

## Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Τόμ. 3 (2004)



### Εκπατρισμός και διαπολιτισμικότητα

Λήδα Στεργίου

doi: [10.12681/jret.974](https://doi.org/10.12681/jret.974)

Copyright © 2004, Λήδα Στεργίου



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### Βιβλιογραφική αναφορά:

Στεργίου Λ. (2015). Εκπατρισμός και διαπολιτισμικότητα. *Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, 3, 189–201. <https://doi.org/10.12681/jret.974>

## ΕΚΠΑΤΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ <sup>1</sup>

Αντί εισαγωγής, ας σταθούμε στην επεξήγηση του τίτλου εξετάζοντας αρχικά το ζήτημα της «πρόσκτησης διαπολιτισμικών δεξιοτήτων» και τη σύνδεσή του με το φαινόμενο του εκπατρισμού.

Είναι πλέον κοινά αποδεκτό ότι οι απαιτούμενες δεξιότητες για τη χρήση μιας ξένης γλώσσας δεν είναι αποκλειστική αρμοδιότητα της γλωσσολογίας εφόσον η γλώσσα με τη συμβολική της υπόσταση είναι φορέας πολιτισμού, εκφράζει και νοηματοδοτεί κανόνες και τρόπους συμπεριφοράς, αξίες και ερμηνευτικά συστήματα της καθημερινής ζωής<sup>2</sup>.

Η αποδοχή άλλωστε αυτού του δεδομένου φαίνεται και στη λεγόμενη επικοινωνιακή μέθοδο η οποία επικρατεί εδώ και χρόνια στη διδασκαλία /εκμάθηση των ξένων γλωσσών. Η επικοινωνιακή δεξιότητα που αποτελεί στόχο της προσέγγισης αυτής είναι συνάρτηση επιμέρους συνισταμένων, γλωσσικών και εξωγλωσσικών, μεταξύ των οποίων και η κοινωνικοπολιτισμική δεξιότητα. Αυτή η συνισταμένη παραπέμπει στη γνώση και οικειοποίηση των κοινωνικών κανόνων και των αρχών στις οποίες στηρίζεται η διάδραση μεταξύ ατόμων και θεσμών (Moirand, 1990: 20). Συζητούμε λοιπόν την ικανότητα αναγνώρισης και κατανόησης κοινωνικών και πολιτισμικών δεδομένων άλλων απ' αυτά που παρέχει το οικείο πολιτισμικό πλαίσιο.

---

1. Η εργασία αυτή παρουσιάστηκε στο 3ο Διεθνές Συνέδριο για τη Διδασκαλία της Ελληνικής ως ξένης γλώσσας, της 22 /23 Οκτωβρίου 2004, στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.

2. Ο όρος «πολιτισμός» νοείται εδώ στην ευρεία του έννοια παραπέμποντας στην «... ιστορική κληρονομιά, τη γλώσσα, τη θρησκεία, τη λαϊκή παράδοση, καθώς και όλους τους κανόνες, τους τρόπους συμπεριφοράς, τις αξίες και τα ερμηνευτικά σχήματα της καθημερινής ζωής των ατόμων ενός οργανωμένου κοινωνικού συνόλου» (Δαμιανάκης Μ., 2003: 30). Σχετικά με τη διαφοροποίηση των εννοιών «πολιτισμός» (civilisation) και «πολιτισμικό μόρφωμα» (culture), βλ. Αγραφιώτης, Δ., 2000: 41-44.

Σε συνθήκες πολυπολιτισμικότητας και πολυγλωσσίας, το αίτημα της περιγραφής, αλλά κυρίως της κατανόησης της «διαφορετικότητας» καθίσταται επιτακτικό. Αυτήν ακριβώς την κατανόηση των κοινωνικών και εκπαιδευτικών προβλημάτων που σχετίζονται με την πολιτισμική ποικιλία επιχειρεί να διευκολύνει η διαπολιτισμική προσέγγιση.

Χρησιμοποιούμε τον όρο «πολυπολιτισμικότητα» προκειμένου να καταδείξουμε την κατάσταση εκείνη κατά την οποία διαφορετικοί μεταξύ τους πολιτισμοί συναντώνται κάτω από συνθήκες πληθυσμιακής κινητικότητας και μεταναστευτικών ρευμάτων. Η συνάντηση όμως αυτών των πολιτισμών δεν είναι στη ουσία παρά η συνάντηση ατόμων, «φορέων πολιτισμού». Άρα, η κατανόηση την οποία επιζητούμε τελικά είναι η κατανόηση του άλλου, του άλλου ομιλητή, του άλλου πολίτη, του άλλου ανθρώπου με την δική του ιδιαίτερη ιστορία που, καθορισμένη σε πολύ μεγάλο βαθμό από κοινωνικοπολιτισμικούς παράγοντες, του εξασφαλίζει συγκεκριμένους τρόπους διαχείρισης της κοινωνικής πραγματικότητας.

Προϋπόθεση για την εν λόγω κατανόηση είναι το «άνοιγμα» στον «άλλο». Αυτό το άνοιγμα δεν είναι ούτε απλή ούτε εύκολη υπόθεση, η ιστορία άλλωστε το έχει αποδείξει πλείστες όσες φορές. Προϋποθέτει μάλιστα το άνοιγμα στον εαυτό, τη συνειδητοποίηση της δικής μας θέσης, συνθήκη που μπορεί να ευνοήσει την κατανόηση και αποδοχή της θέσης του άλλου. Στη συνέχεια της ίδιας λογικής βρίσκεται η έννοια της ενσυναίσθησης που αποτελεί και βασικό στόχο της διαπολιτισμικής μάθησης.

Η ενσυναίσθηση ορίζεται ως «ικανότητα γνωστικής και συναισθηματικής τοποθέτησης του «εγώ» στη θέση του «άλλου», με τη σημασία της αποδοχής και ένταξης των προσδοκιών «του» στη συμπεριφορά μου απέναντι σ' «αυτόν»» (Γκόβαρης Χ., 2001: 178). Η απόκτηση μιας τέτοιας ικανότητας προϋποθέτει την κατανόηση των κοινωνικών συνθηκών που καθορίζουν τις εκάστοτε συμπεριφορές, καθώς και την αντιμετώπιση του άλλου ως προσώπου και όχι ως μιας αφηρημένης οντότητας που εκφράζει την έννοια της «ξενότητας».

Σε κάθε περίπτωση, το πέρασμα από το «μέσα» στο «έξω», από το οικείο στο ανοίκειο, από τον εαυτό στον άλλο, απαιτεί αδιάκοπη προσπάθεια γνώσης και επίγνωσης των διαδικασιών που καθορίζουν τις στάσεις και των δύο μελών της σχέσης.

Ο εκπατρισμός είναι μία συνθήκη δοκιμασίας για το άτομο που τον βιώνει καθώς το ζήτημα της ταυτότητας, ατομικής και κοινωνικής, αποσταθεροποιείται και τίθεται υπό διαπραγμάτευση. Σε συνθήκες εκπατρισμού ενεργοποιούνται πλήθος κοινωνιοψυχολογικών μηχανισμών προκειμένου να επιτευχθεί από το άτομο μια ταυτοτική ισορροπία.

Σ' αυτή τη διαδικασία εξισορρόπησης, η γλώσσα είναι από τα στοιχεία που παίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο καθώς μεταφράζει τη ρήξη ή τη σύζευξη (συμπεριλαμβανομένων και των ενδιάμεσων αποχρώσεων) μεταξύ δύο κόσμων, δύο πολιτισμικών συστημάτων, αυτού που εκφράζει η μητρική και εκείνου που εκφράζει η ξένη/δεύτερη γλώσσα. Με άλλα λόγια, οι γλωσσικές επιλογές μαρτυρούν την επιλογή ταυτοτικών στρατηγικών (Kastersztein J., 1990: 30-33), τρόπων δηλαδή αντιμετώπισης κρίσεων ταυτότητας.

Ας έρθουμε τώρα στον χώρο της διδασκαλίας της ελληνικής ως ξένης/δεύτερης γλώσσας. Η πρόταση που εξετάζεται εδώ είναι η μελέτη κειμένων τα οποία, περιγράφοντας και αναλύοντας εμπειρίες εκπατρισμού, προσφέρουν τη δυνατότητα κατανόησης τέτοιων ιδιαίτερων κοινωνιοψυχολογικών διαδικασιών.

Από καθαρά διδακτική άποψη, η προσφορά τους είναι σημαντική δεδομένου ότι πρόκειται για αυθεντικά κείμενα επικεντρωμένα στον σπουδαστή<sup>3</sup>. Γραμμένα στην ελληνική γλώσσα που αποτελεί τη γλώσσα-στόχο προσφέρουν δυνατότητα γλωσσικής εξάσκησης. Σε επίπεδο περιεχομένου, τα κείμενα αυτού του τύπου προσφέρουν αυξημένα κίνητρα μάθησης εφόσον η εμπειρία του εκπατρισμού αφορά άμεσα τον σπουδαστή της γλώσσας ο οποίος βρίσκεται στο επίκεντρο. Σε επίπεδο διαπολιτισμικών/επικοινωνιακών δεξιοτήτων, προσφέρεται η δυνατότητα αναλυτικής μελέτης και συνειδητοποίησης των μηχανισμών με βάση τους οποίους επιχειρείται η προσέγγιση της ετερότητας, και παράλληλα ο καθορισμός της ταυτότητας σε συνθήκες απομάκρυνσης από τη χώρα καταγωγής.

Πιο συγκεκριμένα, θα ασχοληθούμε με το αυτοβιογραφικό κείμενο *Μια νέα πατρίδα έξω απ το παράθυρό μου* (2002, Αθήνα, Γαβριηλίδη). Πρόκειται για το έργο του Θωδωρή Καλλιφατίδη, Έλληνα μετανάστη στη Σουηδία. Ο συγγραφέας γεννήθηκε στη Λακωνία το 1938, έμεινε στην Αθήνα από το 1956 έως το 1964 οπότε και έφυγε για τη Σουηδία της οποίας είναι μόνιμος κάτοικος εδώ και 40 χρόνια. Σπούδασε φιλοσοφία στο πανεπιστήμιο της Στοκχόλμης όπου και δίδαξε αργότερα. Όταν βρέθηκε στη Σουηδία, σε ηλικία 26 ετών, δεν μιλούσε ούτε μια λέξη σουηδικά. Σε πέντε χρόνια από την εγκατάστασή του εκεί, εξέδωσε την πρώτη του ποιητική συλλογή στη σουηδική γλώσσα. Έκτοτε ακολούθησαν πολλές εκδόσεις στα σουηδικά, κυρίως μυθιστορημάτων του τα οποία έχουν μεταφραστεί σε δέκα γλώσσες.

Ας περάσουμε τώρα στο συγκεκριμένο έργο για να δούμε τον τρόπο με τον οποίο περιγράφεται από τον συγγραφέα το βίωμα του εκπατρισμού.

---

3. Σχετικά με τα πλεονεκτήματα των αυθεντικών κειμένων και ειδικότερα των βιογραφιών στο πλαίσιο διαπολιτισμικής επεξεργασίας, βλ. Hess R., 1999: 323-327.

Κεντρικοί άξονες της ανάλυσής μας θα είναι το αίσθημα του «ξένου» και η προοδευτική διαχείρισή του, καθώς και η εμπλοκή της γλώσσας στη διαδικασία αναζήτησης ταυτοτικής σταθερότητας.

Το βιβλίο ξεκινάει με την περιγραφή ενός περιστατικού που λαμβάνει χώρα στη Σουηδία και στο οποίο πρωταγωνιστούν ο Έλληνας συγγραφέας, ένας Σουηδός και ένα ζευγάρι Σουηδών που παρίστανται κατά τύχη. Κάποιο πρωινό, σε έναν δρόμο, ο αφηγητής δέχεται μια αιφνιδιαστική ξενοφοβική λεκτική επίθεση εκ μέρους του Σουηδού, η οποία προκαλεί την υποστήριξη του περαστικού ζευγαριού. Η πρώτη επίπτωση, σε ψυχικό επίπεδο, είναι η ταρχαή που δημιουργείται στον δέκτη της απορριπτικής αυτής επιθετικότητας. Το αντίδοτο σ' αυτή την ψυχική ταρχαή θα είναι η εκ των υστέρων διανοητική επεξεργασία του συμβάντος εκ μέρους του αφηγητή. Μέσω της ελεογίκευσης, θα προσπαθήσει να αποστασιοποιηθεί από τα συγκεκριμένα πρόσωπα και θα ερμηνεύσει την επίθεση ως έκφραση του τελευταίου ίσως, πλην όμως αναφαίρετου δικαιώματος το οποίο διαθέτει ο Σουηδός επιτιθέμενος: του δικαιώματος της εντοπιότητας. Για τον αποστερημένο και απελπισμένο αυτόν «ντόπιο», ο «ξένος» λειτουργεί ως αποδιοπομπαίος τράγος καθώς συμβολίζει τον ανώνυμο υπεύθυνο του προσωπικού και κοινωνικού του αδιεξόδου.

Στη συγκεκριμένη περίπτωση δηλαδή, έχουμε να κάνουμε με την αντίληψη σύμφωνα με την οποία ο «ξένος» εξαιτίας της «φύσης» του έχει τη δυνατότητα να απειλήσει και να ανατρέψει την υπάρχουσα ισορροπία καθώς προσπαθεί να διαρρήξει την αυστηρά διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο «μέσα» και στο «έξω», στο «γνωστό» και το «άγνωστο» και ως εκ τούτου, μόνο ως εχθρός μπορεί να γίνει αντιληπτός. Σ' αυτό το σημείο θα πρέπει να σημειωθεί και η αναγκαιότητα διαφοροποίησης των εννοιών «ξένος» και «άλλος». Κοινό χαρακτηριστικό και των δύο είναι η διαφορετικότητα, το ζήτημα όμως τίθεται στον τρόπο με τον οποίο αυτή η διαφορετικότητα γίνεται αντιληπτή. Στην περίπτωση του «ξένου» που είδαμε παραπάνω, η διαχωριστική γραμμή μεταξύ ταυτότητας και ετερότητας δεν επιτρέπει παρά την ύπαρξη μιας σχέσης βίας. Αντίθετα, στην περίπτωση του «άλλου», η ανάπτυξη σχέσης, όχι μόνο είναι πάντα δυνατή αλλά και απαραίτητη καθώς η επαφή με τον «άλλο» είναι αυτή που επιτρέπει τον καθορισμό του «εαυτού»<sup>4</sup>.

Επιστρέφοντας στο κείμενο του Θοδωρή Καλλιφατιδή, θα λέγαμε σχηματικά πώς το εισαγωγικό περιστατικό προσφέρει ένα ζωντανό παράδειγμα

4. Σχετικά με την προβληματική περί της «φυσικής» απειλητικότητας του «ξένου», καθώς και του διαχωρισμού των εννοιών «ξένος» και «άλλος», βλ. Γκόβαρης Χ., 2002, 178-183. Σχετικά με τον ίδιο διαχωρισμό που ενέχει τη δυνατότητα ή μη ύπαρξης σχέσης, βλ. Augé M., 1999: 195-236.

αυτής της αντιληπτικής διαφοροποίησης. Για τον επιθετικό Σουηδό, ο αφηγητής συμβολίζει τον «ξένο», τον εχθρό με τον οποίο καμία δημιουργική σχέση δεν είναι επιθυμητή και άρα εφικτή. Αντίθετα, για το ζευγάρι των Σουηδών που παρίστανται και επιχειρούν να τον προστατεύσουν από τις λεκτικές ριπές, ο αφηγητής συμβολίζει τον «άλλο» η σχέση με τον οποίο υπάρχει εν δυνάμει, και μάλιστα συνιστά πηγή πλούτου εφόσον μπορεί να παράσχει γνώση και αυτογνωσία.

Σε κάθε περίπτωση, η ιδιότητα του «ξένου» συνοδεύει τον αφηγητή καθ' όλη τη μακρά διάρκεια της μεταναστευτικής του πορείας. Συχνά εμφανίζεται να λειτουργεί γι' αυτόν ως κάποιου είδους στίγμα εγείροντας το κεντρικό αίτημα αντιμετώπισης αυτής της κατάστασης που μπορεί να προσδιοριστεί ως «ζήτημα αποδοχής» (Goffman E., 2001: 71-77).

Γενικεύοντας, ο εκπατρισμένος καλείται να διαχειριστεί το δύσκολο ζήτημα της εξισορρόπησης πολλών και διαφορετικών συστατικών της ταυτότητάς του η οποία μεταβάλλεται μέσα από την διάδραση με το νέο κοινωνικό περιβάλλον. Η διαδικασία αυτή που χαρακτηρίζεται από κινητικότητα και παράλληλα από αστάθεια έχει ένα ψυχικό κόστος για το άτομο που τη βιώνει. Οι στρατηγικές που μπορεί να επιλέξει, κυρίως ασυνείδητα, προκειμένου να οδηγηθεί σε μία λύση, ποικίλουν εξαιρετικά. Σχηματικά θα λέγαμε πως οι στρατηγικές αυτές αρθρώνονται γύρω από δύο βασικούς άξονες την ομοιομορφοποίηση (similirasation) και την διαφοροποίηση (differenciation) ως προς την κυρίαρχη ομάδα. Ο καθορισμός ωστόσο αυτών των δύο άκρων δεν αποκλείει καθόλου την ύπαρξη εναλλαγής και ετεροχρονισμένης συνύπαρξης των δύο αυτών γενικών τάσεων (Kastersztein J., 1990: 36).

Στη συνέχεια, θα προσπαθήσουμε να διακρίνουμε τους τρόπους με τους οποίους εκφράζεται η κρίση που προκαλεί το αίσθημα του «ξένου» καθώς και η αντιμετώπισή της από τον αφηγητή του συγκεκριμένου έργου.

Τα πρώτα χρόνια της παραμονής στη χώρα υποδοχής, τη Σουηδία εν προκειμένω, χαρακτηρίζονται από μία επιφανειακή απομόνωση σύμφωνα με τον συγγραφέα. Η απομόνωση αυτή είναι κατά πάσα πιθανότητα το αποτέλεσμα της απομάκρυνσης από τη χώρα προέλευσης και του απαραίτητου χρόνου προσαρμογής στη χώρα υποδοχής και σηματοδοτεί μία περίοδο μετάβασης. Πίσω, πριν απ' αυτήν τη μοναξιά βρίσκεται το γνωστό, το αγαπητό αλλά και αυτό που έχει πικράνει και απογοητεύσει τον αφηγητή. Μπροστά βρίσκεται το νέο, τό δύσκολο, το άγνωστο αλλά και το ελπιδοφόρο.

Όσο περνάει ο καιρός, ο αφηγητής μοιάζει να απομακρύνεται τόσο από την πηγή όσο και από τον στόχο. Το κυρίαρχο αίσθημα είναι αυτό του «ξένου» εν μέσω δύο τρόπων και πολιτισμών: «Η καθημερινότητα μου καθοριζόταν από την ανάγκη μου να μην είμαι ξένος ούτε για τους Σουηδούς ούτε για τους Έλληνες. Και φυσικά αυτό με έκανε ξένο και στους δύο» (σ. 17). Ας σημειω-

θεί εδώ, πως κεντρικός εκφραστής της διάστασης αυτής υπήρξε η γλώσσα. Η χρήση της ελληνικής γλώσσας παρουσία Σουηδών, καθώς και της σουηδικής παρουσία Ελλήνων ενεργοποίησε, σύμφωνα με τον αφηγητή, αισθήματα ντροπής και αμηχανίας καθώς και στις δύο περιπτώσεις υπογραμμίζονται το φαινόμενο της «ξενότητας» του.

Μπορούμε λοιπόν να παρατηρήσουμε πως η αντίληψη της ταυτότητας ως διττής, αποτελούμενης από συστατικά ασύμβατα μεταξύ τους, οδηγεί σε αδιέξοδο τον αφηγητή ο οποίος περνάει από το επίπεδο της εξωγενούς κρίσης ταυτότητας (αυτής δηλαδή που προκαλείται από την πίεση του περιβάλλοντος) στο επίπεδο της ενδογενούς κρίσης ταυτότητας. Η ενδογενής κρίση χαρακτηρίζεται από την ψυχολογική πίεση που νιώθει το άτομο όταν διακατέχεται από αντικρουόμενες επιθυμίες όπως αυτή της απόλυτης προσαρμογής στις απαιτήσεις του κοινωνικού περιβάλλοντος και στην επιθυμία διαφοροποίησης απ' αυτό (Kastersztein J., 1990: 41). Η παρατεταμένη λοιπόν αποξένωση τόσο από τους Έλληνες όσο και από τους Σουηδούς, δηλαδή η αδυναμία ταύτισης τόσο με την «έσω-ομάδα» όσο και με την «έξω-ομάδα», δίνει τη θέση της στην αποξένωση από τον ίδιο τον εαυτό ο οποίος εμφανίζεται ανήμπορος να απαντήσει στο κρίσιμο ερώτημα «ποιός είμαι;». Μη μπορώντας να τακτοποιήσει τα διαφορετικά κομμάτια που θα δώσουν μορφή σε ένα διπολιτισμικό παζλ, ο αφηγητής βρίσκεται σε μια κατάσταση «υπαρξιακής αμηχανίας» ή «αμηχανίας της ξενιτιάς» όπως την ονομάζει ο Θεόδωρος Καλλιφατιδής.

Αυτό το δεύτερο και βαθύτερο επίπεδο μοναξιάς προσομοιάζει σε μία εσωτερική εξορία στη διάρκεια της οποίας κλυδωνίζονται σταθερές, εκκρεμούν θεμελιώδη ερωτήματα, σε σημείο ώστε να εκλείπουν τελικά για τον συγγραφέα, τα μέσα αξιολόγησης της ζωής (σ. 114). Αυτή η ρευστότητα, η σύγχυση και η ψυχική ναυτία θα οδηγήσουν τον αφηγητή σε ένα άλλο είδους ταξίδι, απολύτως εσωτερικό, στόχος του οποίου θα είναι η ισορροπία, το άνοιγμα στον κόσμο και η ικανότητα αποδοχής και διαχείρισης της πολυμορφίας και πολυπλοκότητάς του.

Θα λέγαμε πως στην προσπάθειά του να ενσωματωθεί στο νέο περιβάλλον, ο συγγραφέας προσεγγίζει ενίοτε και τη λύση της αφομοίωσης, εφόσον κάτι τέτοιο μοιάζει να υπόσχεται την άρση του ανεπιθύμητου χαρακτηριστικού του «ξένου». Το αποτέλεσμα όμως αυτής της διαδικασίας κάθε άλλο παρά επιθυμητό αποδεικνύεται εφόσον ο αφηγητής, προσπαθώντας να ξεφύγει από τον εαυτό του, τον «παλιό του εαυτό» όπως λέει, καταλήγει να χάνει και τον «παλιό» και τον «νέο» εαυτό υφιστάμενος τις συνέπειες που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Αυτό λοιπόν που επιλέγει ως αντιμετώπιση του αδιεξόδου στο οποίο βρίσκεται είναι η αναζήτηση των συστατικών στοιχείων της ταυτότητάς του,

προσωπικής, εθνοτικής, πολιτισμικής, και η παρατήρηση της εξέλιξής τους. Η αναδόμηση λοιπόν της ταυτότητας αντιστοιχεί, θα λέγαμε, σ' αυτό που ονομάζει ο συγγραφέας «ανάγκη (αναζήτησης) της προσωπικής μυθολογίας».

Ειδικά για την περίπτωση του μετανάστη, ο συγγραφέας θεωρεί πως η πορεία της ζωής του θα πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως το αποτέλεσμα τριών μυθολογιών: της κληρονομημένης, της κατασκευασμένης και της μυθολογίας της ξένης χώρας ή ετεροπροσδιορισμένης αν μπορούμε να την ονομάσουμε έτσι. Με αυτή τη σειρά αλλά και διαπλέοντας μέσα στην αφήγηση του τα διάφορα στάδια διαμόρφωσης της ταυτότητάς του, ο Θωδωρής Καλλιφατίδης επιχειρεί να αναβιώσει και να συνειδητοποιήσει τις βάσεις πάνω στις οποίες έστησε το οικοδόμημα της ζωής του. Όπως χαρακτηριστικά λέει, «χρειάστηκα πάνω από σαράντα χρόνια για να ανακαλύψω ότι βαθιά μες στην ψυχή μου προϋπήρχαν τα μονοπάτια κι οι δρόμοι που θα ακολουθούσα σε όλη μου τη ζωή. Ό,τι κι αν έμαθα στο μεταξύ δεν ήταν αρκετά ισχυρό για να αλλάξω πορεία. Το τρένο μου κυλούσε ανεπηρέαστο, τραβηγμένο από εκείνο το ακαθόριστο άρωμα πάνω στις ράγες που ήδη υπήρχαν» (σ. 73-74).

Ωστόσο, η επίγνωση του καθοριστικού ρόλου τον οποίο παίζει το σύστημα αναφοράς στη διαμόρφωση στάσεων και αντιλήψεων δεν λειτουργεί περιοριστικά αποκλείοντας την ενσωμάτωση νέων στοιχείων προερχόμενων από το κοινωνικοπολιτισμικό σύστημα της ξένης χώρας με την οποία βρίσκεται σε επαφή ο αφηγητής. Αντίθετα, ο συγγραφέας, ενθουσιάζοντας τα πρώτα στάδια της μεταναστευτικής του πορείας, δηλώνει τη θετική του προδιάθεση απέναντι στην ξένη χώρα, διάθεση που ερμηνεύει ως προϊόν της πολιτιστικής του κληρονομιάς και των ηθικών και κοινωνικών αρχών που αυτή συνεπάγεται. «Αν δεν παινέσεις το σπίτι σου, θα πέσει να σε πλακώσει» έλεγαν στο χωριό του και αφ' ης στιγμής αντιμετώπισε τη Σουηδία ως το μελλοντικό του σπίτι, δεν μπορούσε παρά να την υποστηρίξει (σ. 69-71, 83-84).

Έχουμε δηλαδή να κάνουμε με μία αμιγώς διαπολιτισμική προσέγγιση στο βαθμό που, ο αφηγητής αφενός αντιμετωπίζει με σεβασμό και περιέργεια τα δύο πολιτισμικά συστήματα που βρίσκονται σε επαφή, χωρίς αυτό να σημαίνει έλλειψη κριτικής, αφετέρου εκδηλώνει σαφώς τη διάθεση συμμετοχής του σε μία πραγματικότητα που αντικατοπτρίζει την αλληλεπίδραση των δύο αυτών συστημάτων.

Σε αυτό το σημείο ας σημειώσουμε πως, παρόλη τη δυσκολία εξισορρόπησης ετερογενών στοιχείων, το μείρασμα του ανθρώπου ανάμεσα σε δύο «κόσμους αναπαραστάσεων» έχει να του προσφέρει, πέρα από πλούσια εμπειρία σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, και την πολυτέλεια επιλογής και τελικά υιοθέτησης στοιχείων που συνάδουν περισσότερο με την ατομική του ταυτότητα, πράγμα το οποίο δεν συμβαίνει με τον ίδιο τρόπο, όταν



η κίνηση είναι περιορισμένη σε ένα και μόνο σύστημα αντίληψης της πραγματικότητας.

Η ανάγκη διατήρησης μιας φυσικής απόστασης από τον άλλο που διακρίνει στους Σουηδούς, σε αντίθεση με τους Έλληνες, είναι παράδειγμα μιας τέτοιας δυνατότητας επιλογής, πάντα με βάση το κείμενο του Θοδωρή Καλλιφατίδη. 'Άμεσα συνδεδεμένη μ' αυτή την ανάγκη φυσικής απόστασης, εντοπίζεται μέσα από τα λόγια του αφηγητή και η ανάγκη σεβασμού και διατήρησης μιας καθαράς ατομικής σφαίρας, πράγμα που όχι μόνο δεν γίνεται αντιληπτό ως έλλειψη ενδιαφέροντος και αγάπης — το ζήτημα αυτό τίθεται με αφορμή τη σχέση με τη Σουηδή σύζυγό του — αλλά αντίθετα ως απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία, εκδήλωση και διατήρηση τέτοιων συναισθημάτων. Αυτός ο τρόπος κίνησης των Σουηδών μοιάζει να ταιριάζει περισσότερο στην ιδιοσυγκρασία του αφηγητή ο οποίος, σαν να την αναζητούσε από πάντα, όχι μόνο την υιοθετεί αλλά της οφείλει και ένα πολύτιμο αίσημα ελευθερίας που νιώθει (σ. 86-87, 95-100).

Το τελευταίο θέμα στο οποίο θα εστιάσουμε την προσοχή μας είναι το θέμα της γλώσσας. Το έργο του Θοδωρή Καλλιφατίδη είναι πλουσιότερο σε προβληματισμό σχετικά με το ζήτημα αυτό. Εμείς, στο πλαίσιο αυτής της συνοπτικής εξέτασης θα περιοριστούμε σε ορισμένα σχόλια μόνο.

Η γλώσσα ως συμβολική συμπεριφορά σχετίζεται άμεσα με την ταυτότητα εφόσον προβάλλει στοιχεία για τους ομιλητές και τις στάσεις που αυτοί υιοθετούν απέναντι στον εαυτό τους και στους άλλους. Σε συνθήκες διαπολιτισμικής συνάντησης, οι γλωσσικές επιλογές και στάσεις είναι καθοριστικής σημασίας δεδομένου ότι μαρτυρούν τάσεις διαφοροποίησης ή ταύτισης με τις εμπλεκόμενες ομάδες.

Στην περίπτωση του Θοδωρή Καλλιφατίδη, η γλώσσα φαίνεται να λειτουργεί ως βασικότερο μέσο ενσωμάτωσης στη σουηδική κοινωνία. Η σουηδική γλώσσα, άγνωστη στον αφηγητή πριν τη μετακίνησή του φτάνει πολύ σύντομα να γίνει εργαλείο έκφρασης, δημιουργίας και κοινωνικής αναγνώρισης. Η εκμάθηση της ξένης γλώσσας υπαγορεύεται εδώ από κίνητρα ενσωμάτωσης (Κωστούλα - Μιχαράκη Ν., 2001: 113-114), δηλαδή από την επιθυμία του αφηγητή να γίνει αποδεκτό μέλος της σουηδικής κοινότητας, να κατανοήσει σε βάθος και να μοιραστεί το πολιτισμικό της σύστημα. Κι αυτές οι επιθυμίες εκφράζονται σαφώς εξαρχής. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει τον καθοριστικό ρόλο της γλώσσας στην επίτευξη αυτού του στόχου λέγοντας πως «η πείρα κάθε λαού διαφυλάσσεται στη γλώσσα του. Είναι η λάβα που βγαίνει από το ηφαίστειο της ψυχής του. Γι' αυτό το να μάθεις μιαν άλλη γλώσσα σε βάθος είναι σα να κάνεις ένα μεγάλο ταξίδι σε μιαν άλλη συνείδηση κι άποψη για τον κόσμο και τη ζωή» (σ. 66).

Η πρόθεσή του να πραγματοποιήσει αυτό το δύσκολο ταξίδι υποστηρίζεται από μια συναισθηματική εμπλοκή συμβολικού χαρακτήρα που προκύπτει από την πρώτη του τυχαία επαφή με την ξένη γλώσσα, πριν ακόμη μεταναστεύσει στον τόπο όπου αυτή μιλιέται. Μια ταινία του Μπέργκμαν, *Η πηγή της παρθένου*, που είδε ο αφηγητής το 1963, μια εποχή που «όλα ήταν για πούλημα»<sup>5</sup> όπως λέει ο ίδιος, του γνώρισε τη σουηδική γλώσσα που τον γοήτευσε με την απλότητά, τη λακωνικότητά<sup>6</sup> και τελικά την τιμιότητα της που έρχόταν ακριβώς σε αντίθεση με την κοινωνική πραγματικότητα της Ελλάδας όπως τη βίωνε ο συγγραφέας. Μαζί μ' αυτά, η φράση που άκουσε αργότερα από μια φίλη του, ότι «σ' αυτή τη γλώσσα μπορεί κανείς να γράψει παραμύθια», τον έκαναν να αγαπήσει και, ως συνέπεια αυτού, να επιθυμήσει να μάθει σε βάθος τα σουηδικά (σ. 82-83).<sup>7</sup>

Από αυτή την αφετηρία ξεκινώντας, ο αγώνας του αφηγητή με την ξένη γλώσσα συνδέεται άμεσα με τον αγώνα για την ενσωμάτωση του στη σουηδική κοινότητα. Η ανάγκη αναγνώρισης και η αναζήτησή της, που είναι μια από τις θεμελιώδεις διαστάσεις κάθε επικοινωνίας, καθίσταται εντονότερη σε συνθήκες εκπατρισμού και εκφράζεται σε ποικίλα επίπεδα (Lipianski E. M.: 1990, 179-184).

Ένα πρώτο επίπεδο είναι αυτό της ύπαρξης ή της ορατότητας, δηλαδή της ανάγκης του ατόμου να υπάρξει στα μάτια των άλλων, των μελών της κυρίαρχης ομάδας εν προκειμένω. Για να μην είναι κανείς διαφανής, ανύπαρκτος, πρέπει να ακουστεί, να ληφθεί υπ' όψιν, να καταστεί κοινωνικά ορατός. Στην περίπτωση του Θεοδωρή Καλλιφατίδη, η επίτευξη αυτού του στόχου, συνειδητού ή ασυνειδητού, είναι πασιφανής. Όπως σημειώνει ο ίδιος, «έγρα-

5. «Είδα την ταινία *Ξανά και ξανά*. Ήταν... η πρώτη μου επαφή με τη δουλειά του (Μπέργκμαν), αλλά ακόμη περισσότερο με συγκίνησαν τα σουηδικά σα γλώσσα, η μουσικότητά της με τους διπλούς τόνους και τα κλειστά κι ανοιχτά φωνήεντα. Επιπλέον η απλότητα του διαλόγου, κάθε λέξη σήμαινε κάτι, σε αντίθεση με τη ζωή μας τότε, όταν όλα ήταν για πούλημα κι η δημόσια συζήτηση ήταν μια υπαίθρια αγορά για ψέματα και αθετημένες υποσχέσεις». (σ. 82).

6. Ο αφηγητής δηλώνει την αδυναμία του για τις μονοσύλλαβες σουηδικές λέξεις που προσδίδουν στη γλώσσα σαφήνεια και λακωνικότητα. Η λακωνικότητα φαίνεται να σχετίζεται άμεσα με την τιμιότητα μιας γλώσσας για τον Θεοδωρή Καλλιφατίδη που κατάγεται από την Λακωνία και για τον οποίο το λακωνίζειν εστί φιλοσοφείν αποτελεί πιθανάτατα εσωτερικευμένο αξιολογικό κριτήριο.

7. «Πώς μπορείς να μάθεις μια γλώσσα όταν δεν την αγαπάς; Και πώς μπορείς να μην αγαπάς μια γλώσσα που σου επιτρέπει να γράφεις παραμύθια;... Δεν πήγα στη Σουηδία αποφασισμένος να βρω αφορμές να μην την εκτιμήσω. Πήγα για να χτίσω μια νέα ζωή μ' αυτούς τους ανθρώπους και με τη γλώσσα τους. Πώς μπορούσα να πετάξω στα σκουπίδια την πιο αναγκαία προϋπόθεση, δηλαδή ότι θα μπορούσα να τους αγαπήσω;» (σ. 83).

ψ(ε) βιβλία, άρθρα, έδιν(ε) διαλέξεις και συνεντεύξεις, είχ(ε) γνώμη για τα πάντα, πήρ(ε) βραβεία και τιμητικά διπλώματα, μετάλλια και παράσημα» (σ. 15).

Σ' ένα δεύτερο επίπεδο αναζήτησης της αναγνώρισης, υπάρχει η επιθυμία του ατόμου να ανήκει στην κυρίαρχη ομάδα αποτελώντας μέρος του «μείζ». Σ' αυτό το επίπεδο, συχνά η διαφορά εκλαμβάνεται ως εμπόδιο ενώ η ομοιότητα ως στόχος. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο αφηγητής, ως εκπαιδευμένος, επιθυμεί να μη διαχωρίζεται από την κοινωνία των Σουηδών. Ωστόσο, η αναγνώριση που έχει επιτύχει σαν συγγραφέας και με όπλο του τη γλώσσα, απευθύνεται στον «επιτυχημένο ξένο» διατηρώντας έτσι την απόσταση την οποία ο ίδιος θέλει να εξαλείψει.

Η ανάγκη επιδοκιμασίας και έγκρισης περνάει μέσα από μια διαδικασία σύγκρισης του ατόμου με τα μέλη της κυρίαρχης ομάδας. Αυτή η κοινωνική σύγκριση βρίσκει συχνά αρνητική υποδοχή από τους συμμετέχοντες, εν προκειμένω από τους Σουηδούς. Σύμφωνα με τα λόγια του αφηγητή, εκλάμβαναν την προσπάθειά του να μην είναι «ξένος» ως μια απόπειρα να τους ξεγελάσει (σ. 61). Η ουσιαστική αξιοποίηση (valorisation) του εαυτού, η επιθυμητή επιδοκιμασία έρχεται τελικά όταν το άτομο είναι έτοιμο να αντιμετωπίσει τον φόβο της απόρριψης και να περάσει στο τελευταίο επίπεδο της εξατομίκευσης.

Σ' αυτό τό επίπεδο, το άτομο εκφράζει την ανάγκη να αναγνωρισθεί με την ατομική του ταυτότητα, την ιδιαιτερότητά του, τη διαφορετικότητά του. Μέσα από το εσωτερικό ταξίδι ο αφηγητής μοιάζει να τοποθετεί στη θέση τους τα διάφορα στοιχεία της ταυτότητάς του αναγνωρίζοντας σε καθένα από αυτά, όχι μόνο το δικαίωμα, αλλά και την αναγκαιότητά της ύπαρξής τους. Η γλώσσα κατέχει εξέχουσα θέση στην όλη διαδικασία εξισορρόπησης. Ύστερα από τη μάχη και τη νίκη με την ξένη γλώσσα, ο αφηγητής αφήνεται να ανακαλύψει ξανά τη μητρική του γλώσσα και να της αποδώσει σωτήριο ρόλο: «Ήταν σα να έπεφτα, η πτώση φαινόταν αναπόφευκτη, μα ξαφνικά φρενάρισε από ένα αλεξίπτωτο που άνοιξε μόνο του. Εκείνο το αλεξίπτωτο ήταν η γλώσσα μου. Δε θα χανόμουν όσο θα μορούσα να ζεσταθώ στο τζάκι της γλώσσας μου, έστω κι από μακριά» (σ. 162-163).

Η γλώσσα, με βάση την οποία αντιλαμβανόμαστε και οργανώνουμε τον κόσμο που μας περιβάλλει ήδη από τα πρώτα βήματά μας, καθορίζει σε μεγάλο βαθμό την ταυτότητά μας, ατομική, πολιτισμική, εθνική. Η ουσιαστική και διαρκής επαφή με μια άλλη γλώσσα, με έναν άλλον πολιτισμό, με μιαν άλλη χώρα, επηρεάζει σημαντικά την εξέλιξη και διαμόρφωση της ταυτότητας που κάθε άλλο παρά στατική είναι. Η διαδικασία της διάδρασης ετερογενών κοινωνικών και πολιτισμικών δεδομένων είναι επίπονη για τον εκπαιδευμένο ο οποίος προσπαθεί να σταθεροποιήσει ποικίλα, διαφορετικά και

συχνά αντικρουόμενα στοιχεία, τείνοντας προς τη σύνθεση μιας διπολιτισμικής ταυτότητας. Στην περίπτωση θετικής έκβασης αυτής της προσπάθειας, το άτομο καταφέρει να λειτουργεί σε δύο πολιτισμικά συστήματα, μετακινούμενος ανάμεσα σε δύο συστήματα αξιών και ταυτιζόμενος με δύο εθνοτικές ομάδες (Κωστούλα - Μακράκη Ν., 2001: 97).

Το εγχείρημα δεν είναι εύκολο, αυτό υπογραμμίζεται άλλωστε από τον αφηγητή πολύ συχνά. Χρειάζεται καλή πρόθεση, αγωνιστικότητα, υπομονή και αυτογνωσία. Αυτή του την προσπάθεια πιστεύουμε πως θέλησε να καταθέσει ο Θεωδωρής Καλλιφατίδης περιγράφοντας μια διαδικασία προσωπικής εξέλιξης, αποτέλεσμα της οποίας φαίνεται να είναι η έκφραση και η αποδοχή του εαυτού μέσα από τη συνειδητοποίηση και συμφιλίωση με τις διαφορετικές διαστάσεις της ταυτότητάς του, έτσι όπως την αντιλαμβάνεται ο ίδιος αλλά και οι άλλοι.

Στο τέλος αυτής της αφηγηματικής διαδρομής, η αίσθηση που μας μένει είναι πως η συνάντηση με τον «άλλο» προϋποθέτει τη συνάντηση με τον εαυτό, καθώς και την προθυμία δοκιμασίας βεβαιοτήτων και επιθυμιών. Ο πλούτος μιας τέτοιας εμπειρίας συνίσταται στο «άνοιγμα του κόσμου», στη διεύρυνση του πεδίου δράσης και σκέψης. Στο συγκεκριμένο έργο που μας απασχόλησε, ο πλούτος αυτός παίρνει τη μορφή μιας νέας πατρίδας που ανοίγεται έξω απ' το παράθυρο του αφηγητή.

Με όσα ειπώθηκαν παραπάνω προσπαθήσαμε να εντοπίσουμε και να συζητήσουμε ορισμένα από τα ζητήματα που σχετίζονται με την εμπειρία του εκπατρισμού έτσι όπως παρουσιάζονται στο έργο του Θεωδωρή Καλλιφατίδη το οποίο βρίθει ερεθισμάτων προβληματισμού και συζήτησης. Πιστεύουμε πως ένα τέτοιο κείμενο θα είχε να προσφέρει πολλά στο πλαίσιο της εκμάθησης της ελληνικής ως ξένης/δεύτερης γλώσσας. Εκτός απ' αυτά που αναφέρθηκαν στην εισαγωγή, ας σημειώσουμε εδώ τη δυνατότητα συζήτησης μέσα στην τάξη. Λόγω της θεματολογίας του το κείμενο αυτό ή άλλα παρόμοια, μπορεί να προσφέρουν ικανό κίνητρο έκφρασης εκ μέρους των σπουδαστών. Πέρα από την εξάσκηση στον προφορικό λόγο, ο κατάλληλος χειρισμός τέτοιων συζητήσεων μπορεί να προσφέρει εξαιρετικές δυνατότητες έκφρασης βιωμάτων και σκέψεων, δημιουργίας ερωτημάτων και αναζήτησης απαντήσεων σε συλλογικό και σε ατομικό επίπεδο.

Θα μπορούσε κανείς να εκφράσει την ένστασή του ως προς την καταλληλότητα τέτοιου είδους κειμένων υποστηρίζοντας πως μιλώντας για «διαφορά» τη δημιουργούμε. Ίσως οι αλλοδαποί μαθητές και σπουδαστές δεν χρειάζεται να ακούσουν και να μιλήσουν για τα προβλήματα των «ξένων».

Θεωρώντας πως η προτεινόμενη προσέγγιση θα έπρεπε πρωτίστως να δοκιμαστεί πειραματικά, μπορούμε ωστόσο να σημειώσουμε ότι βασίζεται σε διδακτικές προσεγγίσεις στόχος των οποίων είναι η ανάπτυξη κριτικής σκέ-

ψης, η συνειδητοποίηση του περίπλοκου της συμπεριφοράς καθώς και η δυσκολία περιγραφής των διαδικασιών που οδηγούν στη λήψη συγκεκριμένων αποφάσεων<sup>8</sup>. Η προσέγγιση αυτή ευνοεί την προσπάθεια και όχι την αποφυγή αντιμετώπισης των διενέξεων και των συγκρούσεων. Βασική αρχή της είναι πως η συνειδητοποίηση των δυσκολιών και η αυτογνωσία είναι σημαντικά όπλα για τον περιορισμό του εγωκεντρισμού και το άνοιγμα στον «άλλο».

---

8. Βλ. σχετικά Abdallah - Pretceille M., 1996, : 186-204. (Education au conflit, Unesco/situations experientielles, Pedagogie de la rupture), Cohen-Emerique M., 1999, : 303 (Le choc culturel).

## Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Αγραφιώτης Δ., 2000, «Πολιτισμικό/πολιτιστικό: Το αβέβαιον της οριοθέτησης» στο «εμείς» και οι «άλλοι», αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα, ΕΚΚΕ, Αθήνα, Τυπωθήτω, Γιώργος Δάρδανος.
- Auge M., 1999, *Για μια Ανθρωπολογία των Σύγχρονων Κόσμων*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Δαμανάκης Μ., 2003, *Η Εκπαίδευση των Παλινοστώντων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα, Διαπολιτισμική Προσέγγιση*, Αθήνα, Gutenberg.
- Γκόβαρης Χ., 2001, *Εισαγωγή στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*, Αθήνα, Ατραπός.
- Goffman E., 2001, *Στίγμα. Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Καλλιφατίδης Θ., 2002, *Μια νέα πατρίδα έξω απ' το παράθυρό μου*, Αθήνα, Γαβριηλίδης.
- Κωστούλα - Μακράκη Ν., 2001, *Γλώσσα και Κοινωνία*, Αθήνα, Μεταίχμιο.
- Τοντόροφ Τ., 1999, *Ο εκπατρισμένος*, Αθήνα, Πόλις.

## Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Abdallah - Pretceille M., 1996, *Vers une pedagogie interculturelle*, Paris, Anthropos.
- Camilleri C., 1990, «Identite et gestion de la disparite culturelle» στο *Strategies Identitaires*, Paris, Puf. σ. 85-110.
- Cohen - Emerique M., 1999, «Le choc culturel, methode de formation et outil de recherche» στο *Guide de l'interculturel en formation*, Paris, Retz, σ. 301-315.
- Hess R., 1999, «Les écrits biographiques dans l'exploration interculturelle» στο *Guide de l'interculturel en formation*, Paris, Retz, σ. 323-330.
- Kastersztein J., 1990, «Les strategies identitaires des acteurs sociaux: approche dynamique des finalites» στο *Strategies Identitaires*, Paris, Puf, σ. 27-42.
- Lipianski E. M., 1990, «Identite subjective et interaction» στο *Strategies Identitaires*, Paris, Puf, σ. 173-211.
- Moirand S., 1990, *Enseigner a communiquer en langue etrangere*, Paris, Hachette.