

Παράδοξες έμφυλες πρακτικές στην περιοχή του Αγίου Παντελεήμονα Αττικής και εθνογραφικά αδιέξοδα

Άννη Σιμάτη¹

Περίληψη

Με τα εργαλεία της μεταποικιακής και αντιποικιακής κριτικής και των Σπουδών Φύλου, το παρόν άρθρο αντλεί από μια έρευνα πεδίου που δεν ολοκληρώθηκε παρόλο που δεν τελείωσε και ποτέ ακριβώς. Καταπιάνεται με τις δυσκολίες μιας εθνογραφικής έρευνας που ξεκίνησε να ερευνά τις αρρενωπότητες Αράβων ανδρών που ζουν στο κέντρο της Αθήνας. Η απουσία μιας κοινής γλώσσας επικοινωνίας, η ελλιπής χρηματοδότηση από την ακαδημία, οι αρχικές λάθος εκτιμήσεις των κοινών κωδικών επικοινωνίας και η έμφυλη διαφορά λειτούργησαν, σε πρακτικό και σε συμβολικό επίπεδο, ως παράγοντες αδυναμίας ολοκλήρωσης της παρούσας έρευνας.

Από την άλλη οι παραπάνω αδυναμίες οδήγησαν την έρευνα στη διαφοροποίηση του αρχικού ερωτήματος αναφορικά με τους αραβικούς ανδρισμούς. Συγκεκριμένα, τα αρχικά ερωτήματα μετακινήθηκαν προς τους τρόπους που ο ελληνικός πληθυσμός βλέπει, κατανοεί και μεταφράζει τους ανατολικούς/ μουσουλμανικούς πληθυσμούς στο αθηναϊκό κέντρο. Έτσι το παρόν άρθρο συζητάει, επίσης, σε ένα πρωτόλειο επίπεδο, τις έμφυλες πρακτικές των Αράβων μεταναστών και προσφύγων, ανδρών και γυναικών, και την παραδοξότητά τους στα μάτια των Ελλήνων κατοίκων της περιοχής.

Λέξεις-κλειδιά: ανδρισμοί, οριενταλισμός, εθνογραφία στην πόλη, μετανάστευση, εθνογραφικά αδιέξοδα

Abstract

Using the tools of postcolonial and anti-colonial critique and Gender Studies, this article discusses an incomplete fieldwork project. The paper discusses the difficulties of a fieldwork on Arab masculinities in the center of Athens, the neighborhood of Agios Panteleimonas. On the one hand, lacking a common language, financial support from the academia, wrong initial perception of shared cultural norms and sexual difference led fieldwork to an impasse on a practical and symbolic level.

On the other hand, the above deficiencies differentiated the initial research questions on masculinities. The focus was moved towards the ways the Greek population perceives, understands and culturally translates the eastern/ Muslim population of the city center. Subsequently, this article also discusses the gender practices of both Arab men and women immigrants and refugees of Agios Panteleimonas and their otherness strangeness in the eyes of Greek inhabitants.

Keywords: maleness, orientalism, urban ethnography, migration, ethnographic dead ends

* Μεταδιδακτορική Ερευνήτρια, Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας

Εισαγωγή

Τον χειμώνα του 2022 έγινα δεκτή στο τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών, ως μεταδιδακτορική ερευνήτρια, με την έρευνα «Αρρενωπότητες και ανδρισμοί στα όρια Ανατολής και Δύσης. Διαγενεακότητα, μετανάστευση και καθημερινότητα στο κλεινόν άστυ (Άγιος Παντελεήμονας Αττικής)». Κάπως έτσι άρχισα να βάζω σε τάξη τις σκέψεις και τους προβληματισμούς των προηγούμενων δύο χρόνων, άρχισα να ζητάω συνεντεύξεις και να κρατάω συγκεκριμένες σημειώσεις.

Το συγκεκριμένο άρθρο είναι μια απόπειρα εισαγωγής στην παραπάνω εθνογραφική έρευνα. Και όχι μόνο. Το άρθρο αυτό κινούμενο πάνω στους θεωρητικούς άξονες των υπεξούσιων αρρενωποτήτων (Connell 2005) και της μεταποικιακής κριτικής προς την κυριαρχία των ιδανικών της δυτικής νεωτερικότητας είναι ένα αποτέλεσμα των αδιεξόδων αυτής της έρευνας. Αδιέξοδα που έχουν να κάνουν, αρχικά, με τη δυσκολία διενέργειάς της, λόγω έλλειψης χρηματοδότησης αλλά και της προσωπικής μου δυσκολίας να ξεπεράσω το φράγμα του συμβολικού και υλικού συνόρου μεταξύ Ανατολής και Δύσης.

Αρχικά, πολύ σύντομα η αδυναμία επικοινωνίας με τους εν δυνάμει πληροφορητές μου σε μια κοινή γλώσσα περιορίσε σημαντικά με τους ποιους και ποιες μπορούσα να συνομιλήσω. Βρέθηκα, έτσι, εγώ, μια ερευνήτρια εκπαιδευμένη σε ένα ακαδημαϊκό περιβάλλον που βασίζεται πολύ στην αγγλική γλώσσα αλλά και στα δυτικά εργαλεία επιστημονικής σκέψης και ανάλυσης να προσπαθώ να συνομιλήσω με άτομα προερχόμενα από ένα άλλο πολιτισμικό πλαίσιο που δεν μιλάνε καν αγγλικά. Ο περιορισμός αυτός ξεπεράστηκε μόνο με ένα νεαρό άνδρα από την Συρία, ο οποίος χειρίζεται με άνεση τα αγγλικά και ήταν ένα από τα βασικά ζητήματα τα οποία συζητήσαμε.

Η αδυναμία επικοινωνίας δεν ενέχει μόνο υλικά ζητήματα, τη διαφορά γλωσσικών εργαλείων δηλαδή, αλλά και ισχυρά συμβολικά. Αντικατοπτρίζει, με άλλα λόγια, τη σημασία της θέσης μου ως λευκής και Ευρωπαϊκής γυναίκας σε σχέση με τους Άραβες άνδρες τους οποίους αποφάσισα να ερευνήσω, καθώς και τις ιεραρχίες που αυτή η θέση εμπεριέχει και εκφράζει. Θα επανέλθω αναλυτικά σε αυτές τις προβληματικές, παρακάτω, στη συζήτησή μου για το πεδίο της έρευνας.

Τι κοινό έχουν οι ιταλικές και οι Άραβες;

Καταρχήν, θεώρησα σημαντικό να συνδέσω την έρευνα για τις αραβικές αρρενωπότητες με την προηγούμενή μου έρευνα για τις θηλυκές (ελληνικές) αρρενωπότητες. Πώς, δηλαδή, αν και αρχικά φαίνεται παράδοξη η σύνδεση αυτή υπάρχει, και πώς παρά τις διαφορές υπάρχουν και ομοιότητες; Για να γίνω πιο συγκεκριμένη, ο λαϊκός ανδρισμός της ιταλικας, της ανδροπρεπούς λεσβίας και ο ανδρισμός του Άραβα άνδρα είναι και οι δύο έμφυλες ταυτότητες που θεωρούνται πως έρχονται από το παρελθόν ή από ένα οπισθοδρομικό και μη επαρκώς πολιτισμένο κοινωνικό συγκείμενο. Συνδέονται μέσω της θεωρίας για τις υπεξούσιες αρρενωπότητες (Connell 2005) και είναι υπεξούσιες σε σχέση με τα δυτικά, λευκά, νεωτερικά και μεσοαστικά ιδανικά που επικρατούν στην Ελλάδα τουλάχιστον από τη δεκαετία το 1990 και έπειτα (Σιμάτη 2022).

Μέσα από συνεντεύξεις αλλά και προσωπικές συζητήσεις για τους Άραβες άνδρες με Ελληνίδες στην περιοχή του κέντρου της Αθήνας, αυτό που προέκυψε είναι πως η αλαζονεία, η υπεροψία αλλά και η ημιμάθεια κάποιων Ελλήνων, χριστιανών κατοίκων για τους μουσουλμάνους έχει πολλά κοινά με τις αντιλήψεις αρκετών πληροφορητριών μου σχετικά με τις παλιές ιταλικές των μπαρ (Weston 2002, Σιμάτη 2022). Στη συνέχεια θα αναφερθώ πιο συγκεκριμένα σε παραδείγματα σχετικά με τη στάση των Ελλήνων, χριστιανών κατοίκων. Εδώ ενδεικτικά αναφέρω μόνο το σχόλιο μιας πληροφορήτριας: «Εβγαλε τη μαντίλα και της είπα “Μα, πόσο όμορφη είσαι!”», σχόλιο που προφανώς λαμβάνει υπόψη του μόνο συγκεκριμένα, εθνοκεντρικά πρότυπα ομορφιάς

του δυτικού κόσμου.

Όσον αφορά στον Άραβα άνδρα, αυτός συχνά παρουσιάζεται ως συμπαγής, αδιάλλακτος και προσδιορισμένος από αναλλοίωτους κώδικες τιμής και συστήματα πατριαρχίας (Elliot 2022). Η υποκειμενικότητά του φαίνεται να συγκροτείται αποκλειστικά από τα τέσσερα «Π»: πατριαρχία, πατρογραμμικότητα, πατροτοπικότητα και πολυγυνία, τα οποία συχνά αναπαριστώνται σε εθνογραφικές μελέτες ως χαρακτηριστικά της οικογενειακής ζωής στη Μέση Ανατολή που μπορεί να διαβάλλει και να μετατρέψει σε καρικατούρα τους άνδρες της περιοχής (Inhorn και Isidoros 2022, σ. 7).

Από την άλλη, ο προσδιορισμός «νταλικά», με τις αρνητικές και ταξικές συνδηλώσεις του, εμφανίστηκε, σύμφωνα με το πεδίο της έρευνας, σε μια περίοδο, τη δεκαετία του 1990, κατά την οποία η Ελλάδα ολοκλήρωνε την ευρωπαϊκή της ένταξη, μεσοαστικοποιούνταν και βίωνε με αγωνία την ανάγκη πολιτισμικής διαφοροποίησης της από τις υπόλοιπες Βαλκανικές χώρες της Χερσονήσου (Βούλγαρης 2008, Todorova 2009, Zestanakis 2017). Οι «νταλικές και τα γυναικάκια τους» έμοιαζαν, σε αυτό το πλαίσιο απολιθώματα ενός φτωχού, καταπιεστικού και ανεπιθύμητου παρελθόντος (Σιμάτη 2022). Είναι χαρακτηριστική η στάση του πρώτου λεσβιακού φεμινιστικού περιοδικού «Λάβrys» για τους ανδρικούς και γυναικείους ρόλους, που θεωρούν ότι απολίτεια -και ακόμα χειρότερα πολιτικά βλαβερά- αναπαράγονται από τις λεσβίες των μπαρ της εποχής. Αποψη που συναντάται μέχρι σήμερα.

Η Kath Weston (2002), περιγράφει αυτή την φεμινιστική τάση της απαξίωσης του παλιού γκέι κόσμου ως αποικιοκρατική, καθώς η ανδρογυναικά, όπως και ο χώρος του μπαρ μέσα στον οποίο συνήθως συναντάται, θεωρείται ότι ανήκουν σε ένα προ-απελευθερωτικό παρελθόν, που όταν εμφανίζονται στο παρόν είναι σημάδι κακής συνείδησης και αδυναμίας αποταύτισης από την ετεροφυλόφιλη και πατριαρχική κανονικότητα. Με τα ίδια αποικιοκρατικά και εν τέλει ταξικά εργαλεία, χωρίς βέβαια να ισοπεδώνονται οι μεταξύ τους διαφορές και ιεραρχίες, θεωρώ πως καταγράφονται και οι αρρενωπότητες των Αράβων ανδρών στο ελληνικό φαντασιακό.

Το πεδίο της έρευνας

Για περίπου δύο χρόνια δίδασκα ελληνικά σε μια ομάδα νεαρών Σύριων. Τους γνώρισα μέσω της λεσβίας Λιβανέζας φίλης μου που συμμετείχε στο μάθημα. Αυτή δεν ήταν μόνο η πρώτη μου επαφή με Άραβες πρόσφυγες που ζουν στην Αθήνα αλλά και με Άραβες και Αραβίδες γενικότερα. Δεν μου ξύπνησε όμως αυτή η εμπειρία τα αρχικά ερωτήματα γύρω από τους Άραβες άνδρες, την αρρενωπότητα/ τον ανδρισμό τους.

Αυτό συνέβη λίγο αργότερα, ένα απόγευμα που ήμουν στο μετρό, στη μπλε γραμμή και μπήκαν μέσα ελεγκτές. Όταν οι άνδρες ελεγκτές μπήκαν στο βαγόνι, έλεγξαν μόνο τα εισιτήρια μιας παρέας αραβόφωνων αγοριών. Ένας από αυτούς, τουλάχιστον, μιλούσε ελληνικά και απευθύνθηκε στον ελεγκτή ενόσω του έδειχνε το έγκυρο και ακυρωμένο εισιτήριο του: «Σε θυμάμαι εσένα. Με θυμάσαι;». Ο ελεγκτής δεν απάντησε ποτέ.

Τα αγόρια καθόντουσαν δίπλα μου και παρακολουθώντας το προαναφερθέν σκηνικό αναρωτήθηκα πώς αυτοί οι άνδρες διαχειρίζονται τον ανδρισμό τους ως υποτελείς πολίτες ενός δυτικού κράτους. Τι συμβαίνει στην ανθρωπινότητά τους, την περηφάνια τους, την αίσθηση εαυτού και τους στόχους ζωής τους; Με άλλα λόγια, τι συμβαίνει στον ανδρισμό και την ανθρωπινότητά τους όταν περνάνε τα σύνορα μεταξύ της θεωρούμενης «προνεωτερικής» Ανατολής και της θεωρούμενης «νεωτερικής» Δύσης;

Υπό το πρίσμα αυτών των ερωτημάτων άρχισα να ξαναπροσεγγίζω τις αρρενωπότητες των Αράβων μαθητών μου και τα στοιχεία που στην αρχή είδα ως έμφυτη συστολή, έγιναν μια συστολή προερχόμενη από τον περιορισμό προσωπικής έκφρασης σε ένα πεδίο, που τους θέτει σε θέση υποτέλειας και διαρκούς κριτικής. Κάπως έτσι, μπήκα στο πεδίο της έρευνας. Ένα πεδίο που έπρεπε να ορίσω και μέσω αυτού να οριστώ και

εγώ. Όχι πια ως δασκάλα και φίλη, ή καλύτερα επιπλέον αυτών και ως ερευνήτρια. Ως κάποια που καταγράφει καταστάσεις, συνομιλίες, αλληλεπιδράσεις, ζητάει συνεντεύξεις για να μάθει λεπτομέρειες για αυτά που βλέπει και αντιλαμβάνεται. Ταυτόχρονα κρατάει βέβαια απόσταση από την ίδια την εμπειρία της συναναστροφής με τα υποκείμενα αυτά. Ποιες κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες συνέδραμαν εν τέλει ώστε να συγκροτηθούν αυτά τα υποκείμενα γύρω μου;

Δεν επιλέγουν οι ίδιοι οι ερευνητές τους πληροφορητές τους αλλά το αντίστροφο ισχυρίζεται η Έφη Πλεξουσάκη (2011, σ. 228). Με αυτόν τον τρόπο η επιτόπια έρευνα ξεκίνησε μέσω της προσωπικής αλληλεπίδρασης με άτομα που με διάλεξαν όσο τα διάλεξα και εγώ. Η πρώτη συνέντευξη, όχι τυχαία, έγινε με έναν νεαρό Σύριο παλαιστινιακής καταγωγής, που μιλάει πολύ καλά αγγλικά.

Αρχικά, όταν του ζήτησα συνέντευξη, ο Οσάμα ήταν πολύ διστακτικός. Φοβόταν πως αν μου μιλήσει θα ζήσει ξανά την εμπειρία του τραυματικού ταξιδιού του μέσω επικίνδυνων υδάτων προς την Ελλάδα. Είναι μόνο πρόσφατα, όπως μου είπε, που άρχισε να πηγαίνει στην παραλία, να προσεγγίζει τη θάλασσα χωρίς να ξαναζεί την αγωνία και τον τρόμο. Η συνέντευξη αυτή ήταν ενδεικτική για τις δυο βασικές προβληματικές της έρευνας, τις οποίες ανέφερα και στην εισαγωγή του άρθρου, δηλαδή, τη γλώσσα επικοινωνίας και τη θέση μου ως προς τους Άραβες, πρόσφυγες άνδρες ως λευκή, Ελληνίδα γυναίκα.

Από τη μία, μη γνωρίζοντας αραβικά και εφόσον οι περισσότεροι Άραβες γύρω μου δεν γνώριζαν αγγλικά, τουλάχιστον όχι σε τέτοιο επίπεδο ώστε να κάνουμε μια ολοκληρωμένη συζήτηση, μπαίνοντας στο πεδίο έπρεπε να διαχειριστώ αυτό το γλωσσικό όριο. Ένα όριο σε καμία περίπτωση πολιτικά ουδέτερο καθώς η αγγλική γλώσσα, μπορεί από την μια πλευρά να εξυπηρετεί ως εργαλείο επικοινωνίας, όμως, από την άλλη είναι ένα εργαλείο δημιουργημένο και κληρονομημένο από τον ιμπεριαλισμό και την αποικιοκρατία (Bhambra 2017).

Από την άλλη, ξεκίνησα αυτήν την έρευνα έχοντας στο μυαλό μου την εγγύτητα μεταξύ του κόσμου της Ανατολής και Ελλάδας, που όπως έχει πολλάκις ειπωθεί βρίσκεται στο όριο μεταξύ Ανατολής και Δύσης (Τσιμπιρίδου 2020, Halkias 2004) και είναι διαρκώς διχασμένη ανάμεσα στις προσδοκίες του εξευρωπαϊσμού και τις οικειότητες των ανατολικών της συνηθειών (Τσιμπιρίδου 2020, σ. 11). Συνομιλώντας με τους πληροφορητές όμως πολύ σύντομα άρχισα να νιώθω το χάσμα ανάμεσά σε εμάς και τις εμπειρίες μας. Κάπως έτσι άρχισαν να με απασχολούν ερωτήματα σχετικά με το πώς μπορώ να ερμηνεύσω τις ιστορίες τους χωρίς να τους εξωτικοποιήσω και να τους θυματοποιήσω. Ακόμη, πώς είναι δυνατόν, αποδεχόμενη πλέον τη δυτικότητα της Ελλάδας, ως Ελληνίδα ερευνήτρια, να μην υποπέσω στο ατόπημα του οριενταλισμού; Πώς, εντέλει, μπορώ να «αγγίξω» τους πληροφορητές μου με ενσυναίσθηση, ενώ την ίδια στιγμή να έχω όρια έτσι ώστε να μην βουλιάζω στις τραυματικές τους εμπειρίες ή να αναλάβω τη θέση του λευκού σωτήρα;

Κάπως έτσι κατάλαβα ότι θα ήταν μονομερής η προσέγγιση των ανατολιτών ανδρών στον Άγιο Παντελεήμονα χωρίς να έχω γνώση του περιβάλλοντος τους, των υπόλοιπων κατοίκων της περιοχής και κυρίως των Ελλήνων κατοίκων. Όσον αφορά συγκεκριμένα στην περιοχή του Αγίου Παντελεήμονα, αυτή αποτελεί μέρος της ευρύτερης περιοχής των Πατησίων στην Αθήνα. Είναι μια περιοχή που, περίπου μια δεκαετία πριν, έγινε «πεδίο μάχης» με τις επιθέσεις της ακροδεξιάς οργάνωσης Χρυσή Αυγή προς μετανάστες κατοίκους της περιοχής. Η αυλή της εκκλησίας αποτέλεσε κομβικό σημείο των αντιπαραθέσεων, που σχηματοποιήθηκαν στη σύγκρουση μεταξύ ακροδεξιών και αναρχικών ομάδων.

Σήμερα στον προαύλιο αυτό χώρο κάθονται στα παγκάκια Άραβες, Αράβισσες, άτομα από το Πακιστάν και το Μπαγκλαντές. Στην πλατεία, όπως και στη μικρή παιδική χαρά, παίζουν μικρά παιδιά διαφόρων εθνικοτήτων. Υπάρχει πάντα και ο μεγάλος

αριθμός ατόμων από βαλκανικές χώρες όπως από την Αλβανία αλλά και από χώρες, όπως η Γεωργία, η Ουκρανία κ.λπ., που πολλοί και πολλές από αυτούς έχουν αγοράσει σπίτια και πλέον τα παιδιά τους αποτελούν τη δεύτερη γενιά μεταναστών στη χώρα. Το μόνο ελληνικό στοιχείο στον προαύλιο χώρο της εκκλησίας, αν και όχι στο κέντρο του, είναι τα μέλη της Ελληνικής Αστυνομίας, διαρκώς παρόντα, τουλάχιστον από την εκλογή στην κυβέρνηση του κόμματος της Νέας Δημοκρατίας από το 2018 και έπειτα.

Στην περιοχή υπάρχουν μαγαζιά ατόμων από το Μπαγκλαντές και το Πακιστάν, από τη Γεωργία και άλλες χώρες, ενώ και η Αχαρνών είναι διάσπαρτη με κουρεία Αράβων, τα «σαλόν». Υπάρχουν μαγαζιά ανθρώπων από την Αίγυπτο που ζουν στην Ελλάδα τουλάχιστον είκοσι χρόνια τώρα. Υπάρχουν ακόμη μαγαζιά Ελλήνων που βρίσκονται στον Άγιο Παντελεήμονα για μια εικοσαετία, καθώς και οι οίκοι ανοχής που βρίσκονται στην περιοχή πολλές δεκαετίες τώρα.

Τον τελευταίο καιρό, η περιοχή έχει αρχίσει να εξευγενίζεται με αυξανόμενη ταχύτητα, ακολουθώντας την πορεία της γειτονικής Κυψέλης, με καφετέριες, φάνσι (fancy) κομμωτήρια Ελλήνων και Ελληνίδων, γκαλερί λευκών Ευρωπαίων και εναλλακτικά στέκια. Οι τιμές των ενοικίων αυξάνονται και νοικιάζονται πλέον σπίτια από μεσοαστούς και μεσοαστές Ελληνίδες, που ακόμα και άθελά τους συμβάλλουν στον εξοβελισμό από την περιοχή φτωχότερων και μεταναστευτικών στρωμάτων.

Μίλησα λοιπόν με την Ειρήνη που τα τελευταία 20 χρόνια διατηρεί κατάστημα ειδών ραπτικής στην Αριστοτέλους¹ και με τη Τζένη, που για 20 χρόνια έχει φαρμακείο στην Αχαρνών. Οι συνεντεύξεις αυτές με τις Ελληνίδες για τον Άγιο Παντελεήμονα και τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς ανέδειξαν ως κεντρικά ζητήματα τη θρησκευτική διαφορά και το ζήτημα της μαντίλας για τις γυναίκες. Από την άλλη, η περιποίηση εαυτού των νέων ανδρών με τις μάσκες προσώπου που περιμένουν τη σειρά τους έξω από τα σαλόν, τα αραβικά κομμωτήρια στην Αχαρνών, υπήρξε άλλο ένα ζήτημα που συζητήθηκε. Θεωρώ ότι τα παραπάνω ζητήματα αποτελούν, μεταξύ άλλων, παράδοξες έμφυλες πρακτικές. Πρόκειται για γυναίκες που, σύμφωνα με τα δυτικά κριτήρια, κρύβουν την ομορφιά τους και για άνδρες που την επιδεικνύουν. Θα αναλύσω παρακάτω και τα δύο αυτά ζητήματα.

Για την μαντίλα, ξανά και ξανά

Η μαντίλα, για άλλη μια φορά, προέκυψε ως θέμα όχι μόνο συζήτησης αλλά και φλογερής καταγγελίας από κάποιες χριστιανές, Ελληνίδες κατοίκους. Η μαντίλα προκαλεί εντάσεις ακόμα και σε προσωπικές συζητήσεις με φίλες και γνωστές. Όπως ανέφερε μια απρόσκλητη αλλά πολύτιμη πληροφορήτρια, που μπήκε στο μαγαζί της Ειρήνης, όσο ήμουν εκεί με το μαγνητόφωνο ανοικτό για μια μουσουλμάνα γειτόνισσά της: «Έβγαλε τη μαντίλα και της είπα “Μα, πόσο όμορφη είσαι!”», σχόλιο που προφανώς λαμβάνει υπόψη του μόνο συγκεκριμένα, εθνοκεντρικά πρότυπα ομορφιάς του δυτικού κόσμου.

Η Τζένη, από την άλλη, πιο διακριτική στη διατύπωση των απόψεών της, βλέποντας γυναίκες με χιτζάμπ να κυκλοφορούν πολλές μαζί το απόγευμα, είπε πως «θα είναι σύζυγοι κάποιου και βγαίνουν όλες μαζί». Με αυτόν τον τρόπο, η Τζένη αναπαράγει το προαναφερθέν στερεότυπο για την πολυγυνία των μουσουλμάνων ανδρών, προβάλλοντας τις δικές της στερεοτυπικές απόψεις πάνω στις άγνωστές της περαστικές.

Σύμφωνα με τη Soroya Duval (2006, σ. 281), πολλοί θα περίμεναν ότι οι γνώ-

¹ Στην Αριστοτέλους μια φορά της διέρρηξαν το μαγαζί τη δεκαετία του 1990. Η αστυνομία είπε ότι ήταν Αλβανοί. Δεν τους έπιασαν ποτέ και έτσι δεν έμαθαν στ' αλήθεια αν και ακόμα πιστεύει ότι ήταν Αλβανοί. Βέβαια το γεγονός αυτό είναι χαρακτηριστικό του ρατσισμού της ελληνικής κοινωνίας και των Ελλήνων κατοίκων της περιοχής προς τους μετανάστες, ο οποίος τη δεκαετία του 1990 αφορούσε κυρίως την αλβανική μετανάστευση, ενώ πλέον φαίνεται να στρέφεται κυρίως προς τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς της περιοχής.

σεις σχετικά με τις μουσουλμάνες των αραβικών χωρών θα ήταν αντικειμενικές και προσβάσιμες στην εποχή της «επανάστασης της πληροφορίας». Ωστόσο, οι γυναίκες αποτελούν κοινωνική ομάδα που την έχουν κατανοήσει ελάχιστα και για την οποία συνήθως ακούγονται προσωπικές εικασίες, γενικεύσεις και στερεότυπα.

Οι επικρατέστερες φεμινιστικές πολιτικές σήμερα, για τις οποίες η μαντίλα αποτελεί την επιτομή της κατωτερότητας και της καταπίεσης των γυναικών στο Ισλάμ, έχουν σημαντικές ομοιότητες με τις θέσεις των βρετανικών αποικιοκρατικών δυνάμεων στην Αίγυπτο κατά τον 19ο αιώνα (Duval 2006, Ahmed 2011, Abu-Lughod 2015). Κάπως έτσι, η μαντίλα έχει αποτελέσει το προφανέστερο σύμβολο της «διαφορετικότητας» και της «κατωτερότητας» όχι μόνο των μουσουλμάνων γυναικών αλλά των ισλαμικών κοινωνιών εν γένει. Η θεωρούμενη αυτή κατωτερότητα, ο ρατσισμός με άλλα λόγια της Δύσης προς την Ανατολή, έχει πολλάκις καταγραφεί και ήδη από τη δεκαετία του 1970 έχουν αναλυθεί οι τρόποι με τους οποίους ο Οριενταλισμός απεικονίζει τους μεσανατολικούς πληθυσμούς ως απειλή για τη δυτική ασφάλεια και τη χριστιανική ηθική γενικότερα (Said 1996).

Η Duval (2006, σ. 299) ισχυρίζεται ότι η χρήση της μαντίλας και της σεμνής ενδυμασίας δεν υποδηλώνει ότι η θέση των γυναικών είναι στο σπίτι, αλλά αντίθετα νομιμοποιεί την παρουσία τους εκτός σπιτιού. Σύμφωνα και με την Ahmed, που πέρα από τη δική της έρευνα βασίστηκε και σε προηγούμενες ανθρωπολογικές έρευνες, το ισλαμικό ένδυμα, όταν άρχισε να εμφανίζεται τη δεκαετία του 1980 στην Αίγυπτο, προτιμήθηκε από ακαδημαϊκές φοιτήτριες. Πιο συγκεκριμένα, οι περισσότερες γυναίκες που άρχισαν να ντύνονται σεμνά ήταν φοιτήτριες στα πεδία της ιατρικής και της μηχανικής. Οι γυναίκες αυτές, δηλαδή, σκόπευαν να γίνουν επαγγελματίες και όχι σύζυγοι που μένουν στο σπίτι (Ahmed 2011, σ. 87). Κατά αυτόν τον τρόπο γίνεται εμφανές ότι, τουλάχιστον αρχικά, η αναγέννηση και διάδοση της μαντίλας αντιπροσώπευε, πάνω από όλα ένα γυναικείο κίνημα. Ένα κίνημα, που προωθούσε τα συμφέροντα τους (ό.π., σ. 88).

Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά η Duval (2006, σ. 302) πολλές γυναίκες που έχουν επιλέξει τη μαντίλα ισχυρίζονται πως οι άνδρες θα πρέπει να βοηθούν τις γυναίκες στις δουλειές του σπιτιού. Με τα λόγια μάλιστα μιας πληροφορήτριας της: «Κανείς άνδρας δεν είναι καλύτερος από τον Προφήτη, ο οποίος έψηνε ψωμί και έραβε μόνος τα ρούχα του όταν σκίζονταν».

Το παράδοξο της ανδρικής, ομοκοινωνικής οικειότητας

Η Τζένη σχολίασε τους Άραβες άντρες που βλέπει με μάσκες προσώπου έξω από τα αραβικά κομμωτήρια της περιοχής με κάποια απορία και με κριτική διάθεση: «πού βρίσκουν τα χρήματα για όλη αυτή την περιποίηση;», αναρωτήθηκε. Εγώ, από την άλλη, έχοντας επισκεφθεί κάποια από αυτά τα αραβικά σαλόν για να βγάλουν οι επιδέξιοι κουρείς τα φρύδια μου με κλωστή, γνωρίζω πως αυτή η περιποίηση είναι ιδιαίτερα οικονομική. Αλλά δεν πιστεύω ότι αυτό είναι το πραγματικό ζήτημα πίσω από τα λόγια της Τζένης.

Αρχικά, μια παράδοση για τα ελληνικά μάτια συνήθεια πολλών ανατολιτών ανδρών είναι να κρατιούνται από το χέρι όταν περπατάνε στο δρόμο. Συνήθεια που στην Ελλάδα αφορά τα ζευγάρια και έτσι το ομόφυλο κράτημα χεριών συνιστά ένδειξη ομοφυλοφιλίας, ενώ για αυτούς αποτελεί ένδειξη οικειότητας (Izharuddin 2010). Τη σωματική αυτή οικειότητα την παρατήρησα πρώτη φορά στο σπίτι που μένει ο Οσάμα, ο Άλι και η Σαμπρίν σε μια επαρχιακή πόλη λίγο έξω από την Αθήνα. Εκεί μια μέρα, καθόμουν στο σαλόνι και παρατηρούσα τους δύο νεαρούς άνδρες στην κουζίνα να μαγειρεύουν και να χορεύουν γελώντας και κρατώντας ο ένας τα χέρια του άλλου. Αργότερα, ο νεότερος Οσάμα κούρεψε τον Άλι στη βεράντα.

Ο Οσάμα είναι ο πρώτος μου επίσημος Άραβας πληροφορητής. Ήρθε στην Ελλάδα

ως ασυνόδευτος ανήλικος. Πρώτα έμεινε στο κέντρο κράτησης της Μόρια, στη Λέσβο, αργότερα στο ΠΙΚΠΑ², στο ίδιο νησί, και στη συνέχεια έφτασε στην Αθήνα. Εκεί έμαθε να μαγειρεύει, κάτι που όπως μου είπε αγαπάει πολύ και θέλει να κάνει επαγγελματικά. Στις πολύωρες συνεντεύξεις μας μου αφηγήθηκε ότι ο πατέρας του είναι εξαιρετικός μάγειρας αν και ποτέ δεν καθαρίζει την ακατάστατη κουζίνα που αφήνει πίσω του. Ο πατέρας του είναι φαρμακοποιός και η μητέρα του νοικοκυρά, ενεργή σε μια γνωστή ισλαμική φεμινιστική οργάνωση της Συρίας. Ο Άλι έφτασε στην Ελλάδα μέσω μιας παρόμοιας, αν και πολύ πιο τραυματικής διαδρομής, ενώ η Σαμπρίν από την Παλαιστίνη, δεν είναι πρόσφυγας.

Το σώμα, σύμφωνα με την Elaine Scary (2004), πρέπει να θεωρηθεί ως ο τόπος κοινωνικών, πολιτικών, πολιτισμικών και γεωγραφικών εγγραφών, τόπος παραγωγής και συγκρότησης. Και η Ann Cvetkovich (2003) ισχυρίζεται πως το άγγιγμα έχει τόσο σωματικές όσο και συναισθηματικές, τόσο υλικές όσο και μη υλικές συνεκδηλώσεις. Ακολουθώντας αυτή τη γραμμή σκέψης θεωρώ ότι το αραβικό σαλόν αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της ζωής των Αράβων ανδρών, καθώς το άγγιγμα αποτελεί ένα σημαντικό παράγοντα στις μεταξύ τους σχέσεις.

Συμπεράσματα

Το συγκεκριμένο άρθρο είναι αποτέλεσμα ενός ελλιπούς πεδίου έρευνας. Όπως προανέφερα η έλλειψη αυτή προέρχεται από την αδυναμία μου να ξεπεράσω σημαντικά εμπόδια και προβληματικές που προέκυψαν κατά τη διενέργεια της έρευνας για τους ανατολίτες άνδρες στην περιοχή του Αγίου Παντελεήμονα Αττικής. Στράφηκα έτσι, από τους άνδρες, τη συγκρότηση των ανδρισμών τους και τελικά της ανθρωπινότητάς τους, στο πώς οι Έλληνες και Ελληνίδες κάτοικοι της περιοχής του Αγίου Παντελεήμονα βλέπουν και αντιλαμβάνονται, όχι μόνο τους Άραβες άνδρες αλλά όλα τα μεταναστευτικά υποκείμενα από μουσουλμανικές χώρες.

Όπως ανέφερα και παραπάνω, τα σχόλια των Ελληνίδων πληροφορητριών μου για τους Άραβες άντρες και τις γυναίκες που φοράνε μαντίλα, πέρα από τον φόβο για το ανοίκειο, τροφοδοτημένο από την ήδη υπάρχουσα δυτική υποτιμητική ματιά προς την Ανατολή, εκφράζουν και την ανοικειότητά τους για έμφυλες πρακτικές που μοιάζουν παράδοξες στα μάτια τους. Νεαροί άντρες φροντίζουν τους εαυτούς τους σε δημόσια θέα, διασπώντας το όριο μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου χώρου και διαταράσσοντας την εικόνα της στιβαρής αρρενωπότητας που δεν της αρμόζουν τα καλλυντικά, όπως οι μάσκες προσώπου αλλά και τα εξαιρετικά περιποιημένα μούσια των νεαρών Αράβων. Το ελληνικό μεσοαστικό βλέμμα, συνηθισμένο, από τη μία, στην ιδιωτικότητα της περιποίησης προσώπου και στη μη σύνδεση της δημόσιας περιποίησης με την αρρενωπότητα, από την άλλη, αντικρίζει με καχυποψία, αν όχι δυσaráσκεια αυτές τις πρακτικές, όπως έδειξαν και τα λόγια της Τζένης. Οι πρακτικές αυτές των Αράβων ανδρών φαίνονται, έτσι, ύποπτα εκθηλυμένες και πολυτελείς.

Από την άλλη, οι γυναίκες που φοράνε μαντίλες και μακριά φορέματα ή πουκαμίσες που καλύπτουν το σχήμα του σώματός τους, παραβαίνουν, με τη σειρά τους, τα δυτικά πρότυπα ομορφιάς. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν είναι κομψές και όμορφες, όπως μου ανέφερε και η πληροφορήτρια στο μαγαζί της Ειρήνης, γιατί κρύβουν αυτή την -μέσα από το δυτικό πρότυπο- ομορφιά, σε έντονη αντίθεση με τους άντρες που την εκθέτουν στο δημόσιο χώρο.

Θα μπορούσα να πω πώς στα μάτια των δυτικών, χριστιανών κατοίκων του Αγίου Παντελεήμονα οι ανατολικοί, μουσουλμανικοί αυτοί πληθυσμοί αναποδογυρίζουν τα

² Το ΠΙΚΠΑ είναι ένας ανοικτός προσφυγικός καταυλισμός στη Μυτιλήνη στη Λέσβο. Είναι ένας αυτοοργανωμένος, αυτόνομος χώρος που λειτουργείται από εθελοντές και αμειβόμενο προσωπικό. Για περισσότερα βλ. <https://www.lesvossolidarity.org/el/poioi-eimaste/stoxosorama>

οικεία έμφυλα πρότυπα, δημιουργώντας μια ανησυχία τροφοδοτούμενη, βέβαια, από την ήδη υπάρχουσα ισλαμοφοβία και τον εύκολο φόβο για την ετερότητα.

Τέλος, τα παραπάνω συμπεράσματα αποτελούν περισσότερο ανοιχτά ερωτήματα παρά κλειστές απαντήσεις. Όπως είναι φυσικό, τα συμπεράσματα μιας εθνογραφικής έρευνας παραμένουν πάντα ανοιχτά ερωτήματα, πόσο μάλλον της παρούσας έρευνας που έχει μείνει να εκκρεμεί και να δυσκολεύεται να προχωρήσει λόγω της έλλειψης πόρων, υλικών και συμβολικών, απαραίτητων για τη συνέχισή της.

Βιβλιογραφία

Ελληνόφωνη

Βούλγαρης, Γ. (2008) *Η Ελλάδα της Μεταπολίτευσης 1974-1990. Σταθερή δημοκρατία σημαδεμένη από τη μεταπολεμική ιστορία*. Αθήνα: Θεμέλιο.

Duval, S. (2006) «Νέες μαντίλες και νέες φωνές; Γυναικεία ισλαμιστικά κινήματα στην Αίγυπτο», στο Τσιμπιρίδου Φ. (επιμ.) *«Μουσουλμάνες της Ανατολής»: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*. Αθήνα: Κριτική, σ. 281-310.

Πλεξουσάκη, Έ. (2011) «Το όνομα του «Άλλου»: Θέσεις και αντιπαραθέσεις κατά τη σύνθεση της κατηγορίας «Μειονότητα» στη Θράκη» στο Ανδρούσου, Α. και Ασκούνη, Ν. (επιμ.) *Πολιτισμική Ετερότητα και Ανθρώπινα Δικαιώματα: προκλήσεις για την εκπαίδευση*. Αθήνα: Μεταίχμιο, σ. 223-243.

Σιμάτη, Α. (2022) *Οι νταλίκες και τα γυναικάκια τους. Θηλυκοί ανδρισμοί και πολιτικές της γυναικείας ομοερωτικής επιθυμίας*. Αθήνα: Futura.

Said, E. (1996) *Orientalism*. Αθήνα: Νεφέλη.

Scary, E. (2004) «Το σώμα που πονά: η οικοδόμηση και διάλυση του κόσμου» στο Μακρυνιώτη, Δ. (επιμ.) *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Νήσος, σ. 361-374.

Τσιμπιρίδου, Φ (επιμ.) (2020) *Εθνογραφία και Καθημερινότητα στην “Καθ’ ημάς Ανατολή”*. Αθήνα: Κριτική.

Ξενόγλωσση

Abu-Lughod, L. (2015) *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge and London: Harvard University Press.

Ahmed, L. (2011) *A Quiet Revolution: The Veil’s Resurgence, From the Middle East to America*. New Haven and London: Yale University Press.

Bhambra, G.K. (2017) “The Current Crisis of Europe: Refugees, Colonialism, and the Limits of Cosmopolitanism”, *Eur. Law Journal*. (23), pp. 395–405.

Connell R. W. (2005) *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.

- Cvetkovich, A. (2003) *An Archive of Feelings. Trauma, Sexuality and Lesbian Public Cultures*. Durham and London: Duke University Press.
- Elliot, A. (2022) "Repeating Manhood. Migration and the Unmaking of Men in Morocco" in Isidoros, K. and Inhorn, M.C. (eds.) *Arab Masculinities: Anthropological Reconceptions in Precarious Times*. Bloomington Indiana: Indiana University Press, pp. 97-115.
- Halkias, A. (2004) *The Empty Cradle of Democracy. Sex, Abortion and Nationalism in Modern Greece*. Durham and London: Duke University Press Books.
- Inhorn, M.C. and Isidoros, K. (2022) "Middle East Anthropology and the Gender Divide: Reconceiving Arab Masculinity in Precarious Times" in Isidoros, K. and Inhorn, M.C. (eds.) *Arab Masculinities: Anthropological Reconceptions in Precarious Times*. Bloomington Indiana: Indiana University Press, pp. 1-36.
- Izharuddin, A. (2010) *Why is it Important to Rethink Masculinities in the Middle East?* [online]. Available at: <https://aizharuddin.com/2010/01/26/why-is-it-important-to-rethink-masculinities-in-the-middle-east/> [Accessed: 12 December 2023].
- Todorova, M. (2009) *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Weston, K. (2002) *Gender in Real Time: Power and Transience in a Visual Age*. New York and London: Routledge.
- Zestanakis, P. (2017) "Gender and Sexuality in Three late-1980s Greek Lifestyle Magazines: Playboy, Status and Click" in *Journal of Greek Media & Culture*, 3(1), pp. 95-115.