

Η ψυχοδυναμική των διαπολιτισμικών επαφών

(η ελληνική παρουσία στην αυστραλιανή κοινωνία και η ανάδυση του ελληνο-αυστραλιανού υποκειμένου)

Βρασίδας Καραλής

Psychodynamics of inter-cultural encounters (Greek presence in Australian society and the emergence of Greek/Australian subjectivity): The paper explores the discursive practices introduced by the Greek Australian communities over a long period of time in order to express their experience of migration and relocation. It observes that throughout the existing narratives the most obvious trope of articulation is that of “the rhetoric of the victim and of self-victimisation” which permeates most forms of historiography and literature which came out of the Greek-Australian experience. The paper analyses how this trope of representation incapacitated Greek language for establishing symbolic connections and places of convergence with the Australian otherness and consequently how otherness itself remained inarticulate within the creative imaginary of the community. The paper argues that such existential silencing of the Other was due to the interests of the Greek-Orthodox Church which imposed an introverted fear of the Other and to the inability of civil organisations to secularise the political discourses within the Greek-Australian community. Finally the papers cites two testimonies from an ordinary woman and from a prominent politician relocating the centre of the problematic relationship within the Greek-Australian subject itself and its inability to *see* the different social structure and political representation of the self in liberal democracies of the Anglo-Saxon tradition, having itself being formed under conditions of social oppression and psychological repression. It concludes that migration is an experience which alters both the migrating and the host traditions by fostering a creative osmosis of cultural variables and culture is the space between the institutions of the state which make possible the rise of individuating processes, giving thus the ability to fulfil and develop the potential of the individual.

1. Η θεωρητική προσέγγιση

Η Ελληνο-Αυστραλιανή εμπειρία έχει ήδη αρθρώσει τις μεγάλες αφηγηματικές της συνθέσεις, τις ιστοριολογικές μακρομυθίες της, χάρη στα πολύτομα, λεπτομερειακά και συστηματικά πονήματα των Αναστάσιου Τάμη (2006) και Hugh Gilchrist (1992). Επιπλέον πολλές επιμέρους εργασίες έχουν συνταχθεί για ειδικές όψεις και εκφράσεις αυτής της εμπειρίας στη λογοτεχνία (Γ. Καναράκης, 1987), την κοινωνική ζωή (G. Bottomley, 1992) και την πολιτική πράξη (Theophanous, 1995), ιδιαίτερα κατά τις τρεις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα όταν η εισαγωγή του “πολυπολιτισμού” ως στρατηγικής εθνοδομήσεως κυριάρχησε και καθόρισε τις ευρύτερες σπουδές πολιτισμού στην Αυστραλία. Αφότου όμως η εν λόγω πολιτική έχει πλέον σιωπηρώς εγκαταλειφθεί από διαδοχικές Αυστραλιανές κυβερνήσεις (ιδιαίτερα μάλιστα μετά το 1996), μια έντονη και θεμελιακή αμφισβήτηση έχει αναδυθεί μέσα στο χώρο των σπουδών κοινωνικού πολιτισμού σχετικά με τη λειτουργία και την αναγκαιότητα παρόμοιων αφηγηματικών συνθέσεων, ιδιαίτερα όσων αφορούν στην παρουσίαση μιας κοινότητας μεμονωμένης και σχεδόν αυτόνομης από τα ευρύτερά της συμφραζόμενα χωρίς συσχετισμό προς τον ευρύτερο συλλογικό ιστό και τη δυναμική των εξουσιαστικών σχέσεων δομών του αυστραλιανού κράτους.

Πιστεύουμε ότι οι πολιτισμικές σπουδές αυτού του χώρου πρέπει να ανεύρουν, ή και να θεσπίσουν, μια νέα οπτική γωνία για να μπορέσουν να “διατυπώσουν” και να “διερμηνεύσουν” την ελληνοαυστραλινή εμπειρία, ή ακόμα την εμπειρία άλλων κοινοτήτων, μέσα στο δομικό συσχηματισμό της αυστραλιανής κοινωνίας. Η νέα οπτική γωνία θα μπορούσε να εστιάζεται στη μελέτη του “ψυχικού περιεχομένου” και της “υπαρξιακής αναφοράς” όπως έχουν αναπαρασταθεί σημασιακώς για να εκφέρουν και να εκλογικεύσουν τη διαπολιτισμική επαφή κοινοτήτων αλλά και την ψυχική ώσμωση μεταξύ συγκεκριμένων ατόμων μέσα στις ειδικές συνθήκες των διαπροσωπικών τους συνάψεων. Οι ως τώρα υπάρχουσες αναλύσεις και προσεγγίσεις παρόμοιων διυποκειμενικών κόμβων βασίστηκαν κυρίως σε κείμενα-καταθέσεις βεβαρημένου ιδεολογικού φορτίου (λογοτεχνία, πολιτικά φυλλάδια, δημοσιογραφικά κείμενα). Τα περισσότερα από τα έργα αυτά συντάχθηκαν είτε σε εποχές κρίσης (κυρίως εσωτερικών μεταβάσεων μέσα στην ελληνοαυστραλιανή παροικία) είτε σε εποχές έντονης κρατικής υποστήριξης από την αυστραλιανή κυβέρνηση (ενόσω δηλαδή η πολιτική αυτή υποστηριζόταν από τους κυβερνητικούς μηχανισμούς). Κατά συνέπεια έχουν εγγενώς στη δόμησή τους το στοιχείο μιας ιδεολογικής χρησιμότητας και μιας ευρύτερης κοινωνικής χρηστικότητας, αποσκοπώντας να εξηγήσουν εκ των υστέρων και να θεμελιώσουν συγκεκριμένες πολιτικές πρακτικές, ή ακόμα και να δικαιολογήσουν συγκεκριμένα πρόσωπα, πολιτικά κόμματα και στρατηγικές αποφάσεις.

Επιπλέον, ένας μεγάλος αριθμός εξ αυτών γράφτηκαν από πρόσωπα που κατέλαβαν θέσεις εξουσίας στην πολιτειακή και ομοσπονδιακή συγκρότηση του αυστραλιανού κράτους: ενέχουν λοιπόν στην ιδεολογική τους αναφορά τους αυτό που ο A. F. Davies προσδιόρισε ως “the politics of being central” (Davies, 1988:89–115), πράγμα

που ουσιαστικά αιτιολογούσε και δικαιολογούσε τη στάση τους σε κρίσιμα ζητήματα και ταυτόχρονα απέκρυπτε τον ανθρώπινο παράγοντα από τη γενικευμένη θέαση της κοινότητας ως μαζικού, ιδεολογικά μονοφωνικού, φορέα και όχι ως συνόλου εξατομικευμένων συνειδήσεων. Τα περισσότερα από τα κείμενα αυτά έθεταν ζητήματα αποδοχής από την ηγεμονεύουσα πολιτική ομάδα και ταυτόχρονα κινητοποιούσαν μια διαδικασία “mainstreaming” μέσα από μια ασυνείδητη προσπάθεια υπερβάσεως του τραύματος της μετανάστευσης και του άγχους για τη διατήρηση της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας. Τα περισσότερα λογοτεχνικά κείμενα λειτουργούσαν σχεδόν θεραπευτικά, με την έννοια ότι προσπαθούσαν με μια έντονη συγκινησιακή γλώσσα να εκτονώσουν την υπαρξιακή πίεση της μεταναστευτικής εμπειρίας και να εντοπίσουν το στίγμα μιας περιθωριοποιημένης ετερότητας μέσα στη νέα κοινωνία.

Σε γενικές επίσης γραμμές ωστόσο, οι καταθέσεις αυτές χαρακτηρίζονται από ένα πνεύμα “πολεμικής” εναντίον των δυσκολιών που αντιμετώπισαν κατά την εγκατάστασή τους στην αυστραλιανή ήπειρο σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους — μια πολεμική που κορυφώνεται με τη ρητορική του θύματος και αυτού που θα ονομάζαμε “αυτο-θυματοποίηση”, η οποία φαίνεται να συνιστά τον κεντρικό λογότυπο της αυτο-αναπαράστασης της ελληνικής εμπειρίας μέχρι σήμερα. Η “ρητορική του θύματος” εστιάζεται σε “μονοδιάστατες αφαιρέσεις” του Αυστραλού ως υπαρξιακάς Άλλου και ως εχθρικής πολιτισμικής ετερότητας και επικεντρώνεται σε μια συστηματική “δαιμονοποίηση” των πολύμορφων αντιστάσεων που διαμόρφωσε η αυστραλιανή κοινωνική δομή σε όλα της τα πεδία για να επαναδιαπραγματευτεί τη θέση της κάτω από τις προκλήσεις της συμπεριφοράς και γενικότερα της παρουσίας των μεταναστών — ιδιαίτερα μάλιστα όταν η ηγεμονία της Αγγλο-Κελτικής πλειονότητας άρχισε να υπνονομεύεται δημογραφικά, με τη μαζική έλευση μεταναστών μέχρι και τα τέλη της δεκαετίας του ’60.

Πιστεύουμε ότι είναι δυνατόν πλέον να αρθρώσουμε μια θεωρητική ερμηνευτική ορισμένων από τις αναπαραστάσεις που επινόησαν και οι δύο πολιτισμοί για να εγγράψουν και να εντάξουν τον Άλλο στο νοητικό τους πλέγμα. Με άλλα λόγια τι είδαν στην εκάστοτε συμπεριφορά, πώς προσέλαβαν το ιδιαίτερο άτομο, πώς δηλαδή σχετίστηκαν με τη διαφορά του Άλλου ως πρόκληση και ταυτόχρονα ως αφετηρία νοητικών μεταλλαγών. Όλα αυτά φυσικά διατυπώθηκαν μέσω της ελληνικής γλώσσας και η γλώσσα, ιδιαίτερα μάλιστα μια έντονα συγκινησιακά φορτισμένη ιδιόλεκτος, είναι πρωτίστως ένα γεγονός ψυχολογικό: αποθηκεύει συναισθηματικές αντιδράσεις και τις νοηματοδοτεί μέσα από τα δίκτυα παραγωγής νοήματος που έχουν θεσπιστεί από το δεδομένο παρελθόν των συγκινησιακών λειτουργιών της. Με άλλα λόγια κάθε σύναψη διαπολιτισμικών επαφών εσωτερικεύει μια άποψη του Άλλου εκατέρωθεν και διαπλάθει σημασιακά πεδία μέσα από τα οποία αναδύεται μια εικόνα του ως αντικειμένου προβολής και επιθέσεως ψυχολογικών ενεργειών. Κάθε αίσθημα (θετικό ή αρνητικό, έλξης ή άπωσης) ουσιαστικά διαμορφώνει και προσδιορίζει μια σχέση και επομένως ένα δεσμό. Αμφότερα τα μέρη αλλοιούνται από τη σύναψη μέσα από μια διαδικασία αμοιβαίων ετεροιώσεων: αμφότεροι οι

μετέχοντες μεταστοιχειούνται και μετατοπίζουν το κέντρο βάρους της κοινωνικής τους συμπεριφοράς, ενσωματώνοντας τον Άλλο στο συμβολικό πεδίο της νοητικής τους δομής. Ο Άλλος αναδύεται ως σύμβολο και ως συμβολικό περιεχόμενο μόνο εφόσον θεσπιστούν γλωσσικές λογοτροπίες, ικανές να εντάξουν τη μορφή ζωής που αντιπροσωπεύει στο νοητικό κόσμο της κοινωνικής πλειονότητας στη χώρα υποδοχής.

Μιλώντας ουσιαστικά για την ψυχοδυναμική των διαπολιτισμικών συνάψεων θα πρέπει αν εντοπίσουμε τα ακόλουθα στάδια: 1) Αμοιβαία καχυποψία και συλλογική φοβία. 2) Εχθρότης και σύγκρουση. 3) Περιέργεια και τάση γνωριμίας. 4) Σταδιακή πρόσληψη του Άλλου ως μέρους της καθημερινότητας 5) Αποδοχή και συνύπαρξη. Όλα αυτά τα στάδια συστοιχούν σε αντίστοιχες μορφές παρουσίας και έκφρασης του Άλλου, εξελισσόμενα διαχρονικά και υπό την προϋπόθεση ότι έκτακτα γεγονότα δεν αναστέλλουν ή επιταχύνουν τις διαδικασίες. (Για παράδειγμα, η περίοδος του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου κατά την οποία η βασιλοκρατούμενη Ελλάδα παρέμενε “ουδέτερη” οδήγησε σε κύματα διωγμού κατά των Ελλήνων μεταναστών.) Παράλληλα, η καχυποψία, με αρνητικά στερεότυπα από υπάρχουσες διαδόσεις για τον πολιτισμό (Οι Έλληνες ως απατεώνες και μικροκλέφτες — οι Αυστραλοί ως επιθετικοί φιλισταίοι χωρίς ιστορία και πολιτισμό, ιμπεριαλιστές). Η εχθρότης, με τη γελοιογράφηση και την αρνητική αναπαράσταση (Οι Έλληνες ως ταραξίες κομμουνιστές — οι Αυστραλοί ως μεθύστακες). Η περιέργεια, με προσπάθεια ανεύρεσης σημείων επαφής (Οι Έλληνες ως σύμμαχοι σε δύο πολέμους — οι Αυστραλοί ως συναγωνιστές). Η σταδιακή πρόσληψη και αναγνώριση του Άλλου, με τη συχνή εμφάνισή του σε μορφές του λαϊκού πολιτισμού (Οι Έλληνες ιδιοκτήτες εστιατορίων και καφενείων — οι Αυστραλοί ως καλοί πελάτες και υπάλληλοι). Η αποδοχή με την παρουσίαση του Άλλου ως συνεργάτη στα καθημερινά προβλήματα (Οι Έλληνες στη δουλειά μαζί με τους Αυστραλούς — οι Αυστραλοί ως ομοιδεάτες και συμμετέχοι στις ίδιες επιχειρήσεις).

Μέσω αυτών των σταδίων αναπτύσσονται συμβολικά δίκτυα λόγου και ρητορικές πρακτικές με σκοπό να νοηματοδοτήσουν την εμπειρία του Άλλου και την παρουσία της ετερότητας μέσα σε κάθε μικρο-κοινότητα αλλά και στην ευρύτερη κοινωνία. Ειδικότερα για την αυστραλιανή περίπτωση η έρευνα δεν έχει μελετήσει τις “υποδοχές” και τις “αντιστάσεις” που διαμορφώθηκαν μέσα στην κοινωνία μετά την ίδρυση της συνομοσπονδίας το 1901, για να γίνει δυνατή η πρόσληψη της εισροής των μεταναστευτικών ομάδων και η ενσωμάτωσή τους στον διανοητικό ορίζοντα της κοινωνίας, τη στιγμή ακριβώς που το νεότευκτο κράτος επιχειρούσε να διαμορφώσει τη θεμελιώδη του ιδεολογία και να αυτοπροσδιοριστεί απέναντι στη Βρετανική Αυτοκρατορία και γενικότερα τον Αγγλοσαξωνικό πολιτισμό. Δεν αναφερόμαστε απλώς στο γεγονός ότι ελάχιστοι μετανάστες, ακόμα και οι μορφωμένοι, γνώριζαν κάτι για την ιστορία και την πραγματικότητα της κοινωνίας στην οποία μετεγκαταστάθηκαν. Η αλήθεια είναι ότι από την ίδρυσή της ως αποικία καταδίκων και μέχρι τη μεταδόμησή της σε κράτος που επιχειρούσε να διαπλάσει την “εθνική συνείδηση” των πολιτών του, οι Αυστραλοί πιέζονταν από πολιτισμικά άγχη και διλήμματα

προσανατολισμού, τα οποία αναπηδούσαν στη δημόσια σφαίρα, οσάκις νέες και μη-γνωστές ως τότε κοινωνικές συμπεριφορές κλώνιζαν την εύθραυστη ισορροπία των κοινωνικών εντάσεων και των ταξικών διαφορών και κλώνιζαν σε σημείο κατάρρευσης την κοινωνική συνοχή. Η ιστορική γνώση μάλιστα διαδραμάτισε έναν κεντρικό ρόλο στην ανάγκη προσδιορισμού της αυστραλιανής συλλογικής “ψυχής”, η οποία, όπως παρατηρούσε ο εθνικός ιστοριογράφος της Αυστραλίας, Manning Clark, “...μόνο ένα θέμα επικρατούσε στην αυστραλιανή ιστορία: εκείνο της κατωτερότητας των Αυστραλών μπροστά στους Ευρωπαίους...” (Clark, 1997:114). Η αυστραλιανή κοινωνία, ιδιαίτερα μάλιστα οι λαϊκές τάξεις, αντιμετώπισαν τους νέους μετανάστες μέσα από αυτό το πλέγμα της κατωτερότητας, και κατά συνέπεια, του φόβου.

Ο τρόπος επιπλέον που το αυστραλιανό κράτος αντιμετώπισε τους νέους μετανάστες αναφερόταν πάντα στα γενικότερα κοινωνικά ερωτήματα και διχασμούς που διαμόρφωναν την αυστραλιανή πολιτική συνείδηση και έθεταν προκλήσεις στο ταξικό κατεστημένο. Μέσα στην προσπάθεια εδραιώσεως μιας ασταθούς κοινωνικής συνοχής, οι μετανάστες όλων των εθνικών καταβολών θεωρούνταν ως πιθανές εστίες ρήξεως και διακοπής της προσπάθειας εθνογενέσεως. Κατά συνέπεια, αντιμετώπιζονταν πάντα ως διαλυτικά και αρνητικά στοιχεία, σε μια πορεία διαμορφώσεως του Αυστραλιανού έθνους, εστιασμένου γύρω από τις κατ’ εξοχήν ευρωπαϊκές στρατηγικές της γλωσσικής ομοιομορφίας, της κοινής εκπαίδευσης και της συναφούς ιστορικοιστικής αντίληψης για το παρελθόν.

Μέχρι το 1970, η Αυστραλιανή κοινωνία αυτοπροσδιοριζόταν μέσα από μια διαρκή κρίση νομιμοποίησης της ύπαρξής της στο συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο και ταυτόχρονα στη συμβολική επικράτεια ενός τοπίου εντός του οποίου δεν υπήρχε κανένα ορόσημο αναγνωρίσιμης ιστορικής μνήμης που να αναγνωριζόταν από τα σύμβολα του αγγλοκελτικού κόσμου. Χαρακτηριστικό του πρώτου αιώνα εγκατάστασης (1788–1890) στην Πέμπτη ήπειρο υπήρξε η αφωνία και η συμβολική “ανυπαρξία” του τοπίου, όπως επίσης και η έλλειψη κοινών συμβόλων που να ενοποιούσαν τις διαφορετικές εθνικές ομάδες κάτω από μια κοινή εθνική συνείδηση. Παράλληλα, ίσως και μέχρι σήμερα οι Έλληνες της Αυστραλίας αγνοούν την έντονη διαμάχη μεταξύ Διαμαρτυρομένων (Αγγλικανών) Βρετανών και Ρωμαιο-Καθολικών Ιρλανδών, οι εκφάνσεις της οποίας εμφανίζονται έντονες ακόμα και σήμερα στην πολιτική συνείδηση της χώρας. Επιπλέον οι μεταναστευτικές ομάδες που έφτασαν μαζικά μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο φαίνεται να αγνοούν ακόμα και μια κοινή “ενοχή” των αρχικών μεταναστών απέναντι στην εκτόπιση και τη σταδιακή γενοκτονία των αυτοχθόνων πληθυσμών και τη συστηματική πολιτική της φυσικής εξαφάνισης των πληθυσμών τους από τον πολιτικό και κοινωνικό χάρτη του κράτους μέχρι και το 1970. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι μέχρι σήμερα (2008) η αντιμετώπιση των ιθαγενών πληθυσμών όχι μόνο από το κράτος αλλά και από την καταγραμμένη ιστορική μνήμη αποτελεί το έναυσμα έντονων “πολέμων περί ιστορίας” μεταξύ των διανοουμένων της χώρας (Stuart Macintyre and Anna Clark, 2004), σε μια προσπάθεια “ανακατάληψης” της πολιτισμικής ηγεμονίας από τους παραδοσιακούς φορείς εξουσίας, ή εξουσιαστικής νοοτροπίας.

Η επαφή των πολιτισμικών τύπων (Αυστραλού και Έλληνα αμοιτέρων των φύλων — και το κάθε φύλο αναμφίβολα δικαιούται της ιδιαίτερης ιστορικής του καταγραφής) πραγματοποιήθηκε κάτω από έντονες συνθήκες άγνοιας και ρευστότητας: το αυστραλιανό κράτος προσπαθούσε να διαπλάσει μια ενιαία ταυτότητα για τον υφιστάμενο πληθυσμό, ο οποίος αποτελείτο από διαφορετικές εθνότητες (και το δημογραφικό στρώμα των Αυτοχθόνων). Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο είχε να αντιμετωπίσει διαδοχικά κύματα ετερόκλητων ομάδων οι οποίες, ακόμα και στο επίπεδο της συμβολικής εθνότητας (κουζίνα, συμπεριφορά, κοινωνικές εκδηλώσεις κ.λπ) απορρύνιζαν την ανήσυχη ισορροπία που είχε επιτευχθεί μετά από συνεχείς συμβιβασμούς και αμοιβαίες συναινέσεις παραχωρήσεων μεταξύ εθνοθηρσκευτικών ομάδων στους μηχανισμούς κοινωνικοποίησης, όπως η εκπαίδευση, ή σε θεσμικούς οργανισμούς λήψης αποφάσεων, όπως το δικαστικό σώμα, ή στην ανοικτή εκδήλωση θρησκευτικών λατρευτικών πράξεων, η οποία βασιζόταν στην κεντρική προτεσταντική διάκριση του δημόσιου και του ιδιωτικού χώρου. Την ίδια εποχή, η σύγκρουση εξουσιαστικών ομάδων, με την άνοδο του εργατικού κινήματος, δημιουργούσε μια επιπλέον πίεση στο πεδίο των συμβολικών δικτύων της πολιτισμικής ταυτότητας της Αυστραλίας: η αναγνωρίσιμη μεταφορά και η υπέρτατη μυθοπλασία που έδινε στην κοινωνική ταυτότητα την εκπραγματωμένη λεκτική ή οπτική της αναπαράσταση δεν ήταν δυνατό να διαμορφωθεί μέσα από την πολιτική αυτοσυνείδηση μιας εξουσιαστικής αρχής που έβλεπε τη χώρα ως μια βρετανική αποικία. Το δράμα μάλιστα της δεσπόζουσας γραφής της αυστραλιανής κοινωνίας θα το αποκαλούσαμε “η ενοχή της χειραφέτησης” από τη βρετανική κηδεμονία (και πολιτικά από την αγγλική μοναρχία). Η βεβαιότητα όμως μιας διαφοράς, ή διαφοροποίησης, από τη μητροπολιτική Αγγλία δεν έχει ακόμα ολοκληρωθεί με τη θέσπιση συμβολικών παραστάσεων ή δεν έχει καταλήξει σε πειστικές πολιτικές αντιπροτάσεις — όπως φάνηκε για παράδειγμα από την αρνητική έκβαση του δημοψηφίσματος για ανεξάρτητη προεδρευόμενη δημοκρατία, το 2000.

Η μαζική εμφάνιση των Ελλήνων, και άλλων μεταναστευτικών κυμάτων, είχε αναμφίβολα την επίδρασή της στην αναδιάταξη του κοινωνικού χάρτη της Αυστραλίας και της δυναμικής των δι-υποκειμενικών σχέσεων. Ένας μικρός αριθμός Ελλήνων μεταναστών διασκορπισμένων στην τεράστια επικράτεια της Αυστραλίας αποτελεί μια συμπαθητική και σχεδόν ευπρόσδεκτη ποικίλωση του κοινωνικού δρωμένου. Αυτό φαίνεται από τις πρώιμες παραστάσεις Ελλήνων σε αυτοβιογραφικές σημειώσεις ή δημοσιογραφικές αναφορές. (Στη λογοτεχνία η Ελλάδα και οι Έλληνες υπήρξαν πάντοτε δέσμοι των εικόνων της κλασικής εποχής χωρίς αναφορά στη σημερινή πραγματικότητα, με τη χαρακτηριστική εξαίρεση του Patrick White και άλλων διανοουμένων που πολέμησαν στην Ελλάδα κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.) Παράλληλα, κάθε μικροκοινότητα τείνει σε κάποιον αυτο-εγκλεισμό και σε μια οργανωτική αυτάρκεια που ικανοποιεί τις εσωτερικές της διαφοροποιήσεις και εξασφαλίζει την εσωτερική της ομοιογένεια. Οι ανοιχτές κοινωνίες αντιμετωπίζουν πάντα την πρόκληση δημιουργίας ισχυρών κέντρων γραφειοκρατικής εξουσίας για να αντιμετωπίσουν τον ίδιο τους τον πλουραλισμό και τη διαρκή διαφοροποίηση των

πληθυσμιακών συσχετισμών. Όταν μάλιστα αντιμετωπίζουν ερωτήματα πολιτισμικής φυσιογνωμίας, αυτό που η Jenniefer Rutherford όρισε ως “the Australian thing” (Rutherford, 2000:158–176), τότε αναπτύσσουν, εμπρός στην “απειλητική ετερότητα”, μηχανισμούς αυτοπροστασίας, στρατηγικές περιχαράκωσης που διαμορφώνουν ειδικούς τύπους προσωπικότητας και ιδιαίτερους μηχανισμούς κοινωνικοποίησης οι οποίοι επιβάλλουν μια ειδική αίσθηση του χρόνου ως παραμέτρου κοινωνικής αλληλενέργειας. Μέσα σε μια διαφοροποιημένη πολυστρωματική κοινωνία, ο κοινωνικός χρόνος της ηγεμονικής κουλτούρας διαφέρει από το χρόνο κοινωνικοποίησης, μετοχής δηλαδή στο κοινωνικό γίνεσθαι, των μεταναστευτικών μικροκοινοτήτων.

2. Η ανάδυση του Άλλου

Όταν οι ευάριθμοι Έλληνες της πριν τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο εποχής μετατράπηκαν σε εκατοντάδες χιλιάδες μεταναστών από αγροτικές κοινωνίες, χωρίς αστική νοοτροπία και σε πολλές περιπτώσεις χωρίς εκπαίδευση, που δεν μπορούσαν να επικοινωνήσουν αποτελεσματικά με τον περίγυρό τους, τότε η ευπρόσδεκτη ποικίλωση μεταβάλλεται σε εχθρική, σχεδόν απειλητική, ετερότητα, στο σκοτεινό Άλλο, που αναιρεί με την παρουσία του το χρόνο της ειδικής κοινωνικής συμπεριφοράς που επετεύχθη με τόσους συμβιβασμούς και παραχωρήσεις στην κοινωνική σφαίρα της ηγεμονικής κουλτούρας. Συνεπώς, ο Έλληνας Άλλος χάνει τότε την αναφορά του στην αίγλη ενός κλασσικού παρελθόντος και αποκόπτεται από την εικόνα μιας αφελούς και ηρωϊκής αθωότητας, του συμπολεμιστή κατά τη διάρκεια του πρόσφατου παγκόσμιου πολέμου. Η αντίληψη που διαμορφώνεται είναι πλέον εκείνου του “μη εσωτερικεύσιμου Άλλου”, εκείνης της παρουσίας δηλαδή που δεν αποκτά καμιά σύναψη με το νοητικό κόσμο των ανθρώπων με τους οποίους συνυπάρχει, παραμένοντας ένα μόνιμο έξω, μια εξωτερική παρουσία, μια ανομοιόητουσα διαφορά.

Τότε ακριβώς, όταν αποτρέπεται η προσοικείωση του Άλλου και αναστέλλεται η εσωτερικεύσή του, τότε λοιπόν αναπτύσσεται η διαλεκτική σχέση Αφέντη/δούλου, όπως αποτυπώθηκε από τη διορατική ευαισθησία του Hegel και επαναπροσδιορίστηκε ψυχολογικά από τον Jacques Lacan, αλλά διατυπώθηκε στην κοινωνιολογική της εκδοχή από τον Alexandre Kojève, στις περίφημες εισαγωγικές του παραδόσεις στην ανάγνωση του Hegel το 1938–39 και τις οποίες παρακολούθησε ο Lacan. Ο δούλος επιδιώκει την αναγνώριση και τη συνειδησιακή πληρότητα του Αφέντη, και την αποδοχή του, προσπαθώντας να ξεπεράσει τον κατακερματισμένο εαυτό του, δουλεύοντας εντατικά, εκπαιδευόμενος συστηματικά και, αφότου αποκτήσει πλούτο, μέσα μιας επίδειξης καταναλωτικότητας (conspicuous consumption). Αυτό δηλαδή που επιδιώκει είναι να καταλάβει θέση στο δημόσιο χώρο και να καταστεί ορατός με ένα αδιαμφισβήτητο τρόπο. Ο Αφέντης παράλληλα βλέπει τον εξαρτώμενο “ξένο” να θέλει να ταυτιστεί μαζί του, και να επινοήσει ξανά τον εαυτό του μέσα από την υποταγμένη του θέση.

Έτσι και οι δύο εγκαθιδρύουν ασυνείδητα ένα δεσμό εξάρτησης και ένα λόγο συμβολικών αναγωγών που εγγράφει τη σχέση τους στο δίκτυο των πολιτισμικών

σημασιών που θεωρούνται προνομιακές μέσα στη συγκεκριμένη κοινωνία κάτω από τις δεδομένες συγκυρίες αμφοτέρων (Kojene, 1968:51–65). Σταδιακά με την εργασία του, ο Έλληνας Άλλος γίνεται ένας Άλλος Ελληνο-Αυστραλός και στη συνέχεια ένας Αυστραλός ελληνικής καταγωγής, μετατρέπόμενος έτσι σε φυσικό στοιχείο του πολιτισμικού τοπίου της Αυστραλίας, ώστε σε μια έντονα συναισθηματική στιγμή ο Αυστραλός πρωθυπουργός Paul Keating να δηλώσει το 1994, ότι οι Έλληνες έδωσαν στην Αυστραλία την ψυχή της! Αυτό φυσικά σημαίνει ότι οι αυστραλιανές ηγετικές ομάδες δεν νιώθουν πλέον να απειλούνται από την παρουσία του Έλληνα Άλλου, που έχει τώρα μεταμορφωθεί σε μεσοαστό ιδιοκτήτη, μέλος κοινωνικών φορέων και τέλος σε ενεργό πολίτη με ψήφο. Η πορεία συμμετοχής στην πολιτική διαδικασία μετατρέπει τον Έλληνα σε γνώσιμο αντικείμενο των παραστατικών διαδικασιών του κοινωνικού φαντασιακού και της δημιουργικής δραστηριότητας. Ο Έλληνας παύει να είναι πλέον ο ξένος και γίνεται μια μορφή του κοινωνικού μωσαϊκού, μια εκδοχή του κοινωνικού μορφώματος — με άλλα λόγια καθίσταται ένα ορατό κοινωνικό γεγονός, μια ορατή παρουσία, η οποία αντανακλάται τόσο στην υψηλή όσο και στη λαϊκή κουλτούρα (*The Acropolis Now Show*).

Μολοντούτο, μια σχέση ανισότητας συνεχίζει να προσδιορίζει τον εαυτό των ατόμων και των κοινοτήτων που τη συναπαρτίζουν. Το ερώτημα επομένως επιστρέφει στο αρχικό ζήτημα του ψυχικού περιεχομένου αυτής της σχέσεως και των τρόπων με τους οποίους αυτή κατέστη εσωτερική πραγματικότητα, μέσα από αυτό που θα αποκαλούσαμε εδώ “ένταση της εσωτερικεύσεως”. Αυτό υποδηλώνει ένα ερώτημα για το κατά πόσο στην επαφή αμφοτέρων συνεπέρχεται μια ζύμωση στοιχείων, μια μεταστοιχείωση, των συνθετικών τους μορίων ή αν αντιθέτως η σχέση αυτή εδραιώνεται σε μια εξωτερική σύλληψη του Άλλου, σε μια μετατροπή του σε εξωτικό θέαμα, σε ένα κείμενο χωρίς διαλογική δυνατότητα, με την παρουσίαση διαφορών που δεν μπορούν να συγκλίνουν παρά μόνο στο επίπεδο των νομικά προσδιορισμένων θεσμικών συναλλαγών.

Το ερώτημα φυσικά καταλήγει στο αν υπάρχουν σήμερα αναπαραστάσεις και νοητικά πλέγματα που να εντοπίζουν τον Έλληνα/Αυστραλό ως υποκείμενο που μπορεί να συνθέτει έλλογες σχέσεις με την κοινωνική του πράξη και δραστηριότητα. Η απάντηση είναι βέβαια αρνητική για λόγους εσωτερικούς του πολιτισμικού παραδείγματος, που έχει αρθρωθεί ιστορικά στη χώρα, όπως έχουμε υποστηρίξει σε παλαιότερη μελέτη μας, (Karalis, 1999:124) και επειδή το “ελληνο/αυστραλιανό” υποκείμενο παραμένει σε μια κατάσταση κρίσης και σε μια αδυναμία συντάξεως λόγου που θα το εντόπιζε στο αξιακό σύστημα της κοινωνίας του. Η διαδικασία ενσωματώσεως και συγκλίσεων δεν είναι μονόδρομη: δεν αρκεί απλώς να υπάρχει το νομικό πλέγμα, το οποίο να προσδιορίζει και να νομιμοποιεί την παρουσία και τη συμμετοχή του Άλλου. Πρέπει ταυτοχρόνως και ο Άλλος να διαθέτει τις ανοικτές υποδοχές για να εισέλθει στην κοινωνική δραστηριότητα διατηρώντας την υπαρξιακή του αυτονομία. Η Τούλα Νικολακοπούλου και ο Γιώργος Βασιλακόπουλος επιχειρηματολογούν για τη θέση του Νοτιοευρωπαίου μετανάστη ως του “αιώνιου ξένου” μέσα στην κοινωνική διαστρωμάτωση της κυρίαρχης Βρετανικής ηγεμονίας

πάνω στο υπόβαθρο της ετερότητας των αυτοχθόνων πληθυσμών. Αναλύοντας διαχρονικά την παρουσία της ελληνικής κοινότητας, διακρίνουν την “οντοπαθολογία της Λευκής Αυστραλίας” που επιβάλλει στο νοτιοευρωπαϊκό τη θέση του υποτακτικού πάνω στο υπόβαθρο της κατάκτησης της χώρας των ιθαγενών οι οποίοι με τη σειρά τους διατηρούν ένα ρόλο ανατρεπτικό και ανασχετικό, εφόσον δεν ενσωματώνονται στη λογική του ιδιοκτήτη που επιβάλλει η κυρίαρχη Βρετανοαυστραλιανή ηγετική ομάδα. Οι οργανωμένες παροικίες λειτουργούσαν ως γκέτο μέχρι την εποχή που εισήχθη ο πολυεθνισμός: “Αρχικά, γράφουν, ήταν το πολιτισμικό εκτός το οποίο λειτουργούσε ως γκέτο: την περίοδο του πολυεθνισμού σταδιακά μετατράπηκαν σε ενσωματωμένο εκτός. Κατά τη μεταπολυεθνική περίοδο, η οργανωμένη παρουσία τους διαδραματίζει το ρόλο εξωτικού αντικειμένου το οποίο κεντρίζει την περιέργεια των Βρετανοαυστραλών, ‘εμπλουτίζει’ τις επιλογές των ατόμων-καταναλωτών, και επιτρέπει στους πολιτικούς να αντιπαραθέτουν τη συμπεριφορά των Νοτιοευρωπαίων σε αυτήν των ιθαγενών και των Μουσουλμάνων” (Νικολακοπούλου-Βασιλακόπουλος, 2004:311).

Το ερμηνευτικό σχήμα των δύο μελετητών βλέπει για πρώτη φορά την ελληνική παρουσία ως υπαρξιακό φαινόμενο και πολιτική μαρτυρία. Η προσέγγισή του απελευθερώνει την ιστοριογραφία από τις προκαταλήψεις της διασταύρωσης γεγονότων και συρραφής συμβάντων. Αδυνατεί ωστόσο να διακρίνει το δυναμικό χαρακτήρα της αυστραλιανής κοινωνίας, όπως και κάθε κοινωνίας του νέου κόσμου, όπου τα πάντα διαπραγματεύονται με βάση την επιβιωσιμότητα της κοινωνικής δομής και του συμβολικού συστήματος σχέσεων που ενσωματώνει. Καταλήγουν τέλος σε μια “ουσιοκρατική” αντίληψη των Βρετανοαυστραλών, οι οποίοι δεν αντιμετωπίζονται ιστορικά και επομένως μέσα από τις διαρκείς μεταλλαγές τους, αλλά ως συστηματικοί παράγοντες εξουσίας και επικυριαρχίας, χωρίς να μεταβάλλονται από την επαφή τους με τον Άλλο. Ουσιαστικά, το επιχείρημά μας εδώ ακριβώς το αντίθετο: ότι η οποιαδήποτε ηγετική ομάδα, ιδιαίτερα μάλιστα σε ανοικτές φιλελεύθερες δημοκρατίες αγγλοσαξωνικού τύπου, δεν επιδιώκει την περιθωροποίηση του Άλλου αλλά τη θέσπιση μιας διαρκούς σχέσεως “αφέντη/δούλου” η οποία εξασφαλίζει διαιώνιση των σχέσεων εξουσίας και των μορφών επικυριαρχίας που νομιμοποιούν την καπιταλιστική διοργάνωση του κοινωνικού χρόνου και της οικονομικής δραστηριότητας. Με άλλα λόγια, ο “αιώνια ξένος” δεν είναι ο μη Βρετανός, ο ιθαγενής ή ο Έλληνας, αλλά ο μη καπιταλιστής, ο αντι-κεφαλαιοκράτης, σε φιλοσοφικούς όρους η αντικαθεστωτική ετερολογία. Το μοντέλο “άνωτερη/κατώτερη φυλή” αποτελούσε μια κυρίαρχη αντίληψη από τον 19ο αιώνα μέχρι και την άνοδο του Ναζισμού και εγκαταλείφθηκε μόνο όταν η παραπλανητική επιστημονική του βάση κατέρρευσε μετά τη δεκαετία του ’40. Ο εθνοφυλετισμός ωστόσο αντικαταστάθηκε από την πολιτισμοκρατία, ούτως ώστε να υποστηρίζεται ότι δεν υπάρχουν ανώτερες ή κατώτερες φυλές αλλά ανώτεροι και κατώτεροι πολιτισμοί, αντίληψη που επίσης κατέρρευσε με την ανθρωπολογία του Claude Levy-Strauss. Αυτές οι αντιλήψεις ωστόσο φαίνεται να αποτελούν εύχρηστα ιδεολογήματα. Σε περιόδους κρίσεων, η εθνική καταγωγή φαίνεται να μην αποτελεί παράγοντα διαφοροποιήσεως, ενώ η υποστήριξη

του κυρίαρχου κοινωνικού συστήματος και των ιδεολογικών του μηχανισμών είναι καθοριστικής σπουδαιότητας για την κοινωνική αποδοχή και ένταξη. Όπως στην αρχαιότητα, ο Έλληνας υπήρξε χαρακτηρισμός παιδείας, έτσι και ο οικουμενικός αγγλοσαξωνικός πολιτισμός σήμερα θεωρεί απόδειξη ταυτότητας πρωτίστως την πολιτική αποδοχή, της φιλελεύθερης δημοκρατίας, με όσες αξίες αυτή συνεπάγεται, αξίες πολλές από τις οποίες δεν υπήρχαν και δεν υπάρχουν στον ορίζοντα κοινωνικών, όπως η μετεμφυλιακή Ελλάδα, ή το θεοκρατικό Ιράν.

Κατά συνέπεια, το πρότυπο σκέψης περί “αιωνίου Άλλου” θεωρεί τον Άλλο χωρίς ιστορική αυτοβουλία, ως άβουλο υποκείμενο ευρύτερων δομών, οι οποίες κατ’ ανάγκη επιβάλλουν την εκ των άνω υποτακτικότητα, ίσως μάλιστα και ακόμα θεμελιωδέστερα επιβάλλουν μια αναλλοίωτη και διαρκή ετερότητα. Οι καταθέσεις που διαθέτουμε ωστόσο, με ελάχιστες εξαιρέσεις, προχωρούν σε μια βαθύτερη χαρτογράφηση μιας περισσότερο περίπλοκης σχέσης με το περιβάλλον σύστημα και καθεστωτικό λόγο, παρουσιάζοντας μια έντονη αρνητικότητα, οφειλόμενη στην πίεση και τη δυσφορία που εσωτερικεύσαν κατά τη διάρκεια της κοινωνικοποίησής τους στην αυστραλιανή κοινωνία, ιδιαίτερα μάλιστα από μετανάστες της πρώτης γενεάς. Η αρνητικότητα αυτή εκφράζεται με μια έντονη δυσθυμία απέναντι στο κοινωνικό γίγνεσθαι, ενώ η δυσθυμία εξωτερικεύεται με τον κυνισμό και την επιδειξιμανία ενός “κτητικού ατομικισμού”, που χαρακτηρίζει ολόκληρη την αυστραλιανή κοινωνία, από τη θεμελίωσή της ως μια κοινωνία με βάση την ηθική του αγγλικού ωφελιμισμού. Ο μετανάστης “ταυτίζεται με τον εχθρό” οδηγώντας τη στερεότυπη συμπεριφορά στην αναγκαία της υπερβολή και ταυτόχρονα, στην εσωτερική της υπονόμηση.

Οι ελάχιστες παραστάσεις της ελληνο/αυστραλιανής εαυτότητας που διαθέτουμε, δηλώνουν ένα έντονο άγχος και μια βαθιά πολιτισμική αμηχανία, διατυπώνοντας ένα πεδίο αβέβαιων κοινωνικών σχέσεων και πολλαπλών εσωτερικών διαφοροποιήσεων που ακόμα ψάχνουν να αποκρυσταλλώσουν τη μορφή τους και να διαπλάσσουν την ενότητά τους. Επιπλέον, δεν διαθέτουν την εκφραστική δύναμη ενός “πολιτισμικού τύπου” εφόσον επιμένουν και αποτυπώνουν ειδικές περιπτώσεις και κλασματικές οπτικές: μέχρι σήμερα δεν διαθέτουμε ένα “ολοποιητικό ερμηνευτικό πρότυπο” που να εντοπίζει το ελληνο-αυστραλιανό υποκείμενο. Η ειδική περιπτωσιολογία που αποτυπώνεται σε κινηματογραφικές ταινίες όπως το *Head On* (1997) της Άνας Κόκκινου, εκφράζει μια σπασμωδική παράδοση λόγου η οποία μιλάει εκ μέρους των συγκρούσεων εξουσίας εντός ενός περιορισμένου στρώματος και δεν μπορεί να θεωρηθεί ως η συμβολική επιτομή της ελληνο-αυστραλιανής εμπειρίας ως συλλογικής καταθέσεως. Ο Έλληνας της Αυστραλίας έχει εσωτερικεύσει τη θέση του “υποτακτικού λόγου” στη διαλεκτική του σχέση με τον Αυστραλιανό δεσπόζοντα λόγο, θέση που διατυπώνει με παραστάσεις αθώας νοσταλγίας και εξω-ιστορικής αυθεντικότητας, ή από την άλλη πλευρά, με μορφές ιδεολογικής συνέπειας και σχεδόν νεομαρτυρικού αυτοβασανισμού. Αυτές οι μορφές συνεχίζουν να καλλιεργούνται και να κυριαρχούν, δημιουργώντας ένα αίσθημα σύγχυσης στη νέα γενιά και παρά τη δεδομένη κυριαρχία πλέον των Ελλήνων μέσα στο πολιτειακό και οικονομικό σύστημα της αυστραλιανής κοινωνίας.

Στις ελληνοαυστραλιανές αναπαραστάσεις η εντύπωση που διαμορφώνεται είναι ότι εκτίθεται ένα πρόβλημα από το οποίο λείπει η προβληματική και η προβληματικότητα: οι Έλληνες της Αυστραλίας μιλούν ακόμα για τον αποκλεισμό τους από τους θεσμούς ενώ στην πραγματικότητα έχουν ήδη παρέμβει και μετέχουν στη διαχείριση των θεσμών. Ταυτόχρονα η εξουσιαστική τάξη της Αυστραλίας τους θεωρεί ως φυσικούς συμμάχους απέναντι στο νεοφανές εκφοβιστικό Άλλο, δηλαδή την αυξανόμενη παρουσία της ασιατικής ετερότητας ή τον πολιτικώς τρομακτικό Άλλο της μουσουλμανικής αλλοδοξίας.

Εδώ επίσης τίθεται εμμέσως και το πρόβλημα της θρησκευτικής ταυτότητας και εκκλησιαστικής συγκροτήσεως του Ελληνο/Αυστραλιανού υποκειμένου που έχει συστηματικά επιβάλλει έναν “πολιτισμικό παλιμπαιδισμό”, μέσα από τη συνεχή της απομόνωση από τα ευρύτερα τεκταινόμενα και συζητήσεις της αυστραλιανής κοινωνίας. Η Ορθόδοξη Εκκλησία έχει κινηθεί και κινείται μέσα από στεγανά και πολώσεις που δεν επιτρέπουν την ομαλή ένταξη των πιστών σε ένα διάλογο με τη θρησκευτική πολυφωνία μιας χώρας που πάντοτε βασίστηκε στην έμπρακτη ανεξίθρησκεία, εξ αιτίας, όπως αναφέραμε, της βαθύτατης σύγκρουσης θρησκευτικών νοοτροπιών κατά την ίδρυσή της. Η συμβολή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην κοινωνική ψυχοδυναμική είναι αρνητική, καλλιεργώντας αισθήματα αποκλεισμού και φοβίας, και συντείνοντας στην καλλιέργεια ενός αισθήματος ψευδούς ασφαλείας και εσωστρεφούς αυτάρκειας, η ολέθρια λογική του “περιούσιου λαού”, που ουσιαστικά αναγκάζει τον Έλληνα-Ορθόδοξο να αυτοπεριθωριοποιείται και να μην μετέχει εκουσίως στα ευρύτερα αιτήματα της κοινωνικής του ζωής. Η καλλιέργεια επιπλέον του αισθήματος μεμονωμένων θυλάκων του “περιούσιου λαού” δημιουργεί την εικόνα εκ των έξω μιας θρησκευτικής κοινότητας που βασανίζεται από ένα αίσθημα ιστορικής ανασφάλειας και αδυνατεί να λειτουργήσει ως θεσμός κοινωνικοποίησης, μετατρέποντας η ίδια τον εαυτό της σε εξωτικό φαινόμενο και παρωχημένο αρχαϊσμό.

Όλοι οι ανωτέρω παράγοντες κορυφώνονται στους κώδικες αναπαραστάσεως που θέσπισαν Έλληνες/Αυστραλοί για να εκλογικεύσουν τη σχέση τους με τον αυστραλιανό Άλλο. Δυστυχώς δεν διαθέτουμε μια συστηματική μελέτη που να εξηγήει συστηματικά τον τρόπο διαμόρφωσης παρόμοιων κωδίκων και να διερμηνεύει τους δομικούς δείκτες της εσωτερικής τους λογικής. Μερικές βιαστικές έρευνες υποδεικνύουν το πόσο φιλόξενη υπήρξε (και συνεχίζει να παραμένει η ελληνική γλώσσα) στη διερεύνηση και αποτύπωση της σχέσης της με τον Άλλο (αγγλοκέλτη και μέλος των αυτοχθόνων πολιτισμών) και πόσο αδιόρατο ή τουλάχιστον δυσδιάκριτο συνεχίζει να παραμένει το Άλλο, η διερεύνηση της ετερότητας δηλαδή, ως αίτημα της γραφής στα ελληνικά. Το ερώτημα είναι επομένως αμφίδρομο: όχι απλώς πώς ο Έλληνας Άλλος κατέστη σημασιακό γεγονός εντός της Αγγλικής γλώσσας, αλλά και πώς ο Αυστραλός σημασιοδοτήθηκε από την ελληνική.

3. Η ετερότης ως φαντασιακό συμβάν

Από πολλές απόψεις, θα υποστηρίζαμε ότι οι ελάχιστες παραστάσεις των πολυμόρφων και ποικιλόρυθμων ετεροτήτων της Αυστραλίας ενέχουν ένα χαρακτήρα απολογητικής δικαιώσεως ενός ελλαδοκεντρικού εαυτού, δηλαδή ένα χαρακτήρα διαρκούς αποκλεισμού του Άλλου από τα σημασιακά δίκτυα της ελληνικής. Ουσιαστικά, η σχέση Έλληνα και Αυστραλού είναι σχέση ασύμμετρη, σχεδόν μια σχέση ανομική, που ουσιαστικά εξουδενώνει κάθε σημασιακό δεσμό μεταξύ αναπαράστασης και αναφοράς της. Η γέννηση του Άλλου μέσα στη γλώσσα αρθρώνεται μέσα από στερεότυπα και επαναλήψεις που δεν εγγράφουν τη συγκεκριμένη ύπαρξη σε μια έλλογη σχέση με τη δημιουργική φαντασία και επινοητικότητα. Κατ' ουσίαν μάλιστα το Άλλο της αυστραλιανής εμπειρίας δεν αρθρώνεται μέσα από τις αμφισημίες, τις πολυσημίες και τις πολλαπλότητές του αλλά παρουσιάζεται σαν ένας συμπαγής πλατωνικός ιδεότυπος, ως μια γενική αφαιρετική κατηγορία, που νοείται μόνο ως αμυντική περιχαράκωση. Με άλλα λόγια, η αυστραλιανή ετερότης δεν έγινε δυνατόν να εσωτερικευθεί ούτε να αποτελέσει υλικό της ελληνικής δημιουργικής φαντασίας. Ενώ από την αυστραλιανή οπτική, η ελληνική παρουσία υποστατοποιείται λεκτικά και εικονοπλαστικά πολλαπλώς — κυρίως βέβαια μέσα από μια αντίληψη που νομιμοποιεί το υφιστάμενο αξιακό καθεστώς — για τον ελληνικό λόγο, η Αυστραλία καταγράφεται ως κενός χώρος, ως απουσία χωρίς περιεχόμενο και υπαρξιακό στίγμα.

Υπάρχουν ωστόσο δύο ενδιαφέροντα κείμενα στα οποία θα θέλαμε να αναφερθούμε για να υποδείξουμε τις δύο άκρες του φάσματος διαφοροποιήσεων. Μια άγνωστη μετανάστρια, Βασιλική Αθ. Κοτσιρώνη, εξέδωσε στη Μελβούρνη ένα πολύ ενδιαφέρον βιβλίο, που τυπώθηκε ιδιωτικώς, υπό τον τίτλο *Η Πίκρα της Ξενητείας* (1984) μέσα στο οποίο αποτυπώνει μια μνημονική ανασυγκρότηση της ζωής της, με συνεχείς παρεκβολές και προβολές στο μέλλον, ή αποσχεδιαστές αναδρομές, στο παρελθόν. Το βιβλίο είναι γραμμένο σε ένα είδος αυτόματης γραφής, χωρίς τη λογοκρισία ενός υπερ-εγώ να διωλίζει τα λόγια μέσα από τις φοβίες και τις απαγορεύσεις της νομιμότητας. Η Κοτσιρώνη αυτοπαρουσιάζεται ως γυναίκα σε όλα τα επίπεδα της ύπαρξής της (κόρη, ερωμένη, μητέρα) και μέσα από αυτήν την αδιαμεσολάβητη οπτική μιλάει πολλές φορές για την Αυστραλία κάτω από μια θεμελιακή αμφιθυμία απέναντι στη χώρα που κορυφώνεται μέσα από μια αμφιθυμία απέναντι στη γραφή:

Το να γράψεις ένα βιβλίο είναι μια ολόκληρη περιπέτεια, στην αρχή το παίρνεις σαν παιχνίδι, σα διασκέδαση. Ύστερα όμως το βιβλίο γίνεται μια ερωμένη, που την λαχταράς και σου αρέσει τόσο, που δεν μπορείς να την αποφύγεις, κατόπιν ένα αφεντικό, που χωρίς να το θέλεις, σου δίνει διαταγές, να τελειώσεις αυτό που άρχισες και τέλος μπορεί να είναι εύκολα ένας τύραννος. Γιατί καθώς έκανα την αρχή θέλω να δω το τέλος, όμως να δω αν τα καταφέρω. Ίσως τώρα στην αρχή να σας απογοητεύσω γράφοντας τα παιδικά μου χρόνια, όμως μην βιαστείτε να το παρατήσετε το διάβασμα, γιατί αργότερα μπορεί να χαρείτε με τη συντροφιά του. Άλλοι με κάποιον δικό τους πόνο, που θα συναντήσουν, ίσως στεναχωρηθούν. Για την πίεση και τα βάσανα του μετανάστη σε κάθε βήμα μεσ' τα ξένα. Το σκότωμα της ψυχής, τον πόνο της καρδιάς, για μια αγάπη που άφησε μακριά του

παίρνοντας μαζί του κάποια μικρή ελπίδα γυρισμού, ανάμικτη με απογοήτευση. Τα παιδικά χρόνια, βέβαια, είναι λίγο ανιαρά, αλλά καθώς θέλω να γράψω κάθε τι με την ηλικία μου, παίρνοντας σιγά με τη σειρά για ό,τι μου έτυχε έως τώρα. Αν κι' από παιδί ακόμη αρχίζει ο χαρακτήρας να αναπτύσσεται, το περιβάλλον που θα μεγαλώσεις, οπωσδήποτε θα επηρεάζει την υπόλοιπη ζωή του κάθε ατόμου πάνω σ' αυτήν την σφαίρα που ο καθένας ζει και συμπεριφέρεται (Κοτσιρώνη, 1984:8-9).

Το όλο σύγγραμμα αποτελείται από μια συρραφή παρατηρήσεων και επεισοδίων που συχνά πυκνά διακόπτονται από συνειρμικές αναφορές και γλωσσικές υποδηλώσεις που πραγματικά ξαφνιάζουν με την αποκαλυπτική τους δύναμη. Ιδιαίτερα μάλιστα η εμπειρία της μετανάστευσης δεν αντιμετωπίζεται ως “ξεριζωμός”, αλλά ως μια δοκιμασία επαφής με την πραγματικότητα, μέσα από την προοπτική μιας ανεκπλήρωτης ερωτικής ικανοποίησης (σε όλο το κείμενο ο Έλληνας άντρας της αποκαλείται ο “σκελετός” και γίνεται μια έντονη συναισθηματική κριτική του γάμου ως θεσμού). Η Κοτσιρώνη δεν χάνει ωστόσο την ευκαιρία να αποτυπώνει τις εμπειρίες της από τους Αυστραλούς:

Το πόσο μας απόφευγαν όλους τους καινούργιους οι Αυστραλοί, δεν περιγράφεται και ορισμένοι ακόμη δεν χωνεύουν κανένα. Γι' αυτό αν είχαν σπίτι για πούλημα το έδιναν κι έφτιαναν καινούριο, αλλά για να νοικιάσουν όχι, αφού μας απόφευγαν σαν το διάβολο το λιβάνι. Ίσως όμως να μην είχαν άδικο, γιατί, αφού όλοι σχεδόν ήσαν χωριάτες και αγράμματοι εντελώς. Κινδύνεψαν να συμμορφωθούν κάπως με τα έθιμα που είχαν εδώ. Όχι πως κι αυτοί δεν έχουν λάθη, αλλά τα δικά μας ήταν πολλά, γιατί ήμαστε σε ξένο κόσμο κι' έπρεπε να συμπεριφέρεται ο καθένας πιο ευγενικά, αλλά πού να βρεις ευγένεια από Έλληνες και πολλούς άλλους; Αφού άντρες και γυναίκες ούτε σε μια τάξη στο σχολείο δεν είχαν πάει. Αλλά δεν έφταιγε μόνο η αγραμματοσύνη, όσο βέβαια οι τρόποι μας. Το μεγαλύτερο φταίξιμο είναι που εμείς και άλλα κράτη δείχνουμε αυθορμητισμό σε κάποιον γνωστό που θα τύχει να βρεθεί κοντά μας. Νομίζουμε ότι ήμαστε στο χωριό και στην πατρίδα μας, να δείξουμε τη χαρά που μας προκάλεσε η συνάντηση. Ασφαλώς στις πολιτείες ο κόσμος είναι πάντα πιο συγκρατημένος σε τρόπους και ενθουσιασμούς (Κοτσιρώνη, 1984:154-155).

Τα αποσπάσματα από αυτό το κείμενο της “αγράμματης”, όπως δηλώνει, μετανάστριας θα μπορούσαν να πολλαπλασιαστούν για να φανεί η πολιτισμική σύγκρουση και η ώσμωση των επαφών μέσα από την εμπειρία ενός λόγου αυτο-εξομολογητικού και αυτο-διερευνητικού. Η Κοτσιρώνη δεν παραλείπει να βλέπει τον Αυστραλό ως εξατομικευμένο Άλλο με τα προβλήματά του και τη δεδομένη του κοινωνικότητα. Εντοπίζει το πρόβλημα στη σύνθεση των μεταναστών, στις σχέσεις ανδρών και γυναικών, παιδιών και γονέων και τέλος σε νοοτροπίες γενεών. Τα γνωστά στερότυπα περί γλώσσας, πολιτισμού, ιστορίας απουσιάζουν εντελώς αφού η συγγραφέας βλέπει τα πάντα ως βιωμένο χρόνο με αισθηματική ένταση και με διαρκή επιθυμία να εντάξει τον εαυτό της στον ορίζοντα των συμφραζομένων συγκυριών. Το γεγονός ότι τελειώνει το βιβλίο της θέλοντας να επιστρέψει στην Ελλάδα δεν σημαίνει ότι δεν έχει εξοικειωθεί με την Αυστραλία. Το πρόβλημα και η δυσφορία της βρίσκεται μέσα στην οικογένειά της ως θεσμό και ως λειτουργία: θέλει να φύγει από την Αυστραλία, όπως δηλώνει, για να ξεφύγει από το σύζυγο και την οικογένειά της. Η

Αυστραλία εμφανίζεται ως ένας “ξένος τόπος” επειδή κατοικείται από Έλληνες που άγγιξαν τον προσωπικό της χώρο και εισήλθαν στη σωματική της επικράτεια. Η “ξενητεία” είναι μια εξιστόρηση του Άλλου “χαμένου” σώματος μιας ολοκληρωμένης ύπαρξης παρά μια κίνηση από μια κοινωνία στην άλλη.

Από την άλλη πλευρά, ένας επιφανής πολιτικός της ελληνικής παροικίας και αυστραλιανής κοινωνίας, ο Τάκης Καλδής, δίνει μια δική του προοπτική στην εμπειρία της μετανάστευσης. Το αυτοβιογραφικό του κείμενο *Όταν τελειώνει η θάλασσα...* με τον χαρακτηριστικό υπότιτλο “μια βιογραφία γραμμένη από τον ίδιο” (2003) συνιστά μια μαρτυρία του τρόπου με τον οποίο ένας συγκεκριμένος επιφανής και αργότερα πολιτικά ισχυρός μετανάστης ενσωματώθηκε στην αυστραλιανή πολιτική δομή και διαμόρφωσε το στίγμα του. Η εμπειρία της Αυστραλίας αποτυπώνεται και εδώ σαν μια “φιλόξενη χώρα” (Καλδής, 2003:20) όπου σταδιακά ο συγγραφέας ανακαλύπτει τους υπάρχοντες θεσμούς και νομικά πλαίσια και μέσα από αυτά διαμορφώνει την ταυτότητά του. Ο Καλδής μιλάει για την ιστορία και την πολιτική περιπέτεια του αυστραλιανού κράτους, όπως τα ανακαλύπτει από την καθημερινή του επαφή με τους ίδιους τους ανθρώπους, ενώ ταυτόχρονα τοποθετείται στο χώρο τους αναπτύσσοντας ένα δίκτυο σχέσεων, προσωπικών και κοινωνικών, που του εξασφαλίζουν μια σταδιακή και επιτυχημένη ενσωμάτωση στον κοινωνικό λόγο της.

Η επεισοδιογραφική εξομολόγηση του Καλδή αποδελτιώνει αυτό το χαρακτηριστικό συμβάν λίγο μετά τον πόλεμο. Μια παράτυπη σύλληψη δυο νεαρών Ελλήνων από την αστυνομία ουσιαστικά καταδικάζεται από τα δικαστήρια μέσω της παρουσίας δικηγόρων που δρουν από φιλελληνικά αισθήματα αλλά και ζητήματα αρχών. Οι Έλληνες όμως δεν μπορούν να κατανοήσουν τη νομική πλέον στήριξη που λαμβάνουν μέσα στο αυστραλιανό κράτος:

... και ο Έβας “έσκασε το μυστικό”. Να κινούσαμε αγωγή εναντίον της Αστυνομίας. Να ζητούσαν τα παιδιά αποζημίωση. Σίγουρα η Αστυνομία θάχανε. Τα παιδιά θα αποζημιώνονταν για την ταλαιπωρία τους και ο Έβας θα πληρωνόταν για τις τόσες παραστάσεις που έκανε στα δικαστήρια. Που ν’ ακούσουν τέτοια πράγματα οι μητέρες. Πω, πω να μηνύσουν την αστυνομία; Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ερχόμαστε από την Ελλάδα του χωροφύλακα. Πες τους ευχαριστούμε πολύ, αλλά μη μας μπερδέψουν. Πα πα. Ήλθε η ώρα να φεύγαμε. Έβγαλα χρήματα να πληρώσω τους καφέδες. Τι κάνεις εσύ, λέει ο Έβας; Δεν φτάνει ο κόπος σας να πληρώσουμε και τους καφέδες; Έβγαλε η μητέρα ενός παιδιού από το πορτοφόλι της μία λίρα να πληρώσει και την έδωσε στον γιό της. “Αυτό είναι η πληρωμή μας, λέει στην μητέρα από το Strathfield”. Η ιστορία, που μου θύμιζε το “παιδί” που είναι τώρα άντρας της τρίτης ηλικίας, χαρακτηρίζει μια “μακρά εποχή” που οι μετανάστες θεωρούμασταν παιδιά “κατώτερου θεού”. Τώρα, βέβαια, μετά από τόσους αγώνες, επιβληθήκαμε και γίναμε πολίτες “πρώτης κατηγορίας”. Με δόση φυσικά υπερβολής (Καλδής, 2003:39).

Τα επεισόδια από την αυτοβιογραφία του Καλδή θα ήταν ικανά να μας υποδείξουν τη βαθιά αλλαγή στην πρόσληψη και την παρουσίαση του ξένου, του Έλληνα Άλλου, μέσα στην αυστραλιανή κοινωνία και ταυτόχρονα την αλλαγή στην ίδια τη δομή του υποκειμένου του. Η ψυχοδυναμική των διαπολιτισμικών επαφών ολοκληρώνεται μέσα από τη σύσταση μιας διφυούς και δισυπόστατης ταυτότητας, η οποία

διατηρεί και συναιρεί τα χαρακτηριστικά των συνθετικών της μορίων. Ο Έλληνας/Αυστραλός βλέπει τον εαυτό του χωρίς τα διλήμματα περί ανήκειν και πολιτισμικής ταυτότητας. Η κοινωνία του σημερινού πολίτη είναι μια ανοικτή δημόσια σφαίρα στην οποία το υποκείμενο μεταβαίνει από τη μικρο-κοινότητα στη μεγάλη ενότητα των συλλογικών εγχειρημάτων. Η κοινωνικοποίηση γίνεται μέσω μηχανισμών που επιτρέπουν σε κάθε άτομο να αποκτήσει πρόσβαση σε κέντρα αποφάσεων, μέσω πολιτικών κομμάτων ή κοινωνικών υπηρεσιών. Το ψυχικό περιεχόμενο μιας τέτοιας κοινωνικοποίησης που βασίζεται στην ενσωμάτωση και όχι στον αποκλεισμό λαμβάνει έτσι μια καινούργια μεταλλαγή μετατοπιζόμενο μέσα από τις μορφές της εξιδανίκευσης, στο χώρο των λειτουργικών συμβόλων. Το ελληνοαυστραλιανό πλέγμα αποκτά έτσι την αναγκαία συνοχή και την απαραίτητη ευστάθεια για να μπορέσει να αυτοδιαφοροποιηθεί και να δημιουργήσει το συμβολικό του λόγο.

Οι επόμενες δεκαετίες θα δείξουν αν η παρουσία του θα δράσει καταλυτικά, σε συνδυασμό με τις υπόλοιπες εθνοκοινότητες, ή θα αποτελέσει το τελευταίο επίστρομα του ηγεμονεύοντος και κυριαρχούντος λόγου απέναντι στην ετερότητα νέων κοινοτήτων και παραδόσεων. Η κυριαρχία των συντηρητικών δυνάμεων στα πολιτικά δρώμενα της Αυστραλίας κατά τα τελευταία χρόνια έχει επιδειξει τη δομική συμμετοχή των Ελληνοαυστραλών στο πολιτικό παιχνίδι της κοινωνίας τους — και αυτό θα έχει τις συνέπειές του στην ψυχική δόμηση των γενεών που μεγαλώνουν κάτω από παρόμοιες συνθήκες γενικευμένου συντηρητισμού, και κυρίως εποχών χωρίς εναλλακτικές προτάσεις. Εκεί που στο παρελθόν οι συμβολικές αναγωγές βασίζονταν στην προσπάθεια αποδοχής, ενσωμάτωσης και συμμετοχής, τώρα αντικαθίστανται σταδιακά με μορφές καιροσκοπικής νομής της εξουσίας που προβάλλει τη λαϊκιστική ρητορική που μιλάει “*For All of Us*”, όπως είναι το σύνθημα των συντηρητικών κομμάτων. Η τελευταία δεκαετία έχει δείξει ότι η ελληνοαυστραλιανή παροικία όχι μόνο έχει ενταχθεί στο πολιτικό γίγνεσθαι της χώρας αλλά ότι αποτελεί έναν από τους στυλοβάτες του διοικητικού της συστήματος με πολιτικούς σε όλα τα κόμματα και τα κινήματα, από εκείνο των βασιλοφρόνων μέχρι τα μικρά κόμματα της εξωκοινοβουλευτικής αριστεράς.

Πιο ενδιαφέρον ωστόσο παρουσιάζει το παράδοξο γεγονός ότι η συμμετοχή τους στην πολιτική έχει απο-πολιτικοποιήσει το λόγο τους και έχει εξουδενώσει την πολιτισμική του αναφορά, το ψυχικό περιεχόμενο της γλώσσας, που απορρέει από μια κρίση σχέσεων και διαπραγμάτευση ορίων. Ο μελετητής του αυστραλιανού πολιτισμού Donald Horne στο βιβλίο του *The Lucky Country* προσδιόρισε ευφύως τον αυστραλιανό ανθρωπολογικό “ιδεότυπο”: “Η Αυστραλία δεν είναι μια χώρα μεγάλου πολιτικού διαλόγου ή έντονης αναζήτησης προβλημάτων (ή αναγνώρισης υπαρχόντων ζητημάτων). Οι Αυστραλοί προτιμούν να παίζουν ή να παρακολουθούν αθλητισμό, και αυτό δίνει στη ζωή τους μία από τις πλέον καιρίες σκοπιμότητες ύπαρξης” (Horne, 1962:15). Η εξέλιξη αυτή υποδεικνύει την αυξανόμενη ιδιωτικοποίηση του πολιτικού λόγου και κοινωνικού στοχασμού η οποία έχει μεταστρέψει την ψυχοδυναμική των διαπολιτισμικών επαφών σε μια αυτοαναφερόμενη ενδοστρέφεια που ακόμα επιχειρεί να επινοήσει και να θεσπίσει τα σύμβολά της: ακόμα

δεν έχουν θεσπιστεί σύμβολα αναγνώρισης των σχέσεων που διαμορφώθηκαν μέσα στην αυστραλιανή κοινωνία μεταξύ Ελλήνων και Αυστραλών. Η κρίση σημασιών εντός της Ελληνο/Αυστραλιανής παροικίας έχει μετατραπεί σε μια παρατεταμένη δημιουργική εξουδένωση, η οποία έχει ουσιαστικά αφήσει την παροικία ακέφαλη, πολυδιασπαμένη, χωρίς θεσμούς και τόπους σύγκλισης. Η σημασιακή αυτή εξουδένωση έχει οδηγήσει στην κυριαρχία της εκκλησιαστικής εθναρχικής αντίληψης επί της παροικίας, η οποία όχι μόνο προωθεί τη “ρητορική του θύματος” αλλά και δημιουργεί μια ατμόσφαιρα φόβου και κινδυνολογίας, επισείοντας την τρομερή “χοάνη του αγγλοσαξωνικού πολιτισμού”, η οποία υποτίθεται ότι θα αφομοιώσει τους Έλληνες και θα απωλέσουν την ταυτότητά τους. Η ταύτιση ωστόσο χριστιανικής εκκλησίας και εθνικής ταυτότητας υποδεικνύει ότι η εκκλησία λειτουργεί εθνοφυλετικά και όχι θρησκευτικά, και ότι ταυτόχρονα η ταυτότητα των Ελληνο-αυστραλών δεν είναι στον πυρήνα της εθνική ή πολιτισμική αλλά θρησκευογενής και επομένως αντι-πολιτική. Η αδυναμία των πολιτικών συλλόγων και κοινοτήτων να πολιτικοποιήσουν το λόγο της Ελληνικής παροικίας και να εκκοσμικεύσουν τους τρόπους λειτουργίας των καταστατικών τους οδηγεί τα μέλη της παροικίας σε μια επιστροφή στις εκκλησιαστικές ενορίες, όπου ο τελετουργισμός και η ακατανόητη αρχαϊκή γλώσσα δημιουργούν μια απόδραση από την ιστορία και επομένως δρουν ως ψυχολογικοί μηχανισμοί αυτο-αποκλεισμού με την παράλληλη ενδυνάμωση της αυτοπεριθωριοποίησης.

Στο μέλλον πιθανόν να δούμε με ποιους τρόπους θα διατυπωθεί αυτή η νέα υπαρξιακή κατάσταση και ποιες μακροπρόθεσμες συνέπειες θα έχει στην ψυχική ολοκλήρωση του ελληνοαυστραλιανού υποκειμένου, υπό την προϋπόθεση βεβαίως ότι θα κατορθώσει να διαμορφώσει σημασιακούς άξονες και να θεσπίσει ιδιαίτερους αναπαραστατικούς κώδικες. Η αλήθεια είναι ότι η μεγίστη πλειονότητα όλων των μεταναστευτικών ομάδων επιθυμεί να ενταχθεί ομαλά και μόνιμα στις κοινωνίες υποδοχής των: η μετανάστευση συνιστά όχι μόνο αλλαγή περιβάλλοντος αλλά και υπαρξιακή μετάσταση. Εξίσου αλήθεια είναι ότι η πολιτική ηγεσία, εκκλησιαστική επιρροή και διαπλεκόμενα συμφέροντα αναστέλλουν την ομαλή διαδικασία ενσωματώσεως: δεν είναι μόνο η οργάνωση της εξουσίας στη χώρα υποδοχής αλλά και οι νομείς της δύναμης στις εκάστοτε μικροκοινότητες που επιθυμούν να διατηρούν τα μέλη τους σε μια διαρκή υπαρξιακή εκκρεμότητα, μετέωρα μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, νοσταλγίας και πραγματικότητας, αυτονομίας και ετερονομίας.

Πέρα από το θεσμικό πλαίσιο χρειάζεται ψυχολογική προετοιμασία και συμβολική πρόσβαση στους κώδικες επικοινωνίας και συνεννόησης κάθε δεδομένης κοινωνίας. Σε αυτό το επίπεδο των συμβολικών προσβάσεων θα πρέπει να επικεντρωθεί η μελέτη των διαπολιτισμικών επαφών για να αναδυθούν διαυγέστερα οι λογοτροπίες που διαμορφώνουν τις διαπροσωπικές σχέσεις και διατυπώνουν το αυτόβουλο υποκείμενο. Το τελικό ερώτημα παραμένει αν η εμπειρία της μετανάστευσης ενδυναμώνει το άτομο για να αποκτήσει τον έλεγχο της προσωπικής του συνείδησης ή καταστέλλει τη δυνατότητα της ύπαρξής του να αναπτύξει την μέγιστη δυνατή πραγμάτωση των δυνατοτήτων του. Η μετανάστευση δεν αποτελεί μόνο τραυματική

εμπειρία αλλά και μια μοναδική δυνατότητα, μια είσοδο σε έναν κόσμο καινούργιων πιθανοτήτων, σε ένα νέο κόσμο νοήματος — και εξαρτάται από την οπτική από την οποία θα την προσεγγίσουμε. Η ρητορική του θύματος που κυριαρχεί στη μελέτη της μεταναστευτικής εμπειρίας αφαιρεί από το αυτόβουλο άτομο τη δυνατότητα για μια εκ νέου επινόηση του εαυτού και της ιστορίας του ενώ ταυτόχρονα το εγκαταλείπει έρμαιο δυνάμεων πέραν της συνείδησης και των δυνατοτήτων του. Ίσως μετά τη σταδιακή διάλυση του έθνους-κράτους να μας δοθεί η ευκαιρία να μελετήσουμε περισσότερο αντικειμενικά το φαινόμενο της δημογραφικής κινητικότητας και της υπαρξιακής πολυεστιακότητας του σύγχρονου αυτόνομου υποκειμένου, χωρίς αναφορές στις ιδεολογικές δομές που διαμόρφωσαν τα υποκείμενα προγενέστερων κοινωνιών, οι οποίες έχουν εκλείψει από την άμεση εμπειρία τους. Το ερώτημα του τι συντηρεί τη νοσταλγία για ένα εξιδανικευμένο παρελθόν ίσως να αποτελεί την αφετηρία βαθύτερων επαναπροσδιορισμών των αναπαραστατικών κωδίκων και λογοτροπιών που έχουν καθιερώσει και επιβάλλει τη ρητορική του θύματος, ως του κυρίαρχου τρόπου αυτοπροσδιορισμού του Ελληνο-Αυστραλιανού υποκειμένου.

Βιβλιογραφία

Bottomley, 1992

Gillian Bottomley, *From Another Place: Migration and the Politics of Culture*, Cambridge University Press.

Clark, 1997

Manning Clark, *Speaking Out of Turn, Lectures and Speeches 1940–1991*, Melbourne University Press.

Davies, 1988

A. F. Davies, *The Human Element, Three Essays in Political Psychology*, McPhee Gribble/Penguin Books.

Horne, 1964

Donald Horne, *The Lucky Country: Australia in the Sixties*, Penguin, Melbourne.

Καλδής, 2003

Τάκης Καλδής, *Όταν τελειώνει η θάλασσα, μια βιογραφία γραμμένη από τον ίδιο*, Σύδνεϋ (private edition).

Kanarakis, 1987

George Kanarakis, *Greek Voices in Australia*, Australian National University Press.

Karalis, 1999

Vrasidas Karalis, "Some Observations on the Greek-Australian Cultural Paradigm", *Etudes Hellenique/Hellenic Studies*, 7 No 2, 1999:111-126.

Kojeve, 1968

Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel, Lectures on the Phenomenology of Spirit*, assembled by Raymond Queneau, translated by James H. Nichols, Jr, Cornell University Press, 1969.

Κοτσιρώνη, 1984

Βασιλική Αθ. Κοτσιρώνη, *Η Πίκρα της Ξενητείας*, Μεμβούρνη (private edition).

Macintyre & Anna, 2004

Stuart Macintyre & Clark Anna, *The History Wars*, Melbourne University Press.

Νικολακοπούλου και Βασιλακόπουλος, 2004

Τούλα Νικολακοπούλου και Γιώργος Βασιλακόπουλος, *Έλληνες Μετανάστες στη Λευκή Αυστραλία και Κοινωνική Αλλαγή (1897-2000)*, Μεμβούρνη-Πειραιάς: Εωθινόν.

Rutherford, 2000

Jennifer Rutherford, *The Gaucho Intruder, Freud, Lacan and the White Australian Fantasy*, Melbourne University Press.

Theophanous, 1995

A. Theophanous, *Understanding Multiculturalism and Australian identity*, Elikia Books, Melbourne.