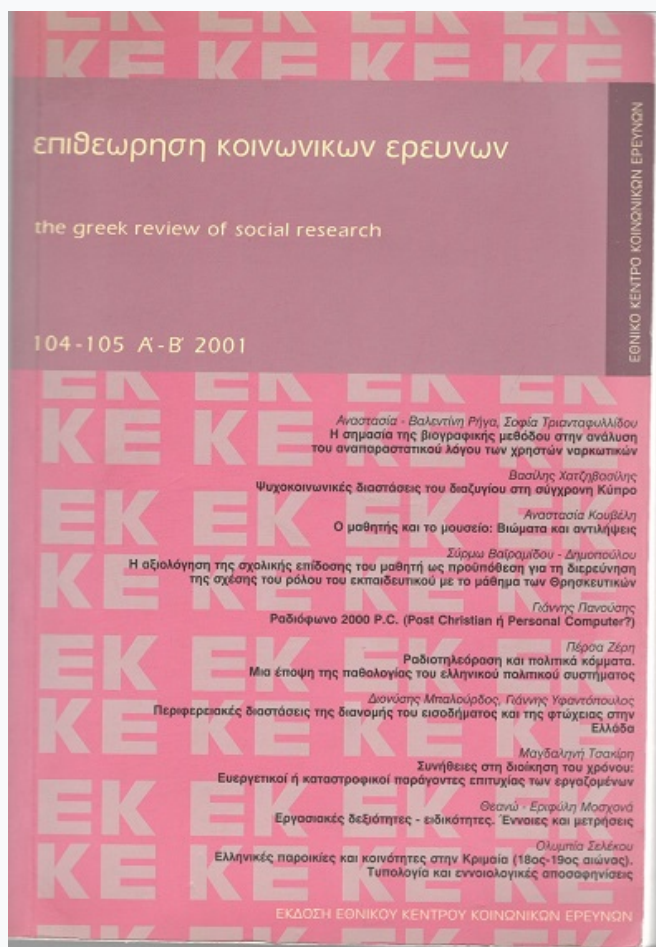


The Greek Review of Social Research

Vol 104 (2001)

104-105 A'-B'



Η σημασία της βιογραφικής μεθόδου στην
ανάλυση του αναπαραστατικού λόγου των
χρηστών ναρκωτικών

Αναστασία-Βαλεντίνη Ρήγα, Σοφία Τριανταφυλλίδου

doi: [10.12681/grsr.8816](https://doi.org/10.12681/grsr.8816)

Copyright © 2001, Αναστασία-Βαλεντίνη Ρήγα, Σοφία
Τριανταφυλλίδου



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Ρήγα Α.-Β., & Τριανταφυλλίδου Σ. (2001). Η σημασία της βιογραφικής μεθόδου στην ανάλυση του αναπαραστατικού λόγου των χρηστών ναρκωτικών. *The Greek Review of Social Research*, 104, 3–42. <https://doi.org/10.12681/grsr.8816>

Αναστασία – Βαλεντίνη Ρήγα*, Σοφία Σ. Τριανταφυλλίδου**

Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΩΝ ΧΡΗΣΤΩΝ ΝΑΡΚΩΤΙΚΩΝ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Όπως υποδεικνύει η βιβλιογραφική διερεύνηση του φαινομένου της χρήσης ναρκωτικών, οι αιτίες που οδηγούν τα άτομα στη χρήση αναζητούνται κυρίως σε επίπεδο αντικειμενικών συνθηκών ή «παραγόντων υψηλού κινδύνου» («risk factors»), ενώ παραβλέπονται οι σύνθετοι τρόποι δόμησης της εσωτερικής πραγματικότητας των δρώντων προσώπων. Ο αφηγηματικός λόγος των ατόμων, ως πεδίο συνάντησης της υποκειμενικότητας με τον πολιτισμό, αποτελεί και το κατεξοχήν πεδίο όπου μπορούμε να προσεγγίσουμε τους τρόπους με τους οποίους τα άτομα νοηματοδοτούν τον κόσμο και τους προσανατολισμούς του συστήματος ταυτότητας των ατόμων που είναι χρήστες, όπως διαμορφώνεται από το συναίσθημα και τον ιδιαίτερο τρόπο ενσωμάτωσης των εμπειριών τους. Η μελέτη περίπτωσης, που παρουσιάζεται, υποδεικνύει τους σύνθετους τρόπους με τους οποίους η χρήση ναρκωτικών, πέρα από την απλή επίδραση της ουσίας στη βιολογική-σωματική δομή του ατόμου, εγγράφεται στα αναπαραστατικά δίκτυα που συνθέτουν τις αλληλεπιδράσεις εαυτού, ομάδας και κοινωνικού κόσμου.

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.

Η ΤΟΠΟΘΕΤΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ

Σύμφωνα με τα αποτελέσματα πρόσφατων επιδημιολογικών ερευνών του Ερευνητικού Πανεπιστημιακού Ινστιτούτου Ψυχικής Υγιεινής (ΕΚΤΕΠΝ, 1998), σε δείγμα γενικού πληθυσμού 4.000 ατόμων ηλικιών από 12 έως 64 ετών και σε δείγμα 9.000 μαθητών ηλικιών από 13 έως 18 ετών, τα ποσο-

* Αναπλ. Καθηγήτρια Κοινωνικής – Κλινικής Ψυχολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.

** Διδάκτωρ Ψυχολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.

στά της χρήσης ναρκωτικών στη χώρα μας προσεγγίζουν εκείνα των άλλων ευρωπαϊκών χωρών. Αν και το πλέον διαδεδομένο παράνομο ναρκωτικό φαίνεται να παραμένει η κάνναβη, ο πειραματισμός των νέων με τα λεγόμενα «συνθετικά» ή «χημικά» ναρκωτικά τύπου ecstasy εμφανίζει αυξητική τάση στη χώρα μας κατά τη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας (OFDT, 1997). Από το 1996, το Συμβούλιο της Ευρωπαϊκής Επιτροπής για την αντιμετώπιση του προβλήματος των ναρκωτικών έχει θέσει το ερώτημα εάν η χρήση ναρκωτικών θα πρέπει να αντιμετωπίζεται «ως κοινωνικό-πολιτισμικό, παραβατικό, ή παθολογικό σύμπτωμα» (European Commission, 1996).

Στην παρούσα μελέτη, η απάντηση σ' αυτό το ερώτημα δίδεται μέσω της ανάλυσης του αναπαραστατικού λόγου των μελετώμενων περιπτώσεων, χρηστών ναρκωτικών, στη βάση της αφηγηματικής προσέγγισης της βιογραφικής μεθόδου. Η εργασία έχει ως αφετηρία δύο βασικούς προβληματισμούς:

(1) Η διερεύνηση των παραμέτρων οι οποίες συντελούν στο να στραφεί ένα άτομο προς τις ουσίες έχει οδηγήσει στην επισήμανση ποικίλων «παραγόντων υψηλού κινδύνου» (risk factors) (Wills et al., 1997). Ως τέτοιοι παράγοντες έχουν θεωρηθεί αρκετά από τα στοιχεία της «αντικειμενικής» κοινωνικής ταυτότητας των ατόμων, όπως τα χαρακτηριστικά του οικογενειακού περιβάλλοντος, οι σχέσεις με τους συνομήλικους, η ηλικία «συνάντησης» με τις ουσίες, το κοινωνικο-οικονομικό επίπεδο, το μορφωτικό επίπεδο κ.λπ. (McMurrin, 1997). Ωστόσο, κάθε προσπάθεια ερμηνείας του φαινομένου σ' αυτή τη βάση εμπεριέχει υπερβολικό βαθμό γενίκευσης, παραβλέποντας ότι ενδέχεται να υπάρχουν πολλά άτομα τα οποία μπορεί να συγκεντρώνουν όλους τους υποτιθέμενους παράγοντες υψηλού κινδύνου (Jessor, 1992), χωρίς όμως να έχουν καταφύγει στα ναρκωτικά, όπως και το αντίθετο.¹

Όπως επισημαίνει η Zavalloni (Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996), τα χαρακτηριστικά της «αντικειμενικής κοινωνικής ταυτότητας» των ατόμων (φύλο, εθνικότητα, επάγγελμα/απασχόληση, ηλικία, κοινωνική τάξη, θρήσκευμα κ.λπ.) αποτελούν κατηγοριοποιήσεις, η ουσιαστική σημασία των οποίων έγκειται στον τρόπο με τον οποίο συμβολοποιούνται μέσα στο σύστημα ταυτότητας και χρησιμοποιούνται προκειμένου να συντεθεί ο Εαυτός, ο Άλλος και το εσωτερικό περιβάλλον της ταυτότητας.

1. Ενδεικτικά, ο OFDT (1997) επισημαίνει ότι, όσον αφορά τα κοινωνικά-δημογραφικά χαρακτηριστικά τους, οι χρήστες ecstasy φαίνεται να είναι άτομα υψηλού κοινωνικού-μορφωτικού επιπέδου και επαρκούς κοινωνικής ολοκλήρωσης.

Σ' αυτή τη βάση, τα «ουσιαστικά χαρακτηριστικά» των ατόμων που είναι χρήστες ναρκωτικών θα πρέπει να αναζητηθούν με τη χρήση ποιοτικών μεθοδολογικών εργαλείων, στον τρόπο με τον οποίο αυτό που βιώνεται από τα άτομα ως εξωτερική ή «αντικειμενική» πραγματικότητα αντανακλά τις προσωπικές τους επιθυμίες, αξίες, σχέδια, ελλείψεις, συναισθήματα και εμπειρίες (Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996). Κι ενώ οι ποσοτικού τύπου έρευνες υποδεικνύουν την ύπαρξη ορισμένων αιτιακών σχέσεων μεταξύ μεταβλητών, οι ποιοτικές έρευνες² μπορούν να δια φωτίσουν εάν οι συνδέσεις αυτές υφίστανται και στον «πραγματικό κόσμο» των συμμετεχόντων και ποιο είναι το νόημά τους για τα δρώντα πρόσωπα (Berkowitz, 1989).

(2) Οι διαπιστώσεις ότι οι ασθενείς που χρησιμοποιούν οπιοειδή για την αντιμετώπιση του πόνου δεν βιώνουν ευφορία και δεν αναπτύσσουν εξάρτηση, με τη μορφή που αναπτύσσεται από τις ομάδες των χρηστών παράνομων ναρκωτικών (*Medical Letter on Drugs and Therapeutics*, αναφ. από Beck et al., 1993), και ότι αρκετές λειτουργίες του ΚΝΣ φαίνεται να διαμορφώνονται από ψυχολογικούς παράγοντες (Ader, 1981, αναφ. από την Zavalloni, 1993) ενισχύουν την άποψη ότι οι αναπαραστάσεις του ναρκωτικού και της χρήσης, όπως ενσωματώνονται στο εσωτερικό νοητικό/συναισθηματικό περιβάλλον της ταυτότητας των ατόμων, αποτελούν σημαντικά σημεία εστιασμού για τη μελέτη του φαινομένου (Ρήγα, 1997α, Τριανταφυλλίδου, 2000).

Σύμφωνα με μια διαδεδομένη κοινωνική αναπαράσταση του ναρκωτικού, η χρήση αποτελεί «αρρώστια» (McMurrin, 1997) και το ναρκωτικό αντικείμενο αρρωστημένης ευχαρίστησης. Ο κοινωνικός φόβος για τις τοξικές ουσίες και ο οίκτος για τους χρήστες κυριαρχούν σε αρκετές εικόνες και τίτλους δημοσιευμάτων του ημερήσιου Τύπου, που υποβάλλουν στην κοινωνική σκέψη τη δραστηριότητα του χρήστη ως αντικοινωνική και αυτοκαταστροφική συμπεριφορά (βλ. και Εθνικό Συμβούλιο Κατά των Ναρκωτικών, 1990). Από την οπτική γωνία των βιολογικών επιδράσεων, ειδικότερα των συνθετικών ναρκωτικών, σύμ-

2. Παρόλο που η ψυχοκοινωνική έρευνα, τουλάχιστον στην Ελλάδα, δεν έχει ακόμη καταστήσει πλήρως αποδεκτές τις ποιοτικές μεθοδολογίες, αλλά εξακολουθεί να αντλεί την επιστημονική της «αυτολεπίθεση» από την ισχύ των αριθμών, κατά τη διάρκεια της τελευταίας δεκαετίας έχει επισημανθεί από διάφορους φορείς (OFDT, 1997· ΕΚΤΕΠΝ, 1998) η αναγκαιότητα διεξαγωγής ποιοτικών μελετών σχετικά με το φαινόμενο της χρήσης ναρκωτικών, προκειμένου να διευκολυνθεί η βαθύτερη και ολόπλευρη κατανόηση του φαινομένου.

φωνα με τα αποτελέσματα των χημικών αναλύσεων του MDMA (μεθυλο-διοξυ-μεθαμφεταμίνη), η ουσία συγκαταλέγεται ανάμεσα στα πιο επικίνδυνα και τοξικά ναρκωτικά (Delile, 1998).

Από την άλλη πλευρά, αρκετές πρόσφατες ευρωπαϊκές έρευνες για τη χρήση συνθετικών ναρκωτικών τύπου ecstasy (Coffield και Cofton, 1994· Ingold, 1998) έχουν δείξει ότι για πολλούς νέους η χρήση «μαλακών ναρκωτικών» αποτελεί μια ασφαλή και οικεία πραγματικότητα, συνδεδεμένη με τη συμμετοχή στην παρέα και τη διασκέδαση – και όχι με την τοξικομανία. Σ' αυτό το πλαίσιο, η χρήση ecstasy γίνεται αντιληπτή ως μέσο για την ενίσχυση της ενέργειας του σώματος και την απελευθέρωση πτυχών της προσωπικότητας του χρήστη (Eisner, 1993). Η άποψη αντικατοπτρίζεται εξίσου και σε ορισμένα «μανιφέστα» υπέρ της χρήσης, που εμφανίζονται στη σύγχρονη «ψυχεδελική βιβλιογραφία» (McKenna, 1992), με την έννοια «εκστατικός» να κατέχει κεντρική θέση, παραπέμποντας στην έννοια της υπέρβασης της δυαδικότητας και της «απειρώσεως» του χρήστη.

Ο «θεσμός» των rave party, με ηλεκτρονική μουσική και χρήση ναρκωτικών (Simon, 1998), είναι γνωστός και διαδεδομένος ανάμεσα στους νέους και στη χώρα μας, ενώ οι αναπαραστάσεις του ναρκωτικού στην «ψυχεδελική βιβλιογραφία» και τα ευρήματα των Coffield και Cofton (1994) φαίνονται συμβατά με τις αναπαραστάσεις της χρήσης που εμφανίζονται σε αρκετά ελληνικά νεανικά περιοδικά, απεικονίζοντας το ναρκωτικό ως μέσο διασκέδασης αλλά και διεύρυνσης της αντίληψης και τον χρήστη ως ενταγμένο στον κοινωνικό του κόσμο, αντί ως «αποδιοπομπαίο». Αρκετά από αυτά τα δημοσιεύματα αναφέρονται στην ιδιότητα ουσιών, όπως το MDMA και το DMT, να διευρύνουν το νου και να αποκαλύπτουν τις χωρο-χρονικές πραγματικότητες (Μελισσινός, 1991), ή αντικατοπτρίζουν την (ειρωνική) στάση του ίδιου του χρήστη απέναντι στην παράλογη ανησυχία και τις «υπερβολικές» αντιδράσεις των μεγαλύτερων σχετικά με τις συνέπειες της χρήσης (Περ. *NITPO*, τ. 36, 1998, σ. 174).

Στη βάση αυτών των δημοσιευμάτων, η σχέση με την ουσία, όπως βιώνεται από τους Έλληνες χρήστες συνθετικών ναρκωτικών τύπου ecstasy, φαίνεται να διαφοροποιείται πλήρως από την αυτοκαταστροφική και περιθωριοποιημένη αναπαράσταση του χρήστη που αποδίδουν συνήθως ο ημερήσιος Τύπος και οι τίτλοι των ειδήσεων. Η αναπαράσταση ενός Εαυτού που μπορεί να λειτουργήσει «κανονικά» και ανταποκρινόμενος πλήρως στις κοινωνικές απαιτήσεις φαίνεται να συμβαδίζει με την αναπαράσταση των ναρκωτικών τύπου ecstasy ως ασφαλών καταναλωτικών αγαθών (Coffield και Cofton, 1994· Ρήγα, 1997α).

Τόσο ο κοινός νους όσο και η «ψυχολογία της εξάρτησης» (Bank και Kahn, 1975) έχουν παραβλέψει για πολλές δεκαετίες τη συνθετότητα και την ετερογένεια του φαινομένου της χρήσης ναρκωτικών (Stanley, 1983) καθώς και των ποικίλων αναπαραστάσεων της χρήσης, αντιμετωπίζοντας τους χρήστες ως μια ομοιογενή ομάδα με κοινά και «αντικειμενικά» χαρακτηριστικά και τη χρήση ως ένα ενιαίο φαινόμενο. Προκύπτει, λοιπόν, η ανάγκη προσέγγισης του προβλήματος σε μια λιγότερο γενικευτική βάση, που θα λαμβάνει υπόψη τους νοητικούς μηχανισμούς μέσω των οποίων η χρήση και η ένταξη στις ομάδες των χρηστών συντελεί στη δόμηση των αναπαραστάσεων του Εαυτού, του Άλλου και της Κοινωνίας, που οι ίδιοι οι χρήστες διατηρούν.

2. Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΩΝ ΔΡΩΝΤΩΝ ΠΡΟΣΩΠΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ ΧΡΗΣΗΣ ΝΑΡΚΩΤΙΚΩΝ

Τόσο αποκαλυπτικός για τη μελέτη κοινωνικών φαινομένων έχει θεωρηθεί ο αναπαραστατικός λόγος των ατόμων, ώστε, κατά τους Laclau και Mouffe (1985), μπορούμε ακόμη και να υποστηρίξουμε πως δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ «γλωσσικής» και «συμπεριφορικής» διάστασης μιας κοινωνικής πρακτικής. Οι κοινωνικές πρακτικές μπορούν να ανιχνευθούν εκεί όπου διαμορφώνονται: μέσα στις καθημερινές λεκτικές συναλλαγές των ατόμων (Moscovici, 1976, 1988).

Η θεωρία των κοινωνικών αναπαραστάσεων δίνει έμφαση στην κοινωνική δομή της γνώσης και παρέχει το υπόβαθρο για τον εστιασμό στη μελέτη του αυθόρμητου λόγου των ατόμων και του πλαισίου όπου τοποθετούνται οι λεκτικές τους περιγραφές, «με τους όρους της κοινωνικής δράσης που αυτές οι περιγραφές εκπληρώνουν» (Potter και Edwards, 1992, σ. 2), ως ενός επιπέδου οργάνωσης των διατομικών, ενδο-ομαδικών και διομαδικών σχέσεων.

«Όλα λες και συμβαίνουν έτσι που να μη μπορούν οι άνθρωποι να υπάρξουν κοινωνικά, χωρίς ένα σύστημα αναπαραστάσεων που να τους ενώνει μεταξύ τους, με την κοινωνία τους και με τον κόσμο», γράφει ο Servier (1971). Ταυτόχρονα, όμως, σε ατομικό επίπεδο, η αναπαραστατική λειτουργία επιτρέπει στο άτομο να οργανώσει τις εμπειρίες του, αντιλαμβανόμενο τον Εαυτό ως προσωπικό «δράστη» μέσα στον κόσμο και μέσα στα πλαίσια της «ηθικής τάξης» της ομάδας/της κοινωνίας όπου ανήκει (Doise, 1982). Ο αναπαραστατικός λόγος των ατόμων, εκτός από μέσο κοινωνικής συναλλαγής και δόμησης της ταυ-

τότητας των ομάδων, μπορεί να γίνει αντιληπτός και ως προσπάθεια κυριαρχίας στις μορφές και τα νοήματα που προσλαμβάνει η ατομική ύπαρξη του υποκειμένου (Steiner, 1989) και ως έκφραση της διαλεκτικής της ταυτότητας του ατόμου (Ricoeur, 1992· Ρήγα, 1997).

Είναι αναγκαίο, λοιπόν, να γνωρίζουμε τόσο τα ατομικά όσο και τα πολιτισμικά νοήματα των αναπαραστατικών εκφορών που παράγουν οι συμμετέχοντες σε μια έρευνα, προκειμένου να προχωρήσουμε σε συμπεράσματα όσο το δυνατόν λιγότερο διαστρεβλωμένα από ερευνητικές προκαταλήψεις. Αντίθετα με τις κοινωνικές εικόνες, ιδεολογίες, συστήματα αξιών που εκφράζουν αυτές οι λέξεις, τα ατομικά τους περιεχόμενα δεν είναι ποτέ προοδεδομένα και το φάσμα το οποίο καλύπτουν είναι τόσο ευρύ ώστε συχνά ξεπερνά την ερευνητική φαντασία.³ Κι αυτό γιατί την πηγή της δόμησης της συγκεκριμένης εσωτερικής πραγματικότητας που εκφράζεται μέσα στο λόγο συνιστούν οι λειτουργίες της αντίληψης και της μνήμης, τα συναισθήματα, οι εμπειρίες που ενεργοποιούνται στο νου και που εκφράζονται μέσα στις παραγόμενες αναπαραστατικές εκφορές των ατόμων. Σύμφωνα με τα αποτελέσματα πολλών μεταθετικιστικού τύπου γνωστικών ερευνών (Zavalloni, 1993, 1998· Costalat-Founeau, 1997· Rigas, 1998, 1998a), τα δομικά στοιχεία του υποκειμενικού κόσμου των ατόμων, απ' όπου αντλείται το υλικό των αναπαραστατικών τους δικτύων, είναι οι συναισθηματικά φορτισμένες εμπειρίες και τα κοινωνικά αναφορικά τους στοιχεία. Κατ' αυτήν την προοπτική, η ανάλυση του αναπαραστατικού λόγου μπορεί να φέρει στο φως τόσο μια κοινωνική έκφραση όσο και τη δομή της ατομικής συνείδησης (Rigas, 1998a).

Σε αντίθεση με την παραδοσιακή, καρτεσιανή διχοτομία μεταξύ εαυτού ως *res cogitans* και εξωτερικού κόσμου ως *res extensa*, ποικίλες προσεγγίσεις, όπως η φαινομενολογία, η σημειολογία, η θεωρία των κοινωνικών αναπαραστάσεων, η Εγω-Οικολογική προσέγγιση, η βιογραφική προσέγγιση,⁴ συντέλεσαν στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ εσωτερικού (νοούντος υποκειμένου) και εξωτερικού (περιβάλλοντος κόσμου) και στην αναζήτηση της πραγματικότητας «εκείνου που αναδύεται μέσα και μέσω

3. Προγενέστερες έρευνες που διεξήχθησαν υπό το πρίσμα της Εγω-Οικολογικής προοπτικής (Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996) έδειξαν ότι, ακόμη κι όταν οι συμμετέχοντες παρήγαν κοινές αναπαραστάσεις (επίθετα-περιγραφές) για ένα κοινωνικό αντικείμενο, τα προσωπικά νοήματα που είχαν επενδύσει σ' αυτές τις περιγραφές και που εντοπιζόνταν στο νοητικό υπόβαθρο (σκέψη βάθους) των απαντήσεών τους ήταν διαφορετικά.

4. Για μια αναδρομή στις προαναφερόμενες προσεγγίσεις και κριτική αποτίμηση της προσφοράς τους στην ανάλυση του λόγου, βλ. Ρήγα, 1996, 1997.

του λόγου» (Hinchman και Hinchman, 1997), των μηχανισμών μέσω των οποίων τα άτομα διαμορφώνουν ενεργητικά την πρώτη ύλη των εμπειριών τους, αποδίδοντάς τους νόημα και ακολουθία που τα ίδια τα γεγονότα δεν διαθέτουν, επιδρώντας σε διάφορους βαθμούς στον πολιτισμό τους και δεχόμενοι τις επιδράσεις του (Mink, 1978· Novitz, 1979· Ricoeur, 1983· White, 1987· Bruner, 1991). Στη βάση αυτών των προσεγγίσεων, η αναπαραστατική μορφή με την οποία τα άτομα οργανώνουν και περιγράφουν τις εμπειρίες τους (Ρήγα, 1996· Rigas, 1998a) αποκαλύπτει τόσο τις αυτοαναφορικές κατασκευές τους όσο και το πολιτισμικό πλαίσιο ανάδυσής τους, το οποίο μπορεί να θεωρηθεί ως λειτουργικά αδιαχώριστο από την ατομική συμπεριφορά. Έτσι, η βάση των πεποιθήσεων που διατηρούν τα άτομα για την πραγματικότητα και των δράσεων που αναλαμβάνουν μπορεί να προσεγγιστεί με τη μελέτη των μέσων που επιστρατεύουν για την αναπαράσταση και παρουσίαση του Εαυτού, του Άλλου και του Κοινωνικού τους κόσμου (Potter και Edwards, 1992· Harre και Gillet, 1994· Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996· Ρήγα, 1996· Rigas, 1998).

Ο αναπαραστατικός λόγος των χρηστών ναρκωτικών, για τη χρήση, τον Εαυτό, τον Άλλον και τον Κοινωνικό τους κόσμο, μπορεί να δια φωτίσει τη θέση που κατέχει το ναρκωτικό στην εσωτερική δόμηση της πραγματικότητας την οποία έχουν διαμορφώσει προκειμένου να αντιληφθούν τον κόσμο και να προσανατολιστούν μέσα σε αυτόν. Η διεξαγωγή μιας σειράς ερευνών σχετικά με το φαινόμενο της χρήσης ναρκωτικών στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα (Ρήγα, 1996· Ρήγα και Τριανταφυλλίδου, 1996· Ρήγα, 1997α· Ρήγα και Τριανταφυλλίδου, 2000, κ.ά.), μέσω της ανάλυσης του αναπαραστατικού λόγου των συμμετεχόντων χρηστών, απέδωσε σημαντικά συμπεράσματα για το εσωτερικό, νοητικό, συναισθηματικό πλαίσιο της ταυτότητας των χρηστών καθώς και για το κοινωνικό φαινόμενο στο οποίο συμμετείχαν. Θα παρουσιάσουμε, συνοπτικά, τη συνεισφορά της βιογραφικής προσέγγισης στην ανάλυση του αναπαραστατικού λόγου των συμμετεχόντων.

3. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ. ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΩΝ ΣΥΜΜΕΤΕΧΟΝΤΩΝ, ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΑΦΗΓΗΣΗΣ

Ανάμεσα στους πρώτους «μεταθετικιστές ερευνητές» (Ρήγα, 1996) που ασχολήθηκαν με τη βιογραφική προσέγγιση, η Zavalloni (1993) εξέτασε τη σχέση του πολιτισμού με τον Εαυτό υποστηρίζοντας ότι ο αναπαραστατικός λόγος των ατόμων για τον Εαυτό, τον Άλλον και για τις

κοινωνικές ομάδες ένταξης ή διαφοροποίησης ενσωματώνει πολιτισμικές πληροφορίες, επενδεδυμένες με προσωπικό νόημα για τα άτομα. Το νόημα αυτό, κατά την Zavalloni (όπ.π.), δομείται, αρχικά, μέσω της εμπειρικής συνάντησης των ατόμων με τα αντικείμενα του κοινωνικού τους κόσμου, άλλα από τα οποία εκλαμβάνονται ως «όμοια» με κάποιες όψεις του Εαυτού ή συμβατά με τις επιδιώξεις και αναζητήσεις του Εαυτού και άλλα ως εχθρικά και ασύμβατα, ή απλώς «διαφορετικά». Η συναισθηματική αντίληψη που έχουν στο νου οι αναπαραστάσεις που είναι συνδεδεμένες με σημαντικές εμπειρίες ζωής ενεργοποιεί ολόκληρο το συναφές κύκλωμα αναπαραστάσεων, κάθε φορά που παράγεται μία από αυτές τις αναπαραστάσεις, ώστε, μέσω της επανάληψης, ορισμένα αναπαραστατικά περιεχόμενα εδραιώνονται στο νου.

Εστιάζοντας στη σημασία αυτής της επισήμανσης (Ρήγα, 1997· 1997α), ανάγουμε τη βιογραφία του ατόμου σε πεδίο μελέτης της διαδικασίας κατασκευής της υποκειμενικότητας, στις συναλλαγές της με τον πολιτισμό, και προεκτείνουμε την ανάλυση του αναπαραστατικού λόγου των ατόμων, στο πλαίσιο των αφηγήσεων ιστοριών ζωής. Αντί της χρήσης ερωτηματολογίου⁵ για την καταγραφή του αναπαραστατικού λόγου των συμμετεχόντων (Ρήγα, 1997, 1997α), υιοθετώντας την αφηγηματική προσέγγιση της βιογραφικής μεθόδου, προχωρούμε στην εις βάθος ανάλυση του ψυχοκοινωνικού Εαυτού, όπως αναδύεται στον αυθόρμητο λόγο των βιογραφικών αφηγήσεων, επικεντρώνουμε στις μεταβατικές περιόδους ζωής και στα αντίστοιχα γεγονότα/εμπειρίες ζωής, που καθορίζουν την αντίληψη των συμμετεχόντων για τον Εαυτό, τον Άλλον και τον Κοινωνικό τους κόσμο και τους τρόπους με τους οποίους νοηματοδοτούν αυτόν τον κόσμο.

Το πρόβλημα της δόμησης του νοήματος έχει τεθεί από πολλούς θεωρητικούς, ως αναφορά στην προθετικότητα, με βασικό ερώτημα το πώς μπορεί ο «ουσιαστικά άνευ νοήματος κόσμος να περιέχει νοήματα» (Searle, 1994). Γιατί, εάν ο κόσμος και τα γεγονότα εξετάζονταν από κάποιον αμέτοχο εξωτερικό νου, όπως εκείνος του αποστασιοποιημένου ιστορικού, αυτά θα ήταν ουδέτερα (Freeman, 1993). Αλλά τα γεγονότα παύουν να είναι ουδέτερα, απ' τη στιγμή που θα ενσωματωθούν στο πλαίσιο μιας προσωπικής και κοινωνικής ιστορίας και θα νοηματοδοτηθούν, σε σχέση με τις αξίες, τις ελλείψεις και τις επιδιώξεις των ηρώων της

5. Η Zavalloni εισήγαγε το ερωτηματολόγιο IMIS για τη συλλογή του πρωτογενούς υλικού του αναπαραστατικού λόγου των συμμετεχόντων.

ιστορίας. Είναι εξαιτίας του «απατηλού» (ή «ουδέτερου») «χαρακτήρα της πραγματικής ζωής που χρειαζόμαστε τη βοήθεια του μύθου για να οργανώσουμε τη ζωή σε μια ανασκόπησή της», επισημαίνει ο Ricoeur (1992).

Όπως υποστηρίζεται από αρκετούς θεωρητικούς (Kerby, 1986· Bruner, 1990/1997), η κατασκευή και ταξινόμηση των γεγονότων στο νου έχει αφηγηματική μορφή, καθώς αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο προωθείται το βίωμα στη μνήμη. Σε πολιτισμούς επηρεασμένους από τον δυτικό,⁶ η αντίληψη της ζωής ως χρονικότητας παρέχει τη βάση μιας «προκαταρκτικής» αφήγησης, επί της οποίας θα δομήσει και θα επεξεργαστεί το άτομο την εμπειρία του (Neisser, 1988· Gedo και Gedo, 1991· Stevick, 1993). Στις αφηγήσεις προσωπικών εμπειριών, τα άτομα επιχειρούν να εγκαταστήσουν νοήματα ή σχέσεις ανάμεσα στα γεγονότα που περιγράφουν (Gergen και Gergen, 1997). Αν ο τρόπος λειτουργίας του νου είναι τέτοιος, ώστε να αντιλαμβανόμαστε τον Εαυτό και τη δράση ως συνεχή στο χρόνο και σ' αυτόν τον τρόπο αντίληψης οφείλεται η επιβολή νοήματος στις ακολουθίες των γεγονότων (Neisser, 1988· Schwarz, 1994), τότε, όπως προτείνουμε σε προηγούμενες μελέτες (Ρήγα, 1997, 1997α), η αφηγηματική προσέγγιση αποτελεί ένα από τα βασικότερα πλαίσια στο οποίο μπορούμε να μελετήσουμε τον ψυχοκοινωνικό Εαυτό των υποκειμένων.

Κατά τον Cohen (1993), όχι μόνον η αντίληψη για τον εαυτό εξαρτάται από την ικανότητα αναδόμησης της προσωπικής ιστορίας, αλλά και η συναισθηματική κατάσταση των ατόμων επιδρά στον τρόπο με τον οποίο γίνεται αυτή η αναδόμηση.⁷ Σύμφωνα με τα ευρήματα αρκετών παλαιότερων και σύγχρονων ερευνητών (Bartlett, 1936· Bruner, 1990 /1997· Conway, 1990· Zavalloni, 1993· Ρήγα, 1997· Costalat-Founeau, 1997), όσα ανακαλούνται στο πλαίσιο της αφήγησης βασίζονται σε μεγάλο βαθμό στο συναίσθημα που διέπει τις στάσεις των συμμετεχόντων απέναντι στα αντικείμενα και γεγονότα που περιγράφουν, ώστε η αφήγηση να αποτελεί συχνά ένα είδος «δικαιολόγησης» των (συναισθηματικών) στάσεών τους. Στο βαθμό που το συναίσθημα εκφράζει τη θέση του Εαυτού απέναντι στον κόσμο ώστε να συμβαδίζει με τα νοήματα που τα άτομα επιχειρούν να εγκαταστήσουν (Bowker, 1998), η

6. Τουλάχιστον σε πολιτισμούς επηρεασμένους από το ιουδαϊκό-χριστιανικό θρησκευτικό σύστημα, όπως επισημαίνει ο Strawson (1959).

7. Έτσι, για παράδειγμα, έχει δείχθει ότι σε περιόδους κατάθλιψης τα άτομα τείνουν να θυμούνται αρνητικά γεγονότα ζωής, ένα αποτέλεσμα που έχει ερμηνευθεί ως επίδραση του συναίσθηματος στον τρόπο με τον οποίο θυμόμαστε το παρελθόν (Conway, 1990).

συναισθηματική φόρτιση του αναπαραστατικού λόγου των συμμετεχόντων δεν είναι απλό συνοδευτικό χαρακτηριστικό, αλλά ένα από τα δομικά στοιχεία του ψυχοκοινωνικού Εαυτού, που αποκαλύπτεται στο πλαίσιο της αφήγησης (Ρήγα, 1997· Rigas, 1998).

Συνοψίζοντας, επισημαίνουμε ότι οι ιστορίες προσωπικών εμπειριών αποτελούν «χαρτογραφήσεις» της πορείας διαμόρφωσης του Εαυτού (Freeman, 1993), μέσα από την προθετική λειτουργία του νου (συμπεριλαμβανόμενης και της συναισθηματικής λειτουργίας) και τη συμμετοχή του ατόμου στα συστήματα της κουλτούρας του (Bruner, 1990 /1997). Κατ' αυτήν την έννοια, η ίδια η αφήγηση αποτελεί βασικό μέσο ατομικής, αλλά και πολιτισμικής ανάπτυξης⁸ (Polkinghorne, 1988). Όπως παρατηρούμε σε άλλες μελέτες (Ρήγα, 1996· Rigas, 1998), στον εντοπισμό της θέσης που καταλαμβάνει ο ομιλητής απέναντι σ' αυτά που παρουσιάζει, επιδιώκεται η ανίχνευση ενός σύνθετου δικτύου ατομικών και κοινωνικών παραμέτρων, καθώς οι ατομικές δραστηριότητες και οι αναφορές του ομιλητή σ' αυτές διατρέχουν και αποκαλύπτουν τόσο το επίπεδο του Εγώ όσο και την κοινωνική εγγραφή του ατόμου (Gaulejac, 1987· Rigas, 1998).

Γι' αυτό, οι αφηγήσεις δεν αντιμετωπίζονται ως μια «απλή ταξινόμηση αναπαραστάσεων» (Neisser, 1988), αλλά ως πεδία που μπορούν να αποκαλύψουν το ευρύ φάσμα παραγόντων που συνθέτουν την ταυτότητα των αφηγούμενων: προσωπική και οικογενειακή ιστορία, συνείδηση κοινωνικής ένταξης, ενσωματωμένα πρότυπα Σημαντικών Άλλων, αυτοαντίληψη, αλλά και συναισθηματικές στάσεις απέναντι στον κόσμο, με όλες τις αυτοδιαφεύσεις, αντιφάσεις, σημεία σύγκρουσης που αυτές εμπειριάζουν. Κατά την ανάλυση της αφήγησης, το ερευνητικό ενδιαφέρον εστιάζεται όχι μόνον στο εμπειρικό περιεχόμενο των λεκτικών εκφορών των συμμετεχόντων (αυτό που οι εκφορές μάς πληροφορούν για τον κόσμο ή για τα γεγονότα), αλλά και στο κοινωνικό τους νόημα και στην υποκειμενική-συναισθηματική αντίληψη των ατόμων για τη θέση που καταλαμβάνουν μέσα σε μια χρονική διαδρομή, θεωρώντας τον Εαυτό ως υπεύθυνο των δράσεών του.

Στην περίπτωση της οποίας η ανάλυση παρουσιάζεται στη συνέχεια, η καταγραφή του αναπαραστατικού λόγου διεξήχθη ζητώντας

8. Κατά τον Crites (1997), ακόμη και σε «πρωτόγονες» κοινωνίες που δεν έχουν αναπτύξει «ιστορία», με τη δυτική έννοια του όρου, η εμπειρία διαχέεται από την αφήγηση ιερών μύθων ή επών που διαμορφώνουν τη συνείδηση των ατόμων και ταυτόχρονα την ταυτότητα του πολιτισμού τους.

από τον συμμετέχοντα να παρουσιάσει τον Εαυτό, αφηγούμενος ελεύθερα τις σημαντικότερες,⁹ κατά την άποψή του, εμπειρίες ζωής του, προκειμένου να διαλευκανθούν τόσο η –φορτισμένη με συναίσθημα– προσωπική του ιστορία όσο και οι τρόποι με τους οποίους είχε οργανώσει τις εμπειρίες του και αντιλαμβάνόταν την πραγματικότητα.

Ακολούθησε η κατηγοριοποίηση του υλικού, με τον εντοπισμό των μεταβατικών περιόδων, των αντίστοιχων γεγονότων ζωής και των προτύπων παρουσίασης του Εαυτού στο πλαίσιο τους (Ρήγα, 1997). Οι κατηγορίες που χρησιμοποιήθηκαν για την περαιτέρω μελέτη και ανάλυση των αναπαραστατικών εκφορών αντλήθηκαν από το πλαίσιο της Εγω-Οικολογικής προοπτικής (Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996), με βάση τη φυσική πορεία της σκέψης του συμμετέχοντος και αφορούσαν: (α) τις κοινωνικές εντάξεις και διαφοροποιήσεις, (β) τη διάκριση Εαυτού–Άλλου και «θετικού»–«αρνητικού», όπως εκφράζονταν στις περιγραφικές αναφορές, (γ) τα πρότυπα σκέψης βάθους ως «Σημαντικούς Άλλους» ενσωματωμένους στο σύστημα ταυτότητας, όπως αναδύονταν στο πλαίσιο της αφήγησης.

4. ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΜΙΑΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗΣ

4.1. Κοινωνικά-δημογραφικά χαρακτηριστικά του συμμετέχοντος

Άνδρας, 24 ετών, σπουδαστής ιδιωτικής σχολής. Είναι το μοναδικό παιδί της οικογένειας και ζει με τους γονείς. Η οικογένεια είναι εύπορη. Ο συμμετέχων έχει εργαστεί περιστασιακά ως ιδιωτικός υπάλληλος σε διάφορες εργασίες, αλλά κατά την εποχή διεξαγωγής της έρευνας ασχολείται αποκλειστικά με τις σπουδές του. Κατά τη διάρκεια των τελευταίων 8 ετών, έχει κάνει χρήση διάφορων ναρκωτικών, όπως χασίς, LSD, κοκαΐνη και ecstasy, τη χρήση του οποίου έχει ξεκινήσει 5 χρόνια πριν τη διεξαγωγή της έρευνας (Τριανταφυλλίδου, 2000). Δύο χρόνια αργότερα, ο συμμετέχων έχει καταφέρει να αλλάξει αρκετά τον τρόπο ζωής του και να αποστασιοποιηθεί από τις ουσίες.

9. Η μεθοδολογία ανάλυσης περιεχομένου του αυτοβιογραφικού λόγου (Ρήγα, 1997α· Rígas, 1998) αξιοποιεί αυτή τη φυσική τάση εστιασμού σ' αυτό που εμφανίζεται στη συνείδηση ως «σημαντικό», καθώς ο ερευνητής παροτρύνει τον συμμετέχοντα στη σταδιακή επιλογή των σημαντικότερων κατά την άποψή του παραγράφων/προτάσεων/φράσεων/λέξεων του υλικού.

4.2. Ανάλυση της αφήγησης σημαντικών εμπειριών του συμμετέχοντος

Η μετάβαση από την παιδική ηλικία στην προεφηβική ζωή

«Όσο πιο παλιά μπορώ να θυμηθώ, η μνήμη μου έχει φάει κενά πολλά τελευταία, μετά απ' αυτά τα τελευταία που έκανα, αλλά θυμάμαι, ξέρω γω, μερικά πράγματα. Λοιπόν, κοίταξε να δεις. Θυμάμαι φάσεις... Παιδική ηλικία, θυμάμαι φάσεις στο δημοτικό, έκτη δημοτικού, παρέες, ξέρω γω, εκεί που κάναμε, καλός μαθητής εγώ τότε, την είχα δει καλός, από γεννησιμού μου δηλαδή, αλλά εντάξει, πρέπει να 'χα και το προσόν τότε να διάβαζα... η φάση τώρα ποια είναι ... ότι στο δημοτικό, ξέρω γω, δε με πίεζε κανένας εμένα, μόνος μου τα 'κανα και γούσταρα που ήμουν καλός μαθητής κι έτσι ρε παιδί μου ... Μετά πάω στο γυμνάσιο, τέλειος, 17-18... Σε πήγα από δημοτικό γυμνάσιο τώρα. Πειράζει; Γιατί θυμάμαι και κάτι νηπιαγωγεία, αλλά δε στα λέω τώρα, εκεί που πηγαίναμε με κάτι τσάντες και κάτι πλαστελίνες και φτιάχναμε κάτι σπιτάκια, ξέρω γω, κάτι τέτοια... αυτά, κάτι παζλ μικρά. Τότε δε μου 'κανε ούτε κρύο ούτε ζέστη. Και μετά το δημοτικό, πάλι δε μου 'κανε ούτε κρύο ούτε ζέστη, δε θυμάμαι και πολλά να σου πω, αλλά πέραγα καλά, έπαιζα μπάλα εκεί πέρα και τέτοια, μπάσκετ, ξέρω γω, μ' αρέσανε και μετά... γυμνάσιο. Ήμωνα καλός μαθητής στην πρώτη γυμνασίου και τέτοια, δεύτερα γυμνασίου, αρχίζουν να μπαίνουν κάτι έρωτες εκεί, κάτι παρέες κι αρχίζω, ρε παιδί μου, να βλέπω ότι είναι και ο χαβαλές, δεν είναι μόνο σπίτι, διάβασμα και τέτοια πράγματα. Και τότε αρχίζουν οι παρέες. Απ' αυτές τις παρέες στο γυμνάσιο, τώρα να τους δω δεν τους θυμάμαι».

Ο συμμετέχων ακολουθεί αυθόρμητα μια χρονολογική σειρά στην παράθεση των εμπειριών του αναδομώντας τον Εαυτό στη βάση αυτής της χρονικότητας (Kerby, 1986). Από την αρχή της αφήγησης, γίνεται αναφορά στην εκλαμβανόμενη επίδραση των ουσιών στον Εαυτό (τα «κενά μνήμης» που ο συμμετέχων αποδίδει στη χρήση). Η αναπαράσταση του Εαυτού που φαίνεται να διατηρεί ο συμμετέχων από την παιδική του ζωή είναι αυτή ενός πολύ εργατικού και ικανού ατόμου, με φυσική αγάπη για τη μάθηση. Επιπλέον, ο συμμετέχων έχει αρχίσει να εστιάζει και να προσανατολίζεται αυθόρμητα (χωρίς παρότρυνση από την ερευνήτρια) στα σημαντικά, κατά την άποψή του, περιστατικά/εμπειρίες της ζωής του (Ρήγα, 1997α, 1998). Πρόκειται για περιστατικά που διακρίνονται, όπως υποστηρίζουμε (Ρήγα, ό.π.), από έντονη συναισθηματική φόρτιση, σε αντίθεση με άλλα, που δημιουργούν στον συμμετέχοντα την εντύπωση μιας «ουδετερότητας» («Δε μου έκανε ούτε κρύο, ούτε ζέστη»).

Η εισαγωγή στο γυμνάσιο φαίνεται να σηματοδοτεί για τον συμμετέχοντα την έναρξη των σχέσεων με το άλλο φύλο και τη μεταστροφή των κριτηρίων που διέπουν την αντίληψή του για τον Εαυτό (Rosenberg, 1986), καθώς η διασκέδαση και οι σχέσεις με το άλλο φύλο και με τους συνομήλικους εν γένει αρχίζουν να αποκτούν προτεραιότητα απέναντι στη σχολική επιτυχία, ως παράγοντες αξιολόγησης του Εαυτού.

Η εφηβική «επανάσταση»:

Heavy metal, «death» μουσική και κοινωνικές εντάξεις - σχέσεις

«Πάμε τώρα τρίτη γυμνασίου, που είναι το σκαλί πριν το λύκειο. Το σκαλί πριν το λύκειο, ρε παιδί μου ... Εκεί έγινε χαμός. Παρέες και ξενύχτια - τσιγάρο. Τα πρώτα τσιγάρα, εκεί. Κανονικά τσιγάρα. Πρέπει να το 'χα μέσα μου, να το γούσταρα, δεν ξέρω γιατί. Πεθαίνει ο παππούς μου κι ανοίγω το ντουλαπάκι και βρίσκω 35 πούρα, και δεν είχα καπνίσει ποτέ στη ζωή μου. Και πάω, σου λέω, τρίτη γυμνασίου πήγαινα τότε, δευτέρα - τρίτη, και πάω στη σκάλα από πίσω στο σπίτι μου κι ανάβω ένα πούρο τέτοιο σου λέω. Και το κάπνισα κι ήμουνα μετά κόκαλο, δε μπορούσα να κουνηθώ... Και φτάνει να καπνίζω τρίτη γυμνασίου ένα πακέτο την εβδομάδα. Καφέδες εκεί, έξω, καφετέριες, γνωριμίες άλλες, ξέρω γω, από άλλα σχολεία μετά, όχι μόνο απ' το σχολείο, και από άλλα σχολεία...».

Την πρώτη αναφορά στη σχέση με μια ουσία αποτελεί η περιγραφή του περιστατικού το οποίο ο ίδιος αντιλαμβάνεται ως αφορμή για το ξεκίνημα του καπνίσματος. Πρόκειται για το θάνατο ενός αγαπημένου προσώπου (του παππού), ένα αρνητικό συναισθηματικά γεγονός. Ταυτόχρονα, το κάπνισμα εκλαμβάνεται από τον συμμετέχοντα ως αποτέλεσμα μιας «έμφυτης» τάσης του Εαυτού και συσχετίζεται με τη συναναστροφή με τους συνομηλικούς του και την επέκταση του κύκλου των γνωριμιών του. Προσωπική εμπειρία, αντίληψη για τον Εαυτό και για την ένταξη σε ομάδες συνδέονται μέσα στην ανάμνηση που έχει διατηρηθεί από αυτό το περιστατικό (Zavalloni, 1983).

«Πάω πρώτη λυκείου, ηρωικά, στο λύκειο δεν έκανα τίποτα, Χριστό, πήγαινα και δεν είχα μαζί μου ούτε βιβλία, ούτε τετράδια, μαλλιά τότε τόσα, μέταλλο, μεταλλάς τελείως, αλλά μαλλί όταν λέμε, παντού. Όχι χαίτη, παντού ... Καμπάνες από κάτω, μπότες, αρβύλες, ιστορίες και τέτοια ... Εντωμεταξύ, πρώτη λυκείου, γνωρίζω την πρώτη γκόμενα. Με πέρανε τέσσερα χρόνια, ωραία γκόμενα, καρατζζ τότε..., house, εγώ δεν ήμουνα, ήμουν ροκ τότε, τελείως...».

Καθώς ο συμμετέχων περιγράφει την αποστασιοποίησή του από το πρότυπο του «καλού μαθητή», οι πρώτες αναφορές στη νεανική κουλ-

τούρα, τη μουσική και την εμφάνιση συνοδεύονται από την αίσθηση της ένταξης σε διάφορες ομάδες («μεταλλάς», «ροκ») και της διαφοροποίησης από άλλες («jazz», «house»). Σ' αυτές τις αναφορές, η μουσική προτίμηση έχει τη θέση του στοιχείου που διέπει τις κοινωνικές εντάξεις, καθώς εξομοιώνει ή διαφοροποιεί τα άτομα.

«Και πρώτη λυκείου λοιπόν, τελειώνει κι έχω γνωρίσει εγώ αυτήν την Ελίνα και τραβιέμαι συνέχεια μ' ένα φίλο μου, τον Στάθη, εκτός σχολείου. Αυτός είχε έρθει απέναντι από το σπίτι μου, μετακόμιση. Ξέρεις πώς τον γνώρισα αυτόν; Ροκάς και μεταλλάς αυτός και εντωμεταξύ τα σπίτια ήτανε απέναντι, εδώ το ένα και το άλλο απέναντι και για να κάνει παρέες αυτός, γιατί ήτανε στην καινούργια γειτονιά, έβαζε Metallica και έβγαине έξω με το μαλλί αφάνα κι επειδή, ας πούμε, εγώ τότε το σπίτι μου το είχα κάνει κέντρο διερχομένων, σκάγαν τριάντα άτομα και παίζαμε κομπιούτερ κάθε μέρα, παιχνίδια μέσα και τέτοια, όλα... Και ήμασταν λοιπόν απέναντι κι έβαζε αυτός τέρμα μουσική για να με γνωρίσει, γιατί κοίταζε τώρα κι έβλεπε τριάντα μέταλλα σου λέω... Μαλλιάρδες όλοι και τέτοια κι ήτανε τζαμαρία το σπίτι μου και φαινότανε και λέει “αυτοί είναι ωραίοι ρε, να τους γνωρίσω” και τέτοια...».

Η αναφορά συσπειρώνεται γύρω από την αφήγηση των συμβάντων που οδήγησαν σε μια σημαντική για τον συμμετέχοντα γνωριμία, διαμεσολαβητικό στοιχείο της οποίας είναι και πάλι η μουσική. Η αφήγηση αποκαλύπτει μια όψη της λειτουργίας της μουσικής μέσα στη δυναμική των ομάδων. Αυτή τη φορά, δεν πρόκειται για μια σύνδεση μουσικής και εσωτερικών ιδιοτήτων, αλλά για καθαρή αναφορά στη μουσική ως μέσο προσέγγισης και σύνδεσης των ατόμων. Η δυνατή μουσική λειτουργεί σαν πόλος έλξης και αφορμή για μια γνωριμία που θα οδηγήσει σε μια δυνατή φιλία. Ο συμμετέχων έχει την ευκαιρία να «επιδείξει» την παρέα του και ο νεοφερμένος στη γειτονιά, που θέλει να ενταχθεί σ' αυτήν την παρέα, χρησιμοποιεί ως σήμα τη μουσική προκειμένου να δηλώσει την παρουσία του και την ομοιότητά του με αυτούς.

«Μετά ήταν η αλλαγή, Joy Division και τέτοια πράγματα, τότε που παίζαν όλ' αυτά τα πιο αγαπημένα μαγαζιά της ζωής μου. Κι εντωμεταξύ εγώ άκουγα death, αλλά δεν ήμουν καταθλιπτικός και τέτοια και δε γούσταρα καταθλίψεις, δηλαδή, εντάξει, μπορεί να ντυνόμουν μαύρα αλλά δεν το 'χα μέσα μου, ρε παιδί μου, στην πραγματικότητα... Έβλεπα, ας πούμε, τις χαζές γκόμενες που ήτανε τίγκα στα “άσπρα” και τα “μαύρα”, με τα μαλλιά τα έτσι και κάτι Cure και τέτοια, δεν τα γούσταρα εγώ αυτά, με τίποτα... Τίποτα. Εγώ γούσταρα αυτή τη μουσική, αλλά δε γουστάρω τα άτομα που την ακούνε στην Ελλάδα».

Στη φάση ζωής του συμμετέχοντος που περιγράφεται στο απόσπασμα, ο ίδιος νιώθει να ανήκει μόνον επιφανειακά στην ομάδα των «death», εφόσον δεν συμμερίζεται τον «καταθλιπτικό» τρόπο με τον οποίο τα άτομα με κοινές μουσικές και ενδυματολογικές προτιμήσεις (κυρίως οι Έλληνες οπαδοί της συγκεκριμένης μουσικής προτίμησης) αντιμετώπιζαν, κατά την άποψη του συμμετέχοντος, τη ζωή. Έτσι, ο συμμετέχων παράγει τη διάκριση μεταξύ των ατόμων που ακούνε «death» (ευρεία ομάδα θετικής ένταξης του Εαυτού) και ειδικότερων προτύπων και υπο-ομάδων («εκείνοι που ακούνε “death” μουσική στην Ελλάδα»: «καταθλιπτικοί»).

Η αλλαγή μουσικής προτίμησης. Η μουσική «techno»

«Μ' αυτόν τώρα... (τον Στάθη) έχει ξεκινήσει μια φάση, ήτανε τότε που σκάσανε τα πρώτα techno μαγαζιά. Εμείς ήμασταν μέταλλα. Και αλλάζει αυτός και μου γίνεται Depeche Mode, Electro και τέτοια και γνωρίζουμε την Ελίνα εγώ κι αυτός την Τάνια, φίλες, απ' την ίδια περιοχή κι οι δύο. Και τους φτύνω όλους τους άλλους και τα μέταλλα και τα ροκ και τα ντεθικά και κολλάω μ' αυτόν και μας πάνε τώρα αυτές και μας λένε “σε κάνα κλαμπάκι πάτε;” Και τους λέω εγώ, “μπα, μόνο death ακούω” και μου λένε “τι είν'αυτά που ακούς!” και τέτοια... Και πάω εγώ μαζί μ' αυτές και βλέπω, κλαμπάκια, κοκκινομάλλα αυτή, έτσι, και τώρα ακόμα, επειδή το 'χω απ' αυτήν και γενικά, τρελαινόμαι για το κόκκινο μαλλί! Εντωμεταξύ μου λέει κι ο Στάθης “άντε ρε, θ'αλλάξουμε, με τις αηδίες που ακούς και τους καραγκιόηδες που έχεις φίλους... Τι είν'αυτά;”, μου λέει, “ροκ, γύφτοι όλοι!” “Ρε, συ”, λέω, “τι είν'αυτά; Αφού τα γουστάρω, αυτός, αυτός, τι μου λέει αυτός ο καραγκιόηδες τώρα;”. Αλλά, λέω “εντάξει, θα το παίξω έτσι, θα'μαι και καλά house αλλά εγώ θ' ακούω ροκ ας πούμε”. Έτσι. Και τώρα τελικά άμα βλέπω μαλλιάδες με αηδιάζουν. Τέλος πάντων».

Μέσα από μια σειρά περιστατικών που ακολουθούν, ο καινούργιος φίλος υποστηρίζει τον συμμετέχοντα σε μια πορεία αλλαγής, που ξεκινά από την επιθυμία προσέγγισης ατόμων του αντίθετου φύλου με άλλες μουσικές προτιμήσεις και εκφράζεται ως αλλαγή ομάδας ένταξης και χώρων διασκέδασης («τους φτύνω όλους τους άλλους και τα μέταλλα και τα ροκ και τα ντεθικά...»). Η πρώτη αντίδραση του συμμετέχοντος σ' αυτές τις παροτρύνσεις είναι να υπερασπιστεί την αρχική του ταυτότητα («ροκ») και να αποφασίσει την υιοθέτηση μιας επιφανειακής ταυτότητας, τον προσποιητό ενστερνισμό των μουσικών προτιμήσεων

των ατόμων που προσπαθεί να προσεγγίσει. Σταδιακά, όμως, φαίνεται πως συντελείται μια πραγματική αλλαγή προς αυτή την κατεύθυνση. «Λοιπόν, άκου να δεις. Λέω να το παίξω έτσι. Κοτσίδα το μαλλί, το πιάνο, κάτι φαβορίτες τρελές κι έτσι και λέω πάμε σε κάνα κλαμπ. Και πάμε... Και μπαίνουμε μέσα, και βλέπουμε όλες τις γκόμενες πάνω να τα δίνουνε πάνω όλα, ντύσιμο όλοι, τραβεστί, μέσα τα πάντα, δεν τα 'χα ξαναδεί εγώ αυτά τα πράγματα, ξέρεις, και λέω “τι γίνεται εδώ!!!”. Ακόμα τότε εντωμεταξύ από χασίσια και τέτοια δεν είχα ιδέα, τίποτα. Κι εντάξει, παίζανε παντού, γινόταν χαμός, αλλά εγώ δεν τα 'βλεπα κιόλας, δεν ήξερα τι παίζεται... Αλλά λέω “αυτή είναι μουσική”, λέω “ωραία είμαστε!”. Κι αρχίζουμε κι είμαστε εκεί κάθε Σάββατο... Εντωμεταξύ έχω αρχίσει να παίρνω ρούχα τρελά, Κολωνάκια κάθε μέρα, μαλλιά, ζελέδες, τέτοια... Τότε αποκόπηκα τελείως από τους άλλους, ροκέ, ρε παιδί μου, ξέρεις τους έτσι... Και περνάγαμε καλά, ρε παιδί μου, μ' αυτούς, σου λέω πολύ καλά ρε, και καθόμουνα και τα 'βλεπα κι έλεγα “αυτό είναι ζωή εντέλει!...”. Και μα και μου και σου και techno και techno “Εδώ είμαστε”, λέω...».

Με αφητηρία εκείνη την προσποίηση, ο συμμετέχων εισάγεται σ' έναν καινούργιο κόσμο. Προχωρά στη γνωριμία με ένα κομμάτι της «νυχτερινής ζωής» που έως τότε του ήταν άγνωστο, όχι όμως (ακόμη) και στη γνωριμία με τις ουσίες. Οι ουσίες αναπαρίστανται ως κάτι «πανταχού παρόν», όχι όμως και αναγνωρίσιμο από τον «αδαή». ¹⁰ Καθώς ο συμμετέχων ενσωματώνεται σ' αυτόν τον καινούργιο τρόπο ζωής, η διαφοροποίησή του από τους Άλλους, τους «ροκ», αρχίζει πια να διαγράφεται ξεκάθαρα.

Η «ανεξάρτητη» μουσική σκηνή και η πρώτη συνάντηση με τις ουσίες

«Καλοκαίρι πρώτη λυκείου εντωμεταξύ, γνωρίζω τον ξάδερφό μου, τον γνώρισα σα φίλο πλέον. Μακρινός ξάδερφος, αλλά τον γνώρισα σα φίλο... ήτανε independent, ξέρεις, ανεξάρτητα άκουγε. Τον γνωρίζω το καλοκαίρι και γνωρίζω το Στάθη με τον ξάδερφό μου... Εντωμεταξύ, γνωρίζουμε κάτι παιδιά από Εξάρχεια και αρχίζουμε να πηγαίνουμε Εξάρχεια, κάθε μέρα Εξάρχεια. Και γνωρίζουμε εκεί και κάτι γκόμενες, τις έχουμε εκεί δύο-τρεις μήνες... Όλ' αυτά που σου λέω γινόντουσαν σε

10. Για τη διάκριση μεταξύ «αδαή» και «γνώστη», όπως αναδύεται στο πλαίσιο του αναπαραστατικού λόγου των Ελλήνων χρηστών ναρκωτικών, βλ. Ρήγα, 1997.

διαστήματα, σου λέω τα πιο ουσιώδη τώρα. Ε, και με τον ξάδερφο λοιπόν, που γίνεται το κοινό με τον Στάθη, αρχίζουμε και ακούμε ανεξάρτητα και ξαναπέφτουμε σε κιθάρες πάλι... Και σε drums. Και Pulp μέσα και Carter και ... όλ' αυτά... Τελειώνει η τρίτη λυκείου... και φεύγει ο Στάθης εντωμεταξύ για Αγγλία για να σπουδάσει. Και μένω εγώ με τον ξάδερφό μου κι έχουμε γνωρίσει όλη τη συνοικία που έμεναν αυτές. Κι έχουμε κάνει παρέες άλλες, καμία σχέση με την περιοχή που έμενα εγώ και καμία σχέση με τα παιδιά που ήξερα. Καμία σχέση».

Όταν, στη συνέχεια, ένα τρίτο πρόσωπο, ο εξάδελφος του συμμετέχοντος, προσχωρεί στη μικρή ομάδα, υποκινείται μια νέα αλλαγή των μουσικών προτιμήσεων των δύο φίλων. Παράλληλα, η κατάσταση διατηρεί μια συνεχή δυναμική, ώστε, καθώς ο κύκλος διευρύνεται με τη γνωριμία άλλων προσώπων, η τριμελής ομάδα αναπροσανατολίζεται, οι χώροι συνάντησης αλλάζουν και συνεχώς νέα πρόσωπα μπαίνουν στον κύκλο. Οι σχέσεις με το άλλο φύλο παραμένουν μια περιστασιακή δραστηριότητα.

«Έρχεται, ξέρω γω, στην παρέα ο ξάδερφός μου και μου λέει “τι θα γίνει, θα πιούμε κάνα τσιγάρο, κάνα τσιγαράκι να την ακούσουμε, να πάμε μετά στα κλαμπάκια” και τέτοια ... Εντωμεταξύ αυτός δεν έχει ξαναπιεί, ούτε κι έχω ξαναπιεί. Κι έχει σκάσει τώρα μέσα στην παρέα ένας τυπάκος τόσος, ένας διάολος, κοντός, ξέρω γω, τόσος, με τσουλούφια εδώ, τέτοια, τον ήξερε αυτόν ο ξάδερφός μου και του λέει “παίζει κάνα τσιγάρο, τίποτα;”. Εντωμεταξύ εγώ λέω τώρα “να πιω, να μην πιω;” Παιζόμουνα. Εντωμεταξύ εγώ πέφωνα καλά, ξέρεις, δεν είχα πρόβλημα, τέλεια, ούτε σπίτι πρόβλημα είχα, γύφωνα ό,τι ώρα γούσταρα, μίλαγα, ξέρω γω, με τη μάνα μου τέλεια, με τον πατέρα μου τέλεια, οε παιδί μου, τέλεια, όλα τέλεια... Τέλος πάντων... Κι έρχεται αυτό το παιδάκι που σου περιγράψα, ο Γιάννης. Αυτός βέβαια μπορεί να ήτανε πιτσιρικάς, ένα χρόνο μεγαλύτερος από εμένα ήτανε, αλλά είχε χωθεί με τα μεγαλύτερα νταλαβέρια της περιοχής. Και σκάει ο Γιαννάκης και λέει “παιδιά, πάрте κάνα δυο τσιγάρα και δοκιμάστε, πέστε μου”. Λέω “εντάξει”».

Η πρώτη επαφή με τις ουσίες συνοδεύεται από αρκετό δισταγμό και αμφιβολία εκ μέρους του συμμετέχοντος. Ορισμένες από τις ανησυχίες που προκύπτουν έχουν να κάνουν με το ήπιο οικογενειακό κλίμα που απολάμβανε μέχρι εκείνη την εποχή και ενδεχομένως με τον προβληματισμό εάν η σχέση του με τους γονείς θα διαταρασσόταν από μια τέτοια δραστηριότητα. Η σκηνή της διαπραγμάτευσης μεταξύ του ξαδέλφου και του «γνωστού» του προσώπου, που φαίνεται να έχει ιδιαίτερο κύρος ως «γνώστης» του ναρκωτικού και ως ήρωας της ομάδας

(Zavalloni και Louis-Guerin, 1984/1996), είναι ιδιαίτερα ζωντανή και μεταφέρει τον αυθορμητισμό της αλληλεπιδραστικής διαδικασίας που λαμβάνει χώρα στα πλαίσια της μικρής ομάδας κατά τη συναλλαγή. «Τα παίρνουμε, ξέρω γω, τα τσιγάρα, φούντα ελληνικότατη, πολύ καλή και πάμε στο δασάκι κι εντωμεταξύ έχω εγώ ραντεβού ήδη με δυο γκόμενες κυριλάτες, το 'χω πει στον ξάδερφο ότι θα πάμε σ' ένα κλαμπ που εντωμεταξύ αυτός δεν γούσταρε. Του λέω “πάμε, θα τη δούμε κυριλέ σήμερα”. “Καλά”, μου λέει, “εντάξει, θα δούμε αν θα 'ρθω”. Μου λέει “πάμε να πιούμε πρώτα κάνα τσιγάρο και θα δούμε τι θα κάνουμε”. Και πάμε σ' ένα παρκάκι εκεί απέναντι και στρίβουμε ένα τσιγάρο που βγήκε σα σίγμα τελικό. Και έχουμε βάλει όλο το χασίσι μέσα. Το στρίβουμε, του λέω “γεια μας”, τα πίνουμε σου λέω και γίνομαι... Ανέβασμα πολύ, ούτε ζαλάδες ούτε τίποτα...cool...ό,τι ναρκωτικό δοκίμασα στη ζωή μου, η πρώτη φάση ήτανε τα πάντα. Μετά χάλαγε. Λέω “πάμε στο κλαμπ”. Και λέει ο ξάδερφός μου “πάμε”. Και κατεβαίνουμε τώρα και παίρνουμε κάτι μπύρες και την έχουμε πέσει σε κάτι γκόμενες, εκτός απ' αυτές που έχουμε φέρει μαζί. Και...γνωρίζουμε κάτι γκόμενες, κείνη την ίδια μέρα σου λέω, λένε αυτές “παιδιά, κάνα τσιγάρο πίνετε, να κεράσουμε;”. Πάμε στις τουαλέτες, βγάζει αυτή κάτι τσιγάρα στριμμένα τέλεια, σου λέω, σύμμα... Εμείς δεν ξέραμε να στρίβουμε, ήταν η πρώτη φορά που ήπιαμε... και λέμε “ρε συ τι γκόμενες είναι αυτές”; ξέρω γω; Το πίνουμε μ' αυτές και γινόμαστε λιώμα, λιώμα τελείως. Και δε θυμάμαι τίποτα, μετά πήγα σπίτι. Μόνο τηλέφωνα ανταλλάξαμε και τέτοια».

Στην περιγραφή της πρώτης «δοκιμής», ο συμμετέχων αναπαριστά ολόκληρη την τελετουργία που προηγείται της χρήσης (το «στρίψιμο» του τσιγάρου και το όλο τυπικό). Η εμπειρία έχει αφήσει έντονα θετικές εντυπώσεις στον συμμετέχοντα. Αφενός λόγω της επίδρασης που είχε σε φυσικό επίπεδο, στην αίσθηση του σώματός του, και αφετέρου επειδή η ουσία έγινε αντιληπτή ως μέσο «εξομάλυνσης» των αλληλεπιδράσεων με τους Άλλους. Η διαφωνία σχετικά με την επιλογή του χώρου διασκέδασης εμφανίζεται να παύει αμέσως μετά τη χρήση. Οι αρέσκεις και οι απαρέσκεις φαίνεται να παύουν, ώστε οι ήρωες της ιστορίας μπορούν να κινηθούν μέσα σε διάφορες καταστάσεις, ρυθμίζοντας τη νοοτροπία και τις προτιμήσεις τους κατά βούληση («θα τη δούμε κυριλέ σήμερα») και χωρίς προσκόλληση σε καμία κατάσταση. Επιπλέον, διευκολύνεται πολύ η προσέγγιση των ατόμων του αντίθετου φύλου, μέσα σε ένα πνεύμα μεγαλύτερου αυθορμητισμού και ελεύθερης έκφρασης της διάθεσης της στιγμής. Το πρόσχημα του «κεράσματος» του τσιγάρου αποτελεί μια «επιτυχημένη» μορφή προσέγγισης που εντυπωσιάζει τον

συμμετέχοντα, ενώ αυτός που «κερνάει»¹¹ διατηρεί το γόητρο του κατόχου και του γνώστη της ουσίας («εμείς δεν ξέραμε να στρίβουμε») και ταυτόχρονα την ισχύ εκείνου που πλησιάζει με σκοπό να προσφέρει. *«Κι από τότε, από κείνη τη μέρα, ρε παιδί μου, μέχρι να πάω στρατό, ήμασταν μόνο πιώμα, έξω, συνέχεια ρε παιδί μου, μόνο χασίσι. Μέχρι το στρατό. Μόνο χασίσι. Έξω, παρέες με χασικλήδες, μαστουρωμένοι κάθε μέρα, τρώγαμε σοκολάτες μετά, φαγιά, γκόμενες που τα πίνανε κι αυτές, βρωμιάρες κι αυτές, μέσα στα μπαρ, μπίχλα, σου λέω, τώρα που τα σκέφτομαι ήμουν μέσα στη μπίχλα. Είχε βέβαια και τα ωραία της η φάση. Πολλά ωραία. Αλλά τα ωραία από το χασίσι, εντάξει, τα 'χα πάρει. Πηγαίναμε σε σπίτια, ξέρω γω, και αρχίζαμε από τις εφτά η ώρα και μιλάγαμε και τελειώναμε μία η ώρα. Αυτό μας κόλλησε. Κι έχουμε εκθέσει απόψεις ο καθένας στον άλλον. Αλλά σ' αρέσει αυτό που κάνεις εκείνη τη στιγμή, αυτά που λες, πέφτει γέλιο, αλλά στην ουσία γελάς χωρίς ουσία, τώρα τα καταλαβαίνω αυτά, άλλο αν περνάς καλά, δεν είναι τίποτα ουσιώδες».*

Στη συνέχεια της αφήγησης, ο συμμετέχων αποστασιοποιείται και προχωρά σε κριτική αυτών των εμπειριών, χρησιμοποιώντας την οπτική του παρόντος και αποκηρύσσοντας εν μέρει εκείνες τις εμπειρίες, εκτιμώντας τις ως «ευχάριστες» καταστάσεις αλλά «άνευ ουσίας» για τον Εαυτό, όπως βιώνεται στην παροντική του κατάσταση. Οι εμπειρίες που είχε να «προσφέρει» η ουσία στον Εαυτό δεν ήταν ανεξάντλητες («τα ωραία από το χασίσι (...) τα 'χα πάρει»). Συναφής είναι και η αίσθηση ότι το όλο περιβάλλον με το οποίο συνδεόταν η χρήση χασίσι ήταν «βρόμικο» και, από αυτή την άποψη, κατώτερο από τον «αξιοπρεπέστερο» («κυριλάτο») κόσμο στον οποίο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, εισάχθηκε ο συμμετέχων με τη χρήση του ecstasy και της κοκαΐνης.

«Μέχρι το στρατό»: το χασίσι και το house.

Μετά το στρατό: το house και το LSD

«Κι ήμασταν μέχρι το στρατό έτσι, με χασίσι και τέτοια και τελειώνει ο στρατός και έχω πήξει εγώ άσχημα, έχω πήξει τελείως και βγαίνω από το στρατό, έχει γίνει ο ξάδερφός μου karahouse του κερατά, έχει απολυθεί πιο νωρίς από μένα... έχει γνωρίσει παρέες από house και τέτοια,

11. Βλ. και τα σχόλια του Bataille (1985) για τη θεωρία του potlatch και το παράδοξο του δώρου που μετατρέπεται σε απόκτηση εξουσίας για τον δωρητή.

εγώ έχω κολλήσει με το house μέσα στο στρατό, κόλλημα μεγάλο, μεγάλο κόλλημα! Και... house ακόμα ακούω, ρε παιδί μου, πώς να στο πω; Είναι η ζωή μου. Το house είναι ακόμα, house και acid jazz. Τίποτ' άλλο. Και απολύομαι και βγαίνω που λες και πετυχαίνω τον ξάδερφό μου πάλι και εντωμεταξύ με είχαν πιάσει φοβίες, ξέρεis, σε πιάνουνε φοβίες ρε παιδί μου, μήπως χάσεις τις παρέες σου, μήπως χάσεις... πας πίσω και δεν ξέρεis κανέναν, ότι χάνεσαι, ότι θα χαθείς και δε θα σου μιλάει κανείς, και τέτοια...α, από γκόμενες, δεν κόλλαγα με γκόμενα, δε γούσταρα σχέση, τίποτα, ρε παιδί μου, ήθελα να πηγαίνω σε κάνα κλαμπ να βγαίνω απ' το σπίτι να βλέπω κάνα φίλο, να πηγαίνω σπίτι, τίποτα άλλο. Δε μ' ενδιαφέρει, δε μ' ενδιέφερε, ρε παιδί μου, δε γούσταρα να κάνω σχέση, γιατί να κάνω, ξέρω γω... Τράβηγμα. Αφού μπορούσα να κάνω, ξέρω γω, άλλα πράγματα. Γιατί να κάνω σχέση, ξέρω γω; Έτσι την έβλεπα τότε. Καμία σχέση με τώρα φυσικά, εντάξει; Εγώ σου λέω τότε πώς την έβλεπα».

Η εμπειρία της ζωής στο στρατό εμφανίζεται ως σημαντική για τον Εαυτό, μόνον στο μέτρο που σχετίζεται με τη μουσική, ως περίοδος αποσίωσης σε ένα συγκεκριμένο μουσικό είδος (την «house»), μια προτίμηση την οποία ο ίδιος αναγνωρίζει ως καθοριστική για τον Εαυτό, ακόμη και στην παρούσα του κατάσταση. Ο ξάδελφος του συμμετέχοντος έχει υιοθετήσει την ίδια μουσική προτίμηση, αλλά εκείνος παρουσιάζεται ως κάτοχος ενός επιπρόσθετου ιδανικού που ο ίδιος ο συμμετέχων σ' αυτή τη φάση της ζωής του στερείται: έχει διατηρήσει και δημιουργήσει αρκετές γνωριμίες, αντίθετα με τον συμμετέχοντα, που διακατέχεται από το φόβο της απομόνωσης και της απώλειας του κοινωνικού του δικτύου. Παράλληλα, δηλώνεται η στάση εκείνης της εποχής προς το αντίθετο φύλο, μια στάση αδιαφορίας που συνοδεύεται από την αναπαράσταση των γυναικών ως «μη-απαραίτητων» στη ζωή. Είναι μια θέση την οποία ο συμμετέχων αναδρομικά εκτιμά ως μια στάση που δεν τον εκφοράζει πια.

«Και, εντάξει, πάω εκεί πέρα πρώτη βδομάδα που απολύθηκα και λέει ο ξάδερφός μου “φίλε”, μου λέει, “Οινόφυτα!”. “Οινόφυτα”, μου λέει, “φίλε... ασ’ τα να πάνε!”. “Καλά”, του λέω “φύγαμε”, του λέω “μες στα house, όλη τη ζωή μας μες στα house θα μαστε ρε!”. Κι έχουμε κολλήσει. Και σκάνε και τα πρώτα τριπάκια. Εκεί αλλάζει όλη η ζωή μου. Και με το που πάω, μου λέει “θα φάμε τριπάκια!”. Του λέω “τι λες τώρα; Αφού είμαστε μόνο τσιγάρα, τι να τα κάνουμε τα άλλα;”, του λέω. Αυτός είχε φάει μια φορά, όταν απολύθηκε και μετά από λίγο, μου λέει “θα φάμε τριπάκια και θα πάμε Οινόφυτα”. Του λέω “τι είναι αυτά;” Μου λέει, “θα φάμε και θα δεις. Είναι σύρμα”. “Καλά”, του λέω, “εντά-

ξει. Θα δοκιμάσουμε”. Εντωμεταξύ εγώ φοβόμουν. Λέω “σιγά μη πάρω LSD τώρα...”. Και εντωμεταξύ, ξέρεις, οι γκόμενες τώρα, τίγκα στα ecstasy, οι γκόμενες που είχαμε πάρει μαζί και αυτές μπαμ-μπαμ τρώνε τα ecstasy μπροστά μας και λέω “τι κάνουνε αυτές οι χαζές!”. Μου λέει ο ξάδερφός μου “εμείς δεν τρώμε ecstasy”, μου λέει, “θα φάμε κάνα πάκι”. Το παίρνει το πάκι τέλος πάντων... δε γούσταρε ecstasy ... αυτός με κατέστρεψε, αλλά εγώ φτιάχνομαι σιγά-σιγά, το φέρνει λοιπόν το πάκι και μου λέει “δε θα το φάμε ολόκληρο, μισό-μισό”. Αλλά του λέω “δε θέλω μισό, θέλω τεταρτάκι”, του λέω, “γιατί δε με βλέπω καλά!».

Η πρώτη εμπειρία με LSD ξεκινά και πάλι με αρκετή άρνηση από την πλευρά του συμμετέχοντος, που αρχικά εμμένει στο οικείο («μόνο τσιγάρα»). Ο ξάδελφος εμφανίζεται και πάλι ως «καθοδηγητής» του συμμετέχοντος στην καινούργια «δοκιμή», άλλοτε ως ευνοημένος από το γεγονός ότι προπορεύεται στην κατάκτηση νέων εμπειριών κι εμπνέοντας συναισθήματα ζήλιας στον συμμετέχοντα και άλλοτε ως εχθρική φιγούρα για τον Εαυτό («αυτός με κατέστρεψε, αλλά εγώ φτιάχνομαι σιγά - σιγά»). Στη σύγκριση του ecstasy με το LSD, ο συμμετέχων φαίνεται να ενδίδει στο LSD, επιλέγοντας την ουσία που τον φόβιζε λιγότερο.

«Εντωμεταξύ γνωρίζω και τον πιο αλήτη και τον πιο τρελό και τον πιο “δε μασάω” τύπο που υπάρχει, μέχρι στιγμής δεν έχω ξαναγνωρίσει τέτοιο, έχει κάνει τα πάντα στη ζωή του, τίγκα στο κοκό και στο ecstasy, όλες, σου λέω, και όποια γνώριζε την έριχνε. Αλλά, αυτά που ‘χουν περάσει από πάνω του δεν τα ‘χει κάνει άντρας που μέχρι στιγμής έχω γνωρίσει, χωρίς πλάκα, κι ήμουν σ’ όλες αυτές τις φάσεις... Σ’ όλα μέσα ήτανε. Και τον γνωρίζουμε αυτόν κι ήταν αυτός ο βασικός, ξέρεις, και λέει “παιδιά θα το φάμε στα τέσσερα”. Και πάμε σ’ ένα αμάξι τώρα και λέω εγώ “σιγά μην το φάω” και το φτύνω, λέω “σιγά μη φάω εγώ τριπάκι, μ’ αυτόν που έμπλεξα...”. Και το πετάω. Και πάμε τώρα Οινόφυτα και σου λέω ήταν όλοι τριπαρισμένοι, εκστασιασμένοι, κοκαρισμένοι... Εντωμεταξύ οι άλλοι τρεις που ήταν μαζί μου να ‘χουνε παρανοήσει, ρε παιδί μου, απ’ τα LSD κι απ’ αυτά και να ‘ναι έτσι, ξέρω γω, και μες τη χαρά και... “Ρε συ”, λέω, “τι έγινε; Εγώ χαζός είμαι;”... Λέω, “εντάξει, καλά είναι”, και χόρεβα ρε παιδί μου κι εγώ, αλλά, εντάξει, όχι σαν τους άλλους...».

Η περιγραφή οδηγεί στην ανάκληση μιας δεύτερης πρότυπης φιγούρας, ενός ατόμου που κινεί συναισθήματα θαυμασμού στον συμμετέχοντα λόγω της «πλούσιας» εμπειρίας του. Η αναφορά σ’ αυτό το πρότυπο προσδίδει κάποιο κύρος και στον συμμετέχοντα που μετείχε

–έστω ως θεατής– στις «ενδιαφέρουσες» αυτές εμπειρίες. Ωστόσο, ο θαυμασμός δεν καταστέλλει την άρνηση του συμμετέχοντος να δοκιμάσει και το φόβο μπροστά στην ουσία. Το αποτέλεσμα αυτής της άρνησης είναι το συναίσθημα μειονεξίας απέναντι στους Άλλους της ομάδας («χόρευα κι εγώ, αλλά όχι σαν τους άλλους»), μιας μειονεξίας που ο συμμετέχων προτιμά να κρατήσει για τον Εαυτό του, προσποιούμενος στους άλλους ότι έχει κάνει χρήση και κατακτώντας το status του χρήστη, χωρίς όμως να είναι ακόμη σε θέση να διαχειριστεί την εμπειρία της ουσίας. Στο απόσπασμα είναι εμφανής η διαφοροποίηση του βιώματος του χρήστη από εκείνο του μη-χρήστη, σε μια κοινή περίπτωση, με δεσπόζουσα την υπεροχή του πρώτου.

«Και πάμε το επόμενο Σάββατο τώρα σ’ ένα κλαμπ κι έγινε πάλι μια φάση με πάκια και λέω “αυτή τη φορά, θα το φάω...”. Ήταν ένα Hoffmann. Και το τρώω και περνάει μισή ώρα κι έρχεται η αγαλλίαση της ψυχής... Αυτά που ήθελα να κάνω μια ζωή και δεν μπορούσα να τα καταφέρω τόσο καιρό, με το που το έφαγα σκάσαν όλα! Και πέρασα το καλύτερο βράδυ της ζωής μου και βγαίνω έξω μετά, αλλά όταν πήγα σπίτι άρχισαν οι πρώτες φρίκες, οι χειρότερες...».

Η διαπίστωση της θετικής διαφοροποίησης των Άλλων της ομάδας που είχαν κάνει χρήση γίνεται δέλεαρ που, μόλις λίγες μέρες μετά την πρώτη άρνηση, ωθεί τον συμμετέχοντα προς τη χρήση. Η εμπειρία φαίνεται να ανταποκρίνεται στις προσδοκίες του και να εκλαμβάνεται ως μέσο για την ελευθέρωση πτυχών του Εαυτού που δεν είχαν μέχρι τότε βρει τρόπο έκφρασης. Κι ωστόσο, «το καλύτερο βράδυ» που «προσέφερε» στον συμμετέχοντα η ουσία εξίσου σύντομα οδηγεί στο «χειρότερο». *«Πάω σπίτι, ρε παιδί μου, και με το που πάω σπίτι τα βλέπω όλα τόσο ξενέρωτα και να μισώ τον πατέρα μου, τη μάνα μου, χάλια το φαΐ, να μη μ’ αρέσει τίποτα, να μη μπορώ να κοιμηθώ, να τη βλέπω ότι είναι αυτοί πολύ ξενέρωτοι κι εγώ είμαι ο καλός, ξέρω γω, και να μπαίνω μέσα και να λέω “τι είναι αυτά ρε, πού ζω;”. Κι αρχίζω τότε, η πρώτη μου συμπεριφορά ήταν που άρχισα να μη μιλάω στους γονείς μου πλέον, να απομακρύνομαι... Το πιο ύπουλο ναρκωτικό... Χειρότερο και από την πρόξα είναι και από όλα. Σου τα βγάζει όλα και σου τα κάνει όλα και στα παίρνει όλα... Είχα φάει και δεν μου έκανε τίποτα. Και λέω “εντάξει, μάλλον δε θα μ’ έπιασε”. Και πάω στο σπίτι του ξαδερφού μου και με το που πάω να κοιμηθώ με πιάνει μια φρίκη, να γυρνάω και να βλέπω τον εαυτό μου τεράστιο, τα χέρια μου να φουσκώνουν και να μη μπορώ να κοιμηθώ... Και λέω “κάτσε να δω πώς είμαι”, λέω, “γιατί τον εαυτό μου δεν τον έχω δει ακόμα πώς είναι”, λέω, “να πάω στο μπάνιο*

μέσα, να πλυθώ, να κάνω κάτι με το νερό” και τέτοια. Και με το που πάω και κοιτάω έτσι και βλέπω στον καθρέφτη, το μισό μου πρόσωπο κόκαλα, εγκεφάλους και όλα, ρε παιδί μου, που είχα δει στο Exterminator, τέτοια πράγματα και το άλλο μισό μου πρόσωπο τέλειο, λέω “ρε...τι έπαθες;”, λέω, “ψέματα είναι αυτό που βλέπω τώρα; Αλήθεια είναι;”. Μετά βλέπω τα χέρια μου, ήτανε χοντρά πολύ ρε παιδί μου, χοντρά και τεράστια και λέω “αμάν!!!”. Πάω στο μπαλκόνι έξω και πίνω εφτά τσιγάρα ρε σου λέω, σερί, με κάτι άλλους μαζί κι αρχίζει – κι αρχίζει ξέρω γω το χασίσι και γινόμαστε τελείως λιώμα και ηρεμεί - ηρεμεί - ηρεμεί και λέω, “τελείωσε, δεν ξανατρώνω τίποτα”. Και από τότε αρχίζω και ψιλοκυριλεύω και καλά...».

Η αναπαράσταση του οικογενειακού περιβάλλοντος μετά τη χρήση είναι απογοητευτική. Τίποτα το θετικό, τίποτα οικείο, όλα ιδωμένα μέσα από ένα πρίσμα ακραίας αποστασιοποίησης και αρνητικού κριτικού βλέμματος. Για τον συμμετέχοντα, το LSD είναι «το πιο ύπουλο ναρκωτικό». Η εμπειρία ενός «άσχημου ταξιδιού» (Cohen, 1967) ήταν αρκετή για να διακόψει οριστικά τη χρήση του. «Είναι μόνον η προβολή του κακού στον Εαυτό», υποστηρίζει για τα «άσχημα ταξίδια» με LSD ο Gelpke (αναφ. από τον Hofmann, 1978). Ψευδαίσθηση ή προβολή, ο τρόμος υπήρχε και το χασίς εμφανίζεται στο νου του συμμετέχοντος ως το καλύτερο αντίδοτο για την κατάσταση πανικού που του δημιούργησε το τρομακτικό όραμα. Η εμπειρία εμφανίζεται σαν ορόσημο που σηματοδοτεί τη στροφή προς έναν νέο τρόπο ζωής και μια νέα ουσία.

Το ecstasy. Η «χλιδή»

«Κυριλεύω που λες και χλίδες και κουστονιάκια και γνωρίζω και γυναίκες καλές και την Αμαλία, τη δεύτερη καλή μου σχέση, εντάξει, ρε παιδί μου, η Αμαλία ωραία γκόμενα, τρελόπαιδο... Εντωμεταξύ έχουμε αρχίσει τα ecstasy... Έτρωγα ecstasy, πήγαινα στην Αμαλία και μιλάγαμε με τις ώρες. Και μου λέει “γιατί δεν πας να σπουδάσεις”, μου λέει, “και χαλάς το μυαλό σου εδώ!”, μου λέει “τι μυαλό είναι αυτό που ‘χεις;”, την είχα φοικάρει την κοπέλα, σου λέω είχε μείνει έτσι, είχε τρελαθεί. Ό,τι και να με ρώταγε, τα πάντα, μπορεί να μην ήξερα πράμα και της έβγαζα επιχειρήματα που ήταν αλήθεια, ήταν πραγματικότητα. Είχα ακούσει δύο πράγματα εγώ και τα συνδύαζα, δούλευε το μυαλό μου με 250.000 στροφές το λεπτό και τα πέταγα όλα, έτσι. Κι αυτή έμενε έτσι. Εντάξει, μάτι κάτασπρο, ρε παιδί μου, κυριλέ, ανοιχτό, επιδεριμίδα

τέλεια, τέλεια, ρε παιδί μου, και αυτό που κέρδισα από τα ναρκωτικά, το LSD και το ecstasy, ότι ψυχολογώ γκαραντί 99% τον άνθρωπο με ομιλία και με μάτια. Μπορώ να καταλάβω τι ρόλο βαράει ο άλλος. Για μένα. Μπορώ να καταλάβω, ρε παιδί μου, πάρα πολλά πράγματα. Και δεν τα λέω σε κανέναν. Αλλά τα κρατάω μέσα μου όλα. Δε δείχνω ποτέ σε κανέναν. Τα κρατάω. Αλλά τα καταλαβαίνω, τα πάντα, πώς σκέφτεται και τι θέλει να κάνει και τι, πώς τη βλέπει γενικά. Αυτό μου το έκανε το ecstasy. Σοβαρά».

Η στροφή προς έναν τρόπο ζωής βασισμένο στην αξία της «γλιδής» και της πολυτέλειας συσχετίζεται από τον συμμετέχοντα με τη χρήση του ecstasy. Στο πλαίσιο της αφήγησης, το ecstasy αναπαρίσταται ως ουσία που υποβοηθά τις νοητικές λειτουργίες και προσφέρει εξαιρετική διαύγεια, δημιουργικές ιδέες, διεισδυτική σκέψη, ακόμη και την ικανότητα διαισθητικής εμπίωσης των καταστάσεων των Άλλων.

«Ecstasy υπάρχει από το 1980 στην Ύδρα, σε υγροποιημένη μορφή πρωτόεσκασε. Ο κόσμος το ξέρει από τότε που πήγε ο Σκάι, με τα Οινόφυτα. Καμία σχέση. Εδώ το πληρώνανε 12 χιλιάρικά ρε, το ecstasy, τότε. Μετά, τώρα ξεφτίλα, 3 χιλιάρικά κάνει. Αλλά τότε, τα πρώτα ήταν και τα καλύτερα και τα μοναδικά, δεν τα 'χω ξαναδεί αυτά. Αυτά τα πρώτα, τα καλά, με τρελάνανε».

Για την ιστορία του ecstasy στη χώρα μας, ο συμμετέχων αναπαράγει ορισμένες ενδιαφέρουσες πολιτισμικές πληροφορίες, σύμφωνα με τις οποίες η ουσία διακινείται στη χώρα μας τουλάχιστον μια δεκαετία πριν η ύπαρξή της αρχίσει να γίνεται ευρέως γνωστή.¹²

«Με το LSD τρως φρίκες, σε ανεβάζει, σε κατεβάζει, σε πάει από δω, σε πάει από κει, σε πάει στο διάολο, δε σ' αφήνει, σε κρατάει 15 ώρες. Το ecstasy είναι καθαρό χάπι διαίτης που 'χε βγει το '75. Και το πήραν εκεί πέρα κάτι γριέντζες και πεθάνανε από καρδιά με τη μία. Με το MDMA σου έρχονται όλες οι αισθήσεις τέλεια, έχεις μια ευφορία τέλεια, ευφορία, ρε παιδί μου, τίποτα άλλο και είσαι γενικά ανεβασμένος. Και μπορείς να μιλάς απεριόριστα για πολλά θέματα, να μη σε καταλαβαίνει ο άλλος ότι έχεις πάρει τίποτα– κυριλέ...–το σώμα εντάξει, δεν

12. Σε αναφορές άλλων συμμετεχόντων, το LSD φαίνεται να διακινείται στη χώρα μας ήδη από τη δεκαετία του '70, αλλά να προβάλλεται ως «νέο ναρκωτικό» από τα ΜΜΕ κατά το τέλος της δεκαετίας του '80. Η ιδέα ότι οι ουσίες ενδέχεται να είναι γνωστές στους χρήστες ακόμη και πάνω από μια δεκαετία πριν επισημανθούν από τα ΜΜΕ ως «καινοφανείς» βοηθά να αντιληφθούμε και την ειρωνική στάση των νέων απέναντι στους φόβους των μεγαλύτερων προς τις ουσίες και την αναπαράστασή τους ως «αδαών» (Ρήγα, 1997α).

έχεις παραισθήσεις, άλλη φάση, η καλύτερη φάση που υπάρχει. Το ecstasy είναι μοναδικό. Όπως είναι και η κόκα, το κοκό, που είναι το queen των ναρκωτικών. Στην κόκα το βάζω δίπλα το ecstasy. Αλλά: άμα θέλεις να είσαι κοκαρισμένος φτηνά και καλά για πέντε-έξι ώρες, παίρνεις ένα ecstasy. Δεν έχει τίποτα αρνητικό. Το μόνο που μπορείς να πάθεις από το ecstasy είναι εγκεφαλικά κύτταρα χαμένα. Είναι μοναδικό. Αρνητικά, κανένα. Το μόνο αρνητικό που έχει είναι ότι άμα έχεις καρδιά έχεις φύγει με τη μία. Αλλά και πάλι τα καθαρά τα ecstasy δεν σε πειράζουν. Αυτά που έχουν βγει τώρα, που έχουν και πρέζα μέσα, αυτά σε πειράζουν. Γιατί βάζουν και τέτοια μέσα. Τα 'χουν χαλάσει... Αλλά ένα κακό που έχει το ecstasy είναι ότι άμα σ' αρέσει το house, η μουσική αυτή, και πας σ' ένα μαγαζί που παίζει τέτοια και πας εκεί μέσα χωρίς να 'χεις πάρει, δεν περνάς καλά. Πήγαινα έτσι μέσα και λέω "δεν μπορώ να είμαι έτσι εδώ μέσα, πάω να φύγω...". Ενώ, άμα το φας, εκεί που πας κάθε μέρα θα πας και θα περάσεις τέλεια. Άμα δεν το φας, θα πας και θα ξενερώσεις. Αυτό είναι η μόνη εξάρτηση που σου κάνει».

Ο συμμετέχων προχωρά σε μια αντιπαράθεση της επίδρασης του LSD και του ecstasy, στην οποία, κατά την άποψή του, υπερισχύει σαφώς το δεύτερο. Το ecstasy αναπαρίσταται ως ένα απολύτως ασφαλές ναρκωτικό, ευφορικό και με «κανένα αρνητικό» στοιχείο, ούτε καν αρνητικές επιπτώσεις στην κοινωνική συμπεριφορά του ατόμου, ενώ οι θάνατοι υπό την επήρεια αποδίδονται σε προϋπάρχοντα οργανικά προβλήματα των χρηστών ή στη νόθευση της ουσίας και όχι στην επίδραση του MDMA καθαυτήν. Η ουσία αναπαρίσταται και ως ένα φτηνό (αλλά καθόλου κατώτερο σε επίδραση) υποκατάστατο της «βασιλίσσας των ναρκωτικών», της κοκαΐνης. Η μόνη εξάρτηση που, σύμφωνα με τον συμμετέχοντα, μπορεί να δημιουργήσει το ecstasy είναι η ισχυρή συνάφειά του με τη μουσική house, μια συνάφεια απόλυτη και αξεπέραστη, τόσο ώστε, από ένα σημείο και μετά, μουσική, διασκέδαση και χρήση συνδέονται αξεδιάλυτα στη σκέψη και στην καθημερινή ζωή.

«Ecstasy παίρνουν κυριλέ άτομα. Τριανταπεντάρηδες, σαρανταπεντάρηδες, σε κάτι κυριλέ σπίτια, αράζαμε... μετά αλλάζει η φάση, πας πιο κυριλέ... Είχα και την Αμαλία, έπαιζα κι από δω κι αυτή δεν ήξερε τίποτα, κι έλεγα "πού να ξέρεις εσύ πώς είμαι εγώ μέσα μου τώρα, κι αυτά που λες εσύ εγώ τα γράφω τούμπανο να πούμε", ξέρεις... Γούσταρα να την πειράζω έτσι, γούσταρα να 'μαι διπλός, μία έτσι και μία αλλιώς. Μετά πήγαινα έξω με τους άλλους πάλι, μου 'λεγε "πού θα πας;", "ε, θα πάω σπίτι", της έλεγα, "βαριέμαι", κι εντωμεταξύ δε μπορούσε να μου πει τίποτα, την είχα τρελάνει. Γιατί είχε περάσει τέλεια μαζί μου,

οπότε, εντάξει, τι άλλο να θέλει, είχαμε μιλήσει, είχαμε κάνει τα πάντα. Έβγαينا εγώ έξω, έτρωγα άλλο τόσο ecstasy και στα κλαμπς με τη μία. Μουσικές, άλλες φάσεις. Μία έτσι και μία αλλιώς...».

Η νέα ομάδα στην οποία εντάσσεται ο συμμετέχων με τη χρήση του ecstasy είναι αυτή με ώριμα και ευκατάστατα άτομα. Ο ίδιος αρέσκειται να έχει μια «διπλή» ζωή, να μοιράζεται το γεγονός της χρήσης και τις σχετικές δραστηριότητες μόνον με την «παρέα», αλλά όχι και με την τότε κοπέλα του. Ήταν μια σχέση προσποίησης, που δεν διήρκεσε πολύ.

Μια προσπάθεια «αποστασιοποίησης» από τις ουσίες

«Αλλά έχουμε μείνει στα ecstasy... Επειδή πάω σε κλαμπ και ενώ διασκεδάζω με το ecstasy και διασκεδάζω τέλεια, γιατί, λέω, να μην το προσπαθήσω να είμαι μόνος μου, χωρίς ecstasy, σ' αυτά τα βρομομάγαζα που πάω και να περνάω καλά. Το δοκιμάζω ένα μήνα, δεν έπιασε, ξέρεις, ήμουνα πάλι να βρω να φάω... Όλοι στην παρέα μου πίνανε. Και οι γκόμενες που ήξερα τα ίδια. Και λέω “είμαι μόνος μου!”. Και πετάγεται ένας φίλος μου, αυτός ο φίλος μου ξέμπαρκος, αλλά μεγάλο μυαλό, και μου λέει “δεν το χρειάζεσαι το ecstasy. Ο ξάδερφός σου”, μου λέει, “το χρειάζεται. Γιατί είναι ξενέρωτος”, μου λέει, “κι άμα το πίνει κάπως ισιώνει. Αλλά εσύ”, μου λέει, “αφού το έχεις μέσα σου κι είσαι ανοιχτός τύπος και περνάς καλά κι όλα αυτά, τι πας και παίρνεις;”. Εντωμεταξύ αυτός πίνει ο τύπος, αλλά είναι ωραίος, δηλαδή ψιλοέπινε, τώρα δεν πίνει τίποτα... Λέω, εντάξει, του λέω, “θα το προσπαθήσω...”, εντωμεταξύ έβλεπα κι αυτόν, ήθελα κι εγώ να ψαχτώ σε άλλα θέματα... Περνάει ένας μήνας, αλλά δεν έπιασε».

Η πρώτη προσπάθεια του συμμετέχοντος να ανεξαρτητοποιηθεί από τις ουσίες γίνεται αντιληπτή από τον ίδιο ως αποτέλεσμα προσωπικής του κρίσης και απόφασης, στην οποία όμως τον ενίσχυσε και η συμπαράσταση ενός φίλου, που τον έκανε να νιώθει λιγότερο «μόνος», μέσα στην παρέα των χρηστών. Η συναφής θέση που δικαιολογούσε την αποχή από τις ουσίες είναι μια προσπάθεια αποστασιοποίησης από τις ουσίες αλλά με την ταυτόχρονη διατήρηση του γοήτρου του «χρήστη», εδραιωμένη στην άποψη ότι οι ιδιότητες που προσδίδουν οι ουσίες ήταν ήδη πραγματωμένα χαρακτηριστικά του Εαυτού, ώστε οι ουσίες τού ήταν μη-απαραίτητες. Παρόλ' αυτά, η προσπάθεια εμφανίζεται ως ανεπιτυχής. Στο απόσπασμα είναι εμφανής η αντίθεση μεταξύ «ξενέρωτου» και «ανοιχτού τύπου», όπου το πρότυπο του ξαδέλφου παίρνει πια μια ανοιχτά αρνητική θέση στο αναπαραστατικό δίκτυο του συμμετέχοντος.

Η κοκαΐνη

«Πήγαινα στα κλαμπάκια, ωραίος, ωραίος, ωραίος. Εντωμεταξύ γνώρισα κάτι γυναίκες εκεί, μου λένε “τι θα γίνει, θα πάρουμε καμιά γραμμή;”. “Ωπα!”, λέω, “κοκίτσα!”. Εντάξει. Εντάξει, ρε παιδί μου, κόκα, λέω, την πίνουν όλοι, γιατί να μην την πω κι εγώ; Και όντως η κόκα δε σε πειράζει αν είναι καλή, με τίποτα. Αφού όλοι πίνουν κόκα, και οι Μεγάλοι. Και πολιτικοί μεγάλοι... Χρυσές μύτες από μέσα και τέτοια. Και ξέρεις, η κόκα καμιά σχέση, κυριλέ, ρε παιδί μου. Έτσι την είχα δει. Τσιγάρα, τα 'χα κόψει. Ecstasy, τα 'χα κόψει. LSD, τα 'χα κόψει... Που είναι μεγάλα λούκια για να τα περάσεις και να τα κόψεις αυτά τα πράγματα. Και λέω «και σιγά τώρα, μη μου πει η κόκα εμένα τίποτα! ... Και αν μου πει”, λέω, “την κόβω κι αυτή!”. Ένωθα ωραίος, ξέρεις... Κι είχα κολλήσει με την κοκό άσχημα... Δούλευα παράλληλα... και το βράδυ κόκες, ξέρω γω ...».

Ο συμμετέχων στρέφεται προς τη «βασίλισσα των ναρκωτικών». Η κοκαΐνη, όπως και άλλες ουσίες των οποίων έχει κάνει χρήση, εισάγεται στη ζωή του συσχετισμένη με γυναικείες φιγούρες (γυναίκες έμπειρες στη χρήση), αλλά είναι εξίσου συνδεδεμένη στο αναπαραστατικό του δίκτυο με τις πρότυπες φιγούρες ευκατάστατων ή «Μεγάλων» προσώπων, ειδικότερα πολιτικών. Η κοκαΐνη αναπαρίσταται ως ασφαλής ουσία, χωρίς αρνητικές επιπτώσεις στον οργανισμό, κάτω από τις κατάλληλες προϋποθέσεις («αν είναι καλή»), και η χρήση της δεν εμφανίζεται ως ανασταλτικός παράγοντας στην εργασία. Ταυτόχρονα, ο ίδιος ο συμμετέχων αναγνωρίζει αυτοκριτικά ότι οι εμπειρίες του από τα ναρκωτικά των οποίων χρήση είχε κάνει κατά καιρούς του είχαν δημιουργήσει την αίσθηση ελέγχου στις ουσίες γενικά, ώστε ο φόβος της ενδεχόμενης εξάρτησης δεν λειτουργούσε πια ως ανασταλτικός παράγοντας (Worrall, 1995).

Το τέλος μιας «χρυσής εποχής»

«Αυτή η ιστορία είναι τελείως για έργο, ρε παιδί μου, που 'χα πάθει στη ζωή μου εγώ. Είναι έργο, κανονικά. Εντωμεταξύ εγώ να βγαίνω κάθε μέρα, νταλαβέρια, κόκες και γκόμενες. Τίποτ' άλλο. Δουλειά, πρωί, μεσημέρι ύπνος, απόγευμα γυμναστήριο για να κάνω σώμα, “αφού είμαι κυριλέ”, έλεγα, “είμαι και fitness, ούτε πολλά τσιγάρα”, λέω, “τίγκα στην κοκό είμαι και fitness είμαι δε με νοιάζει τίποτα, υγιεινή ζωή, δουλειά, κύριος είμαι, κυριλέ είμαι”, λέω, “αυτά είναι φάσεις!”.

Εντωμεταξύ η μάνα μου τα 'χει πάρει γραμμή όλα και δε μου 'χει πει εμένα τίποτα. Και βάζει ντετέκτιβ. Εγώ τα 'μαθα μετά, αλλά στα λέω εσένα έτσι τώρα... Και της έχει σκάσει λίστες με άτομα που νταλαβερίζομαι, τηλέφωνα, κασέτες με ομιλίες δικές μου... Κι εντωμεταξύ έρχεται το τέλος του μήνα, πληρώνει τον ντετέκτιβ τώρα η μάνα μου κι έχω πάρει εγώ εκείνη τη μέρα, έχω πάνω μου κάτι γραμμάκια χασίς. Κι έτσι όπως σκάω από την πόρτα του δωματίου μου– αυτή η φάση θα μου μείνει στο μυαλό μου χρόνια, δεν πρόκειται να την ξεχάσω ποτέ– σκάει στην πόρτα μου ο πατέρας μου έτσι, με χαμόγελο, και μου κάνει, “περίμενε!”. “Τι να περιμένω;”. Οι δικοί μου, το μήνα που με παρακολουθούσαν κι είχανε μάθει τα οικτρά για μένα, δε μου 'χανε κάνει την παραμικρή αίσθηση ότι έχουνε μάθει τίποτα. Μου λέει, λοιπόν, “εκεί που είναι να πας, δε θα πας!”. Του λέω, “τι λες, ρε πατέρα, τι είν' αυτά που λες;”, ξέρεις και μένω έτσι εγώ... Μου λέει “εμένα τις βλακείες αυτές άστες και βγάλε το χασίς που έχεις πάνω σου!”... Του λέω “τι είναι αυτά που λες, ρε πατέρα....Ρε μάνα, έλα δω! Μου λέει ότι είμαι χασικλής, τι είν' αυτά που λέει;”. Η μάνα μου εντωμεταξύ, μεγάλο ψάρεμα η μάνα μου, “τι είν' αυτά που του λες του παιδιού ρε;”, του λέει, ψυχρά, έτσι, και μένω εγώ, λέω, εντάξει... μ' έχουνε ψαρώσει άσχημα, είναι γάτες και οι δυο. “Τι είν' αυτά που λες του παιδιού, τι χασίς και τέτοια;”, λέει. “Σταμάτα μωρή κι εσύ”, της λέει, “που δεν ξέρεις! Ξέρεις κι εσύ, πες του!”, της λέει. Εντωμεταξύ εγώ να 'χω ιδρώσει, να 'χω ασπρίσει τελείως. Και φωνάζω και λέω “τι είν' αυτά που λέτε, θα γίνει χαμός” και τέτοια. Και τα πήρε κι η μάνα μου κανονικά. Και μου λέει “Έλα μέσα! Τώωρα!”, μου λέει, “έλα μέσα!”. Μου λέει, “κοίταξε να δεις. Τον τελευταίο μήνα, ξέρω τα πάντα όσα κάνεις. Πάρε και την κασέτα αν θες να την ακούσεις, μ' αυτά που λες στα τηλέφωνα, πάρε και τα νταλαβέρια που κάνεις και πάρε και τις κόκες σου”, μου λέει, “που την έχεις δει χλίδα και ηθοποιός κι αηδίες...”. Ο πατέρας μου είχε μείνει έτσι, είχε ανάψει τσιγαράκι και με κοίταγε. «Είδες τι σου 'λεγα”, μου κάνει. “Ρε πατέρα!”, του λέω....Λέει “εντάξει, δεν είναι ανάγκη να κρυβόμαστε, πες”, λέει, “τι κάνεις, τι ράνεις και τι θα κάνουμε μαζί κι οι τρεις...”, έτσι ακριβώς, και μου λέει “γενικά, πες μου τι έχεις κάνει μέχρι τώρα, γενικά, γιατί εγώ τα ξέρω αλλά θέλω να τ' ακούσω από σένα, οι κασέτες”, μου λέει, “δεν παίζουνε ρόλο για μένα...”».

Ο συμμετέχων πίστευε πως ζούσε τη «χρυσή εποχή» του, συνδυάζοντας την απόλαυση των δραστηριοτήτων του στα πλαίσια της παρέας με την προσωπική και κοινωνική ασφάλεια (εργασία, υγιεινή διατροφή, γυμναστική). Αλλά η παρέμβαση των γονέων σηματοδοτεί το τέλος

αυτής της εποχής και μάλιστα με έναν τρόπο που ο συμμετέχων αντιλαμβάνεται και αναπαράγει ως μια εντυπωσιακή ιστορία, δραματοποιημένη σαν κινηματογραφικό σενάριο. Όπως σχολιάζει ο Roquentin (αναφ. από τον Freeman, 1993), ακόμη και ένα κοινότοπο γεγονός μπορεί να μετατραπεί σε περιπέτεια, εφόσον αρχίσει κανείς να το αφηγείται. Πόσο μάλλον μια επικίνδυνη «περιπέτεια».

Στην περιγραφή της ιστορίας της παρακολούθησής του από τους γονείς, οι αναφορές στις γονεϊκές φιγούρες διαπνέονται από θαυμασμό, καθώς οι γονείς εμφανίζονται ψύχραιμοι και ισχυροί, ικανοί να «ξεγελάσουν» τον συμμετέχοντα, περισσότερο απ' ό,τι πίστευε πως τους είχε ξεγελάσει εκείνος [*ο πατέρας μου (...) είχε ανάψει τσιγαράκι και με κοίταγε*], «*δε μου είχαν κάνει την παραμικρή αίσθηση ότι έχουνε μάθει τίποτα*»], ακόμη και να αμφισβητήσουν την αξία της δράσης του, μιλώντας του με τους δικούς του όρους (*«που την έχεις δει χλίδα και ηθοποιός και ηθίδες...»*). Ταυτόχρονα όμως, η ισχυρή φιγούρα του πατέρα εμφανίζεται ως σύμμαχος, ζητώντας μια σχέση ειλικρίνειας και αμοιβαίας εμπιστοσύνης από τον συμμετέχοντα [*«πες τι κάνεις (...) και τι θα κάνουμε μαζί και οι τρεις»*, *«τα ξέρω αλλά θέλω να τ' ακούσω από σένα, οι κασέτες (...) δεν παίζουνε ρόλο για μένα*»].

«“Εντάξει, ρε πατέρα”, του λέω, “κάτσε κι άκου τώρα”, του λέω... Και του λέω, εντάξει, πίνω και κάνω και ράνω, του λέω, και μου λέει “δε ντρέπεσαι;”. Αλλά το ‘λεγε ωραία, ο τύπος, ξέρεις, δεν το ‘λεγε με κακία, κατάλαβες... Λοιπόν, άκου να δεις τώρα. Εδώ είναι το βασικότερο που υπάρχει. Και μου λέει “θα το κόψεις, δεν ξέρω τι θα κάνεις”, μου λέει, “εγώ θέλω αυτό το πράγμα. Άμα μπορέσεις και το κάνεις, καλά. Άμα δε μπορέσεις να το κάνεις...θα δούμε τι θα γίνει”... Του λέω “εντάξει ρε πατέρα, τα κόβω όλα”».

Η αντιμετώπιση του πατέρα, το ύφος των παρατηρήσεών του έχουν αφήσει μια εν γένει θετική εντύπωση στον συμμετέχοντα. Πολύ σημαντική θεωρεί ο ίδιος την παρεμβατικότητα του πατέρα, μια στάση αξιοπρεπή και ξεκάθαρη, «εκβιαστική», στο βαθμό που δεν του άφηνε περιθώρια διαπραγματεύσεως, αλλά όχι εκδικητική ή μεμψίμοιρη.

«Τον κόβουν τον ντεντέκτιβ. Αρχίζω εγώ και ηρεμώ και λέω “δεν πας καλά”, λέω, “συγκεντρώσου!”... Μπαίναμε στο αμάξι για να πιούμε και λέγαμε άλλα, γιατί νομίζαμε ότι μας παρακολουθούν ... Σου λέω, τα γέλια τα μεγάλα, πίναμε και μιλάγαμε για άλλα πράγματα και νομίζαμε, ρε παιδί μου, ότι είχε από πίσω μικρόφωνο....Καταστάσεις άστα να πάνε, έργο, κανονικά».

Αν και σε επίπεδο επιφανειακής σκέψης ο συμμετέχων φαίνεται να έχει αρχίσει να προσανατολίζεται προς την αποχή από τις ουσίες, εντούτοις η πρώτη του αυθόρμητη αντίδραση είναι να συνεχίσει τον ίδιο τρόπο δράσης, αυτή τη φορά όμως με μεγαλύτερη προσοχή. Η χρήση εμφανίζεται σαν μια παρόρμηση που δύσκολα κατανικιέται και το ζήτημα της ηθικής επιλογής που παρουσιάζει ο συμμετέχων, με τη σύγκρουση μεταξύ «υποχρέωσης» και «επιθυμίας» (Kane, 1997), διαιώνίζεται.

Η σύλληψη από την αστυνομία

«(...) Να 'χουνε γίνει όλα αυτά σπίτι μου εμένα, να 'χω φιλοξεμπλέξει απ' όλα και να σκάει ο Ζητάς το κεφάλι του μπροστά μου, έτσι... Φωνάζει περιπολικό εντωμεταξύ και σκάει μέσα στον κεντρικό δρόμο τώρα, κόσμος, γνωστοί, ρε παιδί μου, να περνάνε και να 'ναι στο περιπολικό δύο Ζητάδες και μεις, τέσσερα άτομα, στημένοι στον τοίχο έτσι... Κυριλέ πολύ, σου λέω, αφού κάναμε μπαμ από μακριά, ρε παιδί μου, περνάγανε και λέγανε “ωχ! Τι έγινε εδώ;”, ξέρω γω... Να 'χουν μαζευτεί από πολυκατοικίες να βγαίνουνε, να βλέπουνε και τέτοια... Και να 'χω γίνει εγώ ρόμπα, να 'χει πέσει η ψυχολογία μου... Και μας βάζει στο κρατητήριο, τίγκα στους Αλβανούς μέσα και στη βρόμα και μεις μες στην κυρίλα... Καθόμαστε τρεις ώρες εκεί πέρα και μετά μας βγάζουν έξω... πέντε η ώρα το πρωί! Εντωμεταξύ πάω στο σπίτι το πρωί και λέω στη μάνα μου “μάνα, είδες τι γιο που έχεις;”. Μου λέει “τι;”. Της λέω “με πιάσαν... αλλά με άφησαν γιατί δεν είχα τίποτα πάνω μου και τα 'χω κόψει όλα!”. Και το παίρνω έτσι το θέμα και της λέω “κοίτα, μάνα, πάρε στο αστυνομικό τμήμα να δεις, δεν είχα πάνω μου τίποτα...” και μου λέει “σοβαρά μιλάς, μπράβο, αγόρι μου, μπράβο!”. Της λέω “είχε ο βλαμμένος ο Κώστας όμως!” και μου λέει “αυτός φαινότανε, προξάκιας θα γίνει...”».

Με την εμπειρία μιας μετέπειτα σύλληψης από την αστυνομία, για παράνομη κατοχή χασίς, ο συμμετέχων βιώνει τον κοινωνικό διασυρμό και την απειλή να αποκαλυφθεί στους γονείς το γεγονός ότι έχει αθετήσει την υπόσχεσή του αλλά βιώνει και την ασυμβατότητα του επιθυμητού Εαυτού με τον «παραβατικό» Εαυτό. Η ατμόσφαιρα στο κρατητήριο είναι εξίσου αντίθετη προς την εικόνα του επιθυμητού «καθωσπρέπει» Εαυτού («κυριλέ πολύ»), που διαφοροποιείται θετικά από τη «βρόμικη» εκείνη ατμόσφαιρα («μέσα στη βρόμα»).

Μπροστά στη μητέρα, ο συμμετέχων επιρρίπτει στον ξάδελφό του την όλη ευθύνη για το περιστατικό. Στη μεταφορά του διαλόγου τους, δια-

φαίνεται η αντίληψή του πως ο ίδιος κατορθώνει να εξαπατήσει ξανά τη μητέρα και να ανακτήσει το κύρος του απέναντί της, παρουσιάζοντάς της σαν θετικό το κατά βάση αρνητικό γεγονός της σύλληψης («με πιάσαν, αλλά με άφησαν»), και αποσπώντας τον παράδοξο έπαινο της μητέρας («μπράβο, αγόρι μου, μπράβο!»).

Η διαφυγή από τις ουσίες

«Γνώρισα το καλύτερο άτομο της ζωής μου, τον Θάνο, και πιο κυριλέ άτομα, άλλες παρέες απ' τη δουλειά, κυριλέ παρέες, μεγάλους, έβαλα και στόχους στη ζωή μου... καμία σχέση, άλλη διασκέδαση, και τζαζ ακούω και ελληνικά, περνάω τέλεια... Τέλεια όλα που λες... Άλλαξε τελείως η ζωή μου. Άλλες παρέες, άλλος κύκλος, άλλη διασκέδαση. Ο Θάνος με τράβηξε πρώτος απ' αυτά. Αυτός με πήρε πρώτος και μου γνώρισε άλλα άτομα, κυριλέ, που είχαν άλλες ασχολίες, οικονομικά, ξέρω γω, κομπιούτερ, πού τα 'ξερα εγώ αυτά. Και γνωριμίες άλλες, άλλος κύκλος τελείως, γνώρισα άλλα παιδιά, άλλο τρόπο σκέψης, άλλο τρόπο διασκέδασης και μου τα περάσαν αυτά σα σφουγγάρι μέσα μου και περνάω τέλεια τώρα και τέλεια είμαι κι είμαι κι έτσι όπως θα 'μαι πάντα, δεν αλλάζω πλέον. Έχω πει ψέματα πολλές φορές. Με την Αμαλία, ας πούμε, το βασικότερο. Βασικό. Τον πατέρα μου και τη μάνα μου που τους κοροϊδενα πολύ άσχημα... Όλα στη ζωή ψέματα είναι. Πώς θα περάσεις στα ψέματα είναι. Ωραία ή άσχημα. Και πόσο θα παίζεις το παιχνίδι των αλλωνών. Αυτό είναι. Πώς θα παίζεις το παιχνίδι για να τους κάνεις όλους ευχαριστημένους, να κρατάς και μερικά για τον εαυτό σου, να 'σαι και εσύ ευχαριστημένος, να ψεύδεις για να περνάς καλά... Και το θέμα είναι πώς θα γίνει να δεις τον άλλο με μέσα, να τον καταλάβεις, αλλά άμα βρεις κάναν άνθρωπο σωστό, μπορείς να του ανοιχτείς κανονικά. Αλλά και πάλι... αλήθεια υπάρχει πολύ δύσκολα, δεν την βρίσκεις εύκολα... Πολύ αληθινός έχω νιώσει σε παρέα του Θάνου, να μιλάμε με τρελές συζητήσεις και να εκφέρω άποψη και να μου εκφέρουν απόψεις και να μιλάμε, έτσι όπως είναι ο καθένας... Θέλω μια γυναίκα να σκέφτεται σαν το Θάνο, εγώ κι ο Θάνος είμαστε ίδιοι, ρε παιδί μου...».

Σταδιακά, ο συμμετέχων έχει αρχίσει να ανεξαρτητοποιείται από τις ουσίες. Η διαδικασία εμφανίζεται απλή: «Άλλες παρέες, άλλος κύκλος, άλλη διασκέδαση...». Η «ψυχοκατακλυσμική» εμπειρία της σύλληψής του από την αστυνομία δεν αναφέρεται από τον ίδιο ως παράγοντας που συντέλεσε σ' αυτή τη διαφυγή. Αντίθετα, είναι μια σημαντική φιγούρα-πρότυπο («το καλύτερο άτομο της ζωής μου»), στην οποία είναι

επενδεδυμένη η αλλαγή που ο συμμετέχων αντιλαμβάνεται ως οριστική («*μου τα περάσαν αυτά σα σφουγγάρι μέσα μου*»).

Ο συμμετέχων έχει διαμορφώσει μια «φιλοσοφία» που του προσφέρει μια ικανοποιητική απάντηση στο γεγονός ότι έχει πει τόσες φορές ψέματα σε τόσους διαφορετικούς ανθρώπους: Όλα στη ζωή είναι «ψέματα». Είναι προτιμότερο να «παίζεις» με τα ψέματα εκείνα που θα σε κάνουν αρεστό στους άλλους. Εντούτοις, αμφιταλαντεύεται ως προς τη δυνατότητα ικανοποίησης της βαθύτερης επιθυμίας του, που είναι το ανυπόκριτο μοίρασμα με τους Άλλους. Η καινούργια του παρέα του δημιουργεί την αίσθηση μιας τέτοιας ατμόσφαιρας ειλικρίνειας, ομοιότητας και μοιράσματος, αλλά, επιπλέον, η βίωση αντίστοιχων σχέσεων με το άλλο φύλο έχει παραμείνει σε επίπεδο μη-πραγματομένων σχεδίων του Εαυτού.

5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Σ' όλη τη διάρκεια της αφήγησης, η χρήση ουσιών και η μουσική αποτελούν τα βασικά πολιτισμικά μέσα «εύρεσης του Εαυτού» και αυτοαναφοράς του συμμετέχοντος, ως κεντρικές παράμετροι για τη δόμηση της εσωτερικής πραγματικότητας που διατηρεί και για την ένταξη ή διαφοροποίηση από τις ομάδες του κοινωνικού του κόσμου. Πρόκειται για τα δύο «διαμορφωτικά μέσα» της ιστορίας του Εαυτού (Simpson, 1990), αφού είναι οι συναφείς δραστηριότητες που εμπνέουν τόσο τις απόψεις του όσο και τις εντάξεις του. Ο ίδιος αντιλαμβάνεται την κοινωνική του ολοκλήρωση, ενσωματώνοντας στο σύστημα ταυτότητάς του τις ιδιαίτερες πολιτισμικές πληροφορίες που του παρέχει η κουλτούρα των εκάστοτε ομάδων ένταξης.

Σε επίπεδο κοινωνικών δραστηριοτήτων, ο συμμετέχων δε θα μπορούσε να θεωρηθεί «αποδιοπομπαίος» (Μάτσα, 1994) ή περιθωριακός. Φροντίζει τη φυσική του εμφάνιση και συμμετέχει στον παραγωγικό κόσμο, αλλά χρησιμοποιεί τους πόρους που θα κερδίσει απ' αυτόν για την δίχως μέτρο δαπάνη των ουσιών, μια ανάλωση χωρίς κέρδος που, κατά τον Bataille (1985), συνιστά διεκδίκηση της εσωτερικής ελευθερίας.

Εντούτοις, σε επίπεδο εσωτερικού βιώματος, μελετώντας την αναφορά του συμμετέχοντος στην αντίληψή του για το οικογενειακό περιβάλλον κάτω από το πρίσμα της χρήσης («*ξενέρωτα ... να μη μ' αρέσει τίποτα*»), διαπιστώνεται η αποστασιοποίηση που βιώνει ο χρήστης από τον κόσμο των μη-χρηστών, μια αποστασιοποίηση πολύ φυσική, εφόσον η ουσία διαμορφώνει έναν τρόπο αντίληψης που απέχει πολύ από την

καθημερινή αντίληψη του μη-χρήστη, σύμφωνα με τις περιγραφές του συμμετέχοντος. Κατά τη διάρκεια της χρήσης ο συμμετέχων τοποθετείται μέσα σ' έναν κόσμο που δίνει την εντύπωση ότι παραδίδει τα μυστικά του. «Είδα τον Θεό, τον διάβολο κι όλους τους αγίους και γνώριζα την αλήθεια... με μια θαυμαστή νέα ζωή και αίσθηση...», γράφει ο Cashman (1966), για την εμπειρία της χρήσης LSD, μια περιγραφή που εμφανίζει σύγκλιση με όσα αναφέρει ο συμμετέχων για τις δικές του εμπειρίες. Σε αντίστοιχες αναφορές του Hofmann (1978), από τους αυτοπειραματισμούς του με τις ψυχοδηλωτικές ουσίες, σημειώνεται ότι υπό την επήρεια όλα βιώνονται ως μια «εκπληκτική πραγματικότητα, εκπληκτική επειδή η εικόνα της άλλης, καθημερινής, οικείας πραγματικότητας διατηρείται ακόμη πλήρως στη μνήμη για τη σύγκριση». Μέσα από μια σειρά αντίστοιχων εντυπώσεων του συμμετέχοντος, ο καθημερινός κόσμος των γονέων καταλήγει να βιώνεται ως ξεπερασμένος για τον ίδιο, που έχει «καταλάβει πάρα πολλά πράγματα» μέσω της χρήσης, όπως ακριβώς και ο καινούργιος του κόσμος βιώνεται ως ακατανόητος στους γονείς, που δε θα μπορούσαν να προσεγγίσουν πραγματικά την κουλτούρα της ομάδας του, που επικυρώνει την αλήθεια του (Fritz, 1995).

Σ' αυτήν την περίπτωση, η αφήγηση μας δίνει την ευκαιρία να παρακολουθήσουμε τη συνεχή αλληλεπίδραση βιολογικού ή φυσικού, νοητικού και πολιτισμικού: Η βιοχημική επίδραση της ουσίας στον εγκέφαλο προκαλεί αντίστοιχες αλλαγές στον συνειδητό νου και τις αντιλήψεις (καινοφανείς αντιλήψεις για την πραγματικότητα, για τις ικανότητες του Εαυτού, για διάφορα κοινωνικά αντικείμενα γύρω από τα οποία συζητά ο συμμετέχων), τις κοινωνικές στάσεις και δράσεις του συμμετέχοντος. Αλλά η στροφή προς τις ουσίες σχετίζεται, με τη σειρά της, με τις αντιλήψεις και τις κοινωνικές εντάξεις του συμμετέχοντος σε διάφορες ομάδες μουσικής προτίμησης καθώς και με την ηρωοποίηση κάποιων μελών των ομάδων ένταξης, που εκλαμβάνονται ως κατεξοχήν εκπρόσωποι των επιθυμητών από τον Εαυτό ιδιοτήτων και συνδέουν τον συμμετέχοντα με τις ομάδες (Zavalloni, 1983).

Οι περισσότερες διακηρύξεις κατά των ναρκωτικών εστιάζονται στο ίδιο το φαινόμενο της χρήσης, εντοπίζοντας το πρόβλημα στην ουσία καθαυτή και θεωρώντας πως η παύση της χρήσης επαρκεί για την αλλαγή κάποιων ψυχολογικών φαινομένων και τη «φυσιολογικοποίηση» του χρήστη. Αλλά η χρήση αποτελεί μια έκφραση του ψυχοκοινωνικού Εαυτού των χρηστών-ατόμων και είναι αυτό το σύστημα που ως λόγος, αφήγηση, μνήμη και συναίσθημα πρέπει να έλθει στο φως.

Το ερώτημα γιατί ο συμμετέχων χρειαζόταν έναν «καταλύτη» της ψυχικής του οργάνωσης, όπως τα ναρκωτικά, και την ένταξη στον συλλογικό νου μιας ιδιαίτερης νεανικής ομάδας, προκειμένου να νιώσει ελεύθερος να «εκφραστεί», μας τοποθετεί στον πυρήνα αυτού του προβληματισμού. Αν και ο συμμετέχων δεν ανήκει πια σε μια ομάδα χρηστών και έχει ήδη αρχίσει να μαθαίνει να δομεί τη ζωή του με βάση άλλες πηγές ευχαρίστησης εκτός των ουσιών, όμως η βασική του επιθυμία για ελεύθερη έκφραση και εσωτερική συμμετοχή στις καταστάσεις των Άλλων φαίνεται καλυμμένη μόνον σε ένα βαθμό («*Το θέμα είναι πώς θα γίνει να δεις τον άλλο με μέσα, να τον καταλάβεις, αλλά άμα βρεις κάναν άνθρωπο σωστό, μπορείς να του ανοιχτείς κανονικά. Αλλά και πάλι... αλήθεια υπάρχει πολύ δύσκολα, δεν την βρίσκεις εύκολα...*»). Η διασκέδαση, οι ασχολίες, ο κύκλος έχουν αλλάξει. Και παρόλ' αυτά, μέσα στην καινούργια του κοσμοθεωρία, «όλα στη ζωή» παραμένουν «ψέματα» και συνεχίζουν να μετριούνται από το «πόσο θα παίξεις το παιχνίδι των άλλων... για να τους κάνεις όλους ευχαριστημένους, να κρατάς και μερικά για τον εαυτό σου, να 'σαι και εσύ ευχαριστημένος, να ψεύδεις για να περνάς καλά...». Η αντιμετώπιση του παιχνιδιού των ανθρώπινων σχέσεων, που καθιστά τον Εαυτό «μια συλλογή από εικόνες-χαμαιλέοντες» (Frosch, 1991), και της στέρξης ουσιαστικών ανθρώπινων δεσμών, ως γενικότερων προβλημάτων της σύγχρονης ζωής, δε συμπεριλαμβάνει πλέον την καταφυγή στη χρήση. Αλλά η ανάγκη για ειλικρινέστερες σχέσεις με το αντίθετο φύλο και γενικότερα για αυτοαποκάλυψη στους Άλλους («*να μιλάμε, έτσι όπως είναι ο καθένας...*») και ανακάλυψη των Άλλων («*να δεις τον άλλο με μέσα, να τον καταλάβεις*») παραμένει μια αναζήτηση του Εαυτού, ακόμη και σε μια εποχή όπου είναι πάλι «όλα τέλεια».¹³

Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι ούτε η παρέμβαση του πατέρα ούτε η σύλληψη από την αστυνομία εμφανίζονται από τον συμμετέχοντα ως οι σημαντικότερες παράμετροι για το ξεκίνημα μιας προσπάθειας αποστασιοποίησης από τις ουσίες, αντίθετα με την ένταξη σε μια νέα ομάδα φίλων, μη-χρηστών, που εκτιμάται ως καθοριστική. Η «αντικειμενική» πραγματικότητα της βιογραφικής αφήγησης θα μπορούσε ίσως να ερμηνευθεί διαφορετικά: αντιμετωπίζοντας τα παρελκόμενα προ-

13. Η έκφραση «όλα τέλεια» χρησιμοποιήθηκε από τον συμμετέχοντα τόσο ως περιγραφή της εποχής κατά την οποία έκανε χρήση ecstasy όσο και ως περιγραφή της εποχής της αποστασιοποίησής του από τις ουσίες.

βλήματα της χρήσης, ο συμμετέχων αποφάσισε ότι το αντίτιμο ήταν εξαιρετικά υψηλό, ώστε στράφηκε στην αναζήτηση διεξόδων. Παράλληλα, οι γονείς «βλέπουν το πρόβλημα» (Reilly, 1979) και ανακτούν τη θέση τους ως «ισχυρές φιγούρες», φέροντας τον συμμετέχοντα προ των ευθυνών του (Worrall, 1995) και δείχνοντάς του την αξία και την ισχύ του ρεαλισμού. Αλλά το γεγονός παραμένει, ότι αφενός ο συμμετέχων αντιλαμβάνεται κάθε νέο του Εαυτό ως αλληλένδετο με μια νέα κοινωνική ένταξη και αφετέρου ότι επιθυμεί να εμφανίσει τις αναζητήσεις του ως δικές του επιλογές, να είναι «ο τελικός δημιουργός» των πράξεών του, σα να είχε πάντοτε τη δυνατότητα να πράξει διαφορετικά.

Οι χρήστες συνθετικών ναρκωτικών, που, όπως ο συμμετέχων, δεν αναπαριστούν ως εξαρτημένο ή αδύναμο τον Εαυτό, αλλά κοινωνικά αποδοτικό, παραγωγικό και ολοκληρωμένο, και υποστηρίζουν ότι η χρήση της ουσίας τους βοηθά προκειμένου να βιώσουν θετικές εμπειρίες και να προσεγγίσουν περισσότερο τους άλλους, είναι σχεδόν απίθανο να καταφύγουν σε κάποιο Συμβουλευτικό Σταθμό ή Κέντρο Απεξάρτησης (Καλλαρύτης και Υφαντή, 1998). Ο Delile (1998) υποστηρίζει ότι μόνον η ίδια η εμπειρία του *ecstasy* και η αντιμετώπιση της πραγματικότητας μπορούν να οδηγήσουν τους νέους χρήστες σε συλλογικούς μηχανισμούς αντιμετώπισης του προβλήματος, τους οποίους οι ενήλικοι θα πρέπει απλά και μόνον να υποστηρίξουν. Εντούτοις, μέσα στην καθημερινή τριβή με την κουλτούρα, τα αυτονόητα και τις δραστηριότητες της ομάδας, που βιώνονται ως «πολύ ευχάριστες» ή «πολύ ενδιαφέρουσες», εμφανής είναι η έλλειψη ευκαιριών για τα άτομα που κάνουν χρήση να σκεφθούν για τις πραγματικές αιτίες της χρήσης, να αμφισβητήσουν τη δράση τους και να εξετάσουν τη σκοπιμότητα της αποχής από τις ουσίες. Όπως έχουμε υποστηρίξει (Ρήγα, 1997α), οι ποιοτικές μεθοδολογίες έρευνας που επιτρέπουν την ελεύθερη έκφραση και την ενδοσκόπηση των συμμετεχόντων, όπως η βιογραφική προσέγγιση, παρέχουν τέτοιες ευκαιρίες. Αν οι άνθρωποι, εν γένει, βιώνουν το παρόν τους με «αφέλεια» (Freud, 1972), η αφήγηση προσωπικών εμπειριών τους βοηθά να αποστασιοποιηθούν από τη δράση και να εκτιμήσουν τις καταστάσεις που βιώνουν. Η επιδίωξη της «ζωντανής ολότητας» αυτών των εμπειριών (Bataille, 1985) δεν αποτελεί «μπρεσσιονισμό» που πρέπει να αποβληθεί από την επιστήμη. Πρόκειται για τη βιωμένη πραγματικότητα των συμμετεχόντων (Ρήγα, 1997) που συχνά παραμένει μη-αντιληπτή, τόσο για τους ίδιους όσο και για τις έρευνες που βασίζονται στη συλλογή και καταμέτρηση τυπικών απαντήσεων ή μεταβλητών.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεβιζόπουλος Γ. και Κουτσελίνης Α., 1995, «Η υποκατάσταση με μεθαδόνη στην εξάρτηση από παράγωγα του οπίου», *Τετράδια Ψυχιατρικής*, 49, σ. 111-120.
- Bank S. και Kahn M., 1975, «Sisterhood - Brotherhood is Powerful: Sibling Sub-systems and Family Therapy», *Family Process*, 3, σ. 311-337.
- Bartlett F., 1932, *Remembering*, Cambridge, Cambridge University Press (1967).
- Bataille G., 1985, *Το καταραμένο απόθεμα* (μετάφρ. Λ. Λυμπεροπούλου), Αθήνα, Praxis.
- Bataille G., 1988, *Μελέτες για τον ερωτισμό* (μετάφρ. Τ. Χατζή), Αθήνα, Εντροπία.
- Beck A.T., Wright F.D., Newman C.F. και Liese B.S., 1993, *Cognitive Therapy of Substance Abuse*, N.Y., Guilford Press.
- Berkowitz L., 1989, «Laboratory Experiments in the Study of Aggression», στο J. Archer και K. Browne (eds), *Human Aggression. Naturalistic Approaches*, London, Routledge.
- Bowker J., 1988, «Introduction», στο J. Holm και J. Bowker (eds), *Making Moral Decisions*, London, Pinter, σ. 1-16.
- Bruner J.S., 1990, *Πράξεις νοήματος* (μετάφρ. Η. Ρόκου και Γ. Καλομοίρης), Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα (1997).
- Bruner J.S., 1991, *Car la Culture Donne Forme à l' Esprit*, Paris, Eschel.
- Cashman J., 1966, *The LSD Story*, Greenwich, Conn., Fawett Publications.
- Cohen A., 1967, *The Beyond Within*, N.Y., Atheneum.
- Cohen G., 1989, *Memory in the Real World*, Erlbaum.
- Cohen G., 1993, «Everyday Memory», στο G. Cohen, G. Kiss και M. LeVoi (eds), *Memory. Current Issues*, Philadelphia, The Open University Press, σ. 15-62.
- Conway M.A., 1990, *Autobiographical Memory. An Introduction*, U.K., The Open University Press.
- Coffield F. και Cofton L., 1994, *Drugs and Young People*, London, IPPR.
- Costalat-Founeau A.M, 1997, *Identité Sociale et Dynamique Représentationnelle*, Rennes, Presses Universitaires.
- Crites S., 1997, «The Narrative Quality of Experience», στο L.P. Hinchman και S.K. Hinchman (eds), *Memory, Identity, Coninuity*, N.Y., State University of New York Press.
- Delile J.M., 1998, «Les Usages d' Ecstasy en Expansion», *La Santé de l' Homme*, 334, 1er semestre, σ. 13-15.
- Doise W., 1982, *L' Explication en Psychologie Sociale*, Paris, PUF.
- European Commission, 1996, *Conference on Drug Policy in Europe*, Brussels, March 25-26.

- Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης και Πληροφόρησης για τα Ναρκωτικά και την Τοξικομανία (ΕΚΤΕΠΝ), 1998, *Ετήσια Έκθεση του ΕΚΤΕΠΝ για την Κατάσταση των Ναρκωτικών στην Ελλάδα*, Α. Κοκκίβη (επιμ. έκδ.), Εθνικός Φορέας του EMCDDA, Αθήνα.
- Εθνικό Συμβούλιο Κατά των Ναρκωτικών, 1990, *Ναρκωτικά. Κοινωνικά Αίτια – Πρόληψη – Θεραπεία*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή.
- Eisner B., 1993, *Ecstasy, USA*, Ranin Publishing.
- Freeman M., 1993, *Rewriting the Self: History, Memory, Narrative*, London και New York, Routledge.
- Fritz J.M., 1995, «Health Promotion in the Community: Working Effectively with Juvenile Delinquents». Paper Presented at 46th RC of ISA, *Multidisciplinary Approaches to Social Intervention*, Rome, 28 May.
- Frosch S., 1991, *Identity Crises: Modernity and the Self*, London, McMillan Education LTD.
- Gaulejac V.De, 1987, *La Nervose de la Classe: Trajectoire Sociale et Conflicts d' Identité*, Paris, H+G.
- Gedo J.E., και Gedo M.M., 1991. *Perspectives on Creativity: The Biographical Method (Creativity Research)*, USA, Alex Pub Corp..
- Gergen K.J. και Gergen M.M., 1997, «Narratives of the Self», L.P. Hinchman και S.K. Hinchman (eds), *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrative in the Human Sciences*, N.Y., State University of New York Press, σ. 161-184.
- Harre R. και Gillet G., 1994, *The Discursive Mind*, London, Sage.
- Hinchman L.P. και Hinchman S.K. (eds), 1997, *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrative in the Human Sciences*, N.Y., State University of New York Press.
- Hofmann A., 1978, «LSD, My Problem Child», *Journal of Psychedelic Drugs*, vol. 11 (1-2), 1979.
- Hyncner R.H., 1985, «Some Guidelines for the Phenomenological Analysis of Interview Data», *Human Studies*, 8, σ. 279-303.
- Ingold R., 1998, «Produits et Modes de Consommation: Et Demain?», *Actualite et Dossier en Santé Publique*, 22, Mars, σ. xvii.
- Jessor R., 1992, «Risk Behavior in Adolescence: A Psychosocial Framework for Understanding Action», *Developmental Review*, 12, σ. 374-390.
- Καλλιάρτης Γ. και Υφαντή Κ., 1998, *Κοινωνικοδημογραφικά και άλλα χαρακτηριστικά των ατόμων που προσέγγισαν το θεραπευτικό πρόγραμμα Στροφή το 1997*, Αθήνα, ΣΤΡΟΦΗ.
- Kerby A.P., 1986, «The Language of the Self». Paper Presented at the *Conference on Contemporary Issues in Phenomenology and Existentialism*, McGill University, Montreal, 11-25 Nov., 1985.
- Μάτσα Κ., 1994, «Ο Τοξικομανής στο ρόλο του εξιλαστήριου θύματος της οικογένειας και της κοινωνίας», *Τετράδια Ψυχιατρικής*, 45, σ. 83-89.

- McKenna T., 1992, *Food of the Gods. The Search for the Original Tree of Knowledge*, London, Rider.
- McMurrin M., 1997, *The Psychology of Addiction*, East Sussex, Hove, Taylor και Francis.
- Μελισσινός Τ., 1991, «Cyberno-psychedelia», περ. *ΚΑΙΚ*, τ. 15, Δεκ..
- Mink L., 1978, «Narrative Form as a Cognitive Instrument», στο R. Canary και H. Kozicki (eds), *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*, Madison, University of Wisconsin Press, σ. 129 -149.
- Neisser U., 1988, «Five Kinds of Self-Knowledge», *Philosophical Psychology*, 1, σ. 35-39.
- Novitz D., 1989, «Art, Narrative and Human Nature», *Philosophy and Literature*, vol.13(1), σ. 57-74.
- OFTD, 1997, *Drogues et Toxicomanies: Répertoire de Sources Statistiques*, Paris, Ed. OFTD.
- Polkinghorne D., 1988, *Narrative Knowing and the Human Sciences*, Albany, State University of New York Press.
- Potter J. και Edwards D., 1992, *Discursive Psychology*, London, Sage.
- Reilly D.M., 1979, «Drug-Abusing Families», στο E. Kaufman και P. Kaufman (eds), *Family Therapy of Drug and Alcohol Abuse*, Boston, Allyn και Bacon, σ. 115-130.
- Ricoeur P., 1983, «Action, Story and History», *Salmangundi*, 60, σ. 60-72.
- Ricoeur P., 1992, *Oneself as Another* (K. Blamey, Transl.), Chicago, The University of Chicago Press.
- Ρήγα Α.Β., 1996, «Πρόλογος στο M. Zavalloni και C.L. Guerin», *Κοινωνική ταυτότητα και συνείδηση. Εισαγωγή στην εγω-οικολογία*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, σ. 11-20.
- Ρήγα Α.Β., 1996α, «Η ψυχοκοινωνική ταυτότητα του Έλληνα χρήστη: Μελέτη περιπτώσεων», *14ο Πανελλήνιο Συνέδριο Ψυχιατρικής*, 30/3-3/4 1996, Ηράκλειο Κρήτης, Πρακτικά Συνεδρίου, Περίληψεις, σ. 123.
- Ρήγα Α.Β. και Τριανταφυλλίδου Σ., 1996, «Η ψυχοκοινωνική ταυτότητα των νεαρών χρηστών χασίς. Εγω-οικολογική προσέγγιση», *Συνέδριο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Δελφοί, Πρακτικά Συνεδρίου.
- Ρήγα Α.Β., 1997, *Μαρία Τ. Ιστορία Ζωής. Ψυχοβιογραφική προσέγγιση*, Αθήνα, Μαυρομάτη.
- Ρήγα Α.Β., 1997α, *Κοινωνικές αναπαραστάσεις και ψυχοκοινωνική ταυτότητα. Σύγχρονες ελληνικές μελέτες βασισμένες στην εγω-οικολογική θεωρία*, Αθήνα, Μαυρομάτη.
- Rigas A.V., 1998, «Life History as Representations: A Post Positivistic Qualitative Research Design», στο A.V. Rigas (ed.), *Social Representations and Contemporary Social Problems*, Athens, Ellinika Grammata.
- Rigas A.V., 1998a, «Analysing the Biographical Materials: Within the Context of a New Content Analysis Approach», στο J.S. Markantonis και A.V. Rigas (eds), *Qualitative Analysis in Human Sciences, New Perspectives in Methodology*, Athens, Mavrommatis, σ. 101-116.

- Ρήγα Α.Β. και Τριανταφυλλίδου Σ., 2000, «Η χρήση ναρκωτικών υπό την οπτική γωνία των λέξεων ταυτότητας: Η εγω-οικολογική προσέγγιση της ψυχοκοινωνικής ταυτότητας του χρήστη (Μελέτη περιπτώσεων), περ. *Ψυχολογία* (υπό δημοσίευση).
- Rosenberg M., 1986, *Conceiving the Self*, N.Y., Basic Books.
- Schneider M., Haase R. και Lauer E., 1989, *Cosmic Music. Musical Keys to the Interpretation of Reality*, Rochester, G. Godwin, Inner Traditions.
- Schwartz N., 1994, *Autobiographical Memory and the Validity of Retrospective Reports*, U.S., Springer Verlag.
- Searle J.R., 1994, *Νους, Εγκέφαλος και Επιστήμη* (μετάφρ. Χατζηκυριάκου), Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ίδρυμα Τεχνολογίας και Έρευνας.
- Simpson T.A., 1990, «Constructions of the Self and Other in the Experience of Rap Music», στο D. Grodin και T.R. Lindolf (eds), *Constructing the Self in a Mediated World*, London, Sage.
- Simon R., 1998, *Generation Ecstasy: Techno, Electronica and Rave Culture*, USA, Little Brown & Co.
- Stanley E., 1983, *The Drug-User*, N.Y., Plenum Press.
- Steiner S., 1989, *Real Presences*, Chicago, Chicago University Press.
- Stevick E.W., 1993, *Memory, Meaning and Method*, Longman ELT.
- Strawson P.F., 1959, *Individuals*, London, Routledge.
- Thomassin P., 1997, «Πρόλογος», στο J. Bruner, *Πράξεις Νοήματος*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, σ. 11-22.
- Τριανταφυλλίδου Σ., 2000, *Τα αναπαραστατικά δίκτυα που συνθέτουν την ψυχοκοινωνική ταυτότητα του Έλληνα χρήστη. Μελέτη περιπτώσεων από την περιοχή της Αθήνας* (διδακτορική διατριβή στην Κοινωνική-Κλινική Ψυχολογία), Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Α.Β. Ρήγα.
- Wetherel M., 1991, «Identities and Interaction», στο J. Anderson και M. Ricci (eds), *Society and Social Science*, Philadelphia, The Open University Press, σ. 149-153.
- White H., 1987, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, J. Hopkins University Press.
- Wills T.A., McNamara G., Vaccaro D. και Hirky A.E., 1997, «Escalated Substance Use: A Longitudinal Grouping Analysis from Early to Middle Adolescence», στο G.A. Marlatt και R. Vandebos (eds), *Addictive Behaviors*, APA, Washington D.C., σ. 97-128.
- Worrall N., 1995, Σχεδιασμός ενός Προγράμματος Παρέμβασης στην ουσιοεξάρτηση, στο ΕΕΤΑΑ, *Το Τρίγωνο της Συνάντησης*, Αθήνα, εκδ. ΕΕΤΑΑ, σ. 174-195.
- Zavalloni M., 1983, «Ego-Ecology: The Study of the Interaction between Social and Personal Identity», στο A. Jacobson-Widding (ed.), *Identity: Personal and Social*, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., σ. 205-213.

- Zavalloni M. και Louis-Guerin C., 1984, *Κοινωνική ταυτότητα και συνείδηση. Εισαγωγή στην εγω-οικολογία*, Α.Β. Ρήγα (επιμ. εκδ.), Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα (1996).
- Zavalloni M., 1989, «L' Effect de la Résonance dans la Création de l' Identité et des Représentations», *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, 3, σ. 407-438.
- Zavalloni M., 1993, «Identity and Hyperidentities. The Representational Foundation of Self and Culture», *Papers on Social Representations*, vol. 2(3), σ. 218-235.
- Zavalloni M., 1998, «Grounding Discourse Analysis in Identity Processes: A Theory of Background Thinking», στο J.S. Markantonis και A.V. Rigas (eds), *Qualitative Analysis in Human Sciences. New Perspectives in Methodology*, Athens, Mavrommati.