη βάση της εθνικότητας αλλά και του φύλου. Συνοπτικά, οι αιτήσεις των υπηκόων Συρίας εξετάζονται επί του παραδεκτού στη βάση της νομικής κατασκευής της Ασφαλούς Τρίτης Χώρας όπου εξετάζεται κατά πόσο ο/η αιτών/ουσα μπορεί να απολαύσει διεθνούς προστασίας στην Τουρκία. Οι λοιπές



κείμενη νομοθεσία σε σύμπλευση με ευρωπαϊκές οδηγίες θεμελιώνει μια σημαντική εξαίρεση καθώς η διαδικασία των συνόρων δεν βρίσκει εφαρμογή στα πρόσωπα, τα οποία ανήκουν σε ευάλωτες ομάδες<sup>15</sup>. Έτσι, η ιδιαιτερότητα της διαχείρισης των μετακινούμενων πληθυσμών στα νησιά του Αιγαίου συνίσταται στο ρυθμιστικό ρόλο που δίδεται στις νομικά κατασκευασμένες κατηγορίες εξαίρεσης σε συνδυασμό με την ιατρική διαδικασία αξιολόγησης της «ευαλωτότητας». Εν συντομία, ο χαρακτηρισμός κάποιου ως «ευάλωτου» σημαίνει την κατ' αρχήν εξαίρεση από τις διαδικασίες επανεισδοχής στην Τουρκία και την κατ' ουσία κρίση του αιτήματος ασύλου του από τις ελληνικές αρχές.<sup>16</sup> Για όλους πλην των πολιτών Συρίας, άρα και για τους Κογκολέζους αιτούντες άσυλο, η κρίση περί «ευαλωτότητας» συνεπάγεται την παραμονή τους στη Λέσβο για αρκετούς μήνες έως την ολοκλήρωση της συνέντευξης τους και κατόπιν την αναχώρηση για την ενδοχώρα όπου αναμένουν την έκδοση της απόφασης<sup>17</sup>. Αντίθετα, στους «μη ευάλωτους» επιβάλλεται γεωγραφικός περιορισμός παραμονής τους στο νησί ως τη λήψη οριστικής απόφασης – αρχικά από το ΠΓΑ Λέσβου και -σε περίπτωση απόρριψης του αιτήματος- από τις Ανεξάρτητες Επιτροπές Προσφυγών. Πρακτικά, η μη υπαγωγή σε μια από τις διαθέσιμες

---

εθνικότητες με ποσοστό αναγνώρισης κάτω του 25% εξετάζονται επί της ουσίας με ταχύρρυθμες διαδικασίες, ενώ οι εθνικότητες με ποσοστό αναγνώρισης άνω του 25% εξετάζονται τόσο επί του παραδεκτού όσο και επί της ουσίας. Αξίζει να αναφερθεί πως, στην πράξη, η εξέταση της ασφαλούς τρίτης χώρας επηρεάζει κατ' εξοχήν τους πολίτες Συρίας, καθώς μετά την Κοινή Δήλωση ΕΕ-Τουρκίας, η τελευταία τεκμαίρεται πως αποτελεί ασφαλές μέρος διαβίωσης για αυτούς. Μία από τις συνέπειες αυτού, είναι η πρακτική που ακολουθεί κατά διαστήματα η διοίκηση, να θέτει τους άνδρες Σύρους αυτόματα με την άφιξη σε καθεστώς διοικητικής κράτησης στο Προαναχωρησιακό Κέντρο Κράτησης που λειτουργεί εντός Μόριας – όπως άλλωστε συμβαίνει και με άνδρες από χώρες με ποσοστό αναγνώρισης κάτω του 25%. Για μια αναλυτική παρουσίαση των διαδικασιών και των πρακτικών που εφαρμόζονται, βλ. AIDA, *Asylum Information Database Country Report: Greece*. Διαθέσιμο στο: <https://www.asylumineurope.org/reports/country/greece> (τελευταία πρόσβαση 30/4/2019). Για μια όψη της διαφορετικής μεταχείρισης λόγω εθνικότητας βλ. επίσης Tazzioli, 2016.

<sup>15</sup>Σύμφωνα με το αρ. 14 παρ. 8 του ν. 4375/2016 ευάλωτες ομάδες είναι α) οι ασυνόδευτοι ανήλικοι β) τα άτομα που έχουν αναπηρία ή πάσχουν από ανίατη/ σοβαρή ασθένεια γ) οι υπερήλικες δ) οι γυναίκες σε κύηση/ λοχεία ε) οι μονογονεϊκές οικογένειες με ανήλικα τέκνα στ) τα θύματα βασανιστηρίων, βιασμού ή άλλης σοβαρής μορφής ψυχολογικής, σωματικής ή σεξουαλικής βίας ή εκμετάλλευσης, πρόσωπα με σύνδρομο μετατραυματικής διαταραχής, ιδίως επιζήσαντες και συγγενείς θυμάτων ναυαγίων και ζ) τα θύματα εμπορίας ανθρώπων. Για τα πρόσωπα αυτά προβλέπεται υποχρέωση ειδικής μέριμνας σε όλα τα στάδια της διαδικασίας από την είσοδό τους στη χώρα, συμπεριλαμβανομένης της καταγραφής και εξέτασης του αιτήματος διεθνούς προστασίας.

<sup>16</sup>Ιδιαίτερα για τους πολίτες Συρίας η υπαγωγή τους σε μια από τις ανωτέρω κατηγορίες σημαίνει την αυτόματη αναχώρησή τους από τα hotspots των νησιών και την περαιτέρω εξέταση του αιτήματός τους στην ενδοχώρα όπου το ποσοστό χορήγησης ασύλου αγγίζει το 99,5% (βλ. AIDA, ό.π.).

<sup>17</sup>Στα πλαίσια αποσυμφόρησης του νησιού συμβαίνουν τροποποιήσεις στην πρακτική του γεωγραφικού περιορισμού. Έτσι, τον Οκτώβριο του 2018 μετά από απόφαση του Διευθυντή της Υπηρεσίας Ασύλου η πρακτική τροποποιήθηκε επιτρέποντας την άρση του γεωγραφικού περιορισμού για όσους χαρακτηρίζονται ευάλωτοι, και συνακόλουθα τη μετακίνησή τους εκτός Λέσβου πριν από την προγραμματισμένη συνέντευξη για την εξέταση του αιτήματος ασύλου.

κατηγορίες «ευαλωτότητας» σημαίνει τη χωρίς χρονικό ορίζοντα παραμονή στη Μόρια σε εξαιρετικά άσχημες συνθήκες διαβίωσης και σε καθεστώς διαρκούς ανασφάλειας.

### 1.3 Ζητήματα μεθοδολογίας

Η απόφαση μου να καταπιαστώ με το συγκεκριμένο θέμα ήταν αποτέλεσμα της καθημερινής συναναστροφής μου με αιτούσες/ντες άσυλο κατά την παρουσία μου στη Λέσβο όπου εργαζόμουν ως δικηγόρος σε μη κυβερνητική οργάνωση. Παρότι η έμφαση που αποδίδεται εντός του συστήματος απονομής ασύλου στην παρελθοντική βία και τα ψυχικά ή σωματικά σημάδια της δε μου ήταν άγνωστη πριν αρχίσω να εργάζομαι στο νησί, η πραγματικότητα της Μόριας, όπου η ανθρωπιστική εξαίρεση της «ευαλωτότητας» ανάγει την οδύνη σε απόλυτο διακύβευμα για αιτούντες/σες άσυλο, δικηγόρους και οργανώσεις υποστήριξης προσφύγων, ήταν πρωτόγνωρη. Όλα περιστρέφονταν γύρω από την «ευαλωτότητα», η γραφειοκρατική εφαρμογή της οποίας δημιουργούσε παράδοξες και αυθαίρετες καταστάσεις εντός της διαδικασίας ασύλου. Από την άλλη πλευρά, για τους αιτούντες άσυλο, η οδύνη ήταν πολύτιμη και κάθε μορφής πόνος – ακόμη και ο πιο ασήμαντος - ανασυρόταν και αρθρωνόταν σχεδόν με ελπίδα από τους ανθρώπους που συναντούσα για να τους παρέχω νομική συνδρομή. Και όχι αδικώς, καθώς σε ορισμένες τουλάχιστον περιπτώσεις η γραφειοκρατικά πιστοποιημένη οδύνη – στη σωστή μορφή της – ήταν η λεπτή γραμμή ανάμεσα στην επιστροφή στην Τουρκία και την ελληνική ενδοχώρα.

Η επιλογή των Κογκολέζων αιτούντων/σων άσυλο έγινε για λόγους ουσιαστικούς αλλά και πρακτικούς. Αφενός προέκυψε από το έντονο προσωπικό μου ενδιαφέρον και κατά κύριο λόγο από ένα παράδοξο που μου έγινε φανερό έχοντας αναλάβει τη νομική εκπροσώπηση αρκετών Κογκολέζων: επρόκειτο για την καθολική ανάδυση των βιωμάτων ακραίας σεξουαλικής βίας ή/και βασανισμών στις αφηγήσεις τους και την πολλαπλότητα των τραυματικών εμπειριών τους σε συνδυασμό με τη συχνότητα αμφισβήτησης του λόγου τους και των βιωμάτων αυτών από τους φορείς του ασύλου. Κατά την άποψή μου, ακριβώς επειδή οι Κογκολέζοι υφίστανται πολύ συχνά βασανισμούς στο πλαίσιο της δίωξης σε βάρος τους στο Κονγκό, η αξιοπιστία της ιστορίας τους κατά την εξέταση του ασύλου τους στη Λέσβο, συναρτάται σχεδόν ολοκληρωτικά από την ιατρική πιστοποίηση. Έτσι, για τους Κογκολέζους που υποστηρίζουν πως βασανίστηκαν ή/και βιάστηκαν, οι παραπάνω ισχυρισμοί

αναμένεται να επιβεβαιωθούν από την ιατρική διαδικασία, καθιστώντας την πιστοποίηση της «ευλωτότητας» ζωτικής σημασίας. Σε πρακτικό επίπεδο, η επιλογή των Κογκολέζων διευκολύνθηκε λόγω γλώσσας, παρότι τόσο για τους συνομιλητές μου όσο και για εμένα τα γαλλικά δεν είναι μητρική γλώσσα και σίγουρα υπήρχαν κατά περίπτωση περιορισμοί στην ευχέρεια έκφρασης. Τέλος, οι Κογκολέζοι αποτελούσαν σημαντική, πληθυσμιακά, ομάδα στη Λέσβο,<sup>18</sup> γεγονός που θεώρησα ότι θα με διευκολύνει στο να προσεγγίσω άτομα για τις συνεντεύξεις.

Αναπόφευκτα, τόσο η δικηγορική μου ιδιότητα και η μακροχρόνια επαφή με ορισμένους ανθρώπους από τους οποίους πήρα συνεντεύξεις όσο και η εγγύτητά μου με το πεδίο το οποίο επέλεξα να μελετήσω ήταν, ταυτόχρονα, τα στοιχεία που επέτρεψαν την έρευνά μου να πραγματοποιηθεί αλλά και αυτά που έθεσαν δυσκολίες. Λόγω της ιδιότητάς μου αλλά και των συνθηκών και της αβεβαιότητας που επικρατούν στη Μόρια, προτίμησα να μιλήσω με ανθρώπους που είχαν ήδη αναχωρήσει από τη Λέσβο και βρίσκονταν στην ενδοχώρα. Αναζήτησα, δηλαδή, άτομα με τα οποία είχαμε συνεργαστεί στις υποθέσεις τους και τα οποία είχαν ήδη λάβει καθεστώς πρόσφυγα – καθώς θεώρησα ότι η μεταξύ μας επικοινωνία θα ήταν πιο ανώδυνη λόγω της προσωπικής μας επαφής και σχέσης εμπιστοσύνης, αλλά και επειδή η διαδικασία ασύλου είχε πλέον ολοκληρωθεί για εκείνους με θετικό τρόπο.

Προσπαθώντας να έρθω σε επαφή μαζί τους, συνειδητοποίησα πως αρκετοί από τους Κογκολέζους παρέμεναν στην Αθήνα μόνο προσωρινά και αναχωρούσαν για το εξωτερικό μόλις λάμβαναν τα ταξιδιωτικά τους έγγραφα. Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με τη γενικότερη απροθυμία που συνάντησα, έθεσε τελικά εμπόδια στις απόπειρές μου να βρω πρόθυμες/μους συνομιλήτριες/τες. Παρότι, αρχικά, σκόπευα να προσεγγίσω αποκλειστικά Κογκολέζες λόγω της σημασίας του φύλου στον τρόπο με τον οποίο βιώνονται και πλαισιώνονται οι εμπειρίες βίας, η μετανάστευση και το ειδικότερο πλαίσιο διαδικασιών ασύλου στη Μόρια, εν τέλει συνομίλησα και με δύο άνδρες. Οι συζητήσεις μου μαζί τους αποδείχτηκαν πολύτιμες στο να μπορέσω να διακρίνω, έστω αμυδρά, ορισμένες έμφυλες πτυχές της εμπειρίας της Μόριας για τους Κογκολέζους. Συνομίλησα τελικά με τέσσερις από τους παλιούς μου γνώριμους: την 20-χρονη Α., τον 22-χρονο Τ., τον 23-χρονο Σ. και την 21-χρονη Β. Από αυτούς ζήτησα να με φέρουν σε επαφή με άλλα άτομα της κοινότητάς τους, ενημερώνοντας

---

<sup>18</sup>Τον Σεπτέμβριο του 2018 παρέμεναν στο ΚΥΤ της Μόριας κατά προσέγγιση 7500 άτομα, το 8% των οποίων κατάγονταν από τη Λ.Δ. Κονγκό (<https://data2.unhcr.org/en/documents/details/66038> (τελευταία πρόσβαση, 30/4/2019)).

τους, παράλληλα, πως δεν εργάζομαι πλέον ως δικηγόρος. Οι επαφές αποδείχθηκαν ιδιαίτερα δύσκολες και ακανόνιστες, αφενός γιατί οι τέσσερις συνομιλητές μου δήλωσαν εξ αρχής πως δεν έχουν πολλές συναναστροφές με μέλη της κοινότητας στην Αθήνα ή πως κοντινά τους άτομα δεν βρίσκονταν πλέον στην Ελλάδα, αφετέρου γιατί οι άνθρωποι με τους οποίους προσπάθησαν να με φέρουν σε επαφή δεν ανταποκρίθηκαν ή δεν ενδιαφέρονταν να μου μιλήσουν χωρίς χρηματικό αντίτιμο.

Μέσω της Α. ήρθα σε επαφή με δύο ακόμη Κογκολέζες αιτούσες άσυλο, την 29-χρονη Κ. και την 30-χρονη Π.. Το γεγονός πως δεν είχαν ολοκληρώσει τη διαδικασία ασύλου αποτέλεσε δυσκολία στις μεταξύ μας συνομιλίες, παρότι δεν εργαζόμουν πια ως δικηγόρος, καθώς συχνά κατεύθυναν τη συζήτηση αναζητώντας πληροφορίες ή νομικές συμβουλές. Μετά από αυτό, επέλεξα να μην αναζητήσω συνομιλήτριες/ες μέσω μη κυβερνητικών οργανώσεων ή του προσωπικού μου δικτύου συναδέλφων, προκειμένου να μην ενισχύσω στα μάτια των πιθανών συνομιλητριών/των μου τη σύνδεσή μου με φορείς υποστήριξης προσφύγων. Ωστόσο, θεώρησα χρήσιμο να έρθω σε επαφή με την Κογκολέζικη Κοινότητα Ελλάδας, εξηγώντας τον σκοπό και το περιεχόμενο της έρευνας, και παρακολούθησα εκδήλωση που πραγματοποιήθηκε με Κογκολέζους/ες αιτούντες/σες άσυλο. Κατ' αυτόν τον τρόπο ήρθα σε επαφή με την 32-χρονη Γ., μια εξαιρετικά δραστήρια συνομιλήτριά μου. Η επαφή με την Κοινότητα και οι πληροφορίες που μου έδωσε η Γ. ήταν διαφωτιστικές καθώς μέσα από την παρατήρηση της συνάντησης και την περιγραφή της Γ. αναδείχθηκε μεταξύ άλλων η δυσκολία της Κοινότητας να κινητοποιήσει τους Κογκολέζους, ιδιαίτερα τις γυναίκες. Οριοθετήθηκαν, δε, πιο ξεκάθαρα οι δικοί μου περιορισμοί πρόσβασης σε μέλη της κοινότητας: όπως παρατήρησε αυθόρμητα η Γ. τόσο η γενική τάση απομόνωσης των Κογκολέζων στην Αθήνα, όσο και το γεγονός ότι είμαι λευκή και δικηγόρος δυσκόλευαν τις επαφές με πιθανούς/ες πληροφορητές/τες.

Θεωρώ δεδομένο ότι όλες οι συνομιλίες επηρεάστηκαν από στοιχεία όπως η εθνικότητα, το φύλο και η επαγγελματική μου ιδιότητα, όπως και από την ύπαρξη ή μη προηγούμενης σχέσης με τους/τις συνομιλήτριες/τες μου. Για παράδειγμα, σε ορισμένες περιπτώσεις συνομιλητές μου ένιωθαν την υποχρέωση να εκφράσουν αισθήματα ευγνωμοσύνης προς το ελληνικό κράτος ενώ σε άλλες η οργή για τις διαδικασίες εκφραζόταν και προς εμένα με τη χρήση του β' πληθυντικού προσώπου στις αφηγήσεις. Άλλοτε συνομιλήτριες με αντιμετώπιζαν με καχυποψία ή ως φορέα

πληροφοριών και άλλοτε δεχόμουν πλήθος προσωπικών ερωτήσεων ή μου ζητούνταν από συνομιλητές/τριες να φωτογραφηθώ μαζί τους. Η διαχείριση των περιστατικών αυτών εκ μέρους μου διαφοροποιούνταν ανά περίπτωση, καθώς τέτοιου είδους συμπεριφορές και στάσεις παρότι ενδιαφέρουσες απαιτούσαν να χαράσσω όρια και να υπενθυμίζω στις/στους συνομιλήτριες/τες μου το πλαίσιο των μεταξύ μας συναντήσεων.

Σε ό, τι αφορά τη δομή και το περιεχόμενο των συνεντεύξεων, είναι σημαντικό να αναφέρω πως η προηγούμενη εμπειρία μου με Κογκολέζους/ες αιτούντες/σες άσυλο λόγω της δουλειάς μου ήταν και σε αυτό το σημείο καθοριστική. Καλούμενη ως δικηγόρος να λάβω τον ενεργό ρόλο της συνεντεύκτριας σε συναντήσεις με αιτούντες/σες που αναζητούσαν νομική συνδρομή, αλλά και τον ρόλο ακροάτριας κατά τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων ασύλου ανθρώπων που εκπροσωπούσα νομικά, μου ήταν γνώριμες οι δυσκολίες και οι κίνδυνοι της διαδικασίας μιας συνέντευξης. Όπως θα προσπαθήσω να δείξω στην εργασία, τέτοιες διαδικασίες βιώνονται συχνά ως οδυνηρές και στρεσογόνες από αρκετούς ανθρώπους κυρίως λόγω της άρθρωσης τραυματικών εμπειριών και της επαναλαμβανόμενης υποχρέωσης αφήγησης ενώπιον διαφορετικών φορέων. Έτσι, η προσπάθειά μου ήταν οι συζητήσεις με τις/τους συνομιλήτριες/τες μου να απέχουν όσο περισσότερο γίνεται από τις συνεντεύξεις / καταγραφές προσωπικών στοιχείων/ ιατρικές και νομικές συναντήσεις τις οποίες έχουν επαναλαμβανόμενα βιώσει κατά την παραμονή τους στην Ελλάδα. Για τον λόγο αυτό οι συνομιλίες μας ήταν τελείως ανοιχτές, βάζοντας μόνο τη γενική θεματική του ότι ήθελα να μιλήσουμε για την εμπειρία τους στην Ελλάδα. Πρακτικά αυτό σήμαινε πως για όσες από τις συνομιλήτριες δεν γνώριζα εκ των προτέρων απέφυγα στοχευμένα να ρωτήσω δημογραφικά στοιχεία και παρελθοντικές εμπειρίες, αρκούμενη σε ό, τι προέκυψε αυθόρμητα κατά τη διάρκεια των συνομιλιών και με πρωτοβουλία των συνομιλητριών μου. Για τις/τους τέσσερις συνομιλήτριες/τες με τους οποίους γνωριζόμασταν πριν την έρευνα πεδίου, οι συζητήσεις μας αναπόφευκτα εκκινούσαν από διαφορετική αφετηρία, αφού μου ήταν ήδη λεπτομερώς γνωστά τα στοιχεία της βιογραφίας τους. Μέρος της παρούσας εργασίας αποτελούν μόνο πληροφορίες που ανέκυψαν κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων με εξαίρεση ελάχιστα στοιχεία που αφορούν στην περιγραφή της πορείας/ χρονική αλληλουχία επιμέρους σταδίων της διαδικασίας ασύλου για ορισμένους συνομιλητές, που θα επισημαίνονται κατά περίπτωση.

Τέλος, αναφορικά με βασικά βιογραφικά στοιχεία των συνομιλητριών/των μου σημειώνω πως από τα επτά άτομα που συνομίλησα, τέσσερις είχαν αναγνωριστεί ως πρόσφυγες, δύο – η Κ. και η Π. ανέμεναν τη συνέντευξη για το άσυλο ενώ το αίτημα της Γ. είχε απορριφθεί σε πρώτο βαθμό, με την υπόθεσή της να βρίσκεται για περισσότερο από έναν χρόνο στο στάδιο της προσφυγής. Εκτός από τη Γ., η οποία είχε φτάσει στην Αθήνα έχοντας εκδώσει βίζα το 2015 και αποφάσισε εν συνεχεία να αιτηθεί άσυλο, οι υπόλοιπες/οι συνομιλήτριες/τες μου είχαν φτάσει μετά την Κοινή Δήλωση ΕΕ- Τουρκίας στη Λέσβο, όπου πέρασαν από 6 έως 24 μήνες. Οι συνομιλήτριες/τες μου προέρχονταν από την Κινσάσα, την πρωτεύουσα της Λ.Δ. Κονγκό και είχαν ταξιδέψει μόνες/οι τους. Εξαιρεση αποτελούσαν η Γ. η οποία έφτασε στην Ελλάδα, όπου ήδη ζούσε ο αδερφός της, με τον πατέρα της και η Β. η οποία ταξίδεψε με τη 2 ετών κόρη της. Η Γ. ήταν η μόνη η οποία είχε ολοκληρώσει πανεπιστημιακή εκπαίδευση και ο Τ. είχε αναγκαστεί λόγω της αναχώρησης από το Κονγκό να αφήσει τις σπουδές του ημιτελείς. Η Α. και ο Σ. είχαν ολοκληρώσει τη δευτεροβάθμια εκπαίδευση και η Β., η Κ. και η Π. την πρωτοβάθμια. Σε ό, τι αφορά την απασχόλησή τους στο Κονγκό η Γ. εργαζόταν ως δικηγόρος και ο Σ. ως πάστορας, ενώ οι υπόλοιποι/ες είτε απασχολούνταν περιστασιακά στην ανεπίσημη οικονομία είτε δεν εργαζόνταν καθόλου. Πλην της Β., οι συνομιλήτριες/τες μου δεν ήταν παντρεμένοι και δεν είχαν παιδιά. Τέλος, αυτοπροσδιορίζονταν όλοι ως Χριστιανοί, υπαγόμενοι σε διάφορα δόγματα και μητρική τους γλώσσα ήταν τα λινγκάλα.

## 2 Το τραυματικό παρόν στο ΚΥΤ της Μόριας: εγκλωβισμός και «ευαλωτότητα»

Σε συνέχεια όσων αναφέρθηκαν στην εισαγωγή για τη ρυθμιστική λειτουργία του ΚΥΤ της Μόριας, στο κεφάλαιο αυτό θα εξεταστεί πώς οι Κογκολέζοι/ες συνομιλητές/τριες μου προσλαμβάνουν το βίωμα της Μόριας και ιδιαίτερα την οδυνηρή διάσταση που λαμβάνει για τους/τις ίδιους/ες ο χρονικός και γεωγραφικός εγκλωβισμός. Επίσης, θα εξεταστούν οι νοηματοδοτήσεις τους σχετικά με την «ευαλωτότητα» και τους εγκλωβισμούς και τις διεξόδους που παράγει η διαδικασία ιατρικής πιστοποίησής της. Για τις συνομιλήτριες και τους συνομιλητές μου η εμπειρία της Μόριας αναδεικνύεται σε αυθύπαρκτο τραυματικό βίωμα στο παρόν ενώ, παράλληλα, οι απαιτήσεις των διαδικασιών ασύλου και η αγωνιώδης καθημερινότητα τροφοδοτούν τον εγκλωβισμό σε παρελθοντικά οδυνηρά βιώματα καθώς:

*στη συνθήκη των ΚΥΤ, όπου η εξαίρεση είναι ο κανόνας και ο νόμος στην ουσία καταργείται, η εκτόλιξη της προσωπικής ιστορίας διακόπτεται, ο ορίζοντας του μέλλοντος καταρρέει και το παρελθόν με όλο του το φορτίο προσκρούει με δύναμη και εκρήγνυται μέσα στην αδιέξοδη καθημερινότητα (Καψάλη & Μεντίνης, 2018:80).*

Η ζωή στα όρια όλων όσα συμβολίζει η Ευρώπη δεν αποτελεί απλώς γεωγραφική και χωρική περιθωριοποίηση. Αντίθετα, χώροι σαν τη Μόρια, που χαρακτηρίζονται από την αναστολή του χρόνου, το γεωγραφικό/ χωρικό περιορισμό και τη νομική αμφισημία και στους οποίους τα σώματα ταξινομούνται, περικλείονται ή αποκλείονται με βάση αποδιδόμενες σε αυτά ιδιότητες, αναδεικνύονται ως ένα κατεξοχήν «βιοπολιτικό παράδειγμα της Δύσης», ως τόποι εφαρμογής μιας κατάστασης μόνιμης εξαίρεσης (Agamben 2005:276).<sup>19</sup> Πρόκειται για χώρους στους οποίους τα άτομα βρίσκονται σε κατάσταση μεθοριακότητας [liminality], σε ένα καθεστώς μετάβασης κατά το οποίο το στάτους τους είναι αμφίβολο, δε βρίσκονται

---

<sup>19</sup>Η προσέγγιση του Agamben(2005) η οποία έχει επηρεάσει σε μεγάλο βαθμό τη μελέτη των κέντρων κράτησης/ hotspot, νοηματοδοτεί τον πρόσφυγα ως γυμνή ζωή – την ύπαρξη που απομειώνεται στη φυσική της διάσταση -- και μέσω της εξαίρεσης περιλαμβάνεται στην έννομη τάξη. Η εξαίρεση είναι ένας αποκλεισμός (2005:40) ο οποίος δεν βρίσκεται έξω από τον κανόνα καθώς η εξαίρεση ορίζει τη συμπερίληψη και είναι απαραίτητη ώστε να συγκροτείται ο κανόνας ως τέτοιος. Έτσι, η εξαίρεση βρίσκεται ανάμεσα σε αυτό που περιλαμβάνεται και σε αυτό που αποκλείεται, δίνοντας νόημα και στα δύο και, αναστέλλοντας την ισχύ του νόμου, αποσκοπεί στη δημιουργία ενός χώρου εντός κι εκτός της έννομης τάξης, όπου εφαρμόζεται απόλυτα ο νόμος του κυρίαρχου.

ούτε εδώ, ούτε εκεί, αλλά «μεταξύ και ανάμεσα»<sup>20</sup>(Tsoni, 2016; O'Reilly, 2018, Mountz 2011, Griffiths, 2014, Rainbird, 2014, Ghorashi κ.α., 2018). Η μεθοριακότητα μοιάζει να είναι σύμφυτη με την εμπειρία των αιτούντων άσυλο και να συγκροτείται ως εμπειρία γεωγραφική/ χωρική (λόγω του περιορισμού) και χρονική. Σε ό, τι αφορά στη χρονική διάστασή της, η Griffiths (2014: 1994) ερευνώντας τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται αιτούντες άσυλο τον χρόνο διακρίνει τέσσερις διαφορετικές εμπειρίες χρονικότητας: τον επιβραδυμένο χρόνο [sticky time], δηλαδή το διάστημα που χαρακτηρίζεται από μια μακρά περίοδο αναμονής, όπως, για παράδειγμα, η περίοδος ως τη λήψη της απόφασης, τον ανεσταλμένο χρόνο [suspended time] δηλαδή τη σχεδόν ακινησία που επέρχεται στην αντίληψη του χρόνου π.χ. λόγω κράτησης, τον επιταχυμένο χρόνο [frenzied time] όταν απροειδοποίητα συμβαίνουν εξελίξεις, και τις χρονικές ρήξεις [temporal ruptures] όταν υπάρχει βίαιη διακοπή του χρόνου που επηρεάζει δραματικά το μέλλον, π.χ. μια απόφαση απέλασης ή θετική απόφαση ασύλου. Η μεθοριακή εμπειρία συγκροτείται, τέλος, μέσα από την υπάρχουσα κοινωνικό-νομική αμφισημία αφού χαρακτηρίζεται από μια παγίδευση των μετακινούμενων ανάμεσα σε νομικές κατηγορίες (Griffiths,2014: 1998, Menjivar 2006: 1000, O'Reilly, 2018: 822, Rainbird, 2014: 463).<sup>21</sup>

## **2.1 Και τώρα στο κεφάλι σου, τι θα έχεις να σκεφτείς; Βρίσκομαι σε μια φυλακή: Ο χωρικός περιορισμός στο KYT της Μόριας**

Ο εγκλωβισμός και η καθήλωση αναδεικνύονται ως κεντρικά σημεία στις αφηγήσεις των Κογκολέζων συνομιλητριών/των μου, παρά τις διαφορές στην ένταση και την περιγραφή των εμπειριών τους που σχετίζονται τόσο με τη διάρκεια και τις εκάστοτε συνθήκες διαμονής τους, όσο και με το φύλο τους. Για τους/τις

---

<sup>20</sup>Η έννοια αναπτύχθηκε από τον Turner (1967) για να περιγράψει το μεσαίο στάδιο των διαβατήριων τελετών, όπου το μεθοριακό υποκείμενο βρίσκεται μεταξύ και ανάμεσα [betwixt and between], σε μια κατάσταση μετάβασης κατά την οποία οφείλει να είναι κοινωνικά και φυσικά αόρατο. Βρισκόμενο σε αυτή την εύπλαστη κατάσταση θεωρείται μιαρό, απολλύει όσα δικαιώματα κατέχει, την προσωπικότητά του και τίθεται υπό τον έλεγχο του κυρίαρχου. Στη θεώρηση του Turner, οι πρωταγωνιστές και το κοινό μετακινούνται εντός φυσικών ή συμβολικών συνόρων και κινητοποιούνται συναισθηματικά και σωματικά ώστε να ολοκληρωθεί η μετάβαση. Παρότι η μεθοριακότητα στην περίπτωση των μετακινούμενων πληθυσμών δεν αποτελεί διακριτό στάδιο μετάβασης χρησιμοποιείται συχνά για την περιγραφή της κατάστασής τους, καθώς δεν ανήκουν ούτε στην παλιά ούτε στη νέα θέση, αλλά είναι υποκείμενα αόρατα και αποκλεισμένα (Ghorashi κ.α., 2018, Tsoni, 2016).

<sup>21</sup>Σχετικά, η Menjivar(2006), χρησιμοποιεί τον όρο «οριακή νομιμότητα»[«luminal legality»] για να περιγράψει πώς η παραγωγή οριακών χώρων, όπως κέντρων κράτησης και συνόρων, οδηγεί στην παραγωγή του μετανάστη ως οριακού νομικού υποκειμένου.



Κογκολέζους αιτούντες/σες άσυλο στη Λέσβο η έξοδος από τη μεθοριακή κατάσταση δεν αποτελεί γραμμική διαδικασία και δεν έχει χρονοδιάγραμμα καθώς τόσο η διάρκεια της παραμονής στο νησί και στα διάφορα στάδια της διαδικασίας όσο και το τελικό αποτέλεσμα είναι άγνωστα. Σε αυτό το πλαίσιο αβεβαιότητας,, ο ορίζοντας της γεωγραφικής ή νομικής προόδου περιορίζεται, η αίσθηση του χρόνου χάνεται και το πέρασμα από το νησί μετατρέπεται σε αδιέξοδο δημιουργώντας μια αίσθηση φυλάκισης (Tsoni, 2016: 38, Stevens & Dimitriadi, 2018).

*Επειδή στη Μόρια, ήμασταν θα έλεγα... δεν ξέρω, θα λέγαμε σαν σε φυλακή, ε;  
- αν μπορούμε να το πούμε. Ήταν πραγματικά μια φυλακή. Πας, ζυπνάς... - εδώ  
ζυπνάω και στο δρόμο από το σπίτι μου για να έρθω εδώ τα μάτια μου είδαν  
τόσα πράγματα. Μπορώ να δω τα κτήρια, τα δέντρα, βλέπεις το πάρκο, βλέπω,  
βλέπω, βλέπω... Τώρα στη Μόρια το πρόβλημα ήταν ποιο; Όταν ζυπνάς, δεν  
βλέπεις παρά τα σύρματα. Τα σύρματα αυτά είναι... υπάρχουν πολύ πιο συχνά  
στις φυλακές, βλέπεις; Σε φυλακές... Και τώρα στο κεφάλι σου, τι θα έχεις να  
σκεφτείς; Βρίσκομαι σε μια φυλακή.*

Στην αφήγηση του 22-χρονου Τ., ο οποίος παρέμεινε στη Μόρια για 12 μήνες, είναι φανερή η επίδραση του φυσικού περιορισμού και η έλλειψη ερεθισμάτων ως πηγές στρες και οδύνης λόγω της πολύμηνης παραμονής στο ΚΥΤ, όπου η καθημερινότητα χαρακτηρίζεται από επανάληψη και ακινησία: «Μπορείς να πας μέχρι τη Μυτιλήνη και μετά επιστρέφεις. Στη Μυτιλήνη και μετά επιστρέφεις. Όπως εγώ, όταν ήμουν εκεί πέρα στη Μόρια, μετακινούμουν μόνο αν είχα ραντεβού ίσως μαζί σας ή και για να πάω στους Γιατρούς χωρίς Σύννορα. Πέρα από αυτό δεν πήγαινα πουθενά... δεν πήγαινα πουθενά». Έτσι, το παρόν της Μόριας αναδεικνύεται ως οδυνηρό λόγω του εγκλεισμού, του περιορισμού χωρίς συγκεκριμένο χρονικό ορίζοντα, της επανάληψης αλλά και των συνθηκών διαβίωσης, της ανασφάλειας και του υπερπληθυσμού, καθώς οι αιτούντες/σες άσυλο βρίσκονται για μήνες παγιδευμένοι σε ένα μέρος που «είχε ξεχειλίσει», όπως το περιέγραψε η Κ.

Η εμπειρία του περιορισμού στη Μόρια διαμορφώνεται επίσης από έμφυλους παράγοντες αφού για τις γυναίκες με τις οποίες συνομίλησα το βίωμα του εγκλεισμού έμοιαζε να έχει απαλυνθεί αισθητά. Καθώς ταξίδευαν μόνες, εκτός από τη Β. που συνοδευόταν από τη 2 ετών κόρη της, και πιστοποιήθηκαν ως ανήκουσες σε ευάλωτες ομάδες λόγω της βίας που είχαν υποστεί στο Κονγκό, κατόρθωσαν μετά την καταγραφή τους να στεγαστούν στο Section C, τον ειδικό χώρο στέγασης για τις

ευάλωτες μόνες γυναίκες. Η αναγνώριση της διαφορετικής εμπειρίας είναι φανερή στην αφήγηση της Κ. όπου αναδεικνύεται παράλληλα πώς η παραμονή στο KYT είναι μια διαρκής διαπραγμάτευση ανάμεσα στη ζοφερή πραγματικότητα και στην υποχρέωση να αποδεχτεί κανείς την επιβαλλόμενη συνθήκη, ανάμεσα στην προσπάθεια βελτίωσης των ατομικών περιστάσεων και στο ότι το βίωμα γίνεται σταδιακά συνήθεια. Η αναμονή και η ακινησία παράγονται ενεργά, συχνά ενσωματώνονται και πολλές φορές ο περιορισμός μπορεί να γίνεται αντιληπτός ως αναπότρεπτο κομμάτι του ταξιδιού και ως απαραίτητο βήμα για τη συνέχιση της κίνησης (Brigden & Mainwaring, 2016:26).

*Φτάσαμε εκεί στη Μόρια, είχαμε συνθήκες που δεν ήταν καλές... οι συνθήκες δεν ήταν καλές... αλλά είμαστε πάντοτε υποχρεωμένοι να δεχτούμε... να δεχτούμε. Όταν ήμασταν εκεί στην υποδοχή κάναμε πάνω από ένα μήνα στην υποδοχή και μετά... Όταν πήρα την ευαλωτότητα πήγα εκεί στο Section. Εκεί ήταν κάπως καλά - στο Section είχε κάπως καλές συνθήκες γιατί είχε να πλυθείς, είχε ντουζ, ήταν καθαρά και επίσης είχε κρεβάτι για να κοιμηθείς. Αλλά εκεί στην υποδοχή δεν είχε κρεβάτια - κοιμόμασταν στο έδαφος εκεί και ήμασταν μαζί με πολλούς ανθρώπους... αλλά εκεί στο Section κοιμάσαι μόνη σου εκεί στο κρεβάτι - οπότε οι συνθήκες ήταν κάπως τέλειες σε σχέση με την υποδοχή. Αλλά μετά λίγο-λίγο συνηθίζουμε... ως τη στιγμή που μας αφήνουν να βγούμε.*

Την ίδια στιγμή, οι άνδρες συνομιλητές μου έχοντας περάσει διακριτά περισσότερο χρόνο στο KYT και χωρίς ιδιαίτερες προβλέψεις για τη διαμονή τους, ανακαλούσαν με πόνο την εμπειρία τους, δίνοντάς μου συχνά την εντύπωση πως η παραμονή στη Μόρια αναδεικνύεται ως αυτοτελές τραύμα το οποίο συνεχίζει να προκαλεί οδύνη στο παρόν τους στην Αθήνα, αφού όπως περιέγραψε ο Τ.

*...είμαστε άνθρωποι, κάποιες φορές τα πράγματα που έχουν περάσει, που σε έχουν αναστατώσει... κάποιες φορές ακόμα και αν τα υπέφερες αυτά εκεί... ωστόσο, όταν μένεις μόνος, σου ξανάρχονται. Ξανάρχονται αυτόματα και υποφέρεις λοιπόν... Ναι, αυτό πονάει... αυτό πονάει γιατί ζούσαμε πολύ άσχημα... ζούσαμε πολύ άσχημα!.*

Ο εγκλωβισμός στη μεθοριακή κατάσταση συνδέεται με αισθήματα φόβου, ανασφάλειας, θλίψης και πόνου (Ghorashi, 2018: 382, O'Reilly, 2018: 823), ενώ τα

παρατεταμένα αισθήματα οδύνης που προκαλούν η θεσμική βία, η αβεβαιότητα για το παρόν και το μέλλον, οι ταπεινωτικές συνθήκες διαβίωσης και ο φόβος της απέλασης έχουν τραυματική επίδραση στους/στις αιτούντες/σες άσυλο που μένουν στο ΚΥΤ της Μόριας και συνδέονται, μεταξύ άλλων, με συνεχιζόμενο στρες, αυτοκαταστροφικές συμπεριφορές και απομόνωση (Eleftherakos κ.α., 2018). Για τις συνομιλήτριες και τους συνομιλητές μου σωματικές συνδηλώσεις, όπως η απουσία όρεξης και διαταραχές στον ύπνο ήταν συχνές αναφορές όταν ανακαλούσαν το βίωμα της Μόριας, ενώ παράλληλα οι κακές συνθήκες διαβίωσης ενίσχυαν την οδύνη. «*Η ζωή εκεί στη Μόρια γίνεται αυτοκτονία... το κρύο σκοτώνει*», είπε η Β. αναφερόμενη σε περιστατικά θανάτων που σημειώθηκαν πρόσφατα στο ΚΥΤ. Για την Κ. ο πόνος αυτός δεν σχετίζεται μόνο με την απώλεια της ζωής, αλλά με τον θάνατο σε ένα ξένο μέρος, χωρίς οικογένεια, χωρίς φροντίδα, στη μέση του ταξιδιού: «*Αυτό είναι πολύ επίπονο... επίπονο... Επίπονο, λοιπόν, δεν έφτασε καν στον προορισμό του... πέθανε... η οικογένειά του.. και απλά τον παράτησαν εκεί...λοιπόν, αυτό είναι επίπονο...*».

Στις περισσότερες συνεντεύξεις, η παραμονή στη Μόρια συνδέεται για τους/τις Κογκολέζους/ες συνομιλήτριες/τες μου με έντονα αισθήματα ανασφάλειας και φόβου λόγω των περιστατικών βίας που συμβαίνουν εντός του ΚΥΤ. Συχνά οι αφηγήσεις αμβλύνονται λόγω της ανάγκης των συνομιλητών μου να εκφράσουν θετικά συναισθήματα για τη χώρα υποδοχής (Goodman κ.α., 2014: 29). Η Π., μια αρκετά επιφυλακτική και χαμηλών τόνων συνομιλήτριά μου με την οποία δε γνωριζόμασταν εκ των προτέρων, έχοντας παραμείνει για οκτώ μήνες στο Section C αποφάσισε να αναχωρήσει με δικά της έξοδα, όταν της έγινε άρση του γεωγραφικού περιορισμού, αντί να περιμένει την οργανωμένη μετακίνηση και τοποθέτησή της από την Ύπατη Αρμοστεία σε δομή της ενδοχώρας. Στη συζήτησή μας ήταν συχνά απολογητική για την απόφαση αυτή, θεωρώντας πως η μη συμμόρφωση της την οδήγησε σε μειονεκτική θέση σε σχέση με άλλους αιτούντες άσυλο στην Αθήνα. Ενώ ήταν σαφές πως η επιλογή της ήταν συνειδητή απόδραση από την πραγματικότητα στο ΚΥΤ, στο λόγο της προς εμένα φρόντιζε πάντα να ισορροπεί την εμπειρία της, απαντώντας μου ντροπαλά όταν τη ρώτησα γιατί αποφάσισε να φύγει μόνη της:

*Αα, θέλω να πω ευχαριστώ γιατί με υποδέχτηκαν εκεί πέρα, όχι; Ναι! Μου έδωσαν μέρος για να κοιμάμαι, να φάω, μου έδωσαν επίσης χρήματα για να ζήσω... για τον λόγο αυτό λέω ευχαριστώ εκεί πέρα, αλλά υπήρχαν*

*πραγματικά... Ωωω - δεν γινόταν πραγματικά να κοιμηθώ... υπήρχαν πολλοί άνθρωποι... ταραχές με τους Σύριους εκεί πέρα... πολύ στρες...*

Και έπειτα συμπλήρωσε «εκεί πέρα, είχε προβλήματα... Έκανα εκεί πέρα 8 μήνες, δεν κοιμόμουν καλά... Δεν είχα ύπνο, έτσι είναι (...) Είχε ταραχές εκεί πέρα... Φοβόμασταν, όχι;

Παράλληλα, το στρες του παροντικού βιώματος στη Μόρια ταυτίζεται με τραυματικές εμπειρίες του παρελθόντος στο Κονγκό, ανασύροντας μνήμες και τροφοδοτώντας αισθήματα οδύνης, καθώς όπως περιγράφει ο Τ., οι βίαιες συγκρούσεις στη Μόρια «ήταν έτσι πραγματικά – έμοιαζε σα να βρισκόσουν στη χώρα μου, όταν βλέπεις όλα αυτά που γίνονται. Γιατί στη χώρα μου αν τυχόν συμβαίνει κάτι, ξέρω 'γω, πυροβολούν με αληθινές σφαίρες τους ανθρώπους έτσι, βλέπεις; Έτσι είναι και όταν περνάμε όλα, όλα, όλα αυτά, βλέπεις; Γίνεσαι λίγο...». Στον λόγο του Τ. καθρεφτίζεται ο αντίκτυπος που έχουν αφήσει οι εμπειρίες κρατικής βίας και ανομίας σε ορισμένους, τουλάχιστον, από τους Κογκολέζους συνομιλητές μου. Όπως ήδη αναφέρθηκε, η βία αποτελεί κοινό τόπο στο Κονγκό για δεκαετίες καθώς οι παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων που χαρακτήριζαν τη δικτατορία του Mobutu συνεχίζονται από το καθεστώς Kabila, σε μια χώρα που ο θάνατος είναι παρών μεταφορικά και κυριολεκτικά (DeBoeck, 2005: 15). Η αίσθηση αυτή για τη συνεχή παρουσία του θανάτου στο Κονγκό και τα αισθήματα ανασφάλειας που κυριεύουν την καθημερινότητα μεταφέρεται από το σχόλιο της 21χρονης Β. που περιγράφει:

*Εκεί πέρα στο Κονγκό οι αστυνομικοί μπορούν να σκοτώσουν όλο τον κόσμο έτσι...(μιμείται ήχο πολυβόλου). Αλλά δεν είναι έτσι εδώ στην Ευρώπη. Εδώ οι άνθρωποι μπορούν να βγουν για να πάνε να κάνουν πορεία... αλλά οι αστυνομικοί είναι πίσω για να τους προστατεύουν... όμως στο Κονγκό είναι το αντίθετο. Όταν έρχονται οι αστυνομικοί είναι για να σκοτώσουν τους ανθρώπους. Είναι για να σκοτώσουν τους ανθρώπους... Φτάνει! Έχει χυθεί πολύ αίμα εκεί πέρα στο Κονγκό. Υπάρχουν πολλές οικογένειες που έχουν χάσει πολλούς ανθρώπους... Στο Κονγκό μπορείς να πεθάνεις έτσι...*

Για την ίδια τη Β. η πραγματικότητα αυτή δημιουργεί αισθήματα οδύνης και ματαίωσης: «... αυτό πονάει την καρδιά σου! Είναι κακή η περίπτωση της Αφρικής». Η οδύνη για αντίστοιχα περιστατικά βίας συνοδεύεται από οργή στην περίπτωση μιας άλλης συνομιλήτριας μου της Γ. - οργή τόσο για όσα συμβαίνουν στο Κονγκό αλλά

και για την ατιμωρησία από την οποία συνοδεύονται: *«Και ο Καμπίλα θα πρέπει να διωχθεί. Έχει διαπράξει πολλές παραβιάσεις! Πόσοι άνθρωποι είναι νεκροί, πόσους ανθρώπους έθαψαν ζωντανούς, πόσες γυναίκες έχουν βιάσει σε αυτή τη χώρα;...».*

Από σχόλια σαν αυτά, αναδεικνύεται πως για τους/τις συνομιλητές/τριες μου που εγκατέλειψαν το Κονγκό αναζητώντας καταφύγιο από τη βία, το βίωμα του εγκλεισμού καθίσταται ακόμη πιο δυσβάσταχτο σε ένα πλαίσιο σαν τη Μόρια που χαρακτηρίζεται από έλλειψη ασφάλειας και συνεχείς ταραχές. Πάντως, στις αφηγήσεις των Κογκολέζων συνομιλητριών/των μου, οι συγκρούσεις και η βία στη Μόρια έχουν φυλετικό και έμφυλο πρόσημο: είναι οι λευκοί, οι Άραβες άνδρες αυτοί που προκαλούν τη βία. Όπως, όμως, φαίνεται στην αφήγηση της Α. είναι και το ίδιο το σύστημα: *«Στη Μόρια δεν είναι καλά! Δεν είναι καλά – οι Σύριοι εκεί καυγαδίζουν σχεδόν κάθε μέρα στο λέω, οι Σύριοι, οι άνδρες Σύριοι – πώς το λένε - τους αρέσει πολύ να τσακώνονται (...) Ίσως επειδή έχουν κάνει δύο χρόνια εκεί... Δύο χρόνια και παίρνουν μόνο το «περιμέν», «περιμέν», «περιμέν», «περιμέν».*

## **2.2 Το «περίμεν»: Η αναμονή στο ΚΥΤ της Μόριας**

Στο διάστημα που εργαζόμουν στη Μόρια ως δικηγόρος, εξοικειώθηκα και έπιασα τον εαυτό μου να υιοθετεί γλωσσικούς κώδικες με τους οποίους πρόσφυγες, υπάλληλοι του EASO<sup>22</sup> και της υπηρεσίας ασύλου, και εργαζόμενοι σε ΜΚΟ προσπαθούν να υπερβούν το γλωσσικό χάσμα και να εδραιώσουν μια ελάχιστη απαραίτητη επικοινωνία χρησιμοποιώντας με τη μεγαλύτερη φυσικότητα λέξεις που έξω από το πλαίσιο αυτό δεν βγάζουν νόημα. Όταν ένας διερμηνέας της οργάνωσης για την οποία εργαζόμουν μετακινήθηκε από τη Χίο στη Λέσβο επέμενε πεισματικά να ζητάει από τους ανθρώπους που αναζητούσαν νομική συνδρομή, να δείξουν στη δικηγόρο τα *«χαρτιά»* τους- όπως είχε επικρατήσει να ονομάζεται το δελτίο αιτούντος άσυλο στο ΚΥΤ της Χίου. Τη μη ανταπόκρισή τους την ερμήνευε ως απειθαρχία μη γνωρίζοντας πως στον μικρόκοσμο της Μόριας το δελτίο αιτούντος, έχει επικρατήσει να ονομάζεται *«ausweis»*, με τη γερμανική, δηλαδή, λέξη για την ταυτότητα. Εξοικειωμένη με κώδικες της Μόριας όπως ο παραπάνω, δε δυσκολεύτηκα να καταλάβω τι εννοούσαν οι Κογκολέζες συνομιλήτριές μου όταν ανάμεσα στα, συχνά

---

<sup>22</sup>Πρόκειται για την Ευρωπαϊκή Υπηρεσία Υποστήριξης για το Άσυλο (European Asylum Support Office–EASO), οργανισμό της ΕΕ. Ο ρόλος του EASO στη λειτουργία και τις διαδικασίες ασύλου στα hotspot είναι διευρυμένος και έχει γίνει αντικείμενο ευρείας κριτικής. Βλ μεταξύ άλλων HIAS [https://www.hias.org/sites/default/files/hias\\_greece\\_report\\_easo.pdf](https://www.hias.org/sites/default/files/hias_greece_report_easo.pdf) (τελευταία πρόσβαση 30/04/2019).

σπασμένα γαλλικά τους, αναφέρονταν με ένταση στη σημασία του «περίμεν». Πρώτη φορά, όμως, αντιλήφθηκα πως το «περίμεν» είναι γι' αυτές ουσιαστικοποιημένο και απτό, δεν είναι ρήμα, είναι κάτι που έχει κανείς: η κόκκινη σφραγίδα στο δελτίο αιτούντος άσυλο που υποδηλώνει πως κάποιος συνεχίζει να έχει γεωγραφικό περιορισμό παραμονής στο νησί. Δεν μπορώ να φανταστώ πιο ταιριαστή μεταφορά για την κατάσταση limbo που βιώνουν οι συνομιλήτριες/τες μου στη Μόρια, καθώς το «περίμεν», με την υλικότητα της κόκκινης σφραγίδας, περικλείει όλη την αλήθεια του εγκλωβισμού, την αβεβαιότητα και την απροσδιοριστία που προκαλούν οι εφαρμοζόμενες στο νησί πολιτικές διαχείρισης της μετανάστευσης (Cabot, 2012: 16). Το «περίμεν» κυβερνά τις ζωές στη Μόρια, κάνει απτό τον εγκλωβισμό. Είναι η αναμονή που εγγράφεται με απίστευτη βιαιότητα, επαναλαμβανόμενα, με κάθε μηνιαία ανανέωση του δελτίου αιτούντος άσυλο. Έτσι, το ίδιο το έγγραφο γίνεται πηγή πόνου και ελπίδας, αποκτώντας νέα νοήματα (Cabot, 2012):

*Και η κόκκινη υπογραφή... αυτό με έκανε να βάλω τα κλάματα εκεί... Ω!... όταν πας να αλλάξεις την κάρτα, κατά τη διάρκεια αυτής της επιχείρησης, της επιχείρησης εξόδου – αυτή ξεκίνησε τον Σεπτέμβρη. Όταν πήγα να αλλάξω την κάρτα τον μήνα του Σεπτεμβρίου μου δώσανε «περίμεν» - ήταν κάπως καλύτερα ... Όμως τον Οκτώβριο έχω ακόμα «περίμεν» - έκλαιγα τόσο, αααχ! «Πώς;! Μα γιατί παίρνω μόνο το «περίμεν»... Έπειτα, τον Νοέμβριο πήρα μπλε κάρτα....*

Καθώς οι μεταναστευτικές κινήσεις χαρακτηρίζονται συχνά από επαναλαμβανόμενους εκτοπισμούς σε hotspot, κέντρα υποδοχής και κράτησης ή σε ανεπίσημους καταυλισμούς, ο χρονικός και γεωγραφικός/χωρικός κατακερματισμός της κινητικότητας βιώνεται ως εξάντλητικός από όσους παραμένουν για μεγάλες περιόδους σε αβεβαιότητα. Η αβεβαιότητα αυτή, η σωματική, ψυχική και δομική βία που περιλαμβάνει ο κατακερματισμός της κινητικότητας, μπορεί να προσεγγιστεί ως μια πολιτική της εξάντλησης<sup>23</sup> (Ansems de Vries & Guild, 2018, Ansems de Vries & Welander, 2016), καθώς η διαχείριση του χρόνου αναδεικνύεται σε εργαλείο διακυβέρνησης και πηγή οδύνης (Griffiths, 2014: 2005). Έτσι, το «περίμεν» μοιάζει

<sup>23</sup>Για τους Ansems de Vries & Guild(2018) και Ansems de Vries & Welander(2016) με τον όρο «πολιτική της εξάντλησης»[politics of exhaustion] προσεγγίζεται η εξάντληση ως εργαλείο διακυβέρνησης και ελέγχου της μετακίνησης πληθυσμών μέσα από τον κατακερματισμό της κινητικότητας στο χώρο και τον χρόνο και την αβεβαιότητα που αυτή δημιουργεί. Επίσης, ο όρος χρησιμοποιείται για να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο νοηματοδοτείται η εμπειρία από τους ίδιους τους ανθρώπους οι οποίοι βιώνουν γεωγραφικό και χρονικό εγκλωβισμό, ο οποίος εκφράζεται μέσα από αφηγήματα κούρασης λόγω πολιτικών κράτησης και απελάσεων, αναμονής, κακών συνθηκών διαβίωσης, παροντικής και μελλοντικής αβεβαιότητας και καθημερινότητας βίας.

να συνοψίζει το εξαντλητικό βίωμα της αναμονής, ένα θεμελιακό και οδυνηρό στοιχείο της παραμονής στη Μόρια. Μιλώντας για τον επιβραδυμένο χρόνο, οι συνομιλήτριες και οι συνομιλητές μου αποδίδουν την αγωνία, την οδύνη, την αβεβαιότητα, την απουσία ελέγχου, και, τελικά, την ελπίδα που συνυπάρχει με την απελπισία καθώς το υφιστάμενο πλέγμα της νομοθεσίας και της γραφειοκρατίας στο ΚΥΤ και οι συχνά δαιδαλώδεις διαδικασίες δημιουργούν μια αίσθηση πολυεπίπεδου εγκλωβισμού.

Με την αναμονή και τον εγκλωβισμό να αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι της κινητικότητας, η αίσθηση ακινησίας συνυπάρχει με ένα διαρκή αγώνα για κινητικότητα (Brigden & Mainwaring, 2016: 23). Μέσα σε αυτή τη συνθήκη, μοιάζει να γεννάται εκ νέου ανάγκη για απεγκλωβισμό και απόδραση, καθώς τα υποκείμενα παράγονται, συμμορφώνονται και αντιστέκονται προσπαθώντας να πλοηγηθούν σε ένα λαβύρινθο διαδικασιών και να αποδράσουν – συχνά εγκαταλείποντας το νησί της Λέσβου (Stevens & Dimitriadi, 2018). Σε αντίθεση με πολλούς Κογκολέζους που μην έχοντας άλλη προοπτική διαφυγής ή μην αντέχοντας να περιμένουν, φεύγουν από το νησί χωρίς χαρτιά, για τις/τους συνομιλήτριές/τες μου, ο απεγκλωβισμός ήρθε με τη μορφή της «μπλε κάρτας», ειδικά στο πλαίσιο της επιχείρησης αποσυμφόρησης του νησιού, όταν *«απελευθέρωσαν όλους τους ευάλωτους εκεί»*, όπως μου εξήγησε η Π.. Παρότι όσοι/ες έχουν πιστοποιηθεί ως ευάλωτοι/ες γνωρίζουν πως δικαιούνται άρση του γεωγραφικού περιορισμού και παρότι η άρση αυτή δεν επηρεάζει τις πιθανότητες χορήγησης προσφυγικού καθεστώτος, το να μην έχεις πια το «περίμεν» σηματοδοτεί τον απεγκλωβισμό από τη συνθήκη της μεθοριακότητας και διαρρηγνύει την επιβραδυμένη χρονικότητα (Griffiths, 2014). Για τους Κογκολέζους συνομιλητές μου είναι πηγή εορτασμών, όπως θυμάται γελώντας και φωνάζοντας η Κ. περιγράφοντας πώς ένιωσε όταν πήρε τη μπλε σφραγίδα *«Πολύ χαρούμενη βέβαια – με δέχτηκαν στην Αθήνα! Υπήρχαν άνθρωποι που έπαιρναν ακόμα και αλκοόλ εκείνη τη μέρα (...)! Α! Είναι γιορτή εκεί! Όταν πήρα την μπλε κάρτα μου εκεί, είμαι υποχρεωμένη... με υποχρεώνουν να αγοράσω φαγητό ή αλκοόλ (...). Χορεύουμε, φωνάζουμε!»*.

Με σχόλια σαν το παραπάνω αναδεικνύεται πως για ορισμένες τουλάχιστον από τις Κογκολέζες που πέρασαν από τη Λέσβο, το βίωμα της Μόριας και του εγκλωβισμού στο σύστημα ασύλου μοιάζουν να συλλογικοποιούνται και να λειτουργούν ως πεδία συσχέτισης μέσα σε ένα τραυματικό παρόν με τους/τις

αιτούντες/σες άσυλο να διαπραγματεύονται την κατάσταση μεθοριακότητας επιζητώντας να δημιουργήσουν μια αίσθηση του ανήκειν εντός αυτής της μεθοριακής κατάστασης (O' Reilly, 2018: 836, Rainbird, 2014, Clark- Kazak, 2014: 7-8)<sup>24</sup>. «*Αν έμενα εκεί, θα ήταν μόνο για να βλέπω τους ανθρώπους. Υπάρχει πολύ ατμόσφαιρα εκεί στη Μόρια παρά στην Αθήνα!*» μου είπε η 23-χρονη Β. πριν αρχίσει να τραγουδάει στα λινγκάλα ένα αυτοσχέδιο τραγούδι που, όπως μου εξήγησε, τραγουδούσαν οι Κογκολέζοι για το ΕΑΣΟ και τους ανθρώπους που φτάνουν στη Μόρια. Η λέξη «ατμόσφαιρα» [“ambiance”], η οποία εκ πρώτης όψεως μοιάζει παράταιρη επιλογή από τη Β. προκειμένου να περιγράψει τη Μόρια, έκανε παραδόξως την εμφάνισή της πλάι στις αφηγήσεις οδύνης αρκετών Κογκολέζων συνομιλητριών/των μου, όταν μου περιέγραφαν τη ζωή στην Κινσάσα. Τόσο στις αφηγήσεις τους όσο και στη βιβλιογραφία, η Κινσάσα εμφανίζεται ως επιτομή μιας πόλης νυχτερινής ζωής, μουσικής, διασκέδασης και μόδας, μιας πόλης όπου κυριαρχεί το έθος «απόλαυσης της ζωής». Μέσα στα αδιέξοδα της επιβίωσης και το στρες της καθημερινότητας, φαίνεται πως παρά τις δυσκολίες ή, μάλλον, ακριβώς λόγω αυτών οι κάτοικοι της Κινσάσα αναζητούν την «ατμόσφαιρα» και την «απόλαυση» προκειμένου να δραπετεύσουν από την απελπισία (Trefon, 2004: 17). Μιλώντας μου για την Κινσάσα η Κ. μου είπε σχετικά «*οι Κινουά αγαπούν τη ζωή... Αγαπούν την ατμόσφαιρα. Δεν υπάρχουν λεφτά αλλά οι άνθρωποι βγαίνουν, οι άνθρωποι πίνουν, οι άνθρωποι ζουν! Είναι σαν να λέμε γι' αυτούς κάτι που σαν να τους ελαφρύνει το στρες(...)*». Με έναν ανάλογο τρόπο, ενδεχομένως, η «ατμόσφαιρα» λειτουργούσε για τους Κογκολέζους και στο πλαίσιο της Μόριας ως μηχανισμός αποφυγής του στρες και διαχείρισης της οδυνηρής εμπειρίας.

Ομοίως με τη Β. και άλλες συνομιλήτριές μου «απολάμβαναν» στις συνομιλίες μας -έξω πια από τη συνθήκη της Μόριας- να γελάνε ενθουσιάζουσες αυτοσχέδια τραγούδια. Η 20-χρονη Α., όταν της ζητούσα να μου μιλήσει για τους 8 μήνες που πέρασε στη Μόρια, συχνά μου τραγουδούσε, γελώντας σαν να μη χρειαζόταν να πει κάτι παραπάνω: «*ΕΑΣΟ, περίμεν, περίμεν*». Τα τραγούδια αποτελούν βασικό τρόπο έκφρασης των εκτοπισμένων Κογκολέζων<sup>25</sup> και πέρα από

---

<sup>24</sup>Η Clark-Kazak (2014) ερευνά τις στρατηγικές επιβίωσης που υιοθετούν νεαροί Κογκολέζοι πρόσφυγες στην Ουγκάντα διακρίνοντάς τες σε μικρές καθημερινές πράξεις («getting by»), ενέργειες αντίδρασης («getting back»), στρατηγικές για την αλλαγή των ατομικών συνθηκών («getting out») και στρατηγικές συλλογικής δράσης («getting organized»).

<sup>25</sup>Η μουσική, σύμβολο πολιτισμού και ταυτότητας για τους Κογκολέζους, στο μεταναστευτικό πλαίσιο αποτελεί τρόπο δημιουργίας μιας αίσθησης οικειότητας και σύνδεσης με την πατρίδα, ενώ



τρόπο συλλογικοποίησης της εμπειρίας της Μόριας μοιάζει να λειτουργούν επίσης ως μηχανισμός απόδρασης από την οδύνη του βιώματος του εγκλωβισμού, σύμφωνα με την Κ.: «*ναι, τραγουδάμε... φτιάχνουμε τραγούδια εκεί πέρα... για να τραγουδάμε λοιπόν ήταν καλά... γιατί αν δεν είχε γίνει αυτή η επιχείρηση για να βγούμε όλοι οι άνθρωποι θα ήταν ακόμα εκεί στη Μόρια...*».

Έτσι, τόσο η δημιουργικότητα όσο και η φαντασία αναδύονται σε τρόπους διατήρησης του ελέγχου και προσπάθειες εξόδου από την κατάσταση απομόνωσης, περιορισμού και τραύματος αλλά και προσέγγισης ενός μελλοντικού εαυτού που μοιάζει να είναι απροσπέλαστος (Ghorashik.a., 2018: 384, Rainbird, 2014: 466). Ο Τ. λέει:

*Όταν ήμασταν στη Μόρια εμείς όλοι φανταζόμασταν την Αθήνα. Την βλέπαμε, ε; Γιατί δεν είχα έρθει ποτέ στην Αθήνα, την είχα δει μόνο...- γιατί όταν ήμασταν στη Μόρια, υπήρχαν επίσης, αδερφοί μας Κογκολέζοι που ήταν ήδη εδώ και κάποιες φορές έρχονταν βόλτα στη Μόρια. Όταν τους βλέπεις αισθάνεσαι πως, όχι, το δέρμα τους είναι διαφορετικό από το δικό σου....*

Όταν, λοιπόν, η απόδραση επιτυγχάνεται μέσω της άδειας παραμονής, η οποία σηματοδοτεί την έξοδο και από τη νομική αμφισημία, η αναγνώριση γίνεται αφορμή διατάραξης της κανονικότητας του ΚΥΤ, όπως περιγράφει η Κ.:

*Τότε... είναι όλος ο κόσμος - ακόμα και στο ΕΑΣΟ, όλος ο κόσμος χορεύει... ήταν μια κυρία εκεί, όταν πήρε την άδεια παραμονής της, καθώς είχε μείνει πολύ καιρό εκεί στη Λέσβο, σας λέω ήταν μια γιορτή εκεί απίστευτη! Απίστευτη! (...) Οπότε ακόμα και το ΕΑΣΟ ρώτησε «μα τι συμβαίνει;» «λοιπόν είναι μια κυρία εδώ που πήρε άδεια παραμονής, και για τον λόγο αυτό είμαστε υποχρεωμένοι να γιορτάσουμε» (...) Ήταν πραγματικά τέλειο! Πέρασαμε πολύ ωραία και εκείνη αγόρασε μύρες και χυμούς και όλα αυτά! Ήταν ωραία κι όλος ο κόσμος ήταν πολύ χαρούμενος.*

Ωστόσο, η ανάγκη διαφυγής από τη μεθοριακή κατάσταση ορισμένες φορές εκδηλώνεται μέσω μιας διαδικασίας αποσυσχέτισης και προσπάθειας απομόνωσης (Rainbird, 2014):«*Με άλλους ανθρώπους δεν αισθανόμουν πραγματικά άνετα.*

---

σχετίζεται με την κοινότητα και τη μνήμη και αποτελεί καταφύγιο και - έστω προσωρινή - απόδραση από οδυνηρές αναμνήσεις(Russell,2011). Στην κογκολέζικη διασπορά στην Ευρώπη, επίσης, η μουσική αποτελεί σημείο αναφοράς για την κοινότητα και κεντρικό όχημα έκφρασης μιας εξιδανικευμένης απεικόνισης τόσο για την Ευρώπη όσο και για την επιστροφή στη Λ.Δ. Κονγκό (Wa Kabwe &Segatti, 2003).

*Προτιμούσα για μένα να μένω στο σπίτι, να μένω να κοιμάμαι, να κοιτάζω τους ανθρώπους απλά έτσι σαν ένας τρελός, το θόρυβο... και μετά να πηγαίνω για ύπνο»* Για τον Τ. ο ύπνος και η απομόνωση ήταν σημαντικοί τρόποι διαχείρισης, όμως μετά από μήνες αγωνιώδους αναμονής και καθημερινής οδύνης, η απόδραση από την τραυματική κατάσταση της Μόριας μοιάζει να ήταν αυτοσκοπός που υπερβαίνει την ανάγκη για κρατική προστασία:

*ήταν πάρα, πάρα, πάρα πολύ επίπονο. Στο λέω! Γιατί όπως ήμουν εκεί... Δεν ξέρω, είχα – για να πω την αλήθεια, δεν είχα πραγματικά ανάγκη την άδεια παραμονής ή την ανοιχτή κάρτα, δεν ξέρω! Είχα πραγματικά ανάγκη μόνο το να βγω από εκεί πέρα! Και δεν ήξερα ούτε τι να κάνω για να βγω από κει... Έλεγα στον εαυτό μου μήπως μπορούν να μου δώσουν την ανοιχτή κάρτα έστω για ένα μήνα ώστε να μπορούσα μόνο να έβγαινα από εδώ. Γιατί τη φυλακή εκείνη δεν την άντεχα άλλο πια! Δεν την άντεχα άλλο....*

### **2.3 Οι άνθρωποι λένε πρέπει να είσαι ευάλωτος: Ο εγκλωβισμός στην διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας»**

Η οδύνη της παραμονής στο ΚΥΤ της Μόριας και η ανάγκη απεγκλωβισμού πρέπει να ειπωθούν μέσα στο διάχυτο κανονιστικό πλαίσιο που, περισσότερο από μηχανισμό απόλυτου ελέγχου, αποτελεί μια παράδοξη και αποδιοργανωμένη γραφειοκρατία που υλοποιείται ακανόνιστα και στην οποία εγκλωβίζονται οι αιτούντες/σες άσυλο (Kalir & Rozakou, 2016, Rozakou, 2017: 40). Στα επάλληλα επίπεδα ελέγχου αναδεικνύονται κυρίως η διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» και η συνέντευξη του ασύλου, διαδικασίες οι οποίες συχνά βιώνονται καθαυτές ως τραυματικές. Παράλληλα, στην συνδιαλλαγή με τις αρχές οι αιτούντες/σες επαν-εγκλωβίζονται στο παρελθοντικό τραύμα, καθώς η παρελθοντική εμπειρία βίας αποτελεί κεντρικό διακύβευμα, ανασύρεται και γίνεται αντικείμενο αφήγησης και το τραύμα, σωματικό ή ψυχικό, αποιστορικοποιείται, τίθεται προς εξέταση και, συχνά, εργαλειοποιείται. «Γιατί πρέπει κανείς να έχει βιαστεί ή να έχει βασανιστεί για να πάρει άσυλο;». Η ερώτηση αυτή, μια από τις πολλές που τέθηκαν στην εκπρόσωπο της Υπηρεσίας Ασύλου που κλήθηκε να παρέχει πληροφορίες σε Κογκολέζες αιτούσες άσυλο σε συνάντηση που διοργάνωσε η Κογκολέζικη Κοινότητα Ελλάδας στην Αθήνα, συνοψίζει ίσως με τον πιο εμφατικό τρόπο, την αντίληψη η οποία παράγεται μέσα από τους εγκλωβισμούς και τις διεξόδους που κατασκευάζει το σύστημα της Μόριας, όπου το πλαίσιο διαχείρισης χαρακτηρίζεται

από την αυξημένη ιατροκοποίηση και τη μετατόπιση από το πολιτικό στο ανθρωπιστικό πεδίο μέσα από τη νομική και ιατρική διαδικασία αξιολόγησης της ανθρώπινης ζωής, η οποία κωδικοποιείται μέσα από τη γραφειοκρατική κατηγορία της «ευαλωτότητας».<sup>26</sup>

Πρόκειται για μια επιμέρους έκφανση του σύγχρονου βιοπολιτικού παραδείγματος στο οποίο η διακυβέρνηση πληθυσμών βασίζεται στην ολοένα και μεγαλύτερη διαπλοκή του πολιτικού με το ανθρωπιστικό και η διαχείριση της μετανάστευσης βρίσκεται στο μεταίχμιο πολιτικών φροντίδας και πολιτικών ελέγχου, ακροβατώντας ανάμεσα σε λόγους και πρακτικές που υποδηλώνουν αφενός συμπόνια και αφετέρου καταπίεση (Fassin, 2005: 366, 2012, Ticktin, 2005:350, 2006: 34, 2011). Στο πλαίσιο της ανθρωπιστικής λογικής, όπου η ανθρώπινη ζωή αναδεικνύεται καθαυτή ως αξία προστασίας, ορισμένα σώματα κατασκευάζονται ως σημαντικά και ορισμένες μορφές ζωής γίνονται αντικείμενο υπεράσπισης και εξαίρεσης από τις πολιτικές ελέγχου (Fassin, 2009: 52). Καθώς *«η βιολογία αναλαμβάνει νέους κοινωνικούς ρόλους στη ρύθμιση και τη διακυβέρνηση των ορίων της ζωής και του θανάτου»* (Αθανασίου, 2011: 47), σε ορισμένα σώματα επιτρέπεται να αποκτήσουν δικαίωμα στην πολιτική αναγνώριση επικαλούμενα σωματικές ιδιότητες (Fassin 2005,2009, Ticktin, 2006, Petryna, 2004, Rose&Novas, 2011, Ong, 2011).<sup>27</sup> Μέσα στο καθεστώς ελέγχου και περιορισμού της κινητικότητας που αποτελεί η Μόρια, η εξαίρεση που εισάγει η «ευαλωτότητα» επιβάλλει την ταξινόμηση και τη συμπερίληψη ή τον αποκλεισμό των σωμάτων στη βάση της βιολογίας εκφράζοντας αυτό που ο Fassin αποκαλεί βιονομιμοποίηση [biolegitimacy], τη νομιμοποίηση, δηλαδή, δικαιωμάτων και προνομίων στο όνομα του σώματος που υποφέρει (Fassin, 2005:372, Fassin &Rechtman, 2009: 50). Κατά συνέπεια, οι νομικές και ιατρικές

---

<sup>26</sup>Το σώμα των προσφύγων διαχρονικά αποτελεί επίκεντρο στη διαχείριση της μετανάστευσης σηματοδοτώντας στο δυτικό φαντασιακό την προνομιακή σχέση της Δύσης με το ιδεώδες του «πολιτισμού» και αναδεικνύοντας τη Δύση σε σωτήρα των Άλλων. Οι τελευταίοι τότε νοηματοδοτούνται ως απειλητικοί και δαιμονοποιούνται, τότε νοηματοδοτούνται ως πάσχοντες εξαγνιζόμενοι μέσα από την εμπειρία της οδύνης (Τοπάλη, 2012). Η επικέντρωση στο υποφέρον σώμα και η συγκρότηση της προσφυγικής ιδιότητας στους Λόγους και τις αναπαραστάσεις ως μια πάσχουσα μορφή ετερότητας εντάσσει τον πρόσφυγα σε μια πρωτογενή ανθρώπινη κατάσταση – πιο κοντά στη φύση παρά στον πολιτισμό - που θίγεται και πρέπει να διαφυλαχθεί ώστε να διαφυλαχθεί παράλληλα και ο δυτικός πολιτισμός. Στο πλαίσιο αυτό τα θύματα βίας αποτελούν *«το πεδίο εκείνο της εξεικονισμένης ετερότητας πάνω στο οποίο συντελείται η ίαση του εθνικού εαυτού των δυτικών κρατών και επιβεβαιώνεται η παθολογία των εθνικά Άλλων»* (Τοπάλη, 2012:104).

<sup>27</sup>Το σώμα ως βάση για τη διεκδίκηση δικαιωμάτων και η βιολογική οδύνη ως αφετηρία για την άρθρωση αιτημάτων αναγνώρισης, προστασίας και συμπερίληψης οδηγούν στην ανάδυση μιας νέας μορφής πολιτειότητας, της «βιολογικής ιδιότητας του πολίτη» (Petryna, 2004; Rose & Novas, 2011).

κατηγορίες της «ευαλωτότητας» καθιστούν τη σωματική οδύνη, η οποία πιστοποιείται μέσω της βιοεπιστήμης, απαραίτητη προϋπόθεση της αναγνώρισης, νομιμοποιώντας παράλληλα τον αποκλεισμό και ορίζοντας «τα όρια του διανοητού ανθρώπινου» (Αθανασίου, 2011: 46), μέσα στο οποίο κάποια σώματα – τα ασθενή – είναι διανοητά και άλλα αποκλείονται, σε μια διελκυστίνδα ανάμεσα στον περιορισμό και τη συμπόνια (Fassin, 2005: 377, 2012).

Ακριβώς αυτή η μετατόπιση από την πολιτικά φορτισμένη ζωή του πρόσφυγα στη ζωή του ασθενή, του σώματος που πάσχει και που μπορεί να παρέχει αποδείξεις γι' αυτό<sup>28</sup> (Fassin, 2005: 371, Fassin & D' Halluin, 2007, Fassin&D' Halluin, 2005, Ticktin, 2006: 39) είναι ορατή σε όσους ζουν και εργάζονται στο ΚΥΤ της Μόριας, όπου το βάρος των διαδικασιών έχει μετακληθεί από το αίτημα ασύλου στην πιστοποίηση της «ευαλωτότητας». Οι αρχές, οι αιτούντες/σες άσυλο και οι μη κυβερνητικές οργανώσεις περιστρέφουν τη δράση τους γύρω από το μηχανισμό αυτό, ο οποίος λειτουργεί ταυτόχρονα ως αποκλεισμός για μια μεγάλη μερίδα αιτούντων άσυλο αλλά και ως εισιτήριο ή μάλλον «εξιτήριο» για μια άλλη προκειμένου να επιτύχει τη διαφυγή από το νησί. Η αξιολόγηση της «ευαλωτότητας», πραγματοποιείται από το ιατρικό και ψυχοκοινωνικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ<sup>29</sup> και περιλαμβάνει αρχικά την ιατρική εξέταση, η οποία μπορεί να οδηγήσει στην υπαγωγή ενός προσώπου σε μια από τις εμφανείς κατηγορίες εξαίρεσης, όπως είναι λόγου χάριν η εγκυμοσύνη. Για τις περιπτώσεις, όμως, στις οποίες το σώμα δεν μπορεί να αποτελέσει αξιόπιστη πηγή απόδειξης, όπως για παράδειγμα στους ψυχικά πάσχοντες ή στα θύματα βασανιστηρίων όταν δεν υπάρχουν σωματικά σημάδια, η διαπίστωση

---

<sup>28</sup>Η μετατόπιση στην ευρωπαϊκή πολιτική ασύλου, από το πολιτικό άσυλο στη χορήγηση άδειας παραμονής για ανθρωπιστικούς λόγους στη βάση της υγείας και της προστασίας της ζωής, έχει μελετηθεί εκτενώς από τους Fassin (2005), Fassin & D'Halluin (2005) και Ticktin (2006). Παίρνοντας ως παράδειγμα το γαλλικό πλαίσιο οι παραπάνω ερευνητές περιγράφουν πώς η νομιμοποίηση του σώματος που υποφέρει έχει αντικαταστήσει τη νομιμοποίηση του σώματος που απειλείται και, συνακόλουθα, το δικαίωμα στη ζωή απομακρύνεται από την πολιτική σφαίρα και υπάγεται στη σφαίρα της συμπόνιας (Fassin, 2005: 371, Ticktin, 2006: 35). Η αναγνώριση του καθεστώτος διαμονής νοσηματοδοτείται έτσι συχνά ως πράξη γενναιοδωρίας προς τον ξένο που υποφέρει παρά ως εκπλήρωση ενός πολιτικού χρέους, νομιμοποιώντας κατά συνέπεια, την απόρριψη αιτημάτων ασύλου ως αβάσιμων και τη χορήγηση άδειας παραμονής για ανθρωπιστικούς λόγους μετά από εισηγήσεις ιατρικών φορέων (Fassin&D'Halluin, 2005). Αντίστοιχα, η Ticktin (2006) εξετάζει πώς η χορήγηση νομιμοποιητικών εγγράφων για λόγους υγείας νομιμοποιεί το σώμα που υποφέρει στο όνομα μίας κοινής «οικουμενικής ανθρωπότητας» (ό.π. 39).

<sup>29</sup>Το ΚΕΕΛΠΝΟ (Κέντρο Ελέγχου και Πρόληψης Νοσημάτων), οργανισμός υπαγόμενος στο Υπουργείο Υγείας, αποτελεί τον αρμόδιο φορέα πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» στο στάδιο της Πρώτης Υποδοχής στα πλαίσια υλοποίησης του προγράμματος «PHILOS» από τον Οκτώβριο του 2017. Προηγουμένως, η πιστοποίηση της «ευαλωτότητας» στη Μόρια πραγματοποιούνταν από μη κυβερνητικές οργανώσεις, όπως ο Ελληνικός Ερυθρός Σταυρός και οι Γιατροί του Κόσμου.

της «ευαλωτότητας» πραγματοποιείται μέσω ψυχολογικής εκτίμησης. Παράλληλα, πέρα από το στάδιο διαπίστωσης «ευαλωτότητας» από το αρμόδιο κλιμάκιο προβλέπεται η διερεύνησή της κατά τη διάρκεια της συνέντευξης για την εξέταση του αιτήματος ασύλου, μετατοπίζοντας πια εντός της ίδιας της διαδικασίας ασύλου το βάρος από την διερεύνηση της πολιτικής δίωξης στην διαπίστωση της σωματικής και/ή ψυχικής τρωτότητας.<sup>30</sup>

Εντός του πλαισίου αυτού, στη Μόρια η «ευαλωτότητα» γίνεται αντιληπτή από τους/ τις συνομιλητές/τριες μου ως μια από τις λίγες διεξόδους προκειμένου αφενός να πετύχουν την απόδρασή τους από το νησί και αφετέρου την αναγνώρισή τους ως πρόσφυγες, εξασφαλίζοντας παράλληλα και προνομιακή μεταχείριση από τους διάφορους φορείς: *«Λοιπόν εγώ δεν ξέρω πώς λειτουργούν με το σύστημά τους. Αλλά απ' ό,τι φαίνεται οι άνθρωποι που είναι ευάλωτοι είναι σε πλεονεκτική θέση σε σχέση με τους ανθρώπους που δεν έχουν την ευαλωτότητα»*. Για τον Τ. το ασαφές σύστημα διαχείρισης και ταξινόμησης των πληθυσμών στο ΚΥΤ της Μόριας μοιάζει να γίνεται αντιληπτό ως θεμελιωμένο σε μια διάκριση καθοριστικής σημασίας η οποία λαμβάνει χώρα στη βάση της βιολογίας. Ακόμη και αν δεν είναι ξεκάθαρο τι ακριβώς είναι η ευαλωτότητα, ποιες είναι οι κατηγορίες της και πώς αποκτάται είναι σαφές πως στη Μόρια η «ασθένεια» νοσηματοδοτείται ως προνόμιο και η οδύνη επιτελείται διαρκώς από τα άτομα που διεκδικούν αναγνώριση μέσα από την υπαγωγή τους στην εξαίρεση. Έτσι, για τις/τους συνομιλήτριες/εξουσιοδότητες η μη αναγνώριση της «ευαλωτότητας» σημαίνει την παγίωση του αποκλεισμού, του «περίμεν», όπως μονολεκτικά μου είπε η Π.. Αντίθετα, η πιστοποίηση κάποιου/ας ως «ευάλωτου/ης» θεωρείται πως παρέχει άμεσα οφέλη που μπορούν να καταστήσουν πιο βιώσιμο τον εγκλεισμό στη Μόρια, παρότι η απόκτησή της απαιτεί προσπάθεια:

*Υπήρχε αυτός ο νόμος εκεί – πριν στεγαστείς στο Section C πρέπει να έχεις πάρει την ευαλωτότητα- λοιπόν δεν είχαμε από πριν την ευαλωτότητα... Βλέπεις από όταν φτάνεις σου δίνουν ραντεβού για να δεις το γιατρό - το ραντεβού μπορεί να πάρει 3 μήνες, 2 μήνες... βλέπουμε το γιατρό... Σήμερα, είναι η μέρα του ραντεβού μου πάω εκεί στο ΚΕΕΛΠΝΟ για να δω το γιατρό, ο γιατρός δεν*

---

<sup>30</sup>Εάν, λοιπόν, προκύψουν από τους ισχυρισμούς του/της αιτούντος/σας ενδείξεις ή εάν προσκομιστούν έγγραφα που να υποδεικνύουν την υπαγωγή σε ευάλωτη ομάδα εναπόκειται στην κρίση του εκάστοτε υπαλλήλου να συμβουλευτεί τον «Vulnerability Expert», αρμόδιο υπάλληλο του ΕΑΣΟ για να διερευνήσει πιθανή «ευαλωτότητα» και να παραπέμψει την υπόθεση στην κανονική διαδικασία.

*δέχεται. Οπότε, πρέπει να πάρεις άλλο, δεύτερο, ραντεβού... λοιπόν δεν ήταν εύκολο να δεις το γιατρό...*

Εντυπωσιακή ήταν η βεβαιότητα των συνομιλητριών/τωνμου πως η πιστοποίηση της «ευαλωτότητας» ισοδυναμεί πρακτικά με τη μετέπειτα αναγνώριση του καθεστώτος του πρόσφυγα. Όπως μου εξήγησε ο Τ.:

*Πολλοί άνθρωποι που έχουν την ευαλωτότητα πήραν άδεια παραμονής και εκείνοι που δεν έχουν ευαλωτότητα απορρίπτονται. Δεν ξέρω εκεί – δεν ξέρω πώς δουλεύουν... Εγώ δεν ξέρω πώς δουλεύουν εκεί πέρα το EASO και όλα αυτά. Γιατί το έκαναν αυτό; Εγώ αυτό δεν μπορώ να το καταλάβω. Αλλά, απ' ότι φαίνεται στη Λέσβο για να πάρεις χαρτιά πρέπει να είσαι ευάλωτος.*

Ακόμη και αν το σύστημα προκαλεί σύγχυση, η βιονομιμοποίηση, η αξίωση αναγνώρισης που απορρέει από την οδύνη και την ασθένεια, καθίσταται η βάση στην οποία οι συνομιλήτριες/τες μου οριοθετούν το δικαίωμα διεθνούς προστασίας υιοθετώντας την αντίληψη πως: «*Αν έχεις πάρει την ευαλωτότητα «yes» εκεί, εκεί σε έχουν αναγνωρίσει ότι είσαι άρρωστος, οι Έλληνες έχουν αναγνωρίσει ότι είσαι άρρωστος, οπότε είσαι ευάλωτος, οπότε πρέπει να σε δεχτούν. Αλλά αν έχεις πάρει το «no» δεν σε αναγνωρίζουν*» Για την Κ., η οποία ακόμη περιμένει την συνέντευξη για το άσυλο έχοντας αναγνωριστεί ως «ευάλωτη» φαίνεται πως η ασθένεια και μόνο, ακόμα και αποσυσχετισμένα από τη δίωξη στο Κονγκό, συνεπάγεται υποχρέωση της χώρας εγκατάστασης να δεχτεί το αίτημα ασύλου, υποχρέωση να προστατεύσει αυτόν που υποφέρει, αναδεικνύοντας πως η αναγνώριση της οδύνης, η έμφαση στο ευάλωτο σώμα και η πρόκληση ανθρωπιστικών συναισθημάτων νοσηματοδοτούνται ως κρίσιμα για τη διεκδίκηση αναγνώρισης, ενισχύοντας παράλληλα την αποπολιτικοποίηση των προσφύγων (Ong, 2011, Fassin & D' Halluin, 2005; Fassin, 2005; Malkii, 1996, Τοπάλη, 2012). Σε πρακτικό επίπεδο, η πιστοποίηση της ευαλωτότητας σημαίνει εξέταση του αιτήματος ασύλου από την ελληνική υπηρεσία ασύλου με βάση τις προθεσμίες και τα εχέγγυα της κανονικής διαδικασίας, ενώ σε αντίθετη περίπτωση η εξέταση λαμβάνει χώρα με βάση τη διαδικασία συνόρων από το EASO, γεγονός που για τις/τους συνομιλήτριες/τες μου ισοδυναμεί επιτακτικά με ένα πράγμα:

*Ααα. πρέπει να πάρουμε μόνο την ευαλωτότητα, είναι καλό! (...) Οι άνθρωποι λένε πρέπει να είσαι ευάλωτος... αν είσαι ευάλωτος θα κάνεις τη συνέντευξη με*

*τους Έλληνες, δεν θα πάρει πολύ, οι Έλληνες λυπούνται τους ανθρώπους, θα βγεις γρήγορα από δω.*

Στην περιγραφή της Β., η οποία αναγνωρίστηκε ευάλωτη μαζί με την κόρη της ως μονογονεϊκή οικογένεια και παρέμεινε 6 μήνες στη Λέσβο ως την ολοκλήρωση της συνέντευξής της με την ελληνική υπηρεσία ασύλου, αναδεικνύεται πως για τους/τις Κογκολέζους/ες πως η ιδιότητα του/της ευάλωτου/της νοσηματοδοτείται ως αναγκαία συνθήκη για την επιτυχή πλοήγηση στη διαδικασία ασύλου. Και αυτό επειδή, όπως αντιλαμβάνονται, η πρόσβαση στο καθεστώς προστασίας δεν αποτελεί θέμα μόνο ουσίας, αλλά επιτυγχάνεται εκμιαεύοντας τη συμπόνια και τον οίκτο που γεννά η αναγνώριση κάποιας/κάποιου όχι ως φορέα δικαιωμάτων αλλά ως σώματος που υποφέρει. Στον αντίποδα της συμπόνιας, εξηγεί η Β., ελλοχεύουν η σκληρότητα και η αμφισβήτηση:

*Γιατί λένε πως αν δεν είσαι άρρωστος, δεν θα σου δώσουν... άδεια παραμονής (...). Αν δεν είσαι ευάλωτος θα κάνεις τη συνέντευξη στο EASO (...). Λένε πως το EASO είναι σκληρό... Μπορεί να κάνεις και 5 ώρες συνέντευξη... Στην αρχή μπαίνεις εκεί, μιλάς, μιλάς, είσαι κουρασμένος... Το EASO κάνει πολλές ερωτήσεις.*

Μέσα σε αυτό το πλέγμα, λοιπόν, το οποίο ταξινομεί, ορίζοντας το ανήκειν και το τι καθιστά τη ζωή βιώσιμη (Αθανασίου, 2011), η «ευαλωτότητα» αναδεικνύεται ως το απόλυτο διακύβευμα για την αναγνώριση της ύπαρξης στη χώρα υποδοχής και το έγγραφο ιατρικής πιστοποίησης αποκτά σχεδόν μαγικές ιδιότητες (Fassin&D' Halluin, 2005: 600). Παρότι η Α. δεν ήξερε ακριβώς τι σημαίνει να είσαι ευάλωτος («εκεί μου είπαν πως όταν έχεις υποφέρει, όταν είσαι άρρωστος») ήταν, όμως, βέβαιη πως είναι ευάλωτη και πως η ιδιότητά της αυτή είχε τεράστια σημασία: «Είναι σημαντική! Είναι σημαντική για τη ζωή μου γιατί έτσι πήρα την άδεια παραμονής». Πάντως, η κατασκευή ή η αποδοχή και επίκληση του ευάλωτου εαυτού έχει συχνά μεγάλο συναισθηματικό κόστος, το οποίο αναδεικνύεται ως το τίμημα του απεγκλωβισμού από την οδύνη του βιώματος στο KYT της Μόριας. Όπως φαίνεται στο σχόλιο του Τ.:

*Γιατί δεν ξέρω, ένας άνθρωπος, όπως είμαι εκεί, δεν μπορώ να προσεύχομαι στο Θεό ώστε να μπορούσα να είμαι άρρωστος. Γιατί η αρρώστια δεν είναι καλό. Είναι πολύ κακό, είναι πολύ κακό. (...) Αλλά είναι τα βάσανα...*

*Ελευθερία, βλέπεις; Με τα βάσανα φτάνεις να δεχτείς πράγματα που δεν μπορείς... που δεν έχεις ποτέ φανταστεί. Αλλά όταν βλέπεις πως υποφέρεις, δεν έχεις επιλογή... (...) Είναι τα βάσανα. Ναι, είναι τα βάσανα. Όλος ο κόσμος θέλει να βγει από εκεί.*

Τα «βάσανα» και η ζωτικότητα που αποδίδεται στην ασθένεια σημαίνουν ότι, παραδόξως, όσο περισσότερο αυξάνεται η οδύνη του σώματος ή η επίδειξη αυτής, τόσο πιο πιθανή είναι η αναγνώριση των προσφύγων (Ticktin, 2006), πράγμα που οδηγεί αναπόφευκτα στην εργαλειοποίηση της «ευαλωτότητας»:

*Και υπήρχαν επίσης και άνθρωποι που από τη φύση τους δεν ήταν πραγματικά ευάλωτοι... Ήταν λίγο περίπλοκο. Και υπήρχαν και άνθρωποι που ήταν πραγματικά ευάλωτοι, αλλά πας και μετά σου λένε... σου δίνουν το «no». Αλλά άνθρωποι που δεν είναι ευάλωτοι, που δεν είναι πραγματικά ευάλωτοι, όμως λένε ίσως «ε, εγώ έχω αυτό, εκείνο», τους δίνουν «yes», αντί για κάποιον που υποφέρει, που είναι πραγματικά ευάλωτος και του δίνουν «no».*

Στην αφήγηση του T. εισάγεται μια επιπλέον διάκριση ανάμεσα στον «πραγματικά ευάλωτο», αυτόν που φέρει την «ευαλωτότητα» «από την φύση του», και σε εκείνον που επιτελεί την «ευαλωτότητα», αναδεικνύοντας πως τα όρια της «φύσης» επανακαθορίζονται και η βιολογία καθίσταται ένας «ευέλικτος κοινωνικός πόρος» (Ticktin, 2006:35) μέσω των στρατηγικών επιβίωσης που υιοθετούν οι αιτούντες/σες άσυλο, οι οποίοι/ες διαπραγματεύονται την παρουσία τους μέσα σε ένα σύστημα παραγωγής μιας ελλειμματικής «γυμνής ζωής». <sup>31</sup>

Ωστόσο, τα περιθώρια διαπραγμάτευσης των αιτούντων/σων άσυλο δε μπορεί παρά να είναι περιορισμένα καθότι η ευπλαστότητα που χαρακτηρίζει την «ευαλωτότητα» ως νομική και ιατρική κατηγορία επιτρέπει τροποποίησή των ίδιων των κατηγοριών της και μεταβολές στα κριτήρια και το βαθμό εφαρμογής της,

---

<sup>31</sup>Η εννοιολόγηση από τον Agamben (2005) του πρόσφυγα ως «γυμνή» ζωή – ως η ύπαρξη που απομειώνεται στη φυσική της διάσταση, το αναλώσιμο σώμα που βρίσκεται υπό την απόλυτη εξουσία του κυρίαρχου, έχει δεχθεί κριτική καθώς, παρά τη σημασία της, δεν λαμβάνει υπόψη την περιπλοκότητα των διαπραγματεύσεων των υποκειμένων, βλ. Mountz 2011. Η «γυμνή ζωή» εντάσσεται στην πολιτική σφαίρα με αναπάντεχους και οδυνηρούς, συχνά, τρόπους μέσα από τις στρατηγικές επιβίωσης που υιοθετούν οι μετανάστες, αναδεικνύοντας πως δίπολα όπως «ελεύθερη βούληση»/«θυματοποίηση» είναι ανεπαρκή (Αθανασίου & Τσιμουρή, 2013). Ενδεικτικά, η Ticktin (2006) περιγράφει πώς στο γαλλικό πλαίσιο, η χορήγηση αδειών διαμονής για ανθρωπιστικούς ιατρικούς λόγους έχει οδηγήσει σε περιστατικά αυτομόλυνσης με HIV ή σε διακοπή/ άρνηση θεραπείας επειδή η ανθρωπιστική εξαίρεση αποτελεί μοναδική δυνατότητα για νομιμοποιημένη ύπαρξη, λειτουργώντας η ίδια κατά περιπτώσεις σε βάρος της βιολογικής ακεραιότητας την οποία υποτίθεται πως εισήχθη για να προστατεύσει.



υποδεικνύοντας πως ακόμα και η αρχή της ανθρωπιστικής προστασίας των «ευαλώτων» υποχωρεί, όταν ο αριθμός τους είναι μεγαλύτερος από τον επιθυμητό<sup>32</sup>. Όπως αντιλαμβάνεται ο Σ., που απέτυχε αρχικά να αναγνωριστεί «ευάλωτος» και παρέμεινε στη Λέσβο δύο χρόνια επιδιώκοντας επανεξέταση της «ευαλωτότητας»:

*Έχουν στατιστικές που λένε ότι αν αυτή τη βδομάδα δώσαμε 20, η επόμενη εβδομάδα είναι η εβδομάδα του «όχι». Άσχετα από αυτά που μπορεί να πεις. Άσχετα από αυτά που μπορεί να πεις! Αυτή είναι η γνώμη μου. Γιατί κάποιες φορές εξηγείς, εξηγείς, κάποιες φορές γράφει, γράφει, γράφει. Γιατί όλα όσα είπα ήταν στην ιστορία μου. Αυτά είπα στο γιατρό, αυτά είπα και μόνο(...). Τα εξήγησα όλα αυτά, αλλά έπεσα στη μέρα που έδιναν σε όλο τον κόσμο το «όχι».*

#### **2.4 Του έδειξα... αλλά δεν ξέρω πώς πήρα το «νο»: Η έμφυλη «ευαλωτότητα» του θύματος σεξουαλικής βίας**

Η ευπλαστότητα και τυχαιότητα του συστήματος αξιολόγησης μεγεθύνει την οδύνη για αυτούς που προσπαθούν να συμμορφωθούν με τις απαιτήσεις ώστε να πλοηγηθούν μέσα σε αυτό. Τα σχόλια του Τ. και του Σ. γίνονται πιο κατανοητά αν ληφθεί υπόψη η τραυματική τους εμπειρία με τη διαδικασία πιστοποίησης «ευαλωτότητας». Σε αντίθεση με τις γυναίκες συνομιλήτριές μου, οι οποίες αναγνωρίστηκαν ως «ευάλωτες» μετά το ραντεβού τους με το ψυχοκοινωνικό και ιατρικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΙΝΟ, στην περίπτωση των ανδρών το σώμα και ο λόγος τους δεν έγιναν πιστευτά από τους ειδικούς με αποτέλεσμα να εξεταστούν με τη διαδικασία συνόρων, να εγκλωβιστούν σε μια πολύμηνη εξέταση του αιτήματος ασύλου και παράλληλη διεκδίκηση επαναξιολόγησης της «ευαλωτότητάς» τους και να παραμείνουν στη Μόρια για ένα και δύο χρόνια, αντίστοιχα. Δουλεύοντας στη

---

<sup>32</sup>Καθώς η «ευαλωτότητα» αποτελεί εύπλαστη κατηγορία, εισάγει χρονικές τροπικότητες στην κατάσταση εξαίρεσης που προκύπτει από αυτήν. Ακόμη και αν, αρχικά, υπάρξει αρνητική εκτίμηση δίνεται η δυνατότητα επαναξιολόγησης της κατάστασης εάν οι συνθήκες υπερφόρτωσης του κλιμακίου επιτρέψουν στον/ην αιτούντα/ουσα την εκ νέου πρόσβαση στις υπηρεσίες. Έτσι, για παράδειγμα σε οποιοδήποτε στάδιο της διαδικασίας και αν βρίσκεται –ο/η αιτών/ουσα μπορεί να διεκδικήσει την υπαγωγή σε κάποια «ευάλωτη» ομάδα και, κατ' επέκταση, στις προστατευτικές νομικές διατάξεις είτε λόγω προϋπάρχουσας ευαλωτότητας, είτε και λόγω επιγενόμενης, όπως π.χ. σε περιπτώσεις εγκυμοσύνης μετά την άφιξη στη Λέσβο. Τα περιθώρια διαπραγμάτευσης που αφήνει στα υποκείμενα η ευπλαστότητα αυτή οδηγούν στην επαν-οριοθέτηση του περιεχομένου της «ευαλωτότητας». Για παράδειγμα, τον Δεκέμβριο του 2017 εισήχθη από τις αρχές η διάκριση της «ευαλωτότητας» σε «μέση και υψηλή», εισάγοντας άλλο ένα επίπεδο διαβάθμισης και ταξινόμησης των σωμάτων εντός της νομικής εξαίρεσης. Χωρίς τα κριτήρια διάκρισης να είναι ξεκάθαρα, έκτοτε όσοι πιστοποιούνται ως «μεσαία ευάλωτοι» δεν θεωρούνται πια ως ανήκοντες/σες στη νομική κατηγορία και εξαιρούνται από τις προστατευτικές διατάξεις της..

Μόρια επί 18 μήνες, μου έγινε ορατή η διαπλοκή των προβλεπόμενων κατηγοριών «ευαλωτότητας» με έμφυλες και «φυλετικές» ιεραρχήσεις και η καχυποψία με την οποία αντιμετωπίζονταν οι άνδρες με αποτέλεσμα να ταξινομούνται συχνά ως «μη ευάλωτοι». Οι κυρίαρχες έμφυλες αντιλήψεις, ταύτιζαν συχνά τη γυναίκα με θύματα βίας, ενώ για πολιτισμικούς λόγους οι άνδρες είτε δεν αποκάλυπταν την τραυματική εμπειρία τους (Freedman, 2014:136), είτε δεν επιτελούσαν την αναμενόμενη συμπεριφορά του θύματος αποτυγχάνοντας να εκμαιεύσουν αισθήματα συμπόνιας. Γενικά, οι άνδρες αιτούντες άσυλο τείνουν να αντιμετωπίζονται ως λιγότερο ευάλωτοι, πιο αυτάρχεις και συχνά απειλητικοί (Schuster, 2011, Τοπάλη, 2012)<sup>33</sup>, ενώ οι κατηγορίες «ευαλωτότητας» συναρτούν το ασθενές με το γυναικείο σώμα<sup>34</sup> στους λόγους των ανθρωπιστικών οργανώσεων αλλά και στις κυρίαρχες απεικονίσεις των προσφύγων οι οποίες συγκροτούνται στη βάση της οδύνης και του ευπαθούς γυναικείου σώματος (Τοπάλη, 2012, Malkki, 1996). Εγκαθιδρύεται έτσι μια προνομιακή σχέση των γυναικών με την προσφυγική ιδιότητα, καθώς αυτές επικαθορίζονται απόλυτα από το φύλο τους με την ευπάθειά τους να τοποθετείται όχι μόνο στο σώμα αλλά και στον πολιτισμό τους (Τοπάλη, 2012:107).

Ιδιαίτερα σε ό, τι αφορά τους Κογκολέζους, η συχνότητα επίκλησης της σεξουαλικής βίας ως λόγο δίωξης στο Κογκό στο πλαίσιο της συνέντευξης για το άσυλο, αλλά και στο πλαίσιο εκτίμησης της ευαλωτότητας, είχε σαν αποτέλεσμα να αντιμετωπίζονται τέτοιες αφηγήσεις ως ψευδείς, ιδιαίτερα όταν γίνονταν από άνδρες. Καθώς η σεξουαλική βία δεν αφήνει πάντα ορατά σημάδια στο σώμα, οι Κογκολέζοι που την επικαλούνταν ενώπιον του κλιμακίου πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» θεωρούνταν -κατά κανόνα- πως χρησιμοποιούσαν το σύνθημα για τους πολίτες της Λ.Δ. Κογκό αφήγημα του θύματος σεξουαλικής βίας προκειμένου να πλοηγηθούν

---

<sup>33</sup>Βλ. Hyndman&Giles (2011) σχετικά με τη θηλυκοποίηση όσων παραμένουν για χρόνια σε καταυλισμούς σε χώρες της Αφρικής και την κατασκευή του «αυθεντικού» πρόσφυγα ως παθητικού και ακίνητου σε αντίθεση με όσους μετακινούνται αυτόνομα και προσλαμβάνονται ως απειλή. Αλλά και σε καταυλισμούς και συνοριακούς χώρους στην Ευρώπη, οι άνδρες που εγκλωβίζονται σε χώρους αναμονής συσχετίζονται με θηλυκοποιημένες έννοιες παθητικότητας οι οποίες έρχονται σε σύγκρουση με προσωπικές ιστορίες και κοινωνικές απαιτήσεις, οδηγώντας παράλληλα τους ίδιους να συνδέουν τη διαδικασία ασύλου με την υπομονή, την επίδειξη ευγνωμοσύνης και την αυτοπαρουσίαση με όρους παθητικού θύματος (Schuster, 2011).

<sup>34</sup>Σύμφωνα με την Butler (2016), ο λόγος περί «ευαλωτότητας» σχετίζεται με την παθητικότητα, αναπαράγοντας συνδέσεις μεταξύ της καταστατικής «ευαλωτότητας» του γυναικείου σώματος σε αντίστιξη με την ενεργητικότητα, την δράση και το μη ευάλωτο του ανδρικού σώματος. Η «ευαλωτότητα» αποκηρύσσεται ή γίνεται αντικείμενο ιδιοποίησης από την κυρίαρχη εξουσία η οποία κατασκευάζει είτε μορφές ετερότητας, είτε τον εαυτό της ως ευάλωτο και άξιο προστασίας, εξυπηρετώντας πολιτικές στοχεύσεις.

στο σύστημα ασύλου. Στο σημείο αυτό, μια αναφορά στο ζήτημα της σεξουαλικής βίας στη Λ.Δ. Κονγκό είναι απαραίτητη προκειμένου να γίνει κάπως πιο κατανοητό το πλαίσιο των εμπειριών των συνομιλητών μου στη χώρα καταγωγής αλλά και στη συνδιαλλαγή τους με τους εκάστοτε φορείς στη Λέσβο και στον τρόπο με τον οποίο οι αφηγήσεις τους αντιμετωπίζονται από αυτούς. Στις συζητήσεις με τη Γ. και τον Σ., τους δύο συνομιλητές μου που δεν είχαν υποστεί σεξουαλική βία, το ζήτημα της σεξουαλικής βίας στο Κονγκό αναδείχθηκε ως κεντρικό.

*Λοιπόν, το πραγματικό πρόβλημα στο Κονγκό είναι ότι οι γυναίκες βιάζονται. Αυτό είναι πραγματικά γεγονός. Οι άνθρωποι που έρχονται από τα Ανατολικά... Όταν ήμουν στη χώρα, και εγώ η ίδια έγινα μάρτυρας αυτών των πραγμάτων, γιατί πήγαινα να υπερασπιστώ υποθέσεις στα ανατολικά και έβλεπα πώς βίαζαν τις γυναίκες. Βίαζαν. Αυτή είναι η πραγματικότητα. Αυτό είναι γεγονός*

αναφέρει η Γ., δικηγόρος στο Κονγκό, περιγράφοντας τη σεξουαλική βία ως ένα από τα κύρια προβλήματα στη χώρα καταγωγής της. Η προσπάθειά της να με πείσει για την αλήθεια και την έκταση του ζητήματος αντανάκλα την παγκόσμια προσοχή που έχει λάβει η σεξουαλική βία στο Κονγκό. Έρευνες, εκθέσεις, δημοσιεύματα και προγράμματα παρέμβασης διεθνών οργανισμών στρέφονται στην ανάδειξη και την προσπάθεια αντιμετώπισης του φαινομένου της σεξουαλικής βίας στα ανατολικά αλλά και στην υπόλοιπη χώρα. Η έκταση του φαινομένου και η συχνά μονομερής έμφαση στη σεξουαλική βία - και ιδίως σε αυτή που στρέφεται κατά γυναικών - λόγω ακριβώς της προσπάθειας ανάδειξης της συχνότητας και των συνεπειών της, οδηγεί στο να κατασκευάζεται το Κονγκό ως «παγκόσμια πρωτεύουσα του βιασμού» ή ως «το χειρότερο μέρος στον κόσμο για να είσαι γυναίκα». Τέτοιες απεικονίσεις αναπαράγουν αποικιοκρατικές φαντασιώσεις για την αγριότητα, τη σεξουαλικοποιημένη αφρικανική φύση και το σωτήριο ρόλο της λευκής Δύσης (Freedman, 2014: 130, Mertens &Pardy, 2016:3,Eriksson Baaz &Stern, 2013: 26).<sup>35</sup> «Το Κονγκό είναι η πρωτεύουσα του βιασμού. Έχω και τους αριθμούς: είναι

---

<sup>35</sup>Ως συνέπεια της μονόπλευρης απεικόνισης του ζητήματος της σεξουαλικής βίας και της έμφασης των προγραμμάτων ανθρωπιστικής παρέμβασης αποκλειστικά στο ζήτημα αυτό, παρατηρείται, σύμφωνα με πρόσφατες μελέτες, μια «εμπορευματοποίηση» του βιασμού στη Λ.Δ. Κονγκό (Freedman, 2014, Mertens &Pardy, 2016: 15, Eriksson Baaz &Stern, 2013: 99-102). Με άλλα λόγια, ο τρόπος με τον οποίο νοηματοδοτείται και πλαισιώνεται η σεξουαλική βία επηρεάζει τις στρατηγικές επιβίωσης των ανθρώπων και οδηγεί στην εργαλειακή χρήση των αφηγημάτων περί βιασμού. Για παράδειγμα, σε πρόσφατες έρευνες γίνεται λόγος για αυτό-παρουσίαση ορισμένων γυναικών στις ανατολικές επαρχίες ως θύματα βιασμού προκειμένου να αποκτήσουν πρόσβαση σε οικονομική

πάνω από 600000 χιλιάδες γυναίκες που βιάζονται το χρόνο στο Κονγκό...», είπε ο Σ., πάστορας και ακτιβιστής, ο οποίος υιοθετεί μεν το διεθνή λόγο, περιγράφει ωστόσο στη συνέχεια της συνομιλίας μας τις πολυσχιδείς μορφές βίας που υφίστανται οι Κογκολέζοι, αναδεικνύοντας πως τόσο στις ανατολικές επαρχίες όσο και στην υπόλοιπη χώρα η σεξουαλική βία είναι μια μόνο πλευρά της εμπειρίας τους.

Η σεξουαλική βία στη Λ.Δ. Κονγκό αποτελεί πρωταρχικό πεδίο έρευνας και μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας τείνει να εξετάζει το φαινόμενο ως όπλο πολέμου – ως μια στρατηγική χρήση μαζικών βιασμών, ιδιαίτερα στο πλαίσιο της ένοπλης σύρραξης στα ανατολικά της, προκειμένου να τρομοκρατηθούν οι τοπικές κοινότητες με σκοπό συχνά τη διευκόλυνση πρόσβασης στα πλούσια κοιτάσματα της χώρας (Banwell, 2014, Eriksson Baaz & Stern, 2013: 42- 63, Auttesserre, 2012, Trenholm κ.α, 2009). Υπό το πρίσμα αυτό, η συστηματικότητα αλλά και η σκληρότητα με την οποία πραγματοποιούνται οι επιθέσεις στο γυναικείο σώμα αποσκοπούν στην καταστροφή του αναπαραγωγικού συστήματος και στην εκμηδένιση της γυναίκας ως φυσικό σώμα. Καθώς όμως παραδοσιακά, οι γυναίκες θεωρούνται πυρήνας της κοινότητας, φορείς της ζωής και συνεχίστριες της κουλτούρας, οι επιθέσεις σε βάρος τους αποτελούν επιθέσεις στην ίδια την κοινότητα (Meger, 2010:9). <sup>36</sup>Παρόμοια εξήγηση δίνει και ο Σ. ο οποίος θεωρεί πως οι βιασμοί:

*Είναι για να καταστρέψουν. Για να καταστρέψουν την νεότητα. Γιατί σε μας η γυναίκα είναι ένα άτομο που πρέπει να σέβεται γιατί είναι εκείνη που δίνει τη ζωή. Εκείνη που δίνει τη ζωή. Υπάρχει ακόμα και ένας στίχος που λέει: «Ω, μητέρα μου, γυναίκα αφρικανή». Λοιπόν, σε εμάς μια γυναίκα όταν βιάζεται πάει να πει πως είναι μια γυναίκα που δεν έχει πια αξία. Δεν έχει πια αξία, ποιος θα παντρευτεί μια γυναίκα που έχει βιαστεί; Μια βιασμένη; Σε εμάς, για παράδειγμα μια γυναίκα που κάνει πορνεία, μια γυναίκα ομοφυλόφιλη, σε εμάς είναι ένα άτομο, όπως λέμε σαν να έχει πεθάνει, δεν έχει πια την αξία της θέσης της, δεν είναι αξιοσέβαστη (...) Λοιπόν, αυτά είναι επίσης πολιτισμικές αξίες της*

---

βοήθεια ή σωτήριες ιατρικές υπηρεσίες καθώς τα παραπάνω προνόμια προορίζονται αποκλειστικά για θύματα σεξουαλικής βίας (Eriksson Baaz & Stern, 2013: 101, Freedman, 2014:138-140).

<sup>36</sup>Το στίγμα που συνοδεύει τα θύματα βιασμών είναι δυσβάσταχτο και η σεξουαλική βία διαρρηγνύει τις οικογενειακές σχέσεις και τον κοινωνικό ιστό, καθώς πολλές γυναίκες απορρίπτονται από τους συζύγους τους όχι μόνο λόγω πιθανής έκθεσής τους σε σεξουαλικά μεταδιδόμενα νοσήματα ή ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης αλλά και επειδή συχνά το κοινωνικό περιβάλλον τις καθιστά υπαίτιες για τον βιασμό τους. Επίσης, η απόρριψη των θυμάτων βιασμού συνδέεται με την ερμηνεία της σεξουαλικής επίθεσης από τους άνδρες ως αποτυχία του, θεμελιώδους για τον ανδρισμό τους, καθήκοντος να προστατεύσουν τη σύζυγό τους (Banwell, 2014: 52, Meger, 2010: 10).

*κοινωνίας μας. Και έτσι, σας καταστρέφουν έμμεσα. Θέλουν να μην υπάρχει πια ζωή. Γιατί συμβαίνουν βιασμοί με εξαιρετική βιαιότητα. Όχι μόνο σε βάρος των γυναικών αλλά και σε βάρος των ανδρών. Βιάζουν και τους άνδρες. Λοιπόν, καταστρέφουν. Θέλουν μόνο να καταστρέψουν. Είναι ένα σαμποτάζ που κάνουν*

Ενώ δεν υπάρχει αμφιβολία πως σε ένα βαθμό ο βιασμός έχει χρησιμοποιηθεί από ένοπλες ομάδες ως στρατηγική πολέμου, η ανάλυση αυτή δεν αρκεί για να εξηγήσει τη σεξουαλική βία σε άλλες περιοχές της χώρας ή τις συχνές σεξουαλικές επιθέσεις σε βάρος ανδρών, τη στιγμή μάλιστα που και αφηγήσεις των τοπικών πληθυσμών δεν φαίνεται να συνδέουν πάντοτε τη βία με στρατηγική επίθεση (Mertens & Pardy, 2016:11, Eriksson Baaz & Stern, 2013: 42-63). Αντιθέτως, η σεξουαλική βία μοιάζει να έχει κανονικοποιηθεί σε μεγάλο βαθμό στην κογκολέζικη κοινωνία τόσο λόγω της συχνότητάς της και της ατιμωρησίας που τη συνοδεύει αλλά και λόγω των κυρίαρχων αντιλήψεων σχετικά με τον ανδρισμό και τη θηλυκότητα (Meger, 2010, Freedman, 2011).<sup>37</sup> Οι Eriksson Baaz & Stern (2009), στην έρευνά τους, αναδεικνύουν το βαθμό αυτής της κανονικοποίησης, παρουσιάζοντας πώς οι ίδιοι οι στρατιώτες στη Λ.Δ. Κονγκό κατηγοριοποιούν τους βιασμούς που τελούνται από μέλη των δυνάμεων του στρατού σε «κανονικούς» (normal/ lust rapes), πλήρως δικαιολογημένο αποτέλεσμα της ανδρικής σεξουαλικής επιθυμίας και «κακούς» (evil rapes), οι οποίοι χαρακτηρίζονται από σκληρότητα και από τους οποίους αποστασιοποιούνται.

Τα όσα συνοπτικά περιγράφηκαν παραπάνω αναδεικνύουν τόσο την κανονικοποίηση της σεξουαλικής βίας στο Κονγκό και την αναγνώριση που έχει λάβει διεθνώς όσο και τη δικαιολογημένη έμφαση που δίνεται στη γυναικεία θυματοποίηση. Παράλληλα όμως, η σεξουαλική βία σε βάρος ανδρών στο Κονγκό, δε λαμβάνει αρκετή προσοχή οδηγώντας, συχνά, στη μη αναγνώριση της βίας αυτής από ιατρικούς ή άλλους φορείς (Freedman, 2014:135, Christian κ.α, 2011, Johnson κ.α.,

---

<sup>37</sup>Ο ιδανικός ανδρισμός στη Λ.Δ. Κονγκό φαίνεται να κατασκευάζεται σε σχέση με την έντονη σεξουαλική δραστηριότητα και τη δυνατότητα να λειτουργεί κανείς ως προστάτης για τις γυναίκες του περιβάλλοντός του, παρέχοντας οικονομική και φυσική ασφάλεια. Την ίδια στιγμή, η δυνατότητα των ανδρών να επιτελέσουν επιτυχώς τον ρόλο τους περιορίζεται σημαντικά στο πλαίσιο της ασταθούς κοινωνικο-οικονομικής πραγματικότητας που επικρατεί στη χώρα τις τελευταίες δεκαετίες (Lwambo, 2013, Meger, 2010, Hollander, 2014). Παράλληλα, η επικράτηση ενός βίαιου στρατιωτικοποιημένου ανδρισμού ως ηγεμονικού στη χώρα συνδέεται με την υψηλή εκδήλωση σεξουαλικής βίας (Eriksson Baaz & Stern, 2009). Τέλος, η βία σε βάρος των γυναικών συνδέεται επίσης με τον περιθωριοποιημένο κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό ρόλο τους και το υπάρχον νομικό και εθιμοτυπικό πλαίσιο (Meger, 2010, Freedman, 2014:134-135).

2010, Chynoweth κ.α., 2017). Υπό το πρίσμα αυτό, στη Μόρια, όπου οι ισχυρισμοί περί σεξουαλικής βίας από Κογκολέζους/ες είναι αρκετά συχνοί ώστε να αντιμετωπίζονται εκ των προτέρων με ένα βαθμό καχυποψίας από τους φορείς της ιατρικής αξιολόγησης, σχετικές αφηγήσεις από Κογκολέζους άνδρες συχνά δε γίνονται πιστευτές. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Τ., ο οποίος αποδίδει την αποτυχία του να εξασφαλίσει την πολυπόθητη «ευαλωτότητα» στην άγνοιά του για τη λειτουργία, τις απαιτήσεις και τον επιτυχή τρόπο επιτέλεσης της «ευαλωτότητας», καθώς παρότι είχε υποστεί σεξουαλική βία, και παρουσίασε το σώμα του ως απόδειξη, η διαπραγμάτευση με το γιατρό δεν ήταν επιτυχημένη:

*λοιπόν απ' ότι φαίνεται είναι έτσι: εσύ δεν ξέρεις πολλά και ο γιατρός όταν πας εκεί πέρα σε ρωτάει μερικά πράγματα και όταν του εξηγείς, θα πάει να βάλει αυτό που θέλει εκείνος! (...) Όταν μπήκα είχα και αυτό το πρόβλημα που χειρουργήσα τώρα... Δεν είχα πάρει ακόμα θεραπεία... του έδειξα... αλλά δεν ξέρω πώς πήρα το «no».*

Για τον Τ. ούτε το σώμα, ούτε ο λόγος στάθηκαν ικανά να επιβληθούν στο ιατρικό βλέμμα το οποίο διεκδικεί την αλήθεια του βιώματος του πρόσφυγα: *«Λοιπόν, όταν σε κοιτάζει εκεί, μπορεί να πει «α, no». Έτσι ήταν... Ακόμα και αν πεις όλα αυτά... κάτι που είναι αλήθεια ή ψέματα. Δεν ξέρω. Αυτό που σκέφτεται αυτός, αυτό θα δώσει».* Μετά τη διάγνωση του γιατρού, η αλήθεια αυτή γίνεται η μόνη διαθέσιμη, στερώντας από τον Τ. τον έλεγχο επί της εξέλιξης της διαδικασίας ασύλου αλλά και το ίδιο του το βίωμα. Στη Μόρια, το να πείσεις το γιατρό να αναγνωρίσει πως πάσχεις, είναι απαραίτητο βήμα στην παραγωγή της προσωπικής σου αλήθειας (Fassin & D' Halluin, 2005:606) αφού: *«Αν εκεί κάποιος σου πει «no», ότι και να έκανες εσύ για να το αλλάξεις, το είχαν βάλει στο σύστημα. Τελείωσε!»*<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup>Στη Μόρια η υποκειμενική εμπειρία της ασθένειας λαμβάνει μορφή κοινωνικής οδύνης (social suffering). Γίνεται, δηλαδή, κατανοητή ως κοινωνική εμπειρία καθώς το άτομο βρίσκεται σε συνεχή συνδιαλλαγή, σύγκρουση και πλήρη εξάρτηση από το γραφειοκρατικό σύστημα και τους φορείς που καλούνται να διαχειριστούν την ασθένεια, επιζητώντας αναγνώριση του βιώματος. Η αγνόηση της υποκειμενικής και κοινωνικής διάστασης της ασθένειας ευθύνεται σε μεγάλο βαθμό για τη δυσφορία των ασθενών (Kleinman, Das & Lock, 1997, Kleinman & Kleinman, 2011).

### **3 Ο εγκλωβισμός στην τραυματική αφήγηση: η ψυχολογική παρέμβαση και η συνέντευξη του ασύλου**

Έχοντας ήδη περιγράψει πως η αναγνώριση της τρωτότητας νοσηματοδοτείται από τις/τους Κογκολέζες/ους συνομιλήτριες/τες ως αναγκαία συνθήκη για την απόκτηση δικαιωμάτων και προνομίων, στο κεφάλαιο αυτό θα εξετάσω τη διαπλοκή των προαναφερθέντων με την ανάσυρση και διαρκή παροντοποίηση του τραυματικού βιώματος με έμφαση στο λόγο και την υποχρέωση της επαναλαμβανόμενης αφήγησης. Τόσο κατά τη συναναστροφή με ψυχολόγους στο πλαίσιο της διαπίστωσης της «ευαλωτότητας» ή στις ψυχολογικές παρεμβάσεις μη κυβερνητικών οργανώσεων, όσο και κατά τη συνέντευξη του ασύλου οι αιτούντες/σες άσυλο καλούνται να θυμηθούν και να αφηγηθούν τις παρελθοντικές ιστορίες βίας στο Κογκό και να τις αρθρώσουν υιοθετώντας τη γλώσσα του τραύματος. Καθώς οι οδυνηρές εμπειρίες είναι συχνά δύσκολο να λεκτικοποιηθούν (Scarry, 2004, Das, 2011) η αφήγηση της βίας αναδεικνύεται ως πηγή επαν- εγκλωβισμού στο τραυματικό βίωμα. Παράλληλα, ο πόνος επιτείνεται καθώς, ακόμη και αν λεκτικοποιηθεί, η άρθρωση της οδύνης γίνεται δεκτή με αμφιβολία από αυτούς που την ακούν (Scarry, 2004: 371). Την ίδια στιγμή οι αφηγήσεις οδύνης αποτελούν για τους/τις συνομιλητές/τριές μου μέσο διεκδίκησης εντός των διαδικασιών ασύλου, καθώς οι πρόσφυγες παραμένουν φορείς δράσης και ιδιοποιούνται, μετασχηματίζουν ή και επαναπροσδιορίζουν την κατηγορία του τραύματος και της μετατραυματικής διαταραχής σύμφωνα με τους πολιτισμικούς τους κώδικες ώστε να διεκδικήσουν την αναγνώριση του προσφυγικού καθεστώτος (Fassin & Rechtman, 2009: 280, Salis Gross, 2004:163).

#### **3.1 *Είμαι Α6!*: Ο εγκλωβισμός της τραυματικής εμπειρίας σε ιατρικές κατηγορίες**

Κατά τη διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας», ο ιατρικός λόγος αναγνωρίζει και καταγράφει συμπτώματα και σημάδια και ως αποτέλεσμα επικυρώνει ή απορρίπτει το βίωμα του/της αιτούντος/ούσας άσυλο, διαχωρίζοντας πάντα την αφήγηση από το σώμα. Ο λόγος των αιτούντων/ουσών περί υγείας/ασθένειας και ο τρόπος έκφρασης της οδύνης τους είναι συγκροτημένα μέσα σε διαφορετικά πολιτισμικά και έμφυλα πλαίσια και σε κάθε περίπτωση, μικρή σχέση έχουν με τον λόγο της ιατρικής γνωμάτευσης, ο οποίος καλείται να μετατρέψει τις αφηγήσεις σε στεγνές αναφορές και κλινικά ευρήματα (Fassin, 2011: 286).

Για τους Κογκολέζους, η υγεία δεν εννοιολογείται ως μια βιολογική πραγματικότητα απουσίας παθολογίας, αλλά ως ευημερία η οποία επιτυγχάνεται μέσω μιας ευρύτερης κοινωνικής, φυσικής και κοσμολογικής ισορροπίας. Το να είναι κάποιος/α υγιής σημαίνει να είναι συνολικά σε ισορροπία ως βιολογικό, κοινωνικό και πνευματικό ον. Καθώς η έννοια της υγείας υπερβαίνει τα όρια της ατομικότητας και τη φυσική διάσταση και αφορά μια κατάσταση συλλογικής αρμονίας, ως ασθένεια νοηματοδοτείται κάθε αρνητική κατάσταση που επηρεάζει τη ζωή, κάθε πάθηση κοινωνική, φυσική, υλική ή πνευματική που μπορεί να εκδηλώνεται μεταξύ άλλων ως νόσος, οδύνη, πνευματική διαταραχή και η οποία μπορεί να έχει φυσική ή υπερφυσική αιτιολογία (MacGaffey, 1983: 148, Nguadiankama, 2001: 137 επ.)<sup>39</sup>. Αντανακλώντας την νοηματοδότηση αυτή, οι θεραπευτικές προσεγγίσεις που προκρίνουν τα ίδια τα υποκείμενα, αποτελούν μια μίξη του βιοϊατρικού μοντέλου με παραδοσιακά και χριστιανικά θεραπευτικά συστήματα (Nguadiankama, 2001: 140, Janzen, 2015, Devisch, 1996).

Ωστόσο, στη διαπολιτισμική συνάντηση με τους/τις γιατρούς και τους/τις ψυχολόγους μια δυτικότροπη λογική ορίζει διαφορετικά τον πόνο και οι διαφορετικές εννοιολογήσεις της υγείας και της οδύνης, αλλά και οι διαφορετικές υποκειμενικότητες ισοπεδώνονται από την αυθεντία (Τοπάλη, 2012:113). Έτσι, στις συνεδρίες ψυχολόγων με αιτούντες/σες άσυλο στη Μόρια οι ειδικοί τείνουν να θεωρούν πως απευθύνονται σε ένα υπερπολιτισμικό υποκείμενο - αγνοώντας τη σημασία των συστημάτων κατανόησης και το γεγονός ότι οι αιτούντες/σες άσυλο *«δεν αναστοχάζονται πάνω στην εσωτερικότητά τους με τον τρόπο που αναστοχάζεται το ψυχολογιοποιημένο δυτικό υποκείμενο πάνω στον εαυτό του»* (Καψάλη & Μεντίνης, 2018:47). Αναπόφευκτα δημιουργείται ένα παθολογικοποιητικό κλίμα, όπου ο θυμός, η θλίψη, η επιμονή μεταγράφονται ως ψύχωση, κατάθλιψη, εμμονές και κατατάσσονται βιαστικά ως συμπτώματα βάσει του DSM, τα οποία πρέπει να αντιμετωπιστούν με φαρμακευτική αγωγή, ανάγοντας τελικά την άρθρωση της οδύνης σε απλούς δείκτες ψυχικής ασθένειας (Summerfield, 1999, Καψάλη & Μεντίνης, 2018).

---

<sup>39</sup>Όπως υποστηρίζει η Major Diaz San Francisco (2016) ερευνώντας αφηγήσεις για την ασθένεια και την ίαση σε μέλη της κογκολέζικης διασποράς στον Καναδά, η ασθένεια νοηματοδοτείται κατά κύριο λόγο ως κοινωνική οδύνη, συνδέοντας την εμπειρία του πόνου με την πολιτική, οικονομική πραγματικότητα και τη δομική βία στο μετ-αποικιακό Κονγκό.



*Στο γιατρό της Μόριας πήγα και με ρώτησαν μόνο γιατί έφυγες από τη χώρα σου... Στην αρχή πήραν το όνομά μου και μίλησα για τα προβλήματά μου. Και μετά μου είπαν πως είμαι - πώς το λένε; Ευάλωτη... Επειδή δε μιλάω και λόγω της ηλικίας μου. Είμαι ευάλωτη. Και ρώτησα η ευαλωτότητα τι είναι; Και μου είπαν ότι έχω υποφέρει, τραυλίζω πολύ, γι αυτό είσαι ευάλωτη, πήγαινε στο ΕΑΣΟ να δώσεις αποτυπώματα.*

Έτσι, η Α. έμαθε πως είναι ευάλωτη<sup>40</sup>. Αν μπορούσε να διαβάσει ελληνικά θα μάθαινε επίσης πως, σύμφωνα με τον/την ψυχολόγο του ΚΕΕΛΠΝΟ, είναι «άτομο πάσχον από PTSD»<sup>41</sup>. Όπως αναφέρει η Ong (2011), αναδεικνύοντας το ρόλο της σύγχρονης ιατρικής στην συγκρότηση βιοπολιτικών υποκειμένων και εξηγώντας πώς κατασκευάζονται πιστοποιημένοι πρόσφυγες στις ΗΠΑ, οι φορείς εξουσίας επιχειρούν να αναγάγουν προσωπικές και πολιτισμικά τοποθετημένες λεπτομέρειες των παθήσεων σε κανονικοποιημένες διαγνωστικές κατηγορίες. Η ανάγκη παραγωγής ιατρικοποιημένου λόγου, ωθεί τους/τις αιτούντες/σες άσυλο να παρουσιάσουν τις εμπειρίες τους με τρόπο που συχνά οδηγεί σε ακύρωση του τρόπου με τον οποίο οι ίδιοι/ες κατανοούν τα βιώματά τους και ζητήματα που αφορούν την υγεία τους. Ο λόγος του πρόσφυγα ανακατασκευάζεται, συνεπώς, σε κώδικες που εδραιώνουν την ιατρική αυθεντία και εκφράζουν τη βιοϊατρική αλήθεια (Ong, 2011). Όταν ρώτησα μια άλλη Κογκολέζα, την Κ., αν είναι «ευάλωτη» μου απάντησε αφοπλιστικά: «ναι, Α6» - «Τι σημαίνει όμως;»- «Δεν ξέρω... Ξέρω ότι είναι η ευαλωτότητα, αλλά μόνο αυτό. Δεν ξέρω το Β6, Α6 και όλα αυτά... τις διαφορές, καθόλου!». Πρόκειται για την πλήρη ακύρωση της κατανόησης της Κ. σχετικά με την υγεία της και την παρελθοντική εμπειρία της βίας, αλλά και την υιοθέτηση για τον εαυτό της μιας ιδιότητας κενής νοήματος. Παρότι η ίδια δεν αναγνωρίζει τις διαφορές, γνωρίζει τις

---

<sup>40</sup>Όπως, παρατηρεί η Clark (2007) και συμβαίνει κατεξοχήν στη Μόρια το επίθετο «ευάλωτος/η» στον λόγο φορέων και ανθρωπιστικών οργανώσεων μετατρέπεται σε ουσιαστικό. Εξετάζοντας, μέσα από τις αντιλήψεις Κογκολέζων προσφύγων στην Ουγκάντα, τη λειτουργία αντίστοιχων κατηγοριών «ευαλωτότητας» που χρησιμοποιούνται από την Ύπατη Αρμοστεία ως δείκτες προτεραιοποίησης για την πρόσβαση σε υπηρεσίες και ανθρωπιστική βοήθεια, η Clark παρατηρεί πώς οι κατηγορίες αυτές ουσιοποιούν την ευάλωτη κατάσταση θεωρώντας συγκεκριμένες ομάδες εγγενώς και αμετάβλητα «ευάλωτες». Την ίδια στιγμή οι ίδιοι οι πρόσφυγες συχνά αντιλαμβάνονται την «ευαλωτότητα» τους με όρους συσχέτισης και συγκεκριμένου πλαισίου, εκφράζοντας την απώλεια και την απόγνωση με έμφαση στη μοναξιά και την καθημερινότητα και όχι με όρους αναλλοίωτου τραύματος. Αλλού, (2014:5) παρατηρεί πως η αυτοπαρουσίαση των νεαρών Κογκολέζων προσφύγων ως «ευάλωτων» αποτελεί στρατηγική επιβίωσης και ιδιοποίησης των Λόγων περί «ευαλωτότητας» και θυματοποίησης προκειμένου να έχουν πρόσβαση σε φορείς και διαδικασίες.

<sup>41</sup>Πρόκειται για μια από τις διαθέσιμες κατηγορίες «ευαλωτότητας», τη νοσογραφική κατηγορία της Μετατραυματικής Διαταραχής του Στρες (post-traumatic stress disorder).

μεταβολές στο σύστημα και την αξία της εκάστοτε κατηγορίας. Περιγράφοντας την πρακτική αποτύπωση αυτού που εγώ αναγνωρίζω ως γραφειοκρατική αλλαγή των κατηγοριών στη φόρμα καταγραφής της «ευαλωτότητας», όπου η κατηγορία Α συμβολίζει πλέον την «υψηλή ευαλωτότητα» και η κατηγορία Β τη «μέση», με την τελευταία να μη φέρει τα οφέλη της πιστοποιημένης «ευαλωτότητας», η Κ. μου λέει: «Α, το ξέρεις! τώρα δεν υπάρχει πια το Β6... τώρα υπάρχει το Α6 - και άλλα, αλλά εγώ ξέρω μόνο το Α6. Ήταν Β6 αυτή, αλλά τώρα δε δίνουν πια Β6. Όσοι είχαμε το Β6 μας έδωσαν Α6. Το Α6 τώρα είναι καλύτερο! Είναι καλύτερο!»

Η Β., η οποία ταξίδευε με την 2 ετών κόρη της, υπήχθη απευθείας στην κατηγορία των μονογονεϊκών οικογενειών, χωρίς να χρειαστεί να περάσει από ιατρική ή ψυχολογική αξιολόγηση και να περιγράψει τη βία που είχε υποστεί στο Κονγκό. Την «εύκολη» πιστοποίηση την αποδίδει σε τύχη και στη βοήθεια του Θεού. Ρωτώντας την τί είναι η «ευαλωτότητα» την άκουσα να απαντάει ντροπαλά: «δεν ξέρω... τι θα πει; Δεν ξέρω... Λένε ότι είσαι άρρωστος... αυτό είναι;». Και συμπληρώνει γελώντας: «Εκεί πέρα στη Λέσβο οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν παρά «yes» και «no» - όλα είναι τα ίδια... οι άνθρωποι ξέρουν μόνο: ε! εκεί στην Μόρια! Doctor “yes” – Doctor “no”!». Οι περίπλοκες προσωπικές διαδρομές, η βία, τα βιώματα δίωξης και πολιτικής καταστολής, η οδύνη και ο πόνος απλοποιούνται και κατηγοριοποιούνται σε μια διαδικασία που «εγκλωβίζει» το βίωμα των αιτούντων άσυλο και

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

### **3.2 Μιλάς μόνο για τον βιασμό σου...αυτό πραγματικά πονάει: Η ψυχολογική παρέμβαση και αφήγηση του τραυματικού βιώματος**

Στην πραγματικότητα του ΚΥΤ της Μόριας, όπου η ασθένεια και το τραύμα αποτελούν σημαντικό κεφάλαιο, η οδύνη πρέπει να ανακτηθεί και να γίνει αντικείμενο αφήγησης ώστε να «κεφαλαιοποιηθεί» τόσο στο πλαίσιο της ιατρικής αξιολόγησης, όσο και στην επαφή των ανθρώπων με την υπηρεσία ασύλου και τις

ΜΚΟ. Οι άνθρωποι ταξινομούνται πολλαπλώς, αλλά προκειμένου να φέρουν τα οφέλη της εκάστοτε ταξινόμησης λ.χ. «ευάλωτος», «θύμα σεξουαλικής βίας», «πάσχων από PTSD» θα πρέπει να προσφέρουν προς εξέταση το σώμα τους και/ή την βιογραφία τους αλληπάλλληλα και σε διαφορετικούς φορείς αξιολόγησης. Από το πλήθος στοιχείων που συγκροτούν την ανθρώπινη εμπειρία, από το πλήθος περίπλοκων διαδρομών που ακολούθησαν οι συνομιλήτριες/ές μου μέχρι να εγκαταλείψουν το Κονγκό, από το σύνολο των εμπειριών δομικής βίας, καταπίεσης και ανασφάλειας στη χώρα τους, καλούνται διαρκώς να ανασύρουν και να προτάσσουν ένα μοναδικό τραυματικό βίωμα που συχνά είναι δύσκολο να αρθρωθεί (Das, 2011). Οφείλουν, δε, να απομονώνουν την εμπειρία του βασανισμού ή/ και του βιασμού τους, να την αναπαράγουν και να αντιλαμβάνονται το δικαίωμα προστασίας και τον εαυτό τους εντός των γραφειοκρατικών διαδικασιών στη χώρα εγκατάστασης πάντοτε σε σχέση με το συγκεκριμένο βίωμα. Υπό το πρίσμα αυτό, η διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» επιτελεί ψυχοπολιτική λειτουργία: μέσα από τη σταδιακή εισαγωγή των αιτούντων/ων στη γλώσσα της ψυχολογίας και την επίπονη εκμάθηση της ψυχο-λογικής διαχείρισης του εαυτού, το υποκείμενο υποχρεούται να μάθει να επιτελεί σωστά τον πόνο σε γλώσσα κατανοητή και εκδραματίζοντας συγκεκριμένα μοτίβα συμπεριφοράς που σημασιοδοτούν μια φαντασιακή μετάβαση από τον θεωρούμενο ελλιπώς ανεπτυγμένο κόσμο και ψυχισμό στη Δύση (Καψάλη & Μεντίνης, 2018: 84). Ωστόσο, για ορισμένους τουλάχιστον συνομιλητές μου, υπάρχουν ορισμένες εμπειρίες που δε μπορούν να αρθρωθούν, να αφομοιωθούν και να αναπαρασταθούν, καθώς το παρελθόν εισβάλλει στο παρόν με παραλυτική δύναμη. Όπως περιγράφει ο T.:

*...το πρόβλημα είναι, το πρόβλημα είναι ότι στον κόσμο, δεν ξέρω ένα ανθρώπινο πλάσμα που να μην έχει αρκετά προβλήματα, ποιος είναι, πέρα από τον Θεό, ξέρετε, που μπορεί να μην έχει προβλήματα. Αλλά όλοι εμείς έχουμε προβλήματα... Εξαρτάται επίσης τι είδους πρόβλημα, βλέπεις; Ελευθερία, δεν μπορείς να φανταστείς πόσο νιώθω πόνο κάποιες φορές όταν... έχεις την αίσθηση... ότι με έχουν αγγίζει άνδρες... βλέπεις; Θα πρέπει... όταν μου ξαναέρχονται αυτά στο κεφάλι... αυτό... αυτό σου δίνει πίκρα βλέπεις; Με βλέπω, είναι όπως ένας τρελός. Δεν το ελέγχω πραγματικά αυτό... Δεν το ελέγχω πραγματικά αυτό – βλέπεις λοιπόν... μπορώ να μείνω έτσι εκεί να λέω ότι όχι δεν μπορώ ποτέ να το ξεπεράσω αυτό... Γίνεται αυτόματα. Κάθεσαι απλώς έτσι*

*και μπαμ σου έρχεται και... αυτό καταστρέφει τα πάντα. Εγώ ακόμα και αν είχες δύναμη βλέπεις ότι όχι! γίνεσαι αδύναμος, δεν έχεις πια δύναμη να περπατήσεις, δεν έχεις πια δύναμη να κάνεις οτιδήποτε, λοιπόν... Είναι δύσκολο... Έχω κάνει προσπάθειες να μην τα σκέφτομαι πια αυτά... αλλά έρχεται τις στιγμές που θέλει και έπειτα... χωρίς να σου έχει χτυπήσει την πόρτα... επιστρέφει απευθείας και έπειτα με μια δύναμη... με μια δύναμη...*

Ο Τ. στοιχειώνεται από το παρελθόν και την κυριολεκτική επιστροφή του (Caruth, 1995:5).<sup>42</sup> Για τον ίδιο η αφήγηση της εμπειρίας του βιασμού, τον οποίο έχει ήδη περιγράψει σε γιατρούς, δικηγόρους και φορείς του άσυλου, σε κοινωνικούς λειτουργούς και ψυχολόγους βιώνεται καθαυτή ως οδυνηρή:

*το να μιλάς, ακόμα και με τους κοινωνικούς λειτουργούς – λοιπόν, σου κάνουν συνέχεια τις ίδιες ερωτήσεις, βλέπεις; Εγώ προσπαθώ να τα ξεχάσω αυτά. Τα προβλήματα που... και όταν μου κάνουν πάντα τις ίδιες ερωτήσεις, εγώ βλέπω ότι είναι σαν να με κάνουν να βυθίζομαι στην ιστορία. Θα αρχίσεις να σκέφτεσαι, επίσης, αν αυτό δεν... βλέπεις; Είναι γι' αυτό που δεν θέλω... Οι MSF μου έχουν προτείνει έναν κοινωνικό λειτουργό –ο ψυχολόγος δεν με ενδιαφέρει, γιατί θα αρχίσει πάλι να μου κάνει... «πες μου, πώς έγινε, τα πράγματα εκεί...», αλλά εγώ αποφεύγω να μιλάω για όλα αυτά.*

Στις ψυχολογικές παρεμβάσεις που επιχειρούνται στο ΚΥΤ από ψυχολόγους του ΚΕΕΛΠΝΟ ή ΜΚΟ, το τραύμα αναζητείται ως ένα εξαιρετικό συμβάν τοποθετημένο αποκλειστικά στο παρελθόν και οι διάφορες παρεμβάσεις αγνοούν άλλες μορφές κοινωνικής οδύνης και παρελθοντικής βίας, αλλά και το τραυματικό παρόν στο ΚΥΤ της Μόριας. Ωστόσο, στη Μόρια «ο ψυχικός πόνος διαιωνίζεται, συντηρείται, επιδεινώνεται και συχνά προκαλείται από τους ίδιους τους χώρους που θεωρητικά παρέχουν υπηρεσίες για τη θεραπεία του» (Καψάλη & Μεντίνης, 2018:82). Οι απαιτήσεις των διαδικασιών για διαρκείς επαναλήψεις της αφήγησης ανατροφοδοτούν την οδύνη του παρελθόντος με αποτέλεσμα ορισμένες/οι συνομιλήτριες/τες να παραμένουν, παρά τη φυσική απόδραση από το Κονγκό,

---

<sup>42</sup>Το τραύμα αποτελεί το αποτέλεσμα της συνάντησης με ένα γεγονός το οποίο, λόγω της φρίκης του, δεν μπορεί να αναπαρασταθεί και έτσι διαρκώς επιστρέφει σε μετέπειτα χρονικές στιγμές. Καθώς δεν βιώθηκε τη στιγμή που συνέβη, το γεγονός δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο αφηγηματικής μνήμης ως τμήμα της ιστορίας του παρελθόντος. Η αναβίωση (flashback) είναι μια ιστορία που δεν έχει θέση ούτε στο παρελθόν (όπου δεν βιώθηκε), ούτε στο παρόν (όπου δεν κατανοείται πλήρως). Για τον/την επιζώντα/ζώσα, η αναβίωση περιλαμβάνει τόσο την αλήθεια του συμβάντος, δηλ. τα βίαια γεγονότα, όσο και την αλήθεια της αδυναμίας κατανόησής τους (Caruth, 1996:153).

εγκλωβισμένες/οι στην παραλυτική ισχύ του ίδιου βιώματος το οποίο επανέρχεται και εργαλειοποιείται. Όπως λέει χαρακτηριστικά η Α., περιγράφοντας πώς αισθάνεται με τη διαρκή αφήγηση του βιασμού και βασανισμού της : *«Αυτό πονάει... πρέπει να το εξηγήσεις... Στο γιατρό... εκεί πέρα... πρέπει να το εξηγείς κάθε φορά....»*. Η βιαιότητα του να υποχρεώνεσαι να ανακαλείς συνέχεια τις λεπτομέρειες του παρελθόντος δεν έγκειται μόνο στον επανα-τραυματισμό που γεννά η ίδια η πράξη της αφήγησης. Έγκειται, επίσης, στο ότι μέσα από τη διαρκή αφήγηση του βιώματος η ιστορία παύει να ανήκει αποκλειστικά στο άτομο και γίνεται κτήμα πολλών άλλων ανθρώπων. Όπως αναφέρει η Β., για την υποχρέωση να περιγράφει διαρκώς το βιασμό της *«... [Έπρεπε να την πω] [σ]ε όλους! Η διερμηνέας εκεί πέρα που πήγα να δω την κοινωνική λειτουργό είπε ότι θα την πω εγώ την ιστορία γιατί την ξέρω... μην την πεις πάλι»*.

Σύμφωνα με δυτικο-κεντρικές αντιλήψεις, τα θύματα βιασμού θα πρέπει να έχουν ανάγκη να μιλήσουν για την εμπειρία τους σε ειδικούς ψυχικής υγείας, αντίληψη που επιβάλλει την ψυχολογιοποίηση των εμπειριών τους και την άρνηση της διαχείρισης του βιώματος τους εντός των δικών τους πολιτισμικών αφηγημάτων (Summerfield, 1999:1455, Tankink & Richters, 2007:198). Όταν το ιατρικό κλιμάκιο του ΚΕΕΛΠΝΟ εντοπίζει επαρκή ιατρικά ευρήματα για να αποδώσει την «ευαλωτότητα», ιδιαίτερα σε περιπτώσεις βιασμών, παραπέμπει τον/την αιτούντα/σα άσυλο σε ψυχολόγο χωρίς απαραίτητα ο/η τελευταίος/α να το ζητήσει. Ο ρόλος των ψυχολόγων είτε του κλιμακίου του ΚΕΕΛΠΝΟ, είτε των διάφορων ΜΚΟ μοιάζει να γίνεται αντιληπτός από ορισμένες από τις συνομιλήτριές μου όχι ως μέρος μιας θεραπευτικής σχέσης, αλλά ως τμήμα του υπάρχοντος κανονιστικού πλαισίου και ως πηγή οδύνης, όπως το περιγράφει η Α.:

*Με τον ψυχολόγο, όχι. Α! Με τον ψυχολόγο, όπως εκεί πέρα στη Μόρια... μου έκανε πάρα πολλές ερωτήσεις! Πολλές ερωτήσεις... «Πώς αισθάνεσαι;»... όλες τις μέρες! «Πώς σε βίασαν;», «πώς συνέβη;»... Είχε όλη την ώρα ερωτήσεις... Ερχόταν ακόμα και στο δωμάτιο μου εκεί πέρα... Ερχόταν από μόνη της... για να με επισκεφτεί. Με ρωτούσε και ρωτούσε... Μα αυτό πονάει! Όλη την ώρα μιλάς... μιλάς μόνο για τα ίδια πράγματα... μιλάς μόνο για το βιασμό σου... αυτό πραγματικά πονάει! Για άλλα πράγματα είναι καλύτερα να μιλάς γι' αυτά, σε σχέση με αυτά... αν μιλάω γι' αυτά αυτό... πώς το λένε... πονάει την καρδιά μου! Εκλαιγα όλη την ώρα! Όταν μου έκανε ερωτήσεις εκεί... έκλαιγες...*

Το σχόλιο αναδεικνύει πως για τους Κογκολέζους οι μηχανισμοί διαχείρισης της τραυματικής εμπειρίας είναι στο δικό τους πολιτισμικό πλαίσιο διαφορετικοί από τους επιβαλλόμενους στην Ελλάδα. Συχνά, η παροντοποίηση του παρελθόντος μέσα από την ανάκληση και την αφήγησή του απορρίπτεται και η σιωπή αποτελεί τον ιδανικό τρόπο διαχείρισης (Penner, 2012:104). Η διαχείριση αυτή αναδεικνύεται τόσο σε ατομικό μηχανισμό όσο και σε απαραίτητη προϋπόθεση για να λάβουν την κοινωνική υποστήριξη των ομοεθνών τους, αφού σε ορισμένα πλαίσια ο έλεγχος των συναισθημάτων αναδεικνύεται ως συλλογικά επιβαλλόμενος από την κογκολέζικη κοινότητα που θεωρεί πως ο πόνος οφείλει να μην αρθρώνεται, σε διαφορετική περίπτωση θεωρείται ότι μπορεί να οδηγήσει στην τρέλα (ό.π.). Σε άλλες περιπτώσεις, Κογκολέζες θύματα σεξουαλικής βίας αναφέρεται πως διαχειρίζονται την εμπειρία τους μέσα από τη θρησκευτική πίστη και επιλέγουν να συζητούν περισσότερο δυσκολίες που ανακύπτουν από την προσφυγική κατάσταση παρά την προηγούμενη τραυματική εμπειρία καθαυτή (Smigelsky κ.α., 2017). Τέτοιες νοηματοδοτήσεις και διαχειρίσεις του τραύματος σχετίζονται, πιθανώς, με την τάση αιτουσών άσυλο από αφρικανικά κράτη να μιλάνε για τα συναισθήματά τους με τρόπους που κατασκευάζουν τον εαυτό ως «δυνατό» («να είσαι δυνατή», «να απορρίπτεις τον οίκτο»), απορρίπτοντας την ταυτότητα του θύματος (Clare κ.α., 2014). Άλλοτε, αντιμέτωποι με δυτικοκεντρικές ψυχολογιοποιημένες αντιλήψεις, Κογκολέζοι πρόσφυγες νεαρής ηλικίας στο Λονδίνο χρησιμοποιούν κατασκευές του εαυτού τους ως πάσχοντος από ψυχολογικό τραύμα, έχοντας υιοθετήσει την άποψη ότι η κακή ψυχολογική κατάσταση αποτελεί απαραίτητο στοιχείο άρθρωσης της «προσφυγικής εμπειρίας». Στην περίπτωση αυτή μαθαίνουν ποιός πόνος πρέπει να εκφράζεται, σε ποιες συνθήκες, με ποιόν τρόπο και ενώπιον ποιού προκειμένου να ληφθούν σοβαρά υπ' όψιν από ειδικούς ψυχικής υγείας, δικηγόρους και κοινωνικούς λειτουργούς (Wahlstrom, 2009:116).

Η Α. αρνήθηκε να συνεχίσει να βλέπει την ψυχολόγο στη Μόρια, επιλέγοντας να αποδράσει από την επιβολή της αφήγησης και την οδύνη που αυτή της προκαλούσε. Οι απαιτήσεις, πάντως, για την επαν-αφήγηση του τραυματικού βιώματος ως «αντάλλαγμα» για πρόσβαση σε υπηρεσίες δεν περιορίζονται στο πλαίσιο της Μόριας ούτε σταματούν με την αναγνώριση του καθεστώτος του πρόσφυγα, όπως περιγράφει η Β. με θυμό.:

*Είναι πολύ επίπονο... να επαναλαμβάνεις κάθε φορά. Ακόμα και όταν ήρθα εδώ με πήρε τηλέφωνο ο κοινωνικός λειτουργός και του είπα δεν μιλάω... έχω κουραστεί. Αρνήθηκα- του είπα δεν θέλω να έρθω. Γιατί θα με ρωτούσε πάλι, να του διηγηθώ την ιστορία. Δεν γίνεται.*

Η άρνησή της να μοιραστεί εκ νέου την ιστορία με τον κοινωνικό λειτουργό της ΜΚΟ που διαχειρίζεται το διαμέρισμα στο οποίο μένει στην Αθήνα δείχνει τη συναισθηματική εξάντλησή της, αλλά και την προσπάθειά της να απεγκλωβιστεί από το τραυματικό παρελθόν και από την υποχρέωση να παρουσιάζει και να αντιλαμβάνεται τον εαυτό της πάντα σε σχέση με αυτό.

### **3.3 Δεν τα έβγαλα από το μυαλό μου ή κάτι τέτοιο: Η καχυποψία απέναντι στην αφήγηση κατά τη συνέντευξη του ασύλου**

Στον πυρήνα του συστήματος απονομής καθεστώτος διεθνούς προστασίας βρίσκεται η εξέταση της προσωπικής ιστορίας, κατά την οποία οι αιτούντες/σες καλούνται να αναβιώσουν την εμπειρία τους, να δώσουν λεπτομέρειες και να την αναπλαισιώσουν ώστε να γίνει κατανοητή με γραφειοκρατικούς όρους (Bohmer & Shuman, 2018: 16). Όπως η διαδικασία πιστοποίησης της «ευαλωτότητας», η συνέντευξη για το άσυλο στην εμπειρία της Μόριας αποτελεί ένα παράλληλο στάδιο εξέτασης, αξιολόγησης, αμφισβήτησης και αποδοχής ή αποκλεισμού, εντός του οποίου οι Κογκολέζοι κατασκευάζουν και επιχειρούν να χρησιμοποιήσουν στρατηγικά τη βιογραφία, τη βιολογία και το τραύμα τους προσπαθώντας να βρουν διέξοδο από τη Μόρια και τη διαδικασία ασύλου. Πλην της Γ. η οποία είναι δικηγόρος, οι συνομιλήτριες/τές μου αγνοούσαν πριν την άφιξή τους στην Ελλάδα την έννοια του αιτήματος ασύλου. Κοινά στις περιγραφές τους για τη διαδικασία ήταν τα έντονα αισθήματα άγχους και φόβου αναφορικά με τη συνέντευξη. Η Β. περιγράφει σχετικά πως:

*...έτρεμα! Δεν κοιμόμουν καλά απ' όταν μου είπαν πως θα κάνω συνέντευξη... Αχ! Φοβόμουν! Δεν ήξερα τι είναι η συνέντευξη... Ακόμα και την ώρα που την έκανα, έτρεμα εκεί πέρα... Είπα θεέ μου βοήθησέ με... δεν το έχω αντιμετωπίσει - δεν ξέρω τι είναι η συνέντευξη.*

Ομοίως, για την Α. τόσο το πρωτόγνωρο της διαδικασίας όσο και το περιεχόμενο της συνέντευξης βιώθηκαν ως οδυνηρά λόγω της υποχρέωσης αφήγησης της προσωπικής τραυματικής ιστορίας ενώπιον αγνώστων. Όπως λέει:

*Ήμουν αγχωμένη, γιατί ήταν η πρώτη μου φορά που έκανα συνέντευξη, ήταν η πρώτη μου φορά που μιλούσα σε ανθρώπους έτσι και ζητούσα άσυλο. Και μιλούσα έτσι. Ήταν η πρώτη μου φορά. Κάποιες ερωτήσεις ήταν λίγο... ήταν πραγματικά λίγο δύσκολες. Για το όταν ήμουν εκεί πέρα στην οικοδομή... Και για το πώς δραπέτευσα... Ήταν πραγματικά δύσκολα... να τα εξηγήσω αυτά.*

Τα αρνητικά συναισθήματα που προκαλεί η συνέντευξη προκύπτουν συχνά από τη δυσκολία άρθρωσης των τραυματικών εμπειριών, ιδιαίτερα σε περιπτώσεις που αυτές αφορούν σε σεξουαλική βία, όπως σε αυτές των συνομιλητών/τριών μου (Bogner κ.α., 2010: 533). Όπως εμφατικά περιέγραψε η Κ.:

*Και είναι η πρώτη φορά που αντιμετωπίζεις διαφορετικούς ανθρώπους που δεν τους έχεις δει ποτέ, που δεν τους γνωρίζεις. Λοιπόν, είναι δύσκολη αρχή για να μιλήσεις για να διηγηθείς τη ζωή σου εκεί... δεν είναι εύκολο. Αυτό είναι, αυτό είναι... καθώς έχουμε τόσο αρνητικές αναμνήσεις από τη χώρα μας... από τη φυγή από τη χώρα μας... λοιπόν, να τα λες αυτά δεν είναι καλό.*

Σε αυτή τη συνθήκη άγχους κατά την οποία οι συνομιλήτριες/ες μου έπρεπε να αφηγηθούν για ακόμη μία φορά τη βία που τους οδήγησε να εγκαταλείψουν το Κονγκό, η οδύνη έμοιαζε να αυξάνεται λόγω της καχυποψίας με την οποία αντιμετωπίζονταν οι αφηγήσεις τους από το θεσμό που θεωρητικά βρισκόταν εκεί για να τους παράσχει προστασία. «Το Κονγκό έχει πραγματικά πολλά προβλήματα. Αυτά που θα διηγηθούμε εδώ στην υπηρεσία ασύλου δεν είναι ψέματα είναι η πραγματικότητα που έχουμε δει». Σχόλια, όπως αυτό της Β., αναδεικνύουν πως οι ίδιες/οι Κογκολέζες/οι συνομιλήτριες/τες μου αντιλαμβάνονται πως η στάση των αρχών κατά την εξέταση του αιτήματος ασύλου έχει αφετηρία την δυσπιστία απέναντι στις αφηγήσεις τους. Πράγματι, από την δεκαετία του 1980 παρατηρείται μια βαθμιαία απονομιμοποίηση του ασύλου, καθώς λόγω της αυστηροποίησης των μεταναστευτικών πολιτικών και της αύξησης του αριθμού αιτημάτων ασύλου στην Ευρώπη και τις ΗΠΑ, οι αιτούντες/σες άσυλο ολοένα και συχνότερα κατασκευάζονται ως «μη πραγματικοί» πρόσφυγες (Fassin & Kobelinsky, 2012, Bohmer & Shuman, 2018: 5-6, Fassin & D' Halluin, 2007: 310). Στο παραπάνω πλαίσιο, ο λόγος τους αντιμετωπίζεται με όλο και μεγαλύτερη καχυποψία και το σύστημα ασύλου από θεσμός προστασίας μετατρέπεται σε σύστημα εξέτασης που αποσκοπεί στην εξακρίβωση μιας αντικειμενικής αλήθειας, η οποία παραμένει αναπόφευκτα φευγαλέα (Fassin & D'Halluin, 2007:324, Griffiths, 2012:8). Η



διαδικασία ασύλου φαίνεται να χαρακτηρίζεται από μια «κουλτούρα δυσπιστίας» [«culture of disbelief»] (Jubany, 2011, Griffiths, 2012) ή και «κουλτούρα άρνησης» [«culture of denial»] (Souter, 2011) απέναντι στους αιτούντες άσυλο, με την καχυποψία να συνιστά σημείο εκκίνησης της εξέτασης του αιτήματος ασύλου και την άδικη απόρριψη να αποτελεί το συχνότερο αποτέλεσμα (Souter, 2011, Bohmer & Shuman, 2007)<sup>43</sup>. Καθώς η αναζήτηση της αλήθειας έχει αντικατασταθεί από τη διαδικασία αποκάλυψης του ψεύδους (Fassin, 2013:18), η ουσία της διαδικασίας απονομής διεθνούς προστασίας ακυρώνεται και οι ρόλοι αντιστρέφονται: ο πρόσφυγας καθίσταται υπεύθυνος να πείσει τις αρχές. Η ευθύνη που βαρύνει το άτομο γίνεται συχνά αντιληπτή και από τους Κογκολέζους συνομιλητές μου, όπως μαρτυρά το σχόλιο της Β., η οποία πιστεύει πως στη συνέντευξη οφείλεις: «να εξηγήσεις καλά αυτά που έχεις υποστεί... για ποια αιτία το έσκασες από τη χώρα σου, είναι δική σου ευθύνη να το εξηγήσεις στον δικαστή και ο δικαστής τότε αυτός θα αποφασίσει...».

Εντός αυτού του διαμορφωμένου πλαισίου καχυποψίας, τα κριτήρια των θεσμών εξέτασης βασίζονται συχνά σε προσωπικές κατηγοριοποιήσεις, εμπειρίες και προκαταλήψεις των υπαλλήλων που ταξινομούν τους αιτούντες/ουσες άσυλο ανάλογα με το φύλο, τη χώρα καταγωγής, τη συμπεριφορά, το «σωστό» βαθμό έκφρασης συναισθήματος, την εξωτερική εμφάνιση ή τη συνολικότερη εντύπωση που προκαλούν (Jubany, 2011, Fassin, 2013: 22 επ., Fassin & Kobelinsky, 2012: 466 επ., Griffiths, 2012:10).

*Μπορεί να συναντήσεις και κάποιον υπάλληλο που είναι ρατσιστής, που ξεκινάει επίσης να σε μπερδεύει, μπορεί να συναντήσεις και κάποιον που έχει καρδιά και θέλει να ακούσει την ιστορία σου, να σε καταλάβει, να βγάλει συμπέρασμα από όλα... ορίστε! Έτσι είναι, εξαρτάται από την ψυχοσύνθεση του ανθρώπου που σου παίρνει συνέντευξη*

λέει ο Σ., αναδεικνύοντας τον προσωπικό παράγοντα που φαίνεται να υπεισέρχεται στη διαδικασία εξέτασης του αιτήματος ασύλου. Αντιστοίχως, οι νοηματοδοτήσεις

---

<sup>43</sup>Στην εθνογραφία της η Jubany(2011) υποδεικνύει πως στην εξέταση των αιτημάτων ασύλου αντί για την πιστή εφαρμογή των κατευθυντήριων οδηγιών και των νόμων υπεισέρχονται προσωπικές κατηγοριοποιήσεις, έμφυλες και φυλετικές ταξινομήσεις και προκαταλήψεις των υπαλλήλων οι οποίες εμφορούνται και εκκινούν από μια ευρύτερη κουλτούρα δυσπιστίας. Αντίστοιχα, ο Souter(2011) υποστηρίζει πως η δυσπιστία αποτελεί την τελική εκδήλωση μιας ευρύτερης «κουλτούρας άρνησης» όπου τα αιτήματα προσεγγίζονται εξ αρχής με απορριπτικούς όρους ανεξάρτητα από την ουσία τους και την αξιοπιστία του/της αιτούντος/σας (2011:55).

περί φύλου και η σημασία του συναισθήματος στη διαδικασία ασύλου επηρεάζουν τις αντιλήψεις συνομιλητριών μου οι οποίες θεωρούν πως οι γυναίκες υπάλληλοι της Υπηρεσίας Ασύλου «έχουν καρδιά» και «σε μια γυναίκα θα μιλήσεις και θα τα διηγηθείς όλα εκεί, θα σε καταλάβει καλύτερα...».

Από τη μεριά τους, οι ίδιοι οι αιτούντες/σες άσυλο αντιλαμβάνονται τη γραφειοκρατία του συστήματος ασύλου, επίσης, με όρους εξαπάτησης, καχυποψίας και έλλειψης εμπιστοσύνης (Griffiths, 2012:10). Όπως μαρτυρούν αφηγήσεις συνομιλητριών και, ιδιαιτέρως, των συνομιλητών μου, η διαδικασία της συνέντευξης έγινε αντιληπτή από τους ίδιους ως σκόπιμη προσπάθεια παγίδευσης τους και διαστρέβλωσης των λεγομένων τους. Οι άνδρες συνομιλητές εξέφρασαν μεγαλύτερη έλλειψη εμπιστοσύνης και καχυποψία προς τις αρχές λόγω της έντονης αμφισβήτησης της ιστορίας τους κατά τη συνέντευξη του ασύλου. Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων αυτών, τόσο ο Τ. όσο και ο Σ. περιέγραψαν αναλυτικά ως κομβικά γεγονότα που τους ανάγκασαν να φύγουν από το Κονγκό, τα περιστατικά βασανισμών σε βάρος τους από τις αρχές της χώρας. Το γεγονός, όμως, πως και οι δύο είχαν αποτύχει να πιστοποιηθούν ως «θύματα βίας» από το ΚΕΕΛΠΝΟ, όξυνε τη σε βάρος τους καχυποψία και αντιμετωπίστηκε από τους υπαλλήλους του ΕΑΣΟ ως «απόδειξη» πως η αφήγησή τους δεν ήταν αληθινή. Τα τραυματικά βιώματα αμφισβητήθηκαν εξ' ολοκλήρου παρά τους αντίθετους ισχυρισμούς, συμπαρασύροντας όλη την αφήγηση της δίωξης στο Κονγκό και οδηγώντας τελικά στο να θεωρηθούν αναξιόπιστοι. Το καθεστώς έντονης καχυποψίας με το οποίο αντιμετωπίστηκαν αντανακλάται στον τρόπο με τον οποίο οι ίδιοι αντιλαμβάνονται σήμερα τη διαδικασία ασύλου ως προσπάθεια παγίδευσης:

*αλλά η ιστορία που είχα, ήταν... ήταν ...ήταν πραγματική ιστορία. Τώρα – καθώς δεν το είχα κάνει ποτέ αυτό... ήταν για μένα πρώτη φορά. Βλέπεις, για να πάρεις το άσυλο υπάρχουν επίσης και ερωτήσεις- παγίδα. Υπάρχουν ερωτήσεις- παγίδα και όλα αυτά, όχι; Λοιπόν, εγώ θα πω μόνο αυτά που εγώ έχω βιώσει. Βλέπεις; Δεν ξέρω το πρόσωπο που μου πήρε τη συνέντευξη τι... Εγώ είχα πει μόνο αυτά που είχα βιώσει εγώ στη χώρα μου. Κατά τη γνώμη μου, όταν με ρωτάς σου λέω αυτά που συνέβησαν! Δεν τα έβγαλα από το μυαλό μου ή κάτι τέτοιο, ξέρω 'γω, θα σου πω αυτά που έγιναν, λοιπόν! Δεν ξέρω, α! Απ' ό,τι φαίνεται είναι λες και για σας με όσα είπα θα γνωρίζω πως όχι, για να*

*πάρεις το άσυλο πρέπει να πεις αυτό, πρέπει να πεις το άλλο. Εγώ δεν το γνώριζα αυτό πριν, όταν πήγα εκεί!*

Στο ίδιο πνεύμα, συνομιλητές/τριες μου επισημαίνουν την εξαντλητική εξέταση τους μέσα από πολύωρες συνεντεύξεις τις οποίες αντιλαμβάνονται ως «σχεδιασμένες» με τέτοιο τρόπο ώστε να τους οδηγήσουν σε αντιφάσεις. Έτσι, η επιστημολογία του ασύλου αναδεικνύεται σε «επιστημολογία της άγνοιας», καθώς η ίδια η εξέταση παράγει άγνοια: θέτοντας ερωτήσεις και εντοπίζοντας αυτά που οι αιτούντες αγνοούν ή έχουν ξεχάσει, οι αρμόδιοι υπάλληλοι επιβεβαιώνουν τη δική τους γνώση και την άγνοια των αιτούντων και δημιουργούν πλαίσια αμφισβήτησης των αιτούντων/σων τα οποία αυξάνουν τις πιθανότητες να κριθούν αναξιόπιστες οι αφηγήσεις τους (Bohmer & Shuman, 2007:606, Griffiths, 2012:12). Τα όσα περιγράφει ο Σ. από την προσωπική του εμπειρία αναδεικνύουν με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο τη βία με την οποία εγγράφεται σε κάποιον που έχει υποστεί δίωξη στη χώρα του η διαδικασία εξέτασης του ασύλου, ο επανατραυματισμός και η οδύνη που προξενεί η καχυποψία προς την αφήγηση:

*Γιατί το άσυλο, έτσι όπως το πέρασα, είχα πραγματικά ένα αίσθημα αδικίας σε βάρος μου. Γιατί είχα πολλά... - έκανα 7 φορές συνεντεύξεις! 7 φορές, 7 φορές... και αυτό μας κάνει – το υπολόγισα! – 45 ώρες, οι οποίες έγιναν σε συνθήκες που δεν ήταν καλές. Μπορώ να το αποκαλέσω αυτό ηθικό βασανιστήριο. Υπέστην ηθικό βασανιστήριο με όλα αυτά... (...) Όταν κάποιος σε παίρνει από τη 13.00 έως τις 21.00 και σου κάνει ερωτήσεις, σου λέει ξεκάθαρα ότι βλέπω ότι είσαι στρεσαρισμένος αλλά συνεχίζοντας να σου κάνει ερωτήσεις είναι μόνο για να σε σκοτώσει ηθικά... Είναι άδικο... Γι' αυτό βλέπεις ανθρώπους που δεν τους αρέσει να μιλάνε. Στην αρχή δεν ήθελα να μιλήσω για την ιστορία μου, γιατί ήταν πολύ σοκαριστική, έβλεπα πως η ζωή μου ήταν σαν ένα κτήριο που είχε καταρρεύσει στο έδαφος. Ξεκινούσα από το μηδέν... από κάτι, από κάπου αλλά δεν ήξερα από πού. Όταν μου είπαν πως πρέπει να εκφραστείς, πρέπει να δώσεις λεπτομέρειες, προσπάθησα να τους δώσω όλες τις λεπτομέρειες που μπορούσα να δώσω...*

Όπως παρατηρείται, οι αιτούντες/σες άσυλο, ειδικά τα θύματα βασανιστηρίων και βιασμών (Bogner κ.α., 2007), δυσκολεύονται να μοιραστούν τραυματικές πληροφορίες για διάφορους λόγους, λ.χ. έλλειψη εμπιστοσύνης προς το θεσμό ή άρνηση να ανασύρουν τραυματικές μνήμες (Bogner κ.α., 2010, Shuman & Bohmer,

2004). Σε αυτό το πλαίσιο, η στάση του αρμόδιου υπαλλήλου αναδεικνύεται καθοριστική για τον τρόπο με τον οποίο βιώνεται η συνέντευξη αλλά και για τη δυνατότητα άρθρωσης της τραυματικής εμπειρίας. Ειδικά, στο βαθμό που η ίδια η διαδικασία συχνά τείνει να αντανακλά στη μνήμη των ανθρώπων τη δίωξη που έχουν υποστεί και να γίνεται αντιληπτή ως όμοια με προηγούμενες καταστάσεις βασανισμού τους (Shuman & Bohmer, 2004:406, Bogner κ.α., 2010:521). Για τον Σ. ο οποίος θεωρεί ότι το EASO εξ' αρχής αποσκοπεί στην απόρριψη των αιτημάτων ασύλου, η στάση της υπαλλήλου είναι κομβικής σημασίας:

*Κάποιος που σου κάνει τις ερωτήσεις πρέπει να έχει επίσης αίσθηση ανθρωπιάς... Δεν σημαίνει να σου χαρίσει κάτι, αλλά να καταλαβαίνει την ιστορία του ανθρώπου ..(...) Διαβάσατε τη συνέντευξη, έψαχνε συνέχεια να με μπερδέψει «Είπες αυτό!» «Όχι, δεν είπα αυτό». Οκ, πάμε: «εκεί είπες έτσι...» Έλεγα κάτι και μου έλεγε απόδειξε μου... Λοιπόν! Δεν είναι μηχανή είναι άνθρωπος!*

Οι αφηγήσεις τραύματος επηρεάζονται από πολιτισμικές νοηματοδοτήσεις της οδύνης και συνεπώς η συνέντευξη αναδεικνύεται σε επώδυνη διαδικασία πολιτισμικής μετάφρασης κατά την οποία οι αιτούντες καλούνται να εξάγουν τις εμπειρίες τους από το δικό τους πολιτισμικό πλαίσιο κατανόησης ώστε να γίνουν κατανοητές εντός του εννοιολογικού συστήματος του ασύλου (Shuman & Bohmer, 2004:395). Παρότι η ανάκληση των τραυματικών εμπειριών σπάνια χαρακτηρίζεται από χρονολογική συνέχεια, στη γραφειοκρατική λογική του ασύλου, η συνοχή και συνέπεια ημερομηνιών, χρονολογιών και μικρών λεπτομερειών διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο για την αξιοπιστία του/της αιτούντος/σας άσυλο και αναδεικνύονται σε βασικά σημεία σύγκρουσης διαφορετικών συστημάτων πολιτισμικής κατανόησης. Όπως παρατηρεί ο Bloomaert (2001, 2009), οι λογοθετικές πρακτικές και οι νοηματοδοτήσεις της αλήθειας, της συνοχής και της αξιοπιστίας που επικρατούν εντός της διαδικασίας ασύλου είναι εξαιρετικά απομακρυσμένες από το πλαίσιο κατανόησης, γλωσσικής αποτύπωσης και αφήγησης για πολλούς αιτούντες άσυλο από αφρικανικά κράτη. Λόγω της εξαντλητικής επιμονής της διαδικασίας σε ζητήματα συνοχής και χρονολογικής συνέπειας, η εμπειρία του Σ. από τη συνέντευξη για την αναγνώριση προσφυγικού καθεστώτος απέχει πολύ από τη διαδικασία χορήγησης προστασίας, όπως τουλάχιστον, την αντιλαμβάνεται ο ίδιος, και βρίσκεται πιο κοντά στις οδυνηρές εμπειρίες της παρελθούσας βίας:

*εγώ πιστεύω πως το άσυλο δεν είναι... δεν είναι διδακτορικό, δεν είναι διαγώνισμα ώστε να πρέπει να ανακρίνουμε κάποιον. Αυτό που πέρασα εγώ δεν ήταν άσυλο, ήταν ανάκριση. Είναι όπως ένας εγκληματίας που προσπαθούν να δουν.. εννοώ ότι είναι σαν να είναι... σαν να είναι ειδικοί στην εγκληματολογία και σου κάνουν ερωτήσεις στον εγκληματία για να μάθουν αν αυτά που λέει είναι η αλήθεια ή ψέμα (...) Σκέφτομαι ότι το άσυλο είναι σχεδόν... σε τελική ανάλυση, είναι βασανιστήριο για τους ανθρώπους, βασανιστήριο για τους ανθρώπους. Τραυματίζονται από το άσυλο. Εγώ κάθε φορά που πήγαινα να κάνω.. όταν με καλούσαν να πάω... όταν έβγαινα το κεφάλι μου ήταν άσχημα, γιατί σκεφτόμουν πολύ. Πρέπει να θυμάσαι σωστά τις ημερομηνίες που είπα την προηγούμενη φορά και αυτός το έχει στον υπολογιστή αλλά εσύ τα έχεις στο κεφάλι σου. Δεν ήταν εύκολο! Αυτό είναι να βασανίζεις- κάποιον ηθικά – είναι μια κακή ανάμνηση που την κρατάω από αυτή τη γυναίκα... είναι μια κακή ανάμνηση. Και μετά μου άλλαζαν διερμηνείς και κάθε φορά αυτός που ερχόταν να ακούσει την ιστορία σου δεν ήξερε πώς είχες ξεκινήσει. Και σε μια τέτοια διαδικασία, όλα αυτά μετράνε... Και της είπα, πρέπει να σας πω ότι ο διερμηνέας δε μεταφράζει καλά τις ιστορίες. Αλλά, είναι ο νόμος του ισχυρού, ε!*

Παρομοιάζοντας τη διαδικασία με ηθικό βασανισμό, ο Σ. ιδιοποιείται τη γλώσσα του τραύματος για να αρθρώσει το αίσθημα αδικίας και την οδύνη που του προκάλεσαν οι επαναλαμβανόμενες συνεντεύξεις. Η εξαντλητική εξέταση, η αμφισβήτηση και η υποχρέωση αναβίωσης του παρελθόντος, προκαλούν συχνά οργή στους/στις Κογκολέζους/ες συνομιλητές/τριες μου οι οποίοι μέσω της επώδυνης αφήγησης περιγράφουν την ανάγκη τους για προστασία αλλά αντιμετωπίζονται με δυσπιστία από τους φορείς του ασύλου. Η Κ., αγωνιώντας για την έκβαση του αιτήματος ασύλου της, λέει:

*Μα γιατί το κάνουν αυτό; Ξέρετε πως οι πρόσφυγες είναι στρεσαρισμένοι συνέχεια... Εκεί αυτό το ξέρετε... Πώς μου κάνετε τόσο πολλές ερωτήσεις για πολλή ώρα, σας έχω διηγηθεί την ιστορία μου. Τώρα ξέρετε πώς υπέμεινα εκεί... το να διασχίσουμε τη θάλασσα δεν ήταν εύκολο, με συνέλαβαν πάνω από 3, 4 φορές. Όταν λοιπόν διηγούμαι αυτή την ιστορία έχω κακές αναμνήσεις. Επίσης, καθώς βιάστηκα εκεί, το έσκασα από τη χώρα μου, με καταδίωξαν, με συνέλαβαν... για το λόγο αυτό έψαχνα τρόπο να φύγω από τη χώρα μου, για να έρθω εδώ... επίσης, με υποδεχθήκατε, έλα να ζητήσεις άσυλο, με βοηθήσατε...*

*μου δώσατε. Τώρα είμαι εκεί για να σας εξηγήσω – είναι σαν να μην θέλετε να με καταλάβετε... είναι αυτό! Περιπλέκετε την κατάσταση για μένα! Με μπλέκετε! Μα δεν είναι καλό! Πρέπει καλύτερα να με καταλάβετε! Τόσο απλά! Να καταλάβετε πως έφυγα από τη χώρα μου για τον λόγο αυτό ήρθα εδώ σε αυτή τη χώρα που υποδέχεστε τους πρόσφυγες... και εγώ επίσης ήρθα για να με πάρετε και να με βοηθήσετε και όλα αυτά... και τώρα να μη γίνω δεκτή;*

Λόγω του κλίματος γενικευμένης καχυποψίας που επικρατεί εντός του συστήματος ασύλου, οι προσωπικές αφηγήσεις περί δίωξης συχνά απαξιώνονται και ζητείται από τους/τις αιτούντες/σες να παράσχουν ολοένα και περισσότερες αποδείξεις για να υποστηρίξουν την αφήγησή τους. Αποτέλεσμα αυτής της απαίτησης είναι το σώμα, αντί ο λόγος, να χρησιμοποιείται ως πεδίο απόδειξης, ως μέσο πιστοποίησης της προηγούμενης εμπειρίας η οποία διαμεσολαβείται από ιατρικές και νομικές αυθεντίες (Fassin, 2012:15, Fassin & D'Halluin, 2005). Σε μια από τις συναντήσεις μας, η 20χρονη Α. με ρώτησε πώς και πήρε προσφυγικό καθεστώς. Όταν απάντησα πως ήταν λόγω των εμπειριών της στο Κονγκό και του προφίλ της ως γυναίκα μόνη και χωρίς υποστηρικτικό δίκτυο στο Κονγκό μετά τον βίαιο θάνατο των γονιών της, μου είπε αφοπλιστικά σηκώνοντας τη μπλούζα της στη Φωκίονος Νέγρη όπου περπατούσαμε: «Και σίγουρα λόγω αυτού», δείχνοντάς μου ένα μεγάλο οριζόντιο σημάδι στην κοιλιά της, αποτέλεσμα βασανισμού. Παρότι πολλές φορές σε συναντήσεις μου με αιτούντες άσυλο για τη νομική τους ενημέρωση, αντίστοιχες κινήσεις ήταν σχεδόν καθημερινές στην προσπάθειά τους να πείσουν την εν δυνάμει δικηγόρο να αναλάβει την υπόθεση τους ή να υποστηρίξουν τα λεγόμενά τους, η φυσικότητα της κίνησης της Α. με έπιασε απροετοίμαστη τόσο λόγω του χώρου στον οποίο βρισκόμασταν, όσο και γιατί ήμασταν πια και οι δύο μακριά από τη συνθήκη της Μόριας, όπου μια τέτοια κίνηση ήταν εν πολλοίς φυσικοποιημένη. Κατάλαβε την έκπληξή μου και όταν τη ρώτησα αν πίστευε πως αυτό ήταν σημαντικό, απάντησε: «Όχι! Εεε, ναι! Ναι, είναι σημαντικό... Είχα το σημάδι!». Η ίδια δεν έμοιαζε να θυμάται πως κατά τη διάρκεια της συνέντευξης για το άσυλο δε χρειάστηκε να επιδείξει τα σημάδια στο σώμα της για να υποστηρίξει τα λεγόμενά της. Όταν της το θύμισα έμοιαζε μπερδεμένη ώσπου τελικά ανταπάντησε με ηρεμία, δίνοντας μια νέα, αλλά παρόμοια εξήγηση: «Α, ναι! OK! Ήταν στο γιατρό... Μετά εκεί έδειξα μόνο τα δόντια μου», ένα άλλο αποτύπωμα της βίας στο σώμα της. «Και αν δεν είχες σημάδια, τι θα γινόταν;» «Αυτό δεν το ξέρω! Τότε μόνο ο Θεός...», μου απάντησε γελώντας

αμήχανα. Έχοντας περάσει την οδυνηρή διαδικασία εκμάθησης που συνεπάγεται ο ρυθμιστικός μηχανισμός πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» η Α., όπως οι υπόλοιπες/οι συνομιλήτριες/τες μου που είχαν εγκλωβιστεί στην Μόρια, έμοιαζε να έχει υιοθετήσει πλέον την αντίληψη, πως η δυνατότητα πρόσβασης στην κοινωνία εγκατάστασης είναι συνυφασμένη με την ταπεινωτική εμπειρία χρήσης της βιολογίας αντί της βιογραφίας ως μέσο εξασφάλισης του δικαιώματος στην ύπαρξη (Fassin, 2005: 372). Και αν πράγματι στη συνέντευξη δε χρειάστηκε να δείξει τα σημάδια, ο βασανισμός της είχε ήδη πιστοποιηθεί από την ιατρική αυθεντία και δεν ήταν υπό αμφισβήτηση. Σχεδόν ανεξάρτητα από την προσωπική της αφήγηση βασανισμού και σεξουαλικής κακοποίησης, το σημάδι, αποτυπωμένο στην υλικότητα του σώματός της, ήταν πλέον και για την ίδια η απόδειξη που της επέτρεπε να αναγνωριστεί ως πολιτική πρόσφυγας.

Το σώμα της Α. πέρα από πεδίο αποτύπωσης της κρατικής βίας στο Κονγκό έχει καταστεί πεδίο αναζήτησης της αλήθειας της δίωξης καθώς η λογική της διαδικασίας ασύλου επιβάλλει την επίδειξη σημαδιών για την πρόσβαση σε δικαιώματα (Fassin & D'Halluin, 2005, Fassin, 2011: 287). Αυτή, ωστόσο, η επιμονή στην αναζήτηση των αποδείξεων της βίας σημαίνει πως εκείνοι/ες που δεν έχουν ορατά σημάδια στο σώμα τους βρίσκονται υπό αμφισβήτηση, καθώς δυτικές αντιλήψεις για τον πόνο δίνουν έμφαση στην υλικότητα του σώματος και στα αποτυπώματα της οδύνης, ενώ παράλληλα αντιμετωπίζουν τις αφηγήσεις με αμφιβολία (Τοπάλη, 2012: 110, Fassin, 2011: 288)<sup>44</sup>. Ωστόσο, η υποκατάσταση του λόγου και η επικύρωση του τραύματος από την επιστημονική αυθεντία οδηγούν αναπόφευκτα στην αντικειμενοποίηση και στη σιωπή των αιτούντων άσυλο, οι οποίοι απομειώνονται σε μια βουβή υποκειμενικότητα, και μετατρέπονται σε από-ιστορικοποιημένους και από-πολιτικοποιημένους «οικουμενικούς ανθρώπους» (Malkii, 1996; Τοπάλη, 2012, Ticktin, 2006, Fassin & D' Halluin, 2005).

---

<sup>44</sup>Στις περιπτώσεις αυτές, η αφήγηση του ίδιου του/της αιτούντος/σας αλλά και η προσκόμιση ιατρικών εγγράφων που μπορούν να αποδείξουν τους ισχυρισμούς του είναι εξαιρετικής σημασίας. Όπως υποστηρίζουν οι Fassin & D' Halluin (2005), στην προσπάθεια να υποστηριχθούν τα αιτήματα ασύλου, τα (ψυχ)ιατρικά πιστοποιητικά που βεβαιώνουν την ύπαρξη σωματικών ή ψυχικών τραυμάτων και ενισχύουν την αφηγούμενη ιστορία έχουν γίνει απαραίτητα. Η ανάγκη πιστοποίησης μέσω της (ψυχ)ιατρικής αυθεντίας δημιουργείται τόσο από τους αιτούντες και τους δικηγόρους τους όσο και από τους κρατικούς θεσμούς υπεύθυνους για την εξέταση. Σε ένα πλαίσιο σαν αυτό της Λέσβου, όπου παρόμοια πιστοποιητικά αφθονούν, η μη υποβολή τους δεν σημαίνει απλώς τη μη ενίσχυση των ισχυρισμών, αλλά αντιστρόφως καθιστά αναξιόπιστους τους/τις αιτούντες/ούσες.

### 3.4 *Εσείς θέλετε να κλάψω;*: Η λεκτική και παραστασιακή παρουσίαση του εαυτού στη συνέντευξη του ασύλου

*«Όταν οι φίλοι μου με ρώτησαν... «Την πήρες; Πώς;» τους είπα ότι πήγα εκεί στη συνέντευξη με τη δικηγόρο μου! Τους εξήγησα, είναι έτσι... Πρέπει να εξηγήσετε καλά... να μιλάτε καλά... τις ημερομηνίες... έτσι! Τους τα εξήγησα έτσι!».* Σε όλες τις συζητήσεις πλανιόταν, είτε σε προσωπικό επίπεδο είτε ως ανησυχία στην κογκολέζικη κοινότητα, ο φόβος της απόρριψης του αιτήματος ασύλου και το άγχος σχετικά με την «επίδοση» στη συνέντευξη. Παρότι οι συνομιλήτριες/τες μου ήταν άτομα που είχαν υποστεί σοβαρές διώξεις στο Κονγκό, βάσει των οποίων ενέπιπταν στα κριτήρια της Σύμβασης του 1951 για το Καθεστώς των Προσφύγων, θεωρούσαν πολύ μεγάλη την πιθανότητα απόρριψης του αιτήματός τους ή αδυνατούσαν να πιστέψουν πως είχαν όντως αναγνωριστεί ως πρόσφυγες ως τη στιγμή που έπαιρναν στα χέρια τους την άδεια διαμονής. Προσπαθώντας να καταλάβω αν θεωρούσαν την απόρριψη πιθανή λόγω της ιστορίας τους – αν δηλαδή πίστευαν πως ο λόγος δίωξης στο Κονγκό δεν ήταν αρκετά ισχυρός για να τους χορηγηθεί καθεστώς, ρώτησα την Α. μετά το παραπάνω σχόλιο ποιό είναι το πιο σημαντικό πράγμα στη συνέντευξη: *«Πρέπει να μιλάει κανείς καλά, όχι;» «Να μιλάει καλά; Τι θα πει αυτό, να μιλάει καλά;» «Να κάνεις τη συνέντευξη καλά, και να μιλάς επίσης καλά... και τις ημερομηνίες... Αυτό!»*

Η Α. όπως και άλλες/οι συνομιλήτριες/τες μου επέμεναν να κάνουν διαρκώς λόγο για τη σημασία της ταξινόμησης και τις ημερομηνίες, δημιουργώντας συχνά την παράδοξη αίσθηση πως η ιστορία ζωής δε θεωρούνταν τόσο σημαντική όσο ο τρόπος που θα εκφραστεί. Καθώς η Α. μοιάζει να μην μπορούσε να μου εξηγήσει τι ακριβώς σημαίνει το «να μιλάς καλά», και επειδή στις αφηγήσεις των συνομιλητριών/των μου αναγνώρισα πράγματα που έχω συμβουλευτεί η ίδια πολλές φορές αιτούντες/σες άσυλο, τα σχόλιά τους τα ερμήνευα ως το αποτέλεσμα διαπραγμάτευσης της εμπειρίας τους μέσα από τη συναναστροφή με μια άλλη αυθεντία, η οποία καθίσταται υπεύθυνη για το «να μιλάς καλά»: την αυθεντία των δικηγόρων. Η στάση απέναντι στην αυθεντία αυτή ήταν αμφίθυμη, όπως κατάλαβα, όταν ορισμένες συνομιλήτριες επέμεναν να με ρωτούν αν οι δικηγόροι συνεργάζονται με τις αρχές του ασύλου. Όταν ρώτησα τη Β. για τις φήμες αυτές, απάντησε:

*Ναι, ναι με την υπηρεσία ασύλου... Έτσι λένε, όχι; «Να προσέχετε πολύ!» Εγώ είπα όχι! Εγώ θέλω να μιλήσω! Η δικηγόρος θα με ακούσει! Θα με καταλάβει.*



*Αν υπάρχει κάτι να προσθέσω θα μου το πει η δικηγόρος. «Πρόσθεσε αυτό! Όχι, μην πεις αυτό! Είναι ε-κεί-νη που θα αποφασίσει. Δεν είμαι εγώ που θα αποφασίσω. Εγώ θα μιλήσω γι αυτά που έχω ζήσει, θα πω όλη την ιστορία μου, δεν θα κρύψω – αλλιώς πώς θα με βοηθήσει;*

Όπως αφοπλιστικά περιέγραψε η Β., αντιλαμβάνεται την αφήγηση της προσωπικής της ιστορίας ως προϊόν αμοιβαίας ανταλλαγής ανάμεσα στην υποκειμενική περιγραφή της εμπειρίας της και μια αντικειμενική προσέγγιση όπως αυτή παράγεται από τη νομική αυθεντία των δικηγόρων, οι οποίοι μοιάζει να έχουν τον τελευταίο λόγο στη διαμόρφωση της ιστορίας των αιτούντων/ουσών άσυλο. Στη διαδικασία ασύλου, το αφήγημα ζωής των αιτούντων/σων άσυλο παράγεται μέσα από μια περίπλοκη και συνεχή διαδικασία διαπραγμάτευσης με δικηγόρους κατά την οποία η ιστορία τους είναι υπό διαρκή μετατροπή και ερμηνεία ώστε να ταιριάζει στις διαθέσιμες νομικές κατηγορίες, ακόμα και αν αυτές είναι έξω από την πολιτισμική κατανόηση των ίδιων των αιτούντων/σων άσυλο (Cabot, 2013, Shuman & Bohmer, 2004:397, 2018: 15). Μέσα από την επαν-αφήγηση και την ανάσυρση διαφορετικών στοιχείων σε μια ανοιχτή διαδικασία πολιτισμικής μετάφρασης της εμπειρίας στη χώρα καταγωγής, ώστε να ταιριάζει στον ορισμό της δίωξης, οι αναγκαστικά αποσπασματικές περιγραφές επιλεγμένων σημείων από τις ζωές των αιτούντων/σων που μπορούν να τους καταστήσουν επιλέξιμους, με άλλα λόγια άξιους διεθνούς προστασίας, επαν-ερμηνεύονται ενεργά μέσα από τις κανονιστικές κατηγορίες των δικηγόρων. Αυτοί *«δαμάζουν τις αφηγήσεις, τις τοποθετούν στο χώρο, τις οριοθετούν χρονολογικά και τις περιορίζουν σε σχέση με την ίδια τη μορφή τους»* μέσα από μια διαδικασία που απαιτεί εξάσκηση και επανάληψη (Cabot, 2013:457). Είτε μέσω της διαπραγμάτευσής της με δικηγόρους, είτε μέσα στην ίδια τη σχέση του/της αιτούντος/σας με τον/την αρμόδιο/α για την εξέταση του αιτήματος υπάλληλο, η αφήγηση της ιστορίας των αιτούντων/σών συγκροτείται διαλεκτικά και προσαρμόζεται διαρκώς περνώντας μέσα από διάφορα πολιτισμικά καλούπια ώσπου καθίσταται η *«ιστορία του ασύλου»*<sup>45</sup>, την οποία ο πρόσφυγας μαθαίνει να επιτελεί λεκτικά και παραστασιακά (Cabot, 2013, Shuman & Bohmer, 2004: 406, 2018:9 Woolley, 2017). Η προσαρμογή, πάντως, σε ριζικά διαφορετικά συστήματα

---

<sup>45</sup> Η «ιστορία του ασύλου» αποτελεί μια εξιδανικευμένη και σταθερή εκδοχή της προσφυγικής αφήγησης από την οποία εξαρτάται η πρόσβαση στην αναγνώριση και η οποία είναι αποτέλεσμα της διαπραγμάτευσης της αφήγησης. Μέσα από την κατασκευή της αναδεικνύεται πως το άσυλο εκτός από διαδικασία είναι και συνθήκη διαμόρφωσης του ίδιου του ατόμου (Woolley, 2017: 378-379).

νοηματοδότησης και παρουσίασης μεταβάλλει την ίδια την αντίληψη των ανθρώπων για την εμπειρία τους καθώς οι αφηγήσεις συχνά χάνουν το αυτοβιογραφικό τους στοιχείο και μετατρέπονται σε μια συγκεκριμένη εκδοχή της αλήθειας (Shuman & Bohmer, 2004, Cabot, 2013, Woolley, 2017:381, McKinley, 1997:75). Η τελευταία, μπορεί ορισμένες φορές να από-πλαισιώνει και να από-πολιτικοποιεί τις παρελθοντικές εμπειρίες, όπως αναδεικνύεται από το, κάπως κυνικό, σχόλιο της Γ:

*Κάποιος που του δίνουν άσυλο δεν καταλαβαίνει ούτε τι είναι το άσυλο, τι είναι το μπλε – δεν καταλαβαίνει τίποτα! Είπε μόνο «α βιάστηκα, και λοιπά και λοιπά και λοιπά» και τέλος. Αλλά δεν καταλαβαίνει ούτε αυτά που είπε. Κάνε του ερωτήσεις τον άλλο μήνα δεν θα καταλάβει ούτε αυτά που είχε πει πριν! Βλέπεις; Κάπως έτσι είναι η κατάσταση...*

Στην πράξη, το θετικό αποτέλεσμα της διαδικασίας ασύλου βασίζεται στην επιτυχημένη παρουσίαση της ιστορίας, αλλά και του εαυτού (Bogner, 2010, Woolley, 2017:380, Bohmer & Shuman, 2018:9). Η 21χρονη Β., έχοντας λάβει πια καθεστώς πρόσφυγα, λέει: «Πρέπει να διηγηθείς καλά την ιστορία σου στο δικαστή... και πρέπει επίσης να είσαι ήρεμη, να μην ανησυχείς, να μην είσαι στην τσίτα. Να είσαι ήρεμη και να εξηγήσεις καλά την ιστορία σου...». Στο πλαίσιο της συνέντευξης του ασύλου όπου, πέρα από την αφήγηση και αξιολόγηση του τραυματικού παρελθόντος, υπεισέρχονται υποκειμενικοί παράγοντες, αισθήματα συμπόνιας αλλά και καχυποψία, η ορθή παρουσίαση του εαυτού αναδεικνύεται ως κομβική και, όπως η αφήγηση, παράγεται συχνά μέσα από την επαφή με δικηγόρους και άλλους φορείς με τους οποίους συνδιαλέγονται οι αιτούντες/σες. Συχνά οι αιτούντες/σες υποχρεούνται να εγκλωβιστούν στην απεικόνιση του εαυτού τους με όρους θυματοποιητικούς, καθώς η υιοθέτηση μιας εξιδανικευμένης εκδοχής του πρόσφυγα ως αγνού και αθώου θύματος που συμβολίζει τον από-πολιτικοποιημένο «οικουμενικό άνθρωπο» μπορεί να εκμαιεύσει οίκτο και αλληλεγγύη (Malkki, 1996:378).<sup>46</sup> Η Γ., η μόνη από τις συνομιλήτριές μου που δεν έφτασε στην Αθήνα περνώντας προηγουμένως από κάποιο ελληνικό νησί και άρα δε διαμορφώθηκε μέσα από τη διαδικασία

---

<sup>46</sup> Η συμπόνια ενισχύεται ή αποδυναμώνεται από διάφορους παράγοντες, όπως το φύλο ή η ηλικία αλλά και από το περιεχόμενο της ιστορίας του/της αιτούντος/σας άσυλο. Καθώς η κατηγορία του «ιδανικού» πρόσφυγα έχει κατασκευαστεί ως αβοήθητη και συναισθηματοποιημένη, έχει εγγραφεί με υποτιθέμενα θηλυκά χαρακτηριστικά (Malkki, 1996; Gass, 2014). Αυτό αφενός σημαίνει πως ο άνδρας αιτών άσυλο βρίσκεται εντός της διαδικασίας αυτής σε μια κατάσταση διαπραγμάτευσης του εαυτού και της αίσθησης του ανδρισμού, αφετέρου, πως η γυναίκα ταυτίζεται με το ιδανικό «θύμα» με πολύ μεγαλύτερη ευκολία (Gass, 2014).

«ευαλωτότητας» περιγράφει πώς η συνέντευξή της, η οποία κατέληξε σε απόρριψη του αιτήματος ασύλου, ήταν διαφορετική από το αναμενόμενο καθώς η ίδια δεν παρουσιάστηκε με όρους θύματος:

*Μα λοιπόν πρέπει να κλάψω για να σας πω τι; Μα όχι! Δεν ξέρω γιατί! Αν κάποια κλαίει και σας δείχνει τη θλίψη, θέλει να πει πως είναι σοκαρισμένη. Μα όχι. Κάποιος μπορεί να είναι σοκαρισμένος μα παίρνοντας τη δύναμη και μιλώντας σας τόσο έντονα, είναι αυτός ο άνθρωπος εκείνος που υποφέρει περισσότερο από τον άνθρωπο που κλαίει. Ο άνθρωπος που υποφέρει είναι αυτός που σας λέει την αλήθεια κατά πρόσωπο. Είναι αυτός εκείνος που υποφέρει, γιατί ψάχνει να το καταπιέσει. Και μαζεύει όσα είναι μέσα της και σας το λέει. Μα όταν κάποια ξεκινάει να κλαίει... κλαίει έτσι και σας δείχνει ότι είναι λυπημένη και λέτε «όχι, όχι, όχι, όχι δεν πειράζει, όχι»<sup>47</sup>.*

Παρά τα όσα πιστεύει η Γ. η αξιοπιστία ενός/μιας αιτούντος/σας άσυλο δεν κρίνεται μόνο βάσει του περιεχομένου της ιστορίας αλλά και από την υιοθετούμενη συναισθηματική εκφορά του/της (Jubany,2011). Οι ευρω-αμερικανικές νοηματοδοτήσεις περί τραύματος και θυματοποίησης απαιτούν συχνά την εκφορά συγκεκριμένων κατηγοριών συναισθήματος και, ως εκ τούτου, στη διαδικασία ασύλου περιγραφές χωρίς ή με υπερβολική επίδειξη συναισθήματος αντιμετωπίζονται με επιφύλαξη και καχυποψία (Shuman & Bohmer, 2004:407, McKinnon, 2009:215). Προκειμένου κάποιος/α να αναγνωρισθεί ως «άξιος/α» προστασίας θα πρέπει να ταυτίζεται με το αθώο, μη πολιτικό και συχνά παθητικό «θύμα» και να χρησιμοποιεί πειστικές τεχνικές αφήγησης - διαφορετικά, υπάρχει ο κίνδυνος η «παράσταση» να ερμηνευθεί ως στρατηγική και ο/η αιτών/ουσα ως αναξιόπιστος/η (Fassin & Kobelinsky, 2012: 467, Ticktin, 2006:46, Kea & Roberts-Holmes, 2013:100 McKinnon, 2009). Η υιοθέτηση, όμως, της κατηγορίας του θύματος στην αφήγηση και την παρουσίαση του εαυτού επιδρά στην αντίληψη των αιτούντων/ων για την ιστορία και τον εαυτό τους, καθώς, είτε μέσα από τη συμμόρφωση σε αυτή, είτε μέσα από τη στρατηγική χρήση της, ανακατασκευάζονται οι υποκειμενικότητές τους (Giordano, 2008, Kea & Roberts- Holmes, 2013:109).<sup>48</sup> Η ίδια η διαδικασία ασύλου

<sup>47</sup> Στα ελληνικά στην αφήγηση της Γ.

<sup>48</sup> Όπως παρατηρεί η Giordano (2008), περιγράφοντας τη διαχείριση των γυναικών θυμάτων εμπορίας ανθρώπων στην Ιταλία, η μοναδική πολιτικά διαθέσιμη ταυτότητα για την αναγνώρισή τους είναι η ταυτότητα του «θύματος». Οι γυναίκες υποχρεώνονται σε παραγωγή μιας θυματικής εξομολογητικής μαρτυρίας ενώπιον των αστυνομικών αρχών η οποία θα τις εντάξει στην κατηγορία «θύμα βίας» και μόνο τότε θα τους επιτρέψει να μετατραπούν σε ορατά υποκείμενα και να λάβουν

μπορεί να βιώνεται ως τραυματική καθώς, μεταξύ άλλων, η αυτό-παρουσίαση του/της αιτούντος/σας ως «θύμα» είναι ενδεχομένως ασύμβατη με την αίσθηση αξιοπρέπειας που προσπαθεί να ανακτήσει (Shuman & Bohmer, 2004:406), όπως αναδεικνύεται από την αφήγηση της Γ.:

*Εγώ στο άτομο που με ανέκρινε είπα αυτό: Έχω υπομείνει στρες και στρες, έχω υπομείνει προβλήματα τόσο σοβαρά, αλλά ακόμα και αν έχω κλάψει για χρόνια και χρόνια, σκέφτεστε πως θα αρχίσω να κλαίω κάθε μέρα; Όχι! Μα σου είπα πως είμαι σε διαδικασία να περνάω μια περίοδο ισχνών αγελάδων, αλλά δε θα το δείξω αυτό μπροστά σου! Είναι κάτι το οποίο έχω ζήσει, είναι δικό μου, αλλά αν σου το δείξω τι πρόκειται να αλλάξει; Τίποτα απολύτως. Τίποτα. Αλλά σου λέω ότι είμαι σε μια περίοδο η οποία δεν είναι καλή. Μια περίοδο πολύ πολύ δύσκολη για εμένα αλλά στέκομαι δυνατή. Μπροστά στο Άσυλο πρέπει να με κάνω να αρχίσω να κλαίω και να κλαίω... και γιατί, τι θα αλλάξει αυτό; Και λένε, όχι έπρεπε να είμαι εκεί λυπημένη και λέω όχι».*

Η Γ., λόγω και της δικηγορικής της ιδιότητας, βλέπει το άσυλο με όρους αξίωσης και δικαιώματος ενσωματώνοντας παράλληλα στην αφήγησή της την οδύνη, τη σημασία της οποίας είναι φανερό πως αντιλαμβάνεται ως σημαντικό «πλεονέκτημα». Αυτό, λοιπόν, που αποδομεί δεν είναι η χρησιμότητα της εκφοράς οδύνης, αλλά η συμμόρφωση με την παράσταση του θύματος στη διαδικασία ασύλου:

*είναι δικαίωμα! Γιατί εγώ σας λέω ότι εγώ ήμουν στρεσαρισμένη για πολλά χρόνια και αυτό προκάλεσε πρόβλημα στην ζωή μου, πρόβλημα στην υγεία μου. Ε λοιπόν! Δε χρειάζεται να βάλω τον εαυτό μου να κλάψει, γιατί η αλήθεια είναι ότι υποφέρω. Έκανα εγχείριση εδώ σε αυτή τη χώρα δύο φορές. Εξαιτίας αυτής της ιστορίας! Λοιπόν γιατί πρέπει να κλάψω; (...)*

Η Γ. χωρίς να έχει συγκροτήσει την αντίληψή της για το άσυλο μέσα από την πειθαρχική εμπειρία της Μόριας – χωρίς να έχει χρειαστεί να συμμορφωθεί και να επιτελέσει τον εαυτό της ως «ευάλωτο», ίσως να μη γνώριζε τη σημασία της

---

νομική αναγνώριση. Αντίστοιχα, οι Kea & Roberts-Holmes (2013) εξετάζουν τις διαδικασίες πίσω από την αναγνώριση αιτούντων που έχουν υποστεί ακρωτηριασμό γεννητικών οργάνων αναδεικνύοντας πως καθώς οι γυναίκες θύματα έμφυλης βίας μπορούν να αναγνωριστούν εάν παρουσιαστούν ως θύματα πατριαρχικών οπισθοδρομικών πρακτικών που χρήζουν σωτηρίας, συχνά οι αιτούσες υιοθετούν θυματοποιητικές αφηγήσεις και τρόπους αυτοπαρουσίασης (υιοθέτηση αισθημάτων και εκφράσεων απόγνωσης, ντροπής, φόβου και οδύνης), χωρίς ωστόσο να είναι παθητικά θύματα αλλά χρησιμοποιώντας τη μόνη διαθέσιμη ταυτότητα ώστε να άρουν την αμφιβολία και να κατορθώσουν να αναγνωριστούν.

παράστασης ή να επέλεξε να αντισταθεί στη θυματοποίηση. Δύο χρόνια μετά την απόρριψή της καταφεύγει και αυτή στο σώμα για να εκφράσει μια άλλη ευαισθησία και να εξηγήσει ότι, παρότι δεν έχει υποστεί σεξουαλική βία, η δίωξη στο Κονγκό έχει σωματικές συνέπειες ορατές τόσο στο παρελθόν όσο και στο παρόν της:

*Αυτή είναι η πραγματικότητα. Εσείς θέλετε να κλάψω; Μήπως να πέσω κάτω για να σας δείξω ότι αυτό που λέω είναι η πραγματικότητα; Αυτά είπα στην κυρία και ο δικηγόρος μου ήταν παρών (...) Εγώ του είπα ότι το άσυλο δεν είναι να πάω εκεί και να κλάψω. Τι να κλάψω; Επειδή έχω ήδη υποστεί πράγματα, τώρα ακόμα υποφέρω. Είναι η υγεία μου που βρίσκεται τώρα σε κίνδυνο.*

Με την επίμονη άρνησή της να συμμορφωθεί, παρά το γεγονός ότι η χρησιμότητα της παράστασης της είναι ξεκάθαρη, η Γ. αρνείται να δει τον εαυτό της με τους επιβαλλόμενους όρους και επιλέγει ένα διαφορετικό τρόπο να αντιλαμβάνεται τόσο τον εαυτό της όσο και τη σχέση της με το θεσμό και τους φορείς του ασύλου. Η περιγραφή της αναδεικνύει πως η διαδικασία ασύλου νοηματοδοτείται συχνά από τα υποκείμενα ως μια παράσταση κατά την οποία επαναδιαπραγματεύονται την εικόνα τους και αντίληψη για τον εαυτό τους και αναδιατυπώνουν αντιλήψεις περί τραύματος, πόνου και έννοιας του ασύλου (Shuman & Bohmer, 2004:410).

### **3.5 Λέω στον εαυτό μου, τι μπορώ να κάνω για να βγω από δω;: Η αφήγηση για τον εαυτό και την (από)δραση**

Το ασφυκτικό κανονιστικό πλαίσιο που επιβάλλεται από τον εγκλεισμό, την αναμονή και τις πειθαρχικές ιατρικές και νομικές διαδικασίες στο ΚΥΤ της Μόριας μοιάζει αφενός να επανατραυματίζει τους/τις Κογκολέζους/ες, αφετέρου να τους εγκλωβίζει σε ένα συνεχές όπου η επίκληση του παρελθοντικού τραύματος, η εκφορά οδύνης και η επίδειξη σημαδιών καθίστανται αναγκαίοι τρόποι επιτέλεσης του εαυτού. Ορισμένες φορές, ο ορθός τρόπος πλοήγησης του εαυτού εντός του συστήματος μοιάζει να νοηματοδοτείται ή τουλάχιστον να αρθρώνεται από τους/τις Κογκολέζους/ες συνομιλητές/τριες προς τους εκπροσώπους της χώρας εγκατάστασης, όπως εγώ, με όρους συμμόρφωσης και αποδοχής της κατάστασης:

*εγώ λέω αν έχεις καλή συμπεριφορά, σέβεσαι τον άλλο άνθρωπο, θα σε αγαπούν. Αν είσαι αγενής, δεν σέβεσαι τον άνθρωπο -κάνεις έτσι και αλλιώς, όχι. Όταν είμαστε σε μια χώρα, βρίσκεις τους ανθρώπους -δεν είναι η χώρα μας... πρέπει*

*να ακολουθήσεις! Αυτό που κάνουν οι άνθρωποι σε αυτή τη χώρα: αν πηγαίνετε αριστερά, το ίδιο και εγώ θα πάω αριστερά.. Δεν γίνεται εσείς να πηγαίνετε αριστερά και εγώ να πάω δεξιά. Δεν μπορώ εγώ να κάνω το νόμο εδώ, δεν είναι η χώρα μου σε τελική ανάλυση. Οι άνθρωποι δεν το καταλαβαίνουν αυτό... Φτάνεις εδώ σε μια χώρα, η χώρα είναι έτσι. Πας εκεί παίζεις ζύλο μπαμ μπαμ μπαμ, θα πας στην αστυνομία(...) Δεν μπορείς να έρθεις σήμερα και αύριο να βγεις όχι- αυτό παίρνει πάντα καιρό(...) Είναι η υπομονή... η υπομονή που έχεις στη ζωή. Αν δεν έχεις υπομονή δε θα πετύχεις στη ζωή. Πρέπει να έχεις υπομονή. Περιμένω κάτι- αν δε νιώθεις έτσι, θα λες «όχι! τι να περιμένω»*

Συχνά, στις αφηγήσεις των εγκλωβισμένων αιτούντων/σων άσυλο, η «υπομονή» εμφανίζεται ως μηχανισμός διαχείρισης και στρατηγική επιβίωσης καθώς η ακινησία γίνεται αντιληπτή ως ένα απαραίτητο βήμα της κινητικότητας (Brigden & Mainwaring, 2016: 26). Παράλληλα, η επίδειξη ανυπομονησίας νοηματοδοτείται ως πιθανή αιτία προστριβών ή εκδικητικότητας εκ μέρους των αρχών (Griffiths, 2014). Γνωρίζοντας τη Β. αρκετό καιρό και ακούγοντάς την σε άλλα σημεία των συζητήσεων να εκφράζεται με οργή και ανυπομονησία, η επίδειξη συμμόρφωσης και η υπομονή την οποία επικαλείται, μοιάζει να μην αποτελεί μια συμπαγή πειθήνια στάση αλλά, περισσότερο, μια στρατηγική που της επέτρεψε να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις του συστήματος, να διαπραγματευτεί επιτυχώς με τους φορείς και τελικά να απεγκλωβιστεί από τη Μόρια. Η Β., όπως και οι υπόλοιποι/ες Κογκολέζοι/ες με τις/τους οποίους συνομίλησα, φαίνεται να αναζητούν τρόπους διαφυγής από τη Μόρια και αντίστασης στην επιβαλλόμενη συνθήκη επαναδιαπραγματευόμενοι τους όρους συνδιαλλαγής με ένα σύστημα που επιζητά να τους ταξινομήσει, να τους πιστοποιήσει, να τους ελέγξει.

Μέσα στην οδυνηρή κατάσταση αναμονής που επιβάλλει το «περίμεν» συχνά ο χρόνος γίνεται παραγωγικός και η αναμονή ενσωματώνεται ενεργά, διανοίγοντας δυνατότητες (Griffiths, 2014, Conlon, 2011, Rainbird, 2014, Mountz, 2011). Για ορισμένους, όπως για τον Τ., η εμπειρία στην Μόρια συγκροτείται στη βάση μιας επώδυνης διαδικασίας διαρκούς διαπραγμάτευσης ανάμεσα στον εγκλωβισμό και την απόδραση από ένα τραυματικό παρόν και ένα τραυματικό παρελθόν, στο οποίο η δράση προκύπτει ενδεχομενικά πέρα από δίπολα «ενεργητικότητας»- «παθητικότητας» (Αθανασίου, 2011). Εξηγώντας μου πώς βίωσε την προσπάθεια να πλοηγηθεί εντός των διαδικασιών του ΚΥΤ της Μόριας, χρησιμοποιώντας ως

παράδειγμα και τη μεταξύ μας σχέση, ο ίδιος μοιάζει να αντιλαμβάνεται την παρουσία του και τη σχέση του με τους άλλους και τον εαυτό του ως ένα διαρκές διακύβευμα. Μέσα από την αφήγησή του αντανακλάται ο εγκλωβισμός, η απόγνωση, αλλά και η διαρκής τοποθέτηση του εαυτού του απέναντι στην αντικειμενοποίηση. Αρθρώνοντας τις αρνητικές εμπειρίες του ο Τ. αναδεικνύει πώς η ακινησία συνυπάρχει με την προσπάθεια και αναπλαισιώνει τον εαυτό του και την παρουσία του στη μεθοριακή κατάσταση, η οποία μοιάζει να είναι παραλυτική αλλά και παρηγορητική (Rainbird,2014: 465).

*Εκεί θα έλεγα πως ήταν το κουράγιο μου... και έπειτα... γιατί, ήταν και αυτό επίσης... Λέω στον εαυτό μου: μα, απ' ότι φαίνεται τα πράγματα πάνε πολύ άσχημα. Τι μπορώ να κάνω; Γιατί έψαχνα πώς μπορώ να βγω από εκεί από τη Μόρια... Αισθανόμουν, αχ... Λοιπόν, δεν κοιμάμαι καλά, κάθε μέρα δεν ήμουν πραγματικά ήρεμα. Λέω στον εαυτό μου, τι μπορώ να κάνω για να βγω από δω; (...)Και όταν σας συνάντησα πρώτη φορά μου είπατε πως «όχι, δεν υπάρχει τρόπος να κάνω κάτι για σένα γιατί έχεις ήδη κάνει τη συνέντευξη και επίσης έχεις πάρει το «νο», αλλά συνέχισε να πηγαίνεις στους Γιατρούς χωρίς Σύνορα». Στο λέω την ημέρα εκείνη όταν γύρισα στο δωμάτιο, δεν κοιμήθηκα καλά... βλέπω, «Α, Θεέ! Τι μπορείς να κάνεις; Τι μπορείς να κάνεις; Δεν ξέρω τι μπορώ να κάνω!»*

Καθώς οι προσπάθειες για διαφυγή δεν είναι πάντα επιτυχημένες, το αδιέξοδο επαναβεβαιώνεται, μεγεθύνοντας την οδύνη και τη ματαίωση και ο Τ. καλείται διαρκώς να συμμορφωθεί με τους κανόνες λειτουργίας του συστήματος. Παράλληλα, όμως, επιμένει και αναπτύσσει μηχανισμούς διαχείρισης ελπίζοντας πως η προσπάθειά του θα κάνει τη δικηγόρο που έχει μπροστά του να αναλάβει τον φάκελό του, ο οποίος για την γραφειοκρατία του ασύλου συνιστά την υλική έκφραση της υποκειμενικότητάς του (Lacroix, 2004: 161):

*έλεγα στον εαυτό μου ότι όχι μια μέρα θα με δεχτείς, μια μέρα θα πάρεις το φάκελό μου. Το έλεγα στον εαυτό μου έτσι. Παρότι δεν ήταν εύκολο, έλεγα έτσι στον εαυτό μου. Είναι γι' αυτό το λόγο που είχα, θα έλεγα, κίνητρο να σας ψάχνω κάθε φορά. Το να σας ψάχνω κάθε φορά με ανάγκασε να έχω κίνητρο.*

Καθώς ο Τ. αντιλαμβάνεται ως κομβικό το ρόλο που καλείται ο ίδιος να διαδραματίσει για να σπάσει τη συνθήκη της αναμονής, η ίδια του η δράση

καθίσταται οδυνηρή ως προϊόν διαρκούς διαπραγματεύσεως όχι μόνο με τις αρχές και τους φορείς αλλά και με τον ίδιο του τον εαυτό:

*γιατί άσκησα επίσης πίεση στους κοινωνικούς λειτουργούς των Γιατρών χωρίς Σύνορα, γιατί την έβλεπα λίγο... όχι απόμακρη- αλλά δεν είχε κίνητρο(...). Θα έλεγα ήμουν μόνος! Στο να βρω πρώτα τον δικηγόρο και να σας φέρω προς αυτούς! Δεν είμαι σίγουρος αν σε κάνω να το καταλαβαίνεις! Και δεν ήταν εύκολο, στο λέω! Δεν ήταν εύκολο! (...) Αυτό έκανα επίσης με τους ΓχΣ: Μερικές φορές ακόμα και στη βροχή, έκανε κρύο, έβρεχε, είχε ήλιο, αλλά έλεγα στον εαυτό μου: «όχι! Πρέπει παρότι υποφέρω, παρά το στρες, πρέπει να το ξεπεράσω γιατί το να μείνω έτσι...- έβλεπα για τον εαυτό μου πως ήταν σίγουρο...γιατί οι άνθρωποι που δουλεύουν στο EASO είναι κάπως περίπλοκοι. Μπορούν να σε αφήσουν εκεί πέρα ακόμα και για ενάμιση – δύο χρόνια. Μπορεί να κάνεις δύο χρόνια χωρίς να έχεις το αποτέλεσμα σου. Ήταν και αυτό επίσης το πρόβλημα, λοιπόν! Έτσι ήταν... έπρεπε να είμαι εγώ, που ήμουν εκεί παρά τα βάσανα, παρά τον τρόπο που ένιωθα, γιατί ήμουν και σοβαρά άρρωστος, ε; Ήμουν πραγματικά σοβαρά άρρωστος...*

Αυτή η προσπάθεια διαφυγής μέσω κάθε πιθανής οδού, πότε επιτυχημένη και πότε όχι, αλλά πάντοτε αγωνιώδης είναι το επιστέγασμα της εμπειρίας του T. από την παραμονή του στη Μόρια. Μια πιθανή διέξοδος γι' αυτόν φάνηκε μετά από οκτώ μήνες και ενώ βρισκόταν εν αναμονή της απόφασης επί του αιτήματος χορήγησης διεθνούς προστασίας. Έχοντας πια εξασφαλίσει υποστήριξη από ιατρικές και νομικές οργανώσεις βρέθηκε στο ΚΕΕΛΠΙΝΟ, ζητώντας επαναξιολόγηση της «ευαλωτότητάς» του. Το ιατρικό έγγραφο μπορούσε να επαν-εγγράψει το αφήγημα της ζωής του ενώπιον των αρχών και ο T., για ακόμη μια φορά, έπρεπε να επιστρατεύσει όλο του τον εαυτό, καθώς όσο ευάλωτοι και αν είναι στην αντικειμενοποίηση, οι ασθενείς παραμένουν φορείς δράσεων διαμαρτυρίας και διεκδίκησης (Ong, 2011, Αθανασίου, 2011):

*Και δεν ήταν επίσης εύκολο το να αλλάξω αυτή την ευαλωτότητα! Δεν ήταν επίσης εύκολο! Είχα πάει εκεί πέρα... έκανε πάρα πολύ κρύο και μετά έβρεχε... έμεινα εκεί πέρα περίπου 8 ώρες μέχρι που να μπορέσουν να με δεχτούν. Δεν ήταν επίσης εύκολο. Έπρεπε να του ασκήσω πίεση. Και στο τέλος... σε φέρνει κοντά στο να σε σκοτώσεις, στο λέω, να κοιμηθείς και να μην ξανά – ξυπνήσεις, να σε θάψουν. Να σε θάψουν... (...) Το κεφάλι μου έκαιγε, έκαιγε – είναι όπως η*



*μητέρα μου που μου έβαζε το χέρι στο κεφάλι... Πρέπει καλά να... να μπορείς να προετοιμαστείς καλά... Δεν ήταν εύκολο! Δεν ήταν πραγματικά εύκολο!*

Τελικά, «παίρνοντας την ευαλωτότητα» και καταθέτοντας το έγγραφο στην Υπηρεσία Ασύλου, κλήθηκε εκ νέου σε συνέντευξη καθώς θεωρήθηκε πως η προηγούμενη εξέτασή του δεν πληρούσε τις διαδικαστικές εγγυήσεις που θέτει ο νόμος για τα «ευάλωτα» πρόσωπα. Με βάση το νέο ιατρικό έγγραφο ο Τ. έπασχε από PTSD και κατάθλιψη λόγω τραυματικών περιστατικών που είχαν λάβει χώρα στο Κονγκό, περιστατικά τα οποία είχαν κατ' ουσία απορριφθεί ως αναληθή στην πρώτη συνέντευξη. Μετά την ολοκλήρωση της νέας εφ' όλης της ύλης συνέντευξης, ο Τ. έφτασε ένα χρόνο μετά την άφιξή του στη Μόρια, στο σημείο όπου δεν υπάρχει πια περιθώριο για δράση, στο σημείο όπου ο εγκλωβισμός στην αναμονή για το αποτέλεσμα γίνεται απόλυτος αλλά και σχεδόν λυτρωτικός: *«Εγώ έκανα αυτό που έπρεπε να κάνω. Και είχα περιοριστεί... να περιμένω μόνο την απάντησή τους»*. Πρόκειται για το στάδιο στο οποίο η διαπραγμάτευση σταματά και η αυθεντία του δικηγόρου λαμβάνει την υπέρτατη μορφή: *«Σας έβλεπα σαν ημίθεο. Έβλεπα πως είναι έτσι- τώρα εκεί, εσείς είστε ο σωτήρας μου! Βλέπεις; Έτσι με έβλεπα εκεί πέρα... όταν μου είπατε πως «όχι, θα σας πάρω τηλέφωνο», περίμενα μόνο την κλήση σας... για να μάθω... τι είπαν...»*.

Η εξαντλητική διαδικασία, η αναμονή και η οδυνηρή εμπειρία ορισμένες φορές οδηγούν σε κατάρρευση, όταν τελικά το αίτημα ασύλου απορρίπτεται, όπως περιγράφει η Κ., δίνοντας το παράδειγμα ενός Κογκολέζου που μετά από μήνες συνεντεύξεων μαθαίνει πως: *«Όχι! Έχεις απορριφθεί! Δεν έγινες δεκτός! Στο λέω, ο άνθρωπος τραυματίστηκε... Πήρε ακόμα και πολύ αλκοόλ εκείνη την ημέρα..Ήταν έτοιμος για το θάνατο...»*. Για άλλους/ες Κογκολέζους/ες, όπως για τις/τους συνομιλήτριες/τες μου που βγήκαν από τη Μόρια φέροντας την ιδιότητα του/της «ευάλωτου/ης», είτε η τραυματική εμπειρία τους απαλύνεται από τη θετική απόφαση επί του αιτήματος ασύλου ή η αναμονή για την ολοκλήρωση της διαδικασίας συνεχίζεται στην Αθήνα, τον κατεξοχήν τόπο φαντασιακής διαφυγής για όσους Κογκολέζους εγκλωβίστηκαν στη Μόρια. Σε κάθε περίπτωση, η έκφραση στα λινγκάλα που δηλώνει τη διαδικασία της μετανάστευσης - *kobwaka nzoto*- ή το «να πετάξεις το σώμα» -μοιάζει να βρίσκει την οδυνηρή αποτύπωση της στην κογκολέζικη εμπειρία της Μόριας, αφού εμπεριέχει πέρα από την κατάσταση του

εκτοπισμού, την έκθεση στην απειλή, τον κίνδυνο, το άγνωστο και την ενδεχομενική απώλεια- μια απώλεια όχι μόνο σωματική, αλλά και ταυτότητας (Ayimpram, 2014).

#### 4 Αντί επιλόγου

Η παρούσα διπλωματική εργασία προσπάθησε να αναδείξει τις νοηματοδοτήσεις αιτούντων/σων άσυλο από τη Λ.Δ. Κογκό σχετικά με την παραμονή τους στη Λέσβο και με ορισμένες πτυχές επιμέρους ρυθμιστικών μηχανισμών που εφαρμόζονται στο κανονιστικό πλαίσιο του ΚΥΤ της Μόριας, όπου η απονομή διεθνούς προστασίας διαπλέκεται αξεδιάλυτα με τη συνοριακή διαχείριση και την ανθρωπιστική εξαίρεση, συμβάλλοντας στην από-πολιτικοποίηση των αιτούντων άσυλο. Από τα επάλληλα επίπεδα ελέγχου, εξέτασης, αμφισβήτησης και αποδοχής ή αποκλεισμού που συνυπάρχουν εντός του παραπάνω πλαισίου, η εργασία εξέτασε, ιδίως, επιμέρους όψεις των διαδικασιών πιστοποίησης της «ευαλωτότητας» και της συνέντευξης για την εξέταση του αιτήματος ασύλου, όπως αυτές αναδείχθηκαν από τις συζητήσεις μου με Κογκολέζους/ες αιτούντες/σες άσυλο.

Μέσα από αυτές τις αφηγήσεις, αναδείχθηκε πως το ΚΥΤ της Μόριας, ως συνοριακός μηχανισμός κατακερματισμού της κινητικότητας προς τον ευρωπαϊκό χώρο, βιώνεται ως εγκλωβισμός σε μια μεθοριακή κατάσταση. Σε αυτήν κυριαρχεί η νομική παγίδευση, ο γεωγραφικός/χωρικός περιορισμός και ο εγκλωβισμός στο «περίμεν», μια συνθήκη αναμονής. Υλοποιώντας, ταυτόχρονα, πολιτικές ανθρωπισμού και συνοριακού ελέγχου, το ΚΥΤ αποτελεί σύστημα πολλαπλής συμπερίληψης ή αποκλεισμού των σωμάτων με κυρίαρχη την ταξινόμηση που πραγματοποιείται στη βάση της βιολογίας και του «πάσχοντος» σώματος ή ψυχισμού μέσω των νομικών και ιατρικών κατηγοριών εξαίρεσης, όπως αυτές διαπλέκονται με έμφυλες και «φυλετικές» ιεραρχήσεις. Καθώς, εντός του πλαισίου αυτού, το σώμα και/ή η βιογραφία των αιτούντων άσυλο τίθενται υπό εξέταση αλληπάλλληλα και από διαφορετικούς φορείς αξιολόγησης, η ασθένεια, η οδύνη και η παρελθοντική βία αποτυπωμένη στο σώμα ή τον ψυχισμό ερμηνεύονται ως προνόμια από τους ίδιους τους/τις Κογκολέζους/ες, οι οποίοι/ες διεκδικούν, από τη μεριά τους, αναγνώριση μέσα από την υπαγωγή τους στην εξαίρεση.

Προκειμένου, όμως, να μπορέσει να «επικυρωθεί», η οδύνη πρέπει όχι μόνο να παροντοποιείται διαρκώς αλλά και να επιτελείται με τον ορθό, λεκτικά και παραστασιακά, τρόπο. Να μετασχηματίζεται ώστε να αρθρωθεί μέσα από τη γλώσσα του τραύματος και να ενταχθεί στις διαθέσιμες ιατρικές και νομικές κατηγορίες, ακόμα και αν αυτές είναι έξω από τις νοηματοδοτήσεις των αιτούντων/σων άσυλο. Έτσι, οι Κογκολέζοι/ες καλούνται διαρκώς να ανασύρουν και να προτάσσουν ένα

*συγκεκριμένο, μοναδικό* τραυματικό βίωμα, απομονώνοντας συχνά την εμπειρία του βασανισμού ή/ και του βιασμού τους από τις ποικίλες άλλες εμπειρίες βίας και οδύνης που συγκροτούν το παρελθόν τους στο Κονγκό.

Μέσα από περιγραφές τους για τον εγκλεισμό, την αναμονή και τις ιατρικές και νομικές διαδικασίες, η εμπειρία των Κογκολέζων από τη Λέσβο αναδεικνύει πως οι εφαρμοζόμενες πολιτικές διαχείρισης της μετανάστευσης προκαλούν, επιτείνουν, αναπαράγουν και δίνουν νέες διαστάσεις στην οδύνη. Εντός, όμως, αυτής της επιβαλλόμενης συνθήκης, οι Κογκολέζοι/ες συνομιλητές/τριες μου επαναδιαπραγματεύονται δυναμικά τους όρους συνδιαλλαγής τους με το σύστημα διαχείρισης, ιδιοποιούνται τις κατηγορίες του και επαναπροσδιορίζουν τον εαυτό τους μέσα σε αυτό χρησιμοποιώντας, κάποτε, τις διεξόδους που παράγει καθώς διαρκώς αναζητούν τρόπους διαφυγής.

Ο εγκλωβισμός στη Λέσβο είναι τόσο απόλυτος, ασφυκτικός και αυτόνομος, ως εμπειρία για τους/τις Κογκολέζους/ες συνομιλητές/τριες μου, ώστε η αναχώρηση από το νησί, ιδιαίτερα για όσες/όσους φεύγουν έχοντας λάβει θετική απόφαση στο αίτημα ασύλου, να καθίσταται λόγος εορτασμών. Για τους ίδιους, αλλά και για τους δικηγόρους, η στιγμή αυτή σηματοδοτεί το επιτυχημένο αποτέλεσμα μιας μεγάλης προσπάθειας, το τέλος της αναμονής και τη διάνοιξη ενός ελπιδοφόρου «μετά». Έτσι, τουλάχιστον ήθελα να πιστεύω, με βολική μάλλον αφέλεια, όσες φορές τύχαινε να επικοινωνήσω με τους/τις Κογκολέζους/ες, πρώην «εξυπηρετούμενους/ες» μου, για διαδικαστικά ζητήματα μετά την αναχώρησή τους από τη Λέσβο. Όταν, όμως, συνάντησα ξανά κάποιους/ες από αυτούς/ες, στο πλαίσιο της έρευνας πεδίου, έπιασα τον εαυτό μου να δυσκολεύεται να δεχθεί πως η καθημερινότητά τους στην πολυπόθητη Αθήνα κυριαρχείται, επίσης, από μια καθημερινότητα αναμονής και αδράνειας και από αισθήματα ματαιώσης, παρόμοια με εκείνα που βίωναν στη Μόρια.

Πέρα από επαναλαμβανόμενα σχόλια για τις κακές συνθήκες διαβίωσης και τις οικονομικές δυσκολίες στην Αθήνα, μια διαρκής αίσθηση αναμονής αναδύοταν και πάλι από τις αφηγήσεις των συνομιλητριών/των μου ανεξάρτητα από το στάτους τους. Για την Π., την Κ. και τη Γ. η αναμονή και το άγχος συνδέονταν με την εκκρεμή διαδικασία ασύλου, γύρω από την οποία περιστρεφόταν η καθημερινότητά τους και η οποία τις εμπόδιζε να οραματιστούν την μετέπειτα ζωή τους, εγκλωβίζοντάς τες σε σκέψεις, όπως αυτή που με αγωνία εξέφραζε

επαναλαμβανόμενα η Π.: «Εγώ αν με απορρίψουν οι Έλληνες που θα πάω; Δεν έχω κανέναν...». Η Γ. για την οποία η απόφαση επί του αιτήματος ασύλου εκκρεμεί ήδη τρία χρόνια αφηγείται: «Γιατί δεν πρέπει να μείνω έτσι. Έχω δικαίωμα να παντρευτώ. Έχω δικαίωμα στις σπουδές. Αλλά τώρα δεν καταφέρνω να το κάνω. Μα τι θέλετε να γίνει; Είμαι στη χώρα σας, έχω έρθει να ζητήσω προστασία. Μα τώρα! Πραγματικά, είμαι μπλοκαρισμένη. Είμαι μπλοκαρισμένη. Αλλά γιατί με μπλοκάρετε; Ποιος είναι ο λόγος;».

Για την Γ. η αναμονή για το αποτέλεσμα σημαίνει τη διαίωνιση μιας κατάστασης εγκλωβισμού εντός της οποίας η ίδια παραμένει:

*...χωρίς δουλειά... χωρίς τίποτα... χωρίς σπίτι. Να πρέπει να εξαρτώμαι... να πρέπει να ζητάω. Να πρέπει να απευθύνομαι στις κοινωνικές λειτουργούς και σε άλλους... σε φίλους... στην κοινότητά μας... και ζω έτσι! Λοιπόν, οι δυσκολίες τις οποίες χρειάστηκε να αντιμετωπίσω σε αυτή τη χώρα είναι γιατί δεν έχω δουλειά... και έπειτα, δύο φορές ήρθαν άνδρες να με παντρευτούν και δεν μπορούσα λόγω της κόκκινης κάρτας την οποία είχα. Και τώρα που βρίσκομαι εδώ, προσωπικά, αν πω ότι δεν υποφέρω, είναι λόγια– αλλά υποφέρω! Ηθικά και φυσικά.*

Ακόμη, όμως, και για τους αναγνωρισμένους πρόσφυγες με τους οποίους συνομίλησα, έστω και μακριά από τη συνθήκη της Μόριας και έξω από την κατάσταση του/της αιτούντος/σας άσυλο, η περιπλοκότητα των διαδικασιών προκαλεί αβεβαιότητα ενώ διαδικαστικές καθυστερήσεις και γραφειοκρατικά ζητήματα συνεχίζουν να δημιουργούν μια αίσθηση εγκλωβισμού. Το παρόν, λοιπόν, στην Αθήνα μοιάζει συχνά να χαρακτηρίζεται από την ίδια αίσθηση αναμονής, το μέλλον παρουσιάζεται απομακρυσμένο και οι συνομιλητές μου πάντα κάτι περιμένουν: «Θέλω πρώτα να τελειώσω με το διαβατήριό... πώς το λένε, την ταυτότητα και το διαβατήριό και μετά να ξεκινήσω αυτά...» μου είπε η Α., όταν στη δεύτερη συνάντησή μας τη ρώτησα αν μαθαίνει ελληνικά – παρότι το διαβατήριό της ήταν ήδη υπό έκδοση και δεν απαιτούσε από εκείνη καμία περαιτέρω ενέργεια. Τα μαθήματα ελληνικών ή οι δραστηριότητες που παρέχουν διάφορες οργανώσεις δεν ήταν κάτι που έμοιαζε να ενδιαφέρει τους/τις συνομιλήτριες/ες μου, οι οποίοι στις περιγραφές τους για τη ζωή στην Αθήνα συσχετιζαν, μεν, το δημόσιο χώρο με μια γενική αίσθηση ασφάλειας, προτιμώντας όμως να περνούν τον περισσότερο χρόνο

τους στο σπίτι. Η αποστασιοποίηση αυτή δείχνει πως το παρελθόν συνέχιζε να είναι παρόν στη ζωή τους στην Αθήνα. Όπως μου εξήγησε ο Τ.:

*Ελευθερία, ξέρεις, τα «ελληνικά» για να τα μάθεις εδώ, δεν ξέρω αλλά είναι δύσκολο. Έχοντας δραπετεύσει από τα προβλήματα που είχαμε στη χώρα μας, βλέπεις, το κεφάλι δεν είναι πραγματικά αρκετά ήρεμο- είναι και αυτό επίσης το πρόβλημα. Λοιπόν, για να δεχτείς κάτι, βλέπεις, για να έχεις καινούργιες πληροφορίες... αυτό γίνεται περίπλοκο για το κεφάλι, όταν είμαστε τόσο στη μέση προβλημάτων, σκέφτεσαι πολύ – παρότι είμαστε εδώ στην Αθήνα, αλλά, βλέπεις, το κεφάλι κάποιες φορές όλα αυτά τα... Τώρα για να μάθεις τη γλώσσα, οτιδήποτε καινούργιο είναι πραγματικά δύσκολο, στο λέω... Δεν είναι εύκολο...*

Στις περιγραφές των Κογκολέζων συνομιλητριών/των μου για την καθημερινότητά τους στην Αθήνα, η λέξη «τίποτα» έκανε συχνά την εμφάνισή της και συνόψιζε την αδράνεια και το τραυματικό κενό στο οποίο εξακολουθούσαν να βρίσκονται. Ο ύπνος αναδεικνυόταν ως καταφύγιο και έκφραση του αισθήματος ασφάλειας, όπως φαίνεται από σχόλια σαν αυτό της Γ.: *«Είμαι ασφαλής γιατί περπατάω ελεύθερα – παρότι δεν έχω τα μέσα, είμαι άνετη, κοιμάμαι... Αλλά στην Κινσάσα δεν μπορούσα να κοιμηθώ, δεν μπορούσα να κοιμηθώ γιατί δεν ξέρεις τι θα συμβεί αύριο»*. Σε αρκετές περιπτώσεις, η σχέση με τον ύπνο ήταν αμφίθυμη όπως δείχνει η συζήτησή μου με τον Τ.: *«Δεν κάνω τίποτα εκτός από το να κοιμάμαι, ζυπνάω, κοιμάμαι, ζυπνάω... Είναι καλό! Καθώς υπάρχει wifi στο σπίτι, βλέπω ταινίες και διάφορα και μετά... αν υπάρχει κάτι για να φας, τρως - μετά κοιμάσαι, αν δεν υπάρχει, πίνεις νερό και πάλι κοιμάσαι...»*. Ενώ, όμως, αποζητούσε τον ύπνο και την απομόνωση ο Τ. αναλογιζόμενος τη ζωή του αναρωτήθηκε: *«Τώρα είσαι κάτοικος έλληνας και μένεις εδώ. Έχεις την άδεια παραμονής. Αλλά δεν κάνεις τίποτα με αυτό, δεν κάνεις τίποτα πέρα από το να κοιμάσαι, να ζυπνάς, τίποτα πέρα από το να κοιμάσαι. Τώρα – τι είναι η ζωή;»*.

Η αδράνεια και η αποσυσχέτιση δεν αφορά μόνο τη σχέση των Κογκολέζων με την Ελλάδα. Καθώς οι συνομιλήτριές/τες μου θέλουν να αφήσουν πίσω τους τις εμπειρίες από το Κονγκό, αποστασιοποιούνται εξίσου από κοινωνικές συναναστροφές με ομοεθνείς. Η απομόνωση μοιάζει να είναι κοινό κογκολέζικο μυστικό, αφού όταν το σχολίασα στην Κ. είπε γελώντας:

*Το έχεις προσέξει, ε;... δεν ξέρω, ο καθένας στην άκρη του (...) Γιατί το να είμαστε μαζί, σημαίνει πάντα να έχουμε προβλήματα. Όταν ήμασταν εκεί στριμωγμένοι οκ, αλλά τώρα η Αθήνα είναι μεγάλη και όλος ο κόσμος... είναι ο καθένας στη γωνία του και ασχολείται με τα ζητήματά του*

Η πραγματικότητα της απόσυρσης στη ζωή στην Αθήνα φαίνεται να σχετίζεται με αίτια που ανατρέχουν στην πολύπλοκη εθνοτική σύσταση και πολιτική πραγματικότητα στη Λ.Δ. Κογκό. Όπως μου εξήγησε ο Σ. «...Υπάρχουν διαμάχες, πικρία και όλα αυτά και οι άνθρωποι βρίσκουν καλύτερο να αποσύρονται. Να αποσύρονται και να είναι στην άκρη τους...(...)». Κυρίως, όμως, στις αφηγήσεις των συνομιλητών/τριών μου, η ανάγκη απομάκρυνσης από τις κοινωνικές συναναστροφές, σχετίζεται με τα τραυματικά βιώματα στο Κογκό και την οδυνηρή εμπειρία της Μόριας. Η Γ. η οποία ως μέλος της Κογκολέζικης Κοινότητας Αθήνας προσπαθεί να κινητοποιήσει ομοεθνείς της, που φτάνουν από τα νησιά, περιέγραψε εμφατικά πώς τα παραπάνω στοιχειώνουν την καθημερινότητα των Κογκολέζων στην πρωτεύουσα:

*...Και το στρες που έχει κάποιος που είναι μπλοκαρισμένος σε ένα μέρος σαν φυλακή εκεί, όταν βγαίνει δεν έχει καν διάθεση να είναι με άλλους ανθρώπους. Είναι το στρες. Άλλοι είναι τραυματισμένοι και κυρίως οι γυναίκες που έχουν βιαστεί. Μπορείτε να σκεφτείτε ότι είναι καλά να είναι με ανθρώπους; Δεν θα βάλουν ποτέ τους εαυτούς τους με ανθρώπους. Είναι απομονωμένες, θέλουν να μένουν μόνες, θέλουν να μιλάνε μόνες, θέλουν να είναι μόνες. Είναι κάπως έτσι.*

Αυτό το σύμπλεγμα εμπειριών είναι που, παρά τον φυσικό απεγκλωβισμό των συνομιλητριών/των μου, κρατάει τη σκέψη τους ακόμα παγιδευμένη, όπως μου περιέγραψε ο Τ. γελώντας:

*Λοιπόν, το πρόβλημα που έχουμε είναι ποιο; Πολλοί Κογκολέζοι που είναι εδώ... εγώ θα έλεγα πως ακόμα και αυτοί που έχουν άδεια παραμονής ακόμα και αυτοί που δεν έχουν πάρει άδεια παραμονής, απ' ότι φαίνεται το κεφάλι μας δε λειτουργεί πραγματικά σωστά... βλέπεις; Δεν είμαι σίγουρος αλλά όλοι είμαστε στρεσαρισμένοι... δεν είμαι σίγουρος! Είμαστε όλοι το ίδιο (...).*

Από την άλλη, για τον Σ., ίσως λόγω της ιδιότητάς του ως πάστορα και ακτιβιστή, όπως και για τη Γ. η οποία βρίσκεται ήδη τρία χρόνια στην Αθήνα, η διαχείριση των οδυνηρών βιωμάτων ήταν προτιμότερο να γίνεται μέσω της

συλλογικοποίησης και της συσχέτισης. Ο Σ. λέει: «Εμένα ο τρόπος μου είναι πως αν είμαι απομονωμένος πιστεύω πως έχω πιο πολλά προβλήματα. Πρέπει να είμαι δραστήριος, αν είμαι δραστήριος ξεκινάω να ξεχνάω τις διάφορες ιστορίες. Μου είναι εύκολο έτσι. Αν μένω ήρεμος, αρχίζω να σκέφτομαι πολύ, τι γίνεται και αυτό δεν μου κάνει...». Η ανάγκη των Κογκολέζων να ξεχάσουν είναι επιτακτική, είτε επιλέγουν ως τρόπους διαχείρισης τον ύπνο και την απομόνωση είτε τη συλλογικοποίηση. Έχοντας δραπετεύσει από τη βία στο Κογκό, έχοντας απεγκλωβιστεί από την οδύνη της Μόριας, αναζητούν και πάλι μια απόδραση. Όπως περιγράφει ο Τ., η σκέψη των Κογκολέζων μοιάζει να μην βρίσκεται στο παρελθόν του Κογκό ή της Μόριας, ούτε στο παρόν και το μέλλον της Αθήνας, αλλά:

*...η ζωή τους εδώ απ' ότι φαίνεται... θα έλεγα ότι είναι μόνο το δέρμα που ζει εδώ, αλλά πνευματικά, δεν ξέρω, είναι στη Γαλλία, στο Βέλγιο! Βλέπεις έναν άνθρωπο κενό - είναι σαν να είναι εδώ, αλλά οι σκέψεις, το κεφάλι είναι εκεί πέρα ...Αλλά και εκεί πέρα δεν είναι εύκολα... Δεν είναι εύκολα λοιπόν...*

Πράγματι, όπως μου περιέγραψαν οι συνομιλήτριες/τες μου, οι περισσότεροι Κογκολέζοι, είτε φεύγουν είτε σκέφτονται να φύγουν για τη Γαλλία προσβλέποντας σε αυξημένες ευκαιρίες απασχόλησης και την ευκολία της γλώσσας. Προσβλέπουν παράλληλα, ενδεχομένως και σε έναν ιδανικό τόπο διαφυγής. Με τα λόγια του Τ., παρότι μια νέα ματαίωση είναι πάντα πιθανή, δεν παύει να συνυπάρχει με την ελπίδα πως ένας τέτοιος τόπος διαφυγής, ίσως ένας που βρίσκεται μακριά από την οδύνη του παρελθόντος, είναι υπαρκτός:

*Έτσι είναι πάντα... έτσι είναι πάντα... Έτσι είναι η ζωή. Εγώ βρίσκομαι εδώ – δε γνωρίζω τη Γαλλία. Λοιπόν, τη Γαλλία εγώ τη βλέπω μέσα από τη φαντασία. Τα φαντάζομαι ... Βλέπεις τη Γαλλία μπορεί να είναι έτσι μπορεί να είναι αλλιώς και όλα αυτά. Και τη μέρα τυχόν που θα πάω εκεί θα καταλάβω πώς λειτουργεί η Γαλλία. (...) Λοιπόν, όλοι -όλοι, όλοι, όλοι οι Κογκολέζοι – θα έλεγα όλοι οι αφρικανοί ίσως- οι οποίοι δεν έχουν δει ποτέ τη Γαλλία, έχουν ίσως την ευχή να φύγουν από εδώ για να πάνε στη Γαλλία. Γιατί εμείς όλοι μας φανταζόμαστε τη Γαλλία. Ήταν επίσης το ίδιο όταν ήμασταν στη Μόρια. Εμείς όλοι φανταζόμασταν την Αθήνα.*



## Βιβλιογραφία

Αθανασίου, Α. και Γ. Τσιμουρή (2013). Χαρτογραφώντας τη βιοπολιτική των συνόρων: Σώματα, τόποι, απεδαφοποιήσεις. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 140: 3-37.

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

Βουτυρά, Ε. (2014). Κουλτούρες της «ασφάλειας» και οι ανασφάλειες των προσφύγων. Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.) *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.σελ. 235-286.

Καψάλη, Α. και Μ. Μεντίνης (2018). *Ψυχολογίες Συμμόρφωσης: Σημειώσεις πάνω στον ψυχοπολιτικό έλεγχο του μεταναστευτικού*. Αθήνα:Οροσπίτο.

Τοπάλη, Π. (2012). Πρόσφυγες στις δυτικές κοινωνίες και στην Ελλάδα: Αναπαραστάσεις, σώμα και διαχείριση της οδύνης. Στο Σ. Τρουμπέτα (επιμ.) *Το προσφυγικό και μεταναστευτικό Ζήτημα. Διαβάσεις και μελέτες συνόρων*. Αθήνα: Παπαζήση.σελ.97-131.

Agamben, G. (2005). *Homo Sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*. Αθήνα: Scripta.

Ansems de Vries, L. και E. Guild (2018). Seeking Refuge in Europe: Spaces of Transit and the Violence of Migration Management. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Special Issue: Against the Evidence: Europe's Migration Challenge and the Failure to Protect. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2018.1468308>.

Ansems De Vries, L. και M. Welander (2016). Refugees, Displacement and the European Politics of Exhaustion'. Διαθέσιμο στο: <https://www.opendemocracy.net/en/mediterranean-journeys-in-hope/refugees-displacement-and-europ/>.

Auttesserre, S. (2012). Dangerous Tales: Dominant Narratives on the Congo and their Unintended Consequences. *African Affairs*, 111(443): 202-222.

Ayimpam, S. (2014). Commerce Transfrontalier et Migration Feminine Entre Les Deux Congo. *Revue Tiers Monde*, 217:79-96.

Banwell, S. (2015). Rape and Sexual Violence in the Democratic Republic of Congo: a Case Study of Gender-based Violence. *Journal of Gender Studies*, 23(1): 45-58.

Blommaert, J. (2009). Language, Asylum and the National Order. *Current Anthropology*, 50(4): 415-441.

Blommaert, J. (2001). Investigating Narrative Inequality: African Asylum Seekers' Stories in Belgium. *Discourse & Society*, 12(4):413-449.

Bögner, D., Brewin, C. και J. Herlihy (2010). Refugees' Experiences of Home Office Interviews: A Qualitative Study on the Disclosure of Sensitive Personal Information. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(3): 519-535.

- Bögner, D., Herlihy, J. και C. Brewin (2007). The Impact of Sexual Violence on Disclosure during Home Office Interviews. *British Journal of Psychiatry*, 191:75-81.
- Bohmer, C. και A. Shuman (2018). *Political Asylum Deceptions: The Culture of Suspicion*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Bohmer, C. και A. Shuman (2007). Producing Epistemologies of Ignorance in the Political Asylum Application Process. *Identities*, 14(5):603-629.
- Brigden, N., και C. Mainwaring (2016). Matryoshka Journeys: Im/mobility during Migration. *Geopolitics*, 21(2): 407-434.
- Brown, L. S. (1995). Not Outside the Range: One Feminist Perspective on Psychic Trauma. Στο C. Caruth (επιμ.) *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. σελ. 100-113.
- Butler, J. (2016). Rethinking Vulnerability and Resistance. Στο J. Butler και Z. Gambetti & L. Sabsay (επιμ.) *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press. σελ. 12-27.
- Cabot, H. (2013). The Social Aesthetics of Eligibility: NGO Aid and Indeterminacy in the Greek Asylum Process. *American Ethnologist*, 40(3): 452-466.
- Cabot, H. (2012). The Governance of Things: Documenting Limbo in the Greek Asylum Procedure. *Political and Legal Anthropology Review*, 35(1): 11-29.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Caruth, C. (1995). *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Christian, M., Safari, O., Ramazani, S., Burnham, G. και N. Glass (2011). Sexual and Gender-based Violence against Men in the Democratic Republic of Congo: Effects on Survivors, their Families and the Community. *Medicine, Conflict and Survival*, 27(4): 227-246.
- Chynoweth, S. K., Freccero, J. και H. Touquet (2017). Sexual Violence against Men and Boys in Conflict and Forced Displacement: Implications for the Health Sector. *Reproductive Health Matters*, 25(51): 90-94.
- Clare, M., Goodman, S., Liebling, H. και H. Laing (2014). 'You Keep Yourself Strong': A Discourse Analysis of African Women Asylum Seekers' Talk about Emotions. *Journal of International Women's Studies*, 15(1): 83-95.
- Clark-Kazak, C.R. (2014). "A Refugee is Someone who Refused to be Oppressed": Self-Survival Strategies of Congolese Young People in Uganda. *Stability: International Journal of Security & Development*, 3(1): 13, 1-11.
- Clark, C.R. (2007). Understanding Vulnerability: From Categories to Experiences of Young Congolese People in Uganda. *Children & Society*, 21: 284-296.

- Conlon, D. (2011). Waiting: Feminist Perspectives on the Spacings/ Timings of Migrant (Im)Mobility. *Gender, Place and Culture*, 18(3):353–360.
- Das, V. (2011). Γλώσσα και σώμα: Συναλλαγές στην κατασκευή του πόνου. Στο Α. Αθανασίου (επιμ.) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας*. Αθήνα: Νήσος. σελ. 222-257.
- De Boeck, F. (2005). The Apocalyptic Interlude: Revealing Death in Kinshasa. *African Studies Review*, 48(2), 11- 31.
- De Boeck, F. και M.F. Plissart (2004). Introduction. Στο De Boeck, F. και M.F. Plissart (επιμ.). *Kinshasa: Tales of the Invisible City*. Ghent: Ludion. σελ. 13-61.
- De Faveri, S. (2014). *Witchcraft, Violence and Everyday Life: An Ethnographic Study of Kinshasa*. Διδακτορική διατριβή. Brunel University London.
- Devisch, R. (1993). Healing Hybridity in the Prophetic Churches in Kinshasa. *Social Compass*, 43(2): 225–232.
- Dijstelbloem, H. και L. van der Veer (2019). The Multiple Movements of the Humanitarian Border: The Portable Provision of Care and Control at the Aegean Islands. *Journal of Borderlands Studies*.  
<https://doi.org/10.1080/08865655.2019.1567371>
- Droždek, B., (2007). The Rebirth of Contextual Thinking in Psychotraumatology. Στο Droždek, B. και J.P. Wilson (επιμ.) *Voices of Trauma: Treating Psychological Trauma Across Cultures*. New York: Springer. σελ. 1-26.
- Eleftherakos, C., van den Boogaard, W., Barry, D., Severy, N., Kotsioni, I. και L. Roland- Gosselin (2018). “I Prefer Dying Fast Than Dying Slowly”: How Institutional Abuse Worsens the Mental Health of Stranded Syrian, Afghan and Congolese Migrants in Lesbos Island Following the Implementation of the EU – Turkey Deal. *Conflict and Health*, 12:38.
- Eriksson Baaz, M. και M. Stern (2013). *Sexual Violence as a Weapon of War?: Perceptions, Prescriptions, Problems in the Congo and Beyond*. London: Zed Books.
- Eriksson Baaz M. και M. Stern (2009). Why Do Soldiers Rape? Masculinity, Violence and Sexuality in the Armed Forces in the Congo (DRC). *International Studies Quarterly*, 53:495-518.
- Farmer, P. (1997). On Suffering and Structural Violence: A View from Below. Στο Kleinman, A., Das, V. και M. Lock (επιμ.) *Social Suffering*. Berkeley :University of California Press. σελ. 261-284.
- Fassin, D. (2016). Hot Spots: What They Mean, Hot Spots, *Fieldsights*. Διαθέσιμο στο <https://culanth.org/fieldsights/hot-spots-what-they-mean>
- Fassin, D. (2013). The Precarious Truth of Asylum. *Public Culture*, 25(1): 69, 39–63.

- Fassin, D. (2012). Introduction: Humanitarian Government. Στο D. Fassin *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*. Berkeley: University of California Press. σελ. 1-20.
- Fassin, D. (2011). Policing Borders, Producing Boundaries: the Governmentality of Immigration in Dark Times. *Annual Review of Anthropology*, 40: 213–226.
- Fassin, D. και C. Kobelinsky (2012). How Asylum Claims Are Adjudicated: The Institution as a Moral Agent. *Revue française de sociologie*, 53(4):444-472.
- Fassin, D. και R. Rechtman (2009). *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton, NJ, Oxford: Princeton University Press.
- Fassin, D. και E. D' Halluin (2007). Critical Evidence: The Politics of Trauma in French Asylum Policies. *Ethos*, 35(3): 300-329.
- Fassin, D. και E. D' Halluin (2005). The Truth from the Body: Medical Certificates as Ultimate Evidence for Asylum Seekers. *American Anthropologist*, 107(4):597-608.
- Fassin, D. (2005). Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20(3): 362-387.
- Freedman, J. (2014). Treating Sexual Violence as a “Business”: Reflections on National and International Responses to Sexual and Gender-based Violence in the Democratic Republic of Congo. *Gendered Perspectives on Conflict and Violence: Part B*, 125-143.
- Freedman, J. (2011). Explaining Sexual Violence and Gender Inequalities in the DRC. *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 23: 170-175.
- Gass, A. (2014). Becoming the ‘Refugee’: Creation of a Gendered Subjectivity among Male Asylum Seekers in Switzerland. *Tijdschrift voor Gender studies*, 17(2):115-129.
- Ghorashi, H., de Boer, M. και F. ten Holder (2018). Unexpected Agency on the Threshold: Asylum Seekers Narrating from an Asylum Seeker Centre. *Current Sociology*, 66(3):373-391.
- Giordano, C. (2008). Practices of Translation and the Making of Migrant Subjectivities in Contemporary Italy. *American Ethnologist*, 35:588-606.
- Gondola, C. D. (2002). *The History of Congo*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Goodman, S. , Burke, S., Liebling H. και D. Zasada (2014). ‘I’m not Happy, But I’m Ok’: How Asylum Seekers Manage Talk about Difficulties in their Host Country. *Critical Discourse Studies*, 11(1):19-34.
- Griffiths, M. (2014). Out of Time: The Temporal Uncertainties of Refused Asylum Seekers and Immigration Detainees. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40(12): 1991–2009.
- Griffiths, M. (2012). 'Vile Liars and Truth Distorters': Truth, Trust and the Asylum System. *Anthropology Today*, 28(5): 8-12.

- Hollander, T. (2014). Men, Masculinities, and the Demise of a State: Examining Masculinities in the Context of Economic, Political and Social Crisis in a Small Town in the Democratic Republic of the Congo. *Men and Masculinities*, 17(4): 417-439.
- Hyndman, J. και W. Giles (2011). Waiting for What? The Feminization of Asylum in Protracted Situations. *Gender, Place, and Culture*, 18(3): 361-379.
- Janzen, J. M. (2015). Science and Spirit in Postcolonial North Kongo Health and Healing. *African Studies Quarterly*, 15(3):47-63.
- Johnson, K., Scott J. και B. Rughita (2010). Association of Sexual Violence and Human Rights Violations with Physical and Mental Health in Territories of the Eastern Democratic Republic of the Congo. *Journal of the American Medical Association*, 304(5): 553-62.
- Jubany, O. (2011). Constructing Truths in a Culture of Disbelief: Understanding Asylum Screening from Within. *International Sociology*, 26(1):74 – 94.
- Kalir B. και K. Rozakou (2016). 'Giving Form to Chaos': The Futility of EU Border Management at Moria Hotspot in Lesbos. *Environment and Planning D Society and Space*. Διαθέσιμο στο: <http://societyandspace.org/2016/11/16/giving-form-to-chaos-the-futility-of-eu-border-management-at-moria-hotspot-in-lesvos>
- Kea, J. P. και G. Roberts-Holmes (2013). Producing Victim Identities: Female Genital Mutilation and the Politics of Asylum Claims in the United Kingdom. *Identities*, 20(1): 96-111.
- Kleinman, A. και J. Kleinman (2011). Σωματοποίηση: Οι διασυνδέσεις ανάμεσα στον πολιτισμό, στις εμπειρίες της κατάθλιψης και το νόημα του πόνου στην κινέζικη κοινωνία. Στο Α. Αθανασίου (επιμ.) *Βιοκοινωνικότητες. Θεωρήσεις στην ανθρωπολογία της υγείας*. Αθήνα: Νήσος. σελ. 215-225.
- Kleinman A., Das, V. και M. Lock (1997). Introduction. Στο Kleinman, A. , Das, V. και M. Lock (επιμ.) *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press. σελ. ix-xxvii.
- Kleinman, A. και J. Kleinman (1997). The Appeal of Experience; the Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times. Στο Kleinman, A. , Das, V. και M. Lock (επιμ.) *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press. σελ. 1-24.
- Lacroix, M. (2004). Canadian Refugee Policy and the Social Construction of the Refugee Claimant Subjectivity. *Journal of Refugee Studies*, 17:147-166.
- Laub, D. (1995). Truth and Testimony: The Process and the Struggle. Στο C. Caruth (επιμ.) *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. σελ. 61-76.
- Lwambo, D. (2013). “Before the War, I Was a Man”: Men and Masculinities in the Eastern Democratic Republic of Congo. *Gender & Development*, 21(1): 47-66.

- MacGaffey, J. (1986). Fending-for-yourself: The organization of the second economy in Zaire. Στο Nzongola-Ntalaja (επιμ.). *The Crisis in Zaire: Myths and Realities*. Trenton, NJ: Africa World Press. σελ. 141-156.
- MacGaffey, W. (1983). Healing. Στο *Modern Kongo Prophets: Religion in a Plural Society*. Bloomington: Indiana University Press. σελ. 148-177.
- Major Diaz San Francisco, C. (2016). *Migration, Transnationalism, Illness and Healing: Toward the Consolidation of the Self among the Congolese Diaspora in Boston and Lynn, MA*. Διατριβή. Boston University.
- Malkii, L. (1996). Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization. *Cultural Anthropology*, 11(3): 377-404.
- Marsella, A. J. (2010). Ethnocultural Aspects of PTSD: An Overview of Concepts, Issues, and Treatments. *Traumatology*, 16(4): 17–26.
- McKinley, M. (1997). Life Stories, Disclosure and the Law. *Political and Legal Anthropology Review*, 20(2):70-82.
- McKinnon, S. L. (2009). Citizenship and the Performance of Credibility: Audiencing Gender- based Asylum Seekers in US Immigration Courts. *Text and Performance Quarterly*, 29(3):205–221.
- Meger, S. (2010). Rape of the Congo: Understanding Sexual Violence in the conflict in the DRC. *Journal of Contemporary African Studies*, 28(2): 119-135.
- Mertens, C. και M. Pardy (2016). “Sexurity” and its Effects in Eastern Democratic Republic of Congo. *Third World Quarterly*, 38(4): 956-979.
- Mountz, A. (2011). Where Asylum Seekers Wait: Feminist Counter-topographies of Sites between States. *Gender, Place and Culture*, 18(3): 381–399.
- Ngudiankama, A. N. (2001). *Concepts of Health and Therapeutic Options Among Congolese Refugees in London: Implications for Education*. Διδακτορική διατριβή. University of London
- Nzeza, B. A. (2004). The Kinshasa Bargain. Στο T. Trefon (επιμ.) *Reinventing Order in the Congo: How People Respond to State Failure in Kinshasa*. London, New York: Zedbooks. σελ. 20-32.
- Ong, A. (2011). Κατασκευάζοντας το βιοπολιτικό υποκείμενο: Μετανάστες/-τριες από την Καμπότζη, ιατρική για πρόσφυγες και πολιτισμική ιδιότητα του/της πολίτη στην Καλιφόρνια. Στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας*. Αθήνα: Νήσος. σελ. 591-642.
- O’Reilly, Z. (2018). ‘Living Liminality’: Everyday Experiences of Asylum Seekers in the ‘Direct Provision’ System in Ireland. *Gender, Place & Culture*, 25(6): 821-842.
- Pallister-Wilkins, P. (2018). Hotspots and the Geographies of Humanitarianism. *Environment and Planning D Society and Space*, 1-18.

- Pedersen, D. (2002). Political Violence, Ethnic Conflict, and Contemporary Wars: Broad Implications for Health and Social Well-being. *Social Science & Medicine*, 55(2): 175-190.
- Penner, D. A. (2012). *Surviving War: The Congolese Refugee Experience*. Διδακτορική διατριβή. University of Toronto.
- Petryna, A. (2004). Biological Citizenship: The Science and Politics of Chernobyl-Exposed Populations. *Osiris*, 19(2): 250-265.
- Pupavac, V. (2002). Pathologizing Populations and Colonizing Minds: International Psychosocial Programs in Kosovo. *Alternatives*, 27(4), 489–511.
- Rainbird, S. (2014). Asserting Existence: Agentive Narratives Arising From the Restraints of Seeking Asylum in East Anglia, Britain. *Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology*, 42(4):460-478.
- Rose, N και C. Novas (2011). Βιολογική ιδιότητα του πολίτη. Στο Α. Αθανασίου (επιμ.) *Βιοκοινωνικότητες: Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας*. Αθήνα: Νήσος, σελ. 545-590.
- Rozakou, K. (2017). Nonrecording the “European refugee crisis in Greece: Navigating through Irregular Bureaucracy. *Focaal, Journal of Global and Historical Anthropology*, 77:36–49.
- Russell, A. (2011). Home, Music and Memory for the Congolese in Kampala. *Journal of Eastern African Studies*, 5(2): 294-312.
- Salis Gross, C. (2004). Struggling with Imaginaries of Trauma and Trust: The Refugee Experience in Switzerland. *Culture, Medicine & Psychiatry*, 28:151-167.
- Scarry, E. (2004). Το σώμα που πονά: Η οικοδόμηση και διάλυση του κόσμου. Στο Δ. Μακρυνιώτη (επιμ.). *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. (σελ. 361-394).
- Schuster, L. (2011). Dublin II and Eurodac: Examining the (Un)intended(?) Consequences. *Gender, Place and Culture*, 18(3): 401–416.
- Shuman, A. και C. Bohmer (2004). Representing Trauma: Political Asylum Narrative. *The Journal of American Folklore*, 117(466): 394-414.
- Smigelsky, M. A., Gill, A.R., Foshager, D., Aten, J. D. και H. Im (2017). “My Heart is in His Hands”: The Lived Spiritual Experiences of Congolese Refugee Women Survivors of Sexual Violence. *Journal of Prevention & Intervention in the Community*, 45(4):261-273.
- Souter, J. (2011). A Culture of Disbelief or Denial? Critiquing Refugee Status Determination in the United Kingdom. *Oxford Monitor of Forced Migration*, 1(1): 48–59.
- Stevens, D. και A. Dimitriadi (2018). Crossing the Eastern Mediterranean Sea in Search of “Protection”, *Journal of Immigrant & Refugee Studies*. <https://doi.org/10.1080/15562948.2018.1444831>.

- Summerfield, D. (2004). Cross-Cultural Perspectives on the Medicalization of Human Suffering. Στο G. M. Rosen (επιμ.). *Posttraumatic Stress Disorder: Issues and Controversies*. West Sussex: Wiley & Sons Ltd. σελ. 233-245.
- Summerfield, D. (1999). A Critique of Seven Assumptions behind Psychological Trauma Programmes in War-affected Areas. *Social Science and Medicine*, 48: 1449-1462
- Tankink, M. και A. Richters (2007). Giving Voice to Silence: Silence as Coping Strategy of Refugee Women from South Sudan who Experienced Sexual Violence in the Context of War. Στο Droždek, B. και J.P. Wilson (επιμ.) *Voices of Trauma: Treating Psychological Trauma Across Cultures*. New York: Springer.σελ. 191- 210.
- Tazzioli, M. και G. Garelli (2018). Containment Beyond Detention: The Hotspot System and Disrupted Migration Movements across Europe. *Environment and Planning D: Society and Space*. <https://doi.org/10.1177/0263775818759335>.
- Tazzioli, M. (2016). "Identify, Label, and Divide: The Temporality of Control and Temporal Borders in the Hotspots". *Society and Space*. Διαθέσιμο στο: <http://societyandspace.org/2016/11/22/identify-label-and-divide-the-temporality-of-control-and-temporal-borders-in-the-hotspots/>.
- Ticktin, M. (2006). Where Ethics and Politics Meet: The Violence of Humanitarianism in France. *American Ethnologist*, 33(1):33-49.
- Ticktin, M. (2005). Policing and Humanitarianism in France: Immigration and the Turn to Law as State of Exception. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*,7(3): 347–368.
- Trefon, T. (2004). Introduction: Reinventing Order. Στο T. Trefon (επιμ.) *Reinventing Order in the Congo: How People Respond to State Failure in Kinshasa*. London, New York: Zed books.σελ. 1 -19.
- Trenholm, J. E., Olsson, P.καιB. M. Ahlberg (2009). Battles on Women’s Bodies: War, Rape and Traumatization in Eastern Democratic Republic of Congo.*Global Public Health*, 99999:1.
- Tsoni, I.(2016). “They Won't Let Us Come, They Won't Let Us Stay, They Won't Let Us Leave’: Liminality in the Aegean Borderscape: The Case of Irregular Migrants, Volunteers and Locals on Lesbos. *Human Geography*,9(2): 35-46.
- Turner, V. (1967). Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites of Passage. Στο *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, N.Y. London: Cornell University Press.σελ. 93-111.
- Wahlstrom, A. M. C. (2009). *Friends, Corporate Parents and Pentecostal Churches: Unaccompanied Asylum Seekers from the Democratic Republic of Congo in London*. Διδακτορική Διατριβή. Brunel University.



Wa Kabwe, D. K. και A. Segatti (2003). Paradoxical Expressions of a Return to the Homeland: Music and Literature among the Congolese. Στο K. Koser (επιμ.) *New African Diasporas*. London, New York: Routledge. σελ. 124- 140.

Van der Kolk, B. A. και O.van der Hart (1995). The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma. Στο C. Caruth (επιμ.) *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.σελ.158-182.

Woolley, A. (2017). Narrating the “Asylum Story”: Between Literary and Legal Storytelling. *Interventions*, 19(3): 376-394.