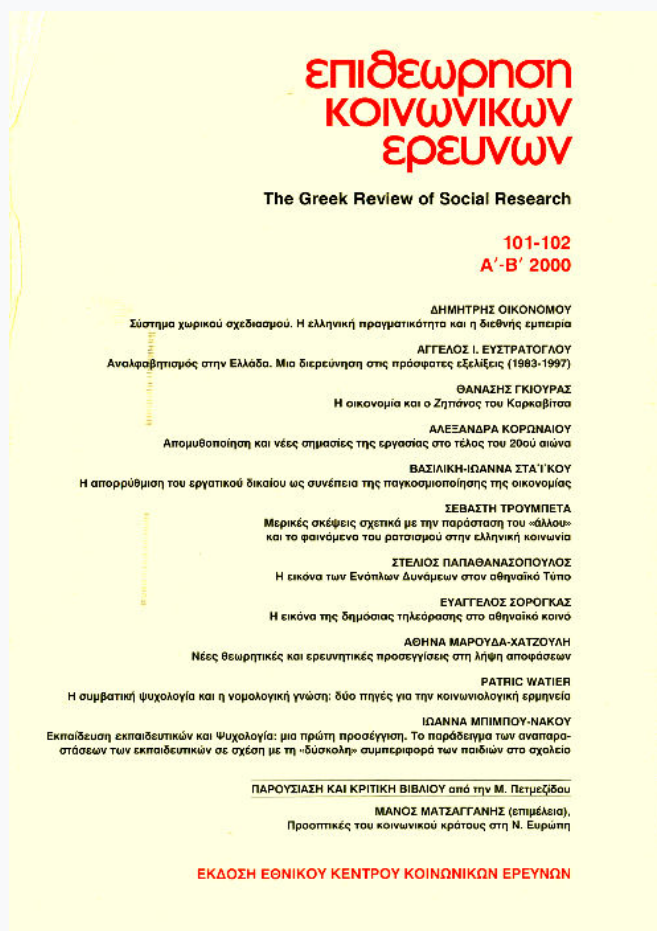


The Greek Review of Social Research

Vol 101 (2000)

101-102, A'-B'



Μερικές σκέψεις σχετικά με την παράσταση του «άλλου» και το φαινόμενο του ρατσισμού στην ελληνική κοινωνία

Σεβαστή Τρουμπέτα

doi: [10.12681/grsr.999](https://doi.org/10.12681/grsr.999)

Copyright © 2000, Σεβαστή Τρουμπέτα



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

To cite this article:

Τρουμπέτα Σ. (2000). Μερικές σκέψεις σχετικά με την παράσταση του «άλλου» και το φαινόμενο του ρατσισμού στην ελληνική κοινωνία. *The Greek Review of Social Research*, 101, 137–176. <https://doi.org/10.12681/grsr.999>

Σεβαστή Τρουμπέτα*

ΜΕΡΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ «ΑΛΛΟΥ» ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στον τρόπο που παριστούν οι (δυτικο)ευρωπαϊκές κοινωνίες τους μετανάστες από τρίτες χώρες μεταπολεμικά, διακρίνεται η συνύφανση του ρατσιστικού και του εθνικιστικού λόγου. Το ζήτημα της παράστασης του «άλλου» τίθεται στην ελληνική κοινωνία στα τέλη της δεκαετίας του '80. Ως εκ τούτου, υπάρχει ένα κενό στα στοιχεία που αφορούν τις συνθήκες διαβίωσης, την πρόσληψη και την παράσταση των μεταναστών αλλά και των μειονοτήτων το διάστημα που προηγείται. Η παράσταση των μεταναστών από την ανατολική Ευρώπη και τα Βαλκάνια οικοδομείται στη βάση, εν μέρει, προϋπαρχόντων εθνικιστικών και φυλετικών στερεοτύπων που αναβιώνουν και αποκτούν επίκαιρες διαστάσεις με την αναρρίπση του εθνικιστικού λόγου στα Βαλκάνια μετά το 1989. Στην πορεία αυτών των εξελίξεων, ο Βαλκάνιος εθνικός αντίπαλος βρίσκεται ως φτωχός μετανάστης, και ως εκ τούτου ως κατώτερος «άλλος», μέσα στην ελληνική εθνική κοινωνία.

Στις αρχές της δεκαετίας του '90 τίθεται στον ελληνικό δημόσιο λόγο ζήτημα εχθρικής στάσης της ελληνικής κοινωνίας απέναντι στους μετανάστες, ακόμα και άμεσο ζήτημα ρατσισμού. Δημοσιεύματα και ρεπορτάζ που προβάλλονται στον Τύπο¹ θέτουν υπό αμφισβήτηση το αξίωμα της

* Δρ. Κοινωνιολογίας, έκτακτη λέκτωρ στο Πανεπιστήμιο Freie Universität του Βερολίνου.

1. Από την πληθώρα των δημοσιευμάτων, αναφέρονται ενδεικτικά: «Ρατσισμός. Η ώρα του Έλληνα Λεπέν», *Ταχυδρόμος*, 22.01.1992. «Το "Ξένο" έγκλημα. Ρατσισμός», *Ταχυδρόμος*, 22.01.1992. «Νεοναζί της μόδας», *Έθνος*, 25.11.1992. Βλ., ακόμα, Επιτροπή για τα Δικαιώματα των Ξένων Εργατών και των Μειονοτήτων, 1991, *Για τα Δικαιώματα των Ξένων Εργατών και των Μειονοτήτων*, Απρίλιος, Αθήνα.

περιώνυμης «ελληνικής παραδοσιακής φιλοξενίας». Ενώ αυξάνεται η παρουσία των αλλοδαπών ως συνέπεια του ενισχυμένου μεταναστευτικού ρεύματος προς την Ελλάδα,² αναδεικνύονται γενικότερα ζητήματα σχετικά με την παρουσία του «άλλου», την πρόσληψη και παράστασή του στην ελληνική κοινωνία, κατά κανόνα μέσα από το πρίσμα της αντιθετικής σχέσης «εμείς-αυτοί».³

Η συσχέτιση του ρατσισμού με την παρουσία μεταναστών δεν αποτελεί ωστόσο ελληνική πρωτοτυπία, αλλά συνιστά χαρακτηριστική προσέγγιση του ρατσισμού από τον πολιτικό και επιστημονικό λόγο στη μεταπολεμική δυτική Ευρώπη.⁴ Αφορμή για την όλη συζήτηση στάθηκε η ανάταση ενός πολιτικού λόγου στις δυτικοευρωπαϊκές χώρες που καθιστούσε τους μετανάστες από τρίτες χώρες αντικείμενο αποκλεισμού και διακρίσεων. Στη Μεγάλη Βρετανία διατυπώνεται αυτός ο πολιτικός λόγος τη δεκαετία του '70 και στρέφεται ενάντια στους μετανάστες από την Καραϊβική και την Ασία. Ως κεντρικό του αίτημα προβάλλει την επιστροφή των μεταναστών στις χώρες καταγωγής τους, με την αιτιολογία ότι οφείλουν να παραμένουν με τους «ομοίους τους». Όπως υποστηρίζει ο R. Miles,⁵ ο όρος «νέος ρατσισμός» (ή νεορατσισμός) χρησιμοποιήθηκε αρχικά από τον Μ.

2. Ακολουθεί εκτενής αναφορά στοιχείων.

3. Ως προς την ανάδειξη του ζητήματος «των στάσεων απέναντι στους ξένους [...] σε πραγματικό κοινωνικό και πολιτιστικό πρόβλημα» στην Ελλάδα, τη δεκαετία του '90, βλ. Γ. Βούλγαρης, Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Χ. Λυριντζής, Κ. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, Μ. Σπουρδαλάκης, Κ. Τσουκαλάς, 1995, «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση του "Άλλου" στη σημερινή Ελλάδα», στο *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχ. 5, σ. 81-100. Σε διάβημα της Γενικής Συνομοσπονδίας Εργατών Ελλάδας (Αθήνα, 9.10.1991) προς τους Υπουργούς Εργασίας και Δημόσιας Τάξης, επισημάνονται «τα φαινόμενα ξενοφοβίας και ρατσισμού που εμφανίζονται σε χώρες παραδοσιακά υποδοχής μεταναστών [...] Βέβαια οι πολύ πρόσφατες εμπειρίες της ξενιτειάς των Ελλήνων εργατών, ο χαρακτήρας και οι παραδόσεις του λαού μας αποκλείουν τέτοια κοινωνικά φαινόμενα σε μαζική έκταση». Βλ. Π. Λινάρδος-Ρυλιμόν, 1993, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι και αγορά εργασίας στην Ελλάδα*, Αθήνα, ΙΝΕ/ΓΣΕΕ, Παράρτημα. Βλ. επίσης συζήτηση, στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 54/1995 και τεύχ. 63/1997.

4. Τους κοινούς τόπους της μετανάστευσης σε παγκόσμιο φάσμα, το νεορατσισμό και την παρακμή του εθνικού κράτους πραγματεύεται ο S. Castles στην αξιολογική μελέτη του «Weltweite Arbeits-migration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaates», στο U. Bielefeld (επιμ.), 1992, *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?*, Αμβούργο, σ. 129-156.

5. R. Miles, 1991, *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*, Αμβούργο, σ. 85 (μετάφρ. Σ.Τ.).

Barker,⁶ προκειμένου να χαρακτηριστεί αυτός ο πολιτικός λόγος. Επίσης στη Γαλλία, στην πορεία των πληθυσμιακών μετακινήσεων της μεταπολεμικής εποχής και «με βάση την εσωτερική κριτική των θεωριών που επιχειρούσαν να νομιμοποιήσουν πολιτικές αποκλεισμού»,⁷ διατυπώνεται η υπόθεση ύπαρξης νεορατσισμού.⁸

Το καινοφανές στοιχείο στο ρατσισμό της μεταπολεμικής εποχής είναι ότι ο λόγος του δεν επικαλείται γενετικά επιχειρήματα για να δικαιολογήσει την αξιοκρατική, ιεραρχική διαφοροποίηση μεταξύ πληθυσμιακών ομάδων. Ο όρος της «φυλής» έχει μάλιστα εκτοπιστεί από το επίκεντρο της συζήτησης.⁹ Αυτό οφείλεται σε σημαντικό βαθμό στη σύνδεση αυτού του όρου με τον (ηττημένο) ναζισμό και την αποικιοκρατία που καταρρέει, καθώς και στην κατάρριψη του «επιστημονικού» φυλετικού λόγου.¹⁰ Στο μεταπολεμικό ρατσισμό, το αξίωμα της «φυλετικής καθαρότητας» έχει αντικατασταθεί από αυτό της «αυθεντικής» πολιτισμικής ταυτότητας.¹¹ «Ρατσισμό χωρίς φυλές» τον έχει ονομάσει ο Ε. Μπαλιμπάτ, «...του οποίου το κυρίαρχο θέμα δεν είναι η βιολογική κληρονομικότητα αλλά οι μη αναγώγιμες πολιτισμικές διαφορές. Εκ πρώτης όψεως δεν πρεσβεύει την ανωτερότητα κάποιων ομάδων ή λαών σε σχέση με άλλους, αλλά “μόνο” τη ζημιά που θα προκύψει από την κατάργηση των συνόρων, από την ασυμβατότητα των τριών ζωής και των παραδόσεων. Πρόκειται γι’ αυτό που σωστά αποκάλεσαν διαφοριστικό ρατσισμό (P. A. Taguieff)».¹²

6. Σύμφωνα με τον M. Barker (*The New Racism*, Λονδίνο, 1981), ο νεορατσισμός συναρτάται, στην περίπτωση της Μεγάλης Βρετανίας, με τη συνολική αναθεώρηση της Ιδεολογίας του Συντηρητικού Κόμματος, που έλαβε χώρα μετά την εκλογική αποτυχία του κόμματος το 1974. Έτσι, ανάμεσα σε άλλα, τίθεται το θέμα της μετανάστευσης, μέσω της οποίας, όπως υποστηρίχθηκε, έφτασε στη Βρετανία ένας πληθυσμός που απειλεί την πολιτιστική ομοιογένεια της βρετανικής κουλτούρας.

7. Ε. Μπαλιμπάτ, 1991, «Υπάρχει “νεορατσισμός”;», στο Ε. Μπαλιμπάτ, Ι. Βαλλερστάιν, Φιλί, *Έθνος, Τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*, Αθήνα, σ. 29-46, εδώ σ. 29.

8. Σύμφωνα με τον P.-A. Taguieff [*«Die Metamorphose des Rassismus und die Krise des Antirassismus»*, στο Bielefeld U. (επιμ.), *Das Eigene und das Fremde...*, ό.π., σ. 221-268], η πλέον ολοκληρωμένη παρουσίαση της ιδεολογίας του νεορατσισμού στην ευρωπαϊκή εκδοχή του γίνεται από τον A. de Benoit, 1986, *Europe, Tiers monde, même combat*, Παρίσι. Στην αμερικανική εκδοχή από τον T. F. Pettigrew, 1989, «The Nature of Modern Racism in the United States», στο *Revue internationale de Psychologie Sociale*, Β' τόμ., No. 3, Παρίσι, σ. 293-303.

9. Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι παραδοσιακές μορφές του ρατσισμού, ως ιδεολογικού και πολιτικού λόγου, έχουν εκλείψει.

10. P.-A. Taguieff, «Die Metamorphose des Rassismus...», ό.π.

11. Βλ. Π.-Α. Ταγιέφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή στην κουλτούρα», *Ελευθεροτυπία*, 5.4.1998.

12. Ε. Μπαλιμπάτ, «Υπάρχει “νεορατσισμός”; », ό.π., σ. 35.

Παρακολουθώντας με κριτική ματιά τη συζήτηση σχετικά με το νεορατσισμό στις δυτικοευρωπαϊκές χώρες, θα επιδιωχθεί στη συνέχεια η αναγνώριση του ιστορικού πλαισίου εμφάνισης και δράσης του φαινομένου και ο εννοιολογικός προσδιορισμός των πρωτευόντων θεωρητικών όρων του, έτσι ώστε να διαγραφούν τα γενικά πλαίσια εξέτασής του στην ελληνική κοινωνία.

Η παράσταση του «άλλου», ο μύθος της καταγωγής και η μετανάστευση

Μέσα από μια ιστοριο-κοινωνιολογική προσέγγιση¹³ του τρόπου με τον οποίο οι εκάστοτε κοινωνικές ομάδες προσλαμβάνουν την *ετερότητα*¹⁴ και κατασκευάζουν¹⁵ την παράσταση του «άλλου», γίνεται κατ' αρχάς εμφανής η *ιστορικότητα* του φαινομένου. Η παράσταση του «άλλου» δεν είναι ούτε στατική ούτε ενιαία. Ωστόσο, εμπεριέχει διαχρονικές παραμέτρους, όπως αυτή της *συλλογικότητας*, όπου «ο άλλος κατασκευάζεται από τη συλλογικότητα, και ακόμα η κατασκευή του άλλου είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την κατασκευή μιας συλλογικότητας».¹⁶ Επίσης, διακρίνεται από μια ανταγωνιστική σχέση του τύπου *περικλείω-αποκλείω* (inclusion-exclusion), στα πλαίσια της οποίας ο ορισμός του «άλλου» είναι συγχρόως ο προσδιορισμός του ίδιου, συνήθως κατά αντιστροφή.¹⁷ Στον τρόπο

13. Για μια ιστορική θεώρηση της πρόληψης του «άλλου», βλ. R. Miles, *Rassismus...*, ό.π., ιδιαίτερα το Κεφάλαιο, με πλούσια βιβλιογραφία.

14. Η έννοια της ετερότητας –όπως εννοείται από τον γνωστικό κλάδο της ανθρωπολογίας– εκφράζει «το χαρακτήρα των πολιτισμικών διαφορών ανάμεσα σε κοινωνίες, μολονότι περιλαμβάνονται επίσης και οι τρόποι με τους οποίους σε διάφορα πολιτισμικά συστήματα οι ανθρώπινες κοινωνίες ορίζουν τον “εαυτό” τους σε σχέση με τους κοντινούς “άλλους”». Ε. Αβδελά, «“Ετερότητα” και “ταυτότητα”: ιστοριο-γραφικές προσεγγίσεις», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 54, σ. 17-20. Επίσης, βλ. συζήτηση περί «οικείου» και «ανοικείου», στο U. Bielefeld (επιμ.), *Das Eigene und das Fremde...* ό.π..

15. Κατασκευή κυρίως ως «νοητική επεξεργασία ιδιοτήτων». Α. Λιάκος, 1998, «Αντινομίες στην ανάλυση του ρατσισμού», στο *Κίνηση πολιτών κατά του ρατσισμού, Έξι κείμενα για το ρατσισμό*, Αθήνα, σ. 39-60, εδώ σ. 39.

16. Στο ίδιο.

17. Βλ. ανάλυση του N. Elias (*Über den Prozeß der Zivilisation*, έκδ. 18η, Φρανκφούρτη, τόμ. 1ος, 1993), σχετικά με ιστορικές μορφές σύνθεσης της αυτοσυνείδησης των Γάλλων, Εγγλέζων και Γερμανών, όπως εκφράζονται στην εκάστοτε εννοιολογική χρήση του «πολιτισμού» (civilisation-cultur). Σχετικά με ιστορικές μορφές σύνθεσης ταυτότητας σύμφωνα με το σχήμα «εμείς-αυτοί» στην ελληνική περίπτωση, βλ. Δ. Γ. Τσαούσης, 1983, «Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Το πρόβλημα της νεοελληνικής ταυτότητας», στο Δ. Γ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιοματρικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα, σ. 15-25, ιδιαίτ. σ. 16 κ.ε..

παράστασης του «άλλου» εγγράφονται σχέσεις εξουσίας που τον θέτουν σε εξάρτηση με την οικονομική και πολιτική θέση αυτών που παράγουν και αναπαράγουν τις εκάστοτε παραστάσεις. Όπως παρατηρεί ο R. Miles, «οι επίκαιρες μορφές παράστασης αποτελούν πάντα προϊόν μιας ιστορικής σχέσης και μιας εν δυνάμει μεταβολής στο υπόβαθρο των εκάστοτε σχέσεων εξουσίας, στις οποίες συγκαταλέγονται και οι ταξικές σχέσεις».¹⁸ Ως εκ τούτου, οι μορφές παράστασης του «άλλου» δεν είναι κατ' ανάγκη αρνητικές. Τέλος, στην κατασκευή της παράστασης ιδιαίτερη βαρύτητα έχει η απόδοση ιδεολογικής σημασίας σε φαινομενολογικά χαρακτηριστικά, τα οποία και ανάγονται σε κώδικες συλλογικής συμπεριφοράς.

Εξετάζοντας στη συνέχεια το συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο που απασχολεί την παρούσα εργασία, δηλαδή τη μεταπολεμική (δυτική) Ευρώπη και τα μεταναστευτικά κινήματα από τρίτες χώρες, διαπιστώνει κανείς ότι στον πολιτικό, στον καθημερινό αλλά συχνά και στον επιστημονικό λόγο οι κατηγορίες «μετανάστης», «ξένος», «αλλοδαπός» και «άλλος» χρησιμοποιούνται συχνά ως ταυτόσημες, προκειμένου να αποδοθεί η ετερότητα πληθυσμιακών ομάδων που στην πορεία μεταναστευτικών κινήσεων φτάνουν στις δυτικοευρωπαϊκές χώρες. Εκεί εκλαμβάνονται από τους γηγενείς ως αντιπρόσωποι *διαφορετικών* πολιτισμικών συστημάτων. Στις αμφίσημες¹⁹ κατηγορίες «μετανάστης», «ξένος», «αλλοδαπός», «άλλος» εγγράφεται η ιδέα της διαφορετικής ως προς αυτήν κυρίαρχης κοινωνίας καταγωγής²⁰ η οποία κωδικοποιείται στην

18. R. Miles, *Rassismus...*, ό.π., σ. 54.

19. Ως προς την ιδεολογική χρήση της έννοιας μετανάστης και σχετικά με τον *ενοποιητικό και διαφοροποιητικό* χαρακτήρα των κατηγοριών «μετανάστης» και «μετανάστευση», βλ. Ε. Μπαλμπάτ, «Ρατσισμός και κρίση», στο Ε. Μπαλμπάτ, Ι. Βαλλερστάιν, *Φυλή, Έθνος, Τάξη...*, ό.π., σ. 327-341, εδώ σ. 332. Ενδεικτικό παράδειγμα της σχετικότητας των όρων και κυρίως της εξάρτησής τους από τις ιστορικές εμπειρίες αποτελεί η εξέλιξη της αντίστοιχης ορολογίας στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας: Με τη χρήση της ονομασίας «επισκέπτες εργάτες» (*Gastarbeiter*) για τις αλλοδαπές εργατικές δυνάμεις στην άμεση μεταπολεμική περίοδο, αποφεύχθηκε ο βεβαρημένος όρος «ξένοι εργάτες» (*Fremdarbeiter*). Η τελευταία ονομασία αποδιδόταν στους αλλοδαπούς κρατούμενους κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, οι οποίοι εξαναγκάζονταν να εργάζονται σε γερμανικές επιχειρήσεις. Σε συνάρτηση με την οξεία κριτική που άσκησε τμήμα της γερμανικής κοινωνίας στον κοινωνικό αποκλεισμό «επισκεπτόν εργατών», υιοθετήθηκε ο όρος «αλλοδαποί» (*Ausländer*). Σήμερα, και κάτω από την πίεση της κοινωνικής και πολιτικής κριτικής, τείνουν να επικρατήσουν οι όροι «εθνοτικές ομάδες» (που εκλαμβάνεται ως «πολιτικά ουδέτερος») και «ξένοι συμπολίτες» (που παραπέμπει στην «κοινωνία των πολιτών»).

20. Βλ. Ζ. Προυντέντι, 1995, «Ο ξένος, αυτός ο όμοιος που αρνιάμαστε», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 54, σ. 36-43, ιδιαίτ. 37-38. Μια ευρεία τάση της γερμανικής κοινωνιολογικής έρευνας στις δεκαετίες του 1950 και 1960 επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στην *πολιτιστική ταυτότητα* των μεταναστών, την οποία και συνδέει με την καταγωγή τους, θεωρώντας τους αντιπροσώπους ενός «καθυστερημένου» κόσμου. Βλ. W.-D. Bukow και R. Llyayora, 1993, *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten*, Opladen, σ. 11 κ.ε..

ιδέα της πολιτισμικής διαφοράς. Η πολιτισμική διαφορά εμπεριέχει την ιδέα της ανισότητας, εφόσον ο πολιτισμός είναι έννοια ιεραρχικής υφής²¹ και εκφοράζει «την αυτοσυνείδηση της Εσπερίας. Θα μπορούσε κανείς να πει: την εθνική συνείδηση. Συνοψίζει όλα αυτά, στα οποία πιστεύει η κοινωνία της Εσπερίας ότι υπερισχύει σε σχέση με παλαιότερες ή σύγχρονες της “πρωτόγονες” κοινωνίες».²²

Η πρόσληψη της καταγωγής ως κώδικα μη αναγώγιμων πολιτισμικών διαφορών θεωρείται, όπως προαναφέρθηκε, ως βασικό χαρακτηριστικό του νεορατσισμού. Το πλαίσιο δράσης του τελευταίου προκύπτει από την άμβλυνση της χωρικής απόστασης ανάμεσα στους «περισσότερο» και «λιγότερο πολιτισμένους». Οι τελευταίοι «εισβάλλουν» στο ζωτικό χώρο των πρώτων στην πορεία πληθυσμιακών μετακινήσεων που αυτή τη φορά έχουν αντίθετη κατεύθυνση από τις πληθυσμιακές μετακινήσεις της περιόδου της ευρωπαϊκής επέκτασης. Στη χώρα υποδοχής η ξένη ομάδα εκλαμβάνεται ως απειλή για την ευημερία, την πολιτική και κοινωνική ευταξία του γηγενούς πληθυσμού, μέσα στον «δικό του» (εθνικό) χώρο. Τελικά παρουσιάζεται να απειλεί με αλλοίωση την πολιτισμική και εθνική υπόσταση της εθνικής κοινότητας.

Στην προκειμένη περίπτωση θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς ότι η άρνηση του «άλλου» αυτή καθαυτή δεν συνεπάγεται ρατσιστική, αλλά μάλλον εθνικιστική στάση από πλευράς των γηγενών. Η παρουσία των «ξένων» παραβιάζει τουλάχιστον μια βασική αρχή του εθνικισμού, την αρχή της ομοιογένειας της εθνικής κοινότητας, από τη στιγμή που στα πολιτικά όρια ενός δεδομένου κράτους συμπεριλαμβάνονται, εκτός από τα μέλη του αντίστοιχου έθνους, και κάποιοι ξένοι.²³ Η επίτευξη και διατήρηση της πολιτισμικής ομοιογένειας αποτελούσε ανέκαθεν αίτημα του εθνικισμού.²⁴ Η παρεμβολή ξένων στοιχείων «απειλεί να αλλοιώσει» την ομοιογένεια της εθνικής κοινότητας, δηλαδή την «κοινή καταγωγή» των μελών

21. Οι Ευρωπαίοι θεωρούν «εντελώς αυτονόητο ότι η έννοια του πολιτισμού (civilisation για τους Γάλλους και τους Εγγλέζους, Kultur για τους Γερμανούς) αποτελεί τον τρόπο, κατά τον οποίο αντικρίζεται και αξιολογείται ο ανθρώπινος κόσμος ως ολότητα», Ν. Elias, *Über den Prozeß...*, ό.π., σ. 5 (μετάφρ. Σ.Τ.).

22. Στο ίδιο, σ. 1 κ.ε. (μετάφρ. Σ.Τ.).

23. E. Gellner, 1992, *Έθνη και Εθνικισμός*, Αθήνα, σ. 13.

24. «...μια ομοιογένεια επιβεβλημένη από μια αντικειμενική, αναπόφευκτη επιταγή εμφανίζεται τελικά στην επιφάνεια υπό τη μορφή του εθνικισμού». E. Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός...*, ό.π., σ. 79. Βλ., ακόμα, στο ίδιο, σ. 78 κ.ε., 85 κ.λπ..

της, την κοινή γλώσσα,²⁵ ίσως τη θρησκεία κ.λπ.. Με άλλα λόγια, εντοπίζεται ο «κίνδυνος» αθέμιτης μεταβολής σε μια υπάρχουσα κατάσταση που θεωρείται *στατική* και *ιδανική*. Στατική, γιατί τα χαρακτηριστικά που αποδίδονται στον πληθυσμό του εθνικού κράτους διακρίνονται από συνέχεια και παραπέμπουν στον ενιαίο και αμετάβλητο χαρακτήρα της εθνικής κοινότητας: *ιδανική*, γιατί δεν παρεμβάλλονται αποκλίνοντα στοιχεία.

Σε αυτή τη θεώρηση φαίνεται ότι όχι μόνο στο ρατσισμό, αλλά και στον εθνικισμό, «ο πολιτισμός μπορεί να λειτουργεί σαν φύση».²⁶ Αυτό γίνεται αντιληπτό επίσης στην έννοια του λαού²⁷ –πολύ περισσότερο κατά τη χρήση της ως αρχέγονης πραγματικότητας, ενός αρχέγονου λαού που καθιστά το παρελθόν επίκαιρο. Ακόμα και αν στην εθνική ιδεολογία ορίζεται το παρελθόν με «όρους ιστορικής κοινωνιοπολιτικής ομάδας»,²⁸ δεν στερείται νατουραλιστικής υφής. Στην ιδέα του παρελθόντος εγγράφεται ο μύθος της καταγωγής.²⁹ Όλες αυτές οι έννοιες, «πολιτισμική διαφορά», «παρελθόν», «καταγωγή», αποτελούν κοινούς –παρότι όχι και ταυτόσημους– ιστούς του ρατσιστικού και του εθνικιστικού λόγου. Αν και εν μέρει ισχύει ότι στην έννοια του έθνους το «επιχείρημα της καταγωγής, ακόμα και όταν διαπιστώνεται με φυλετικούς όρους (λ.χ., φυλή, γένος κ.λπ.), είναι στην ουσία του πολιτισμικό: υπογραμμίζει όχι τόσο την απευθείας και αμιγή φυλετική προέλευση του έθνους, όσο ότι το έθνος διαφυλάσσει πιστά κάποια ξεχωριστή πολιτισμική παρακαταθήκη που διεκδικεί»,³⁰ δεν θα μπορούσε εντούτοις να αγνοηθεί ότι η «φυλετική-

25. Βλ. Π. Ε. Λέκκας, 1996, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασιές στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, ιδιαίτερα σ. 163 κ.ε. Ά. Φραγκουδάκη, 1987, *Γλώσσα και Ιδεολογία. Κοινωνιολογική προσέγγιση της ελληνικής γλώσσας*, Αθήνα. Ν. Ασκούνη, 1997, «“Μια μακρά πορεία στο χρόνο...”: οι Έλληνες και οι άλλοι στα βιβλία της γλώσσας», στο Ά. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα (επιμ.), «Τι είν' η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Αθήνα, σ. 442-489.

26. Ε. Μπαλιμπάτ, «Υπάρχει “νεορατσισμός”»;», ό.π., σ. 37.

27. Βλ. Ι. Βαλλερστάιν, «Η οικοδόμηση των λαών: ρατσισμός, εθνικισμός, εθνομισμός», στο Ε. Μπαλιμπάτ, Ι. Βαλλερστάιν, *Φυλή, Έθνος, Τάξη...*, ό.π., σ. 107-131.

28. Ενώ με την έννοια της φυλής ορίζεται «με όρους ομάδας με αδιάσπαστη γενετική συνέχεια», Ι. Βαλλερστάιν, «Η οικοδόμηση των λαών...», ό.π., σ. 119 κ.ε..

29. Ενδεικτική είναι σε αυτό το σημείο η σύνδεση της μετανάστευσης με την (ρευστή) έννοια της «ιθαγένειας», η οποία προσδίδει στον αλλοδαπό μια γενεαλογία. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι στην ελληνική νομοθεσία περί αλλοδαπών (από χώρες εκτός ΕΕ) ο όρος «αλλοδαπός» συνδέεται εννοιολογικά με την ιθαγένεια και όχι με την υπηκοότητα: Ν. 1975/1991, Κεφ. Α', Άρθρο 1, 1α: «Αλλοδαπός είναι κάθε πρόσωπο που δεν έχει την ελληνική ιθαγένεια ή πρόσωπο που δεν έχει ιθαγένεια (ανιθαγενής)».

30. Π. Ε. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία ...*, ό.π., σ. 140 κ.ε..

πολιτιστική ταυτότητα των ατόμων που ανήκουν πραγματικά στο έθνος παραμένει αόρατη αλλά, a contrario, διασφαλίζεται από την σχεδόν παρασθητική, υποτιθέμενη ορατότητα, των “νόθων εθνικών”: Εβραίων, μετόικων, μεταναστών, Ίντιος, ιθαγενών, μαύρων». ³¹

Η χρήση πολιτιστικών/πολιτισμικών οριζουσών στην κατασκευή των παραστάσεων του ρατσισμού, προφανώς, δεν αποτελεί καινοφανές φαινόμενο. Οι ίδιες οι «φυλές» ορίζονταν από το ρατσιστικό λόγο ως «βιοπολιτισμικά σύνολα», ³² ως φορείς μιας ανυπέρβλητης πολιτισμικής, αλλά και κοινωνικής συμπεριφοράς που απορρέει από τα «φυλετικά χαρακτηριστικά». ³³ Ήδη πριν υποστηριχθεί η υπόθεση περί νεορατσισμού, ο Α. Memmi (1964) είχε εκφράσει την άποψη ότι ο προσδιορισμός του ρατσισμού στη βιολογική του έννοια θέτει πολύ στενά πλαίσια που δεν αντανακλούν την πολυπλοκότητα και πολυμορφία του φαινομένου. Ο ίδιος συγγραφέας επισημαίνει ότι ο ρατσισμός είναι δυνατόν να βασίζεται τις ιδέες του τόσο στη βιολογική όσο και στην πολιτιστική διαφορά. Μάλιστα, η βιολογική πτυχή μπορεί κάποιες φορές να υφίσταται συγκαλυμμένη ή ακόμα και να απουσιάζει εντελώς. Ο Α. Memmi δεν διακρίνει στο μεταπολεμικό ρατσισμό τη «μετατόπιση» από τη φυλή προς την κουλτούρα, ³⁴ αλλά υποστηρίζει την ανέκαθεν συνύπαρξη της φυλετικής και πολιτιστικής ιδέας σε κάθε μορφή ιστορικού ρατσισμού. Ως εκ τούτου, προτείνει την αντικατάσταση του όρου «ρατσισμός» από τον όρο «εθνισμός», που, κατά την άποψή του, είναι περισσότερο δόκιμος για την περιγραφή του φαινομένου. Σε αυτή την πρόταση αναγνωρίζει κανείς τη σχέση της φυλετικής και της εθνικής ιδέας. ³⁵

Σε μια «αντίστοιχη» τώρα θεώρηση, θα μπορούσε να παρατηρήσει κανείς πως η ισχύς της εθνικής ιδέας με τη μορφή της *κυριαρχίας* της εθνικής κοινότητας ανιχνεύεται επίσης και στον σύγχρονο αντι-ρατσιστικό λόγο. Αυτό γίνεται εμφανές στην επίκληση των αντιρατσιστών για

31. Ε. Μπαλιμπάφ, «Ρατσισμός και Εθνικισμός», στο Ε. Μπαλιμπάφ, Ι. Βαλλεροτάν, *Φυλή, Έθνος, Τάξη...*, ό.π., σ. 60-104, εδώ σ. 99.

32. Ο ρατσισμός ορίζεται «ως μια θεωρία της ανισότητας ανάμεσα σε βιο-πολιτισμικά σύνολα που αποκαλούνται “φυλές”», Π.- Α. Ταγκιέφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή...», ό.π..

33. G. L. Mosse, 1978, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Λονδίνο. L. Poliakov, C. Delacampagne, P. Girard, 1976, *Le Rassisme*, Παρίσι.

34. Π.- Α. Ταγκιέφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή...», ό.π..

35. Ο όρος «εθνισμός», ως όρος συγγενής της εθνικής ορολογίας που ωστόσο χρησιμοποιείται σε σχέση με τη φυλετική ιδέα, παραπέμπει σε ένα περαιτέρω προβληματικό ζήτημα, δηλαδή την εθνοτική ορολογία. Αυτό το ζήτημα δεν θα εξετασθεί ωστόσο από το παρόν άρθρο.

«ανοχή» ή «ανεκτικότητα» (όπως αποδίδεται στα ελληνικά ο όρος *toleration* στα αγγλικά, *tolérance* στα γαλλικά, *toleranz* στα γερμανικά) απέναντι στον «άλλο». Ο όρος αυτός έχει χρησιμοποιηθεί σε διαφορετικά ιστορικά συμφραζόμενα (*context*) και έχει φτάσει ως τις μέρες μας φιλτραρισμένος μέσα από την πολιτική παράδοση της εκκοσμίκευσης³⁶ του κράτους και της δυνατότητας συνύπαρξης μέσα στην επικράτεια του διαφορετικών θρησκειών³⁷ και κατά προέκταση διαφορετικά σκεπτόμενων ατόμων.³⁸ Ωστόσο, αρχικά διατυπώθηκε σε θρησκευτικό πλαίσιο: αναφορικά με τη στάση που οφείλουν να κρατούν οι χριστιανοί έναντι αιρετικών, απίστων και Εβραίων. Η ιδεολογική φόρτιση του όρου γίνεται αντιληπτή και στο γεγονός ότι στο όνομα της «ανοχής» συχνά αποκλείεται συνειδητά η αποδοχή του άλλου. Σε αυτές τις περιπτώσεις φαίνεται ότι κύριο μέλημα είναι η ανάδειξη της «μεγαλοψυχίας» μιας πλειονοτικής ομάδας. Αυτή την εννοιολογική πτυχή μαρτυρούν πολυάριθμα παραδείγματα: το Μεσαίωνα, οι Πατέρες της Εκκλησίας τεκμηριώναν το αίτημά τους για ανοχή έναντι των Εβραίων ως εξής: «Η ανοχή απέναντι στους Εβραίους, στους οποίους εξ αιτίας της ευθύνης των προγόνων τους κανονικά θα τους άξιζε ο θάνατος, αποδεικνύει τη χριστιανική φιλευσπλαχνία και καλοσύνη».³⁹ Ο Αυγουστίνος καλούσε τους χριστιανούς στο όνομα της ειρήνης να «ανεχτούν» τους αιρετικούς σαν «παράσιτα», για τα οποία

36. Σχετικά με τον όρο «εκκοσμίκευση», βλ. Α. Λιάκος, «Τα όρια της Ορθοδοξίας. Η σχέση Κράτους- Εκκλησίας και έθνους- θρησκείας», *Το Βήμα*, 24.05.1998.

37. Ο όρος «ανοχή» έχει χρησιμοποιηθεί μεν αρχικά από τη θρησκεία, αλλά αποτέλεσε πεδίο αντιπαλότητας κατά τη μετάβαση από τη θρησκευτική μορφή οργάνωσης του κράτους στο κοσμικό κράτος. Ως πολιτική αρχή θεσμοθετήθηκε στα συντάγματα ευρωπαϊκών χωρών τον 18ο αιώνα. Για την έννοια της «ανοχής» στην εποχή του Διαφωτισμού, βλ. T. Rendtorff, 1982, *Glaube und Toleranz. Das Theologische Erbe der Aufklärung. Güterloh*. Για τη Γαλλία, βλ. Voltaire, *Traité sur la tolérance* 6 (1763/65), *Oeuvres compl.*, t. 25 (1879), και J. E. Romilly, λήμμα «Tolérance», στην *Encyclopédie*, t. 16 (1765, repr. 1967). Σχετικά με την Αγγλία, βλ. W. Kitchener Jordan, 1932, *The Development of Religious Toleration in England*, vol. 1, Λονδίνο. Στη γερμανική χρήση του όρου τον 18ο αιώνα γίνεται ωστόσο ένας εννοιολογικός διαχωρισμός της «ανοχής» αφενός στο πολιτικό και νομικό και αφετέρου στο προσωπικό και κοινωνικό πεδίο σχέσεων. Στην πρώτη περίπτωση, ο όρος χρησιμοποιείται προκειμένου να εκφραστεί ότι οι ηγούντες ενός τόπου οφείλουν να ανέχονται τους αλλόθρησκους και όσους σκέπτονται διαφορετικά. Στη δεύτερη περίπτωση εφαρμόζεται η αρμονική συμβίωση ανθρώπων που είναι διαφορετικοί μεταξύ τους. *Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Geschichtliche Grundbegriffe, τόμ. 6, λήμμα «Toleranz», Klett-Gotta, 1990, σ. 445-565, εδώ σ. 553.

38. Άξια μνείας είναι η άποψη του H. Marcuse σχετικά με την «ανασχετική ανοχή», «Repressive Toleranz», στο R. P. Wolff κ.ά., 1978, *Kritik der reinen Toleranz*, Φρανκφούρτη.

39. *Historisches Lexikon zur...*, ό.π., σ. 462.

θα φροντίσει ο Θεός τη Μέρα του Θερισμού.⁴⁰ Ο Justus Henning Boemer στο έργο του *Dissertatio iuridica de cauta Iudaeorum* (1717) διακηρύσσει την «Iudaeorum tolerantia», σύμφωνα με την οποία οι συναγωγές, τα ήθη και τα ιερά έργα των Εβραίων δεν οφείλουν να αντιμετωπιστούν με αποδοχή (approbatio) αλλά με ανοχή.⁴¹

Ακόμα και αν θεωρηθεί ότι στη σημερινή χρήση του όρου εμπεριέχονται επιλεκτικά οι προοδευτικές πολιτικές και πνευματικές παραδόσεις της δυτικής Ευρώπης, δεν μπορεί να αγνοηθεί η συνολική παράδοση που κομίζει ο όρος. Ως εκ τούτου, θα έπρεπε να επανεξεταστεί κατά πόσο είναι δόκιμος όρος για τον αντιρατσιστικό λόγο, ιδιαίτερα όταν υποσκελίζει τη χρήση εννοιών όπως *αποδοχή*, *ισοτιμία* κ.λπ..

Κοινοί τόποι του ρατσισμού και του εθνικισμού και ιδιαίτερότητες του ρατσιστικού λόγου

Οι ιδεολογικές μεταμορφώσεις που υφίσταται ο ρατσισμός, η συνύφανσή του με τον εθνικισμό,⁴² αλλά και η ικανότητα της καθεμιάς από αυτές τις ιδεολογίες να ανανεώνεται συνεχώς αποτελούν στοιχεία που συνθέτουν την πολλαπλότητα της σχέσης τους.

Η αδρανοποίηση της βιολογικής παραμέτρου στο ρατσιστικό λόγο της μεταπολεμικής εποχής έθεσε την αναγκαιότητα ιδεολογικής αναπροσαρμογής του λόγου αυτού, ο οποίος, παρόλη τη χρεοκοπία των εξουσιαστικών συστημάτων με τα οποία συνδέοταν, παρέμεινε δυναμικός. Η εννοιολογική γειννίαση του ρατσιστικού και εθνικιστικού λόγου ευνοεί τη διοχέτευση του πρώτου στα κανάλια του δεύτερου. Η προβολή του ρατσισμού μέσα από εθνικιστικές θέσεις αποδεικνύεται ιδιαίτερα επιτυχής, καθότι ο εθνικισμός δεν έχει χάσει την ισχύ του ως *ιδεολογία που στηρίζει και νομιμοποιεί την πολιτική εξουσία*, όπως δεν έχει πάψει να λειτουργεί ως δύναμη κοινωνικής συνοχής και να εκλαμβάνεται στον έναν ή στον άλλο βαθμό ως αρετή.⁴³ Αυτό το γεγονός έχει συνέπειες όχι μόνο για τη «μετα-

40. Augustinus, Epist. 43, 8, 21. CSEL, t. 34/2, 1895, σ. 103.

41. Βλ. *Historisches Lexikon zur...*, ό.π., σ. 573.

42. Ως προς τη σχέση του ρατσισμού και του εθνικισμού, βλ., ενδεικτικά, T. Nairn, 1981, *The Break-Up of Britain*, Λονδίνο. B. Anderson, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Λονδίνο, ιδιαίτερα σ. 129 κ.ε.. R. Miles, *Rassismus...*, ό.π.. E. Μπαλμπάτ, I. Βαλλερστάιν, *Φιλή, Έθνος, Τάξη...*, ό.π..

43. Ως προς τις δυναμικές πτυχές της ιδεολογίας του εθνικισμού, βλ. Π. Ε. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία ...*, ό.π., «Εισαγωγή», σ. 11 κ.ε..

μόρφωση»⁴⁴ του ρατσισμού αλλά και για τον ίδιο τον εθνικισμό, ο οποίος «εμπλουτίζεται» με την ιδέα, τη φρασεολογία και τις πρακτικές του ρατσισμού. Μέσα από τον εθνικισμό, ο ρατσιστικός λόγος αποκτά πρόσβαση σε ευρέα πληθυσμιακά στρώματα. Το αποτέλεσμα είναι ενδεικτικό: «Οι πιο βίαιες εκκλήσεις για μίσος, απόρριψη, απέλαση κ.λπ. καταλήγουν να παρουσιάζονται σαν λογικές και νόμιμες εκδηλώσεις της πατριωτικής αφοσίωσης ή της επιβεβαίωσης της δημοκρατικής παράδοσης, του σεβασμού των πολιτισμικών ταυτοτήτων ή του δικαιώματος στη διαφορά».⁴⁵

Χαρακτηριστικό στοιχείο για τη συνύφανση των δύο ιδεολογιών είναι και η μετωνυμική χρήση των επιχειρημάτων τους. «Ο ρατσισμός ως φυλετικός λόγος, από τη μια, και ο εθνικισμός, από την άλλη, λειτουργούν μετωνυμικά. Δανειζοντας, δηλαδή, ο ένας μεταφορές μέσα σ' ένα λόγο όπου ξένες φυλές απειλούν το έθνος, ή μέσα από ένα λόγο ο οποίος αναφέρεται στο ποιος ανήκει και ποιος όχι στην εθνική κοινότητα».⁴⁶ Κεντρική θέση στο λεξιλόγιο του σύγχρονου ρατσισμού καταλαμβάνει, όπως προαναφέρθηκε, η *διαφορά* η οποία μάλιστα αναγορεύεται σε απόλυτη αξία.⁴⁷ Για τον εθνικισμό, οι πολιτιστικές/πολιτισμικές διαφορές αποτελούν ελλοχεύοντα κίνδυνο για την «εθνική ομοιογένεια». Από την πλευρά του, ο ρατσισμός επισημαίνει την απειλή της ανάμιξης, όπου οι διαφορές –και αυτό προσδίδει την ιδιαιτερότητα στην επιχειρηματολογία του– λειτουργούν «όπως ακριβώς οι ασθένειες, και εδώ ένα σημαντικό στοιχείο είναι ο φόβος της μόλυνσης».⁴⁸ Οι μεταφορές από τη φύση έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα, αλλά και δυναμική, γιατί προσδίδουν την ιδιότητα του αναπότρεπτου. Η δυναμική που εμπεριέχουν τα ρατσιστικά επιχειρήματα και στερεότυπα⁴⁹ και που τα καθιστά προσληψίμα από διαφορετικές ιδεολογίες –και συνήθως μετονομασμένα– έγκειται στο ότι παραπέμπουν σε ιεραρχίες, προσδίδουν αρνητικές ιδιότητες στο αντικείμενό τους, εκφρά-

44. P. -A. Taguieff, *Die Metamorphosen ...*, ό.π..

45. Π.-Α. Ταγκιέφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή...», ό.π., σ. 60.

46. Α. Λιάκος, «Αντινομίες στην ανάλυση ...», ό.π., σ. 46.

47. Σχετικά με τη συνύφανση του εθνικισμού και του ρατσισμού στη Μεγάλη Βρετανία, βλ. S. Hall, 1992, «The New Ethnicities», στο J. Donald, A. Rattansi (επιμ.), *Race, Culture and Difference*, Λονδίνο, σ. 256-258.

48. Α. Λιάκος, *Αντινομίες στην ανάλυση ...*, ό.π., σ. 45.

49. Σχετικά με τα στερεότυπα και τη λειτουργία τους, βλ. Θ. Δραγώνα, «Όταν η ελληνική ταυτότητα απειλείται: ψυχολογικές στρατηγικές αντιμετώπισης», στο Ά. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα, «Τι είν' η πατρίδα μας;»,... ό.π., σ. 72-105, εδώ σ. 99 κ.ε.. Α. Schaff, 1980, *Stereotypen und das menschliche Handeln*, Βιέννη.

ζουν απόρριψη όλα αυτά σαν εκφάνσεις μιας φυσιοκρατικής κατάστασης που σαν τέτοια δεν χρειάζεται να αιτιολογηθεί. Αυτές οι ιδιότητες προσδίδουν σε τέτοιου είδους στερεότυπα τη δυνατότητα να λειτουργούν αυτόνομα ως *συλλογικοί υποτιμητικοί* χαρακτηρισμοί.

Ωστόσο, η χρήση φυσιοκρατικών ή και βιολογιστικών στερεοτύπων από μόνη της δεν αρκεί για να ταυτίσει κάθε φαινόμενο διακρίσεων και αποκλεισμού ενάντια σε κοινωνικές ομάδες με το ρατσισμό. Άλλωστε, ο βιολογικός ή γενετικός νατουραλισμός δεν χαρακτηρίζει αποκλειστικά το ρατσιστικό λόγο, αλλά και άλλες ιδεολογίες, όπως για παράδειγμα το σεξισμό.⁵⁰ Σε μια κριτική θεώρηση της άποψη του Ε. Μπαλμπάρ, ότι ο ρατσισμός αποτελεί ένα «ολικό κοινωνικό φαινόμενο»,⁵¹ θα παρατηρούσε κανείς ότι σε αυτή την άποψη υποσκελίζεται η *ιστορικότητα*⁵² του ρατσισμού. Το «ολικό φαινόμενο» είναι μάλλον η χρήση φυσιοκρατικών επιχειρημάτων και στερεοτύπων προκειμένου να νομιμοποιηθούν πράξεις διακρίσεων και αποκλεισμού. Η αγνόηση της ιστορικότητας του ρατσιστικού φαινομένου και η επέκταση του όρου σε κάθε μορφή διακρίσεων (discrimination) μπορεί να θέσει εκτός θεώρησης φαινόμενα που αντιπροσωπεύουν διαφοροτικές στιγμές του κοινωνικού γίγνεσθαι (λ.χ., η κατασκευή του κοινωνικού φύλου, της εθνικής κοινότητας, αλλά και των ταξικών ανισοτήτων κ.λπ.). Μπορεί ακόμα να οδηγήσει σε απλοποίηση ιδιαίτερα σύνθετων φαινομένων, ιδίως όταν αυτά εμφανίζονται σε συνυφασμένη μορφή.⁵³

50. Βλ. Ι. Βαλλερστάιν, «Οικουμενισμός, ρατσισμός, σεξισμός: οι ιδεολογικές εντάσεις του καπιταλισμού», στο Ε. Μπαλμπάρ, Ι. Βαλλερστάιν, *Φυλή, Έθνος, Τάξη...*, ό.π., σ. 47-59. R. Miles, *Rassismus...*, ό.π.. A. Brittan, M. Maynard, 1984, *Sexism, Racism and Oppression*, Οξφόρδη.

51. Ε. Μπαλμπάρ, «Υπάρχει “νεορατσισμός”;», ό.π., σ. 30.

52. Η ανάλυση του Ι. Βαλλερστάιν («Η οικοδόμηση των λαών...», ό.π.) σχετικά με την «οικοδόμηση των λαών» αναδεικνύει την ιστορικότητα των εννοιών έθνος, φυλή και αντίστοιχα εθνικισμός, ρατσισμός. «Η έννοια της “φυλής” συνδέεται με τον αξονικό καταμερισμό της εργασίας στο πλαίσιο της κομοοικονομίας, δηλαδή με την αντινομία κέντρο-περιφέρεια. Η έννοια του “έθνους” συνδέεται με την πολιτική υπερδομή του ιστορικού συστήματος, με τα κυρίαρχα κράτη που σχηματίζουν το διακρατικό σύστημα και προσδιορίζονται από αυτό» (σ. 121). «Η ράτσα, και άρα ο ρατσισμός, είναι η έκφραση, ο κινήηρας και η συνέπεια των γεωγραφικών συγκεντρώσεων που συνδέονται με την αξονική διαφοροποίηση της εργασίας» (σ. 122). Ως προς την ιστορικότητα του έθνους και του εθνικισμού, βλ., επίσης, Β. Anderson, *Imagined Communities...*, ό.π.. Ε. J. Hobsbawm, 1990, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge. Ε. Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός...*, ό.π.. Π. Λέκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία...*, ό.π..

53. Για παράδειγμα, στις διακρίσεις ενάντια σε λευκές γυναίκες προφανώς επικρατεί η σεξιστική ιδεολογία, ενώ στις διακρίσεις ενάντια σε μαύρες γυναίκες εμπλέκεται επιπλέον ο ρατσιστικός λόγος. Συγχρόνως, δεν μπορεί να αγνοηθεί ότι οι διακρίσεις ενάντια τόσο σε λευκές όσο και σε μαύρες γυναίκες εξαρτώνται από την κοινωνική τους θέση κ.λπ..

Στη βάση της μέχρι τώρα κριτικής παρουσίασης της επίκαιρης συζήτησης σχετικά με την παράσταση του «άλλου» και το σύγχρονο ρατσισμό, θα ασχοληθεί το παρόν άρθρο, στη συνέχεια, με εκφάνσεις του φαινομένου στην ελληνική κοινωνία. Στο επίκεντρο της ανάλυσης τίθεται αφενός η πολυπλοκότητα της ελληνικής περίπτωσης που σχετίζεται με τις ιστορικές ιδιαιτερότητές της και αφετέρου η ανταλλαγή επιχειρημάτων ανάμεσα στο ρατσισμό και τον εθνικισμό κατά την κατασκευή της εικόνας του άλλου.

ΜΟΡΦΕΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ «ΆΛΛΟΥ» ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Μέσα στο γενικό πλαίσιο που έχει διαγραφεί ως εδώ, θα επιδιωχθεί στη συνέχεια η προσέγγιση τριών αντιπροσωπευτικών πτυχών του τρόπου που προσλαμβάνει και παριστά η σύγχρονη ελληνική κοινωνία τον «άλλο». Μια πτυχή αυτού του ζητήματος άπτεται της διαβαλκανικής αντιπαλότητας και καθιστά αντικείμενο του τις εθνικές μειονότητες. Μια περαιτέρω πτυχή αφορά την παράσταση του «άλλου» ως αντιπροσώπου ενός αξιολογικά ανώτερου, καθώς εκσυγχρονισμένου κόσμου. Η τρίτη πτυχή που θα εξεταστεί εντάσσεται σε ένα φάσμα σχέσεων που παρουσιάζει σχετικές ομοιότητες με το πλαίσιο δράσης του σύγχρονου ρατσισμού στη δυτική Ευρώπη και αφορά την παράσταση των μεταναστών από αναπτυσσόμενες χώρες.

Εθνικές μειονότητες και ρατσιστικός λόγος

Ο βαλκανικός ανταγωνισμός κατά τη χάραξη των διαβαλκανικών συνόρων⁵⁴ συμβαδίζει με την κατασκευή της εικόνας του ανταγωνιστή γείτονα. Στον εκάστοτε Βαλκάνιο «άλλο» προσδίδονται αρνητικές ιδιότητες που φέρονται να καθορίζουν τη συλλογική διαχρονική συμπεριφορά του.⁵⁵ Σε αυτή τη σχέση ουσιαστικά κατασκευάζεται ο αντίποδας της ίδιας συλλογικής εικόνας στην οποία υπερισχύει η κάθετη, διαχρονική διάσταση του αυτοπροσδιορισμού, μια διάσταση που «τη βρισκόμαστε στην ιστορία και

54. Ως προς το ζήτημα των συνόρων στη συγκεκριμένη περίπτωση του «εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα», βλ. Ε. Σκοπετέα, 1998, *Το «Πρότυπο Βασιλείο» και η Μεγάλη Ιδέα. Οφεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, ιδίως σ. 21-40. Επίσης, Δ. Γ. Τσαούσης, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα...*, ό.π., σ. 25.

55. Μ. Τοντόροβα, 1996, «Τα Βαλκάνια: από την ανακάλυψη στην “κατασκευή” τους», στο Μ. Hroch, Μ. Τοντόροβα, *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Αθήνα, Θεμέλιο. Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, 1998, *Μακεδονία και Βαλκάνια. Ξενοφοβία και Ανάπτυξη*. Θ. Βερέμης (επιμ.), 1994, *Βαλκάνια: από τον διπολισμό στη νέα εποχή*, Αθήνα, κ.ά..

στο μύθο».⁵⁶ Οι μειονότητες που συνδέονται με κάποιον τρόπο (είτε μέσω της συνείδησης, της γλώσσας και της θρησκείας τους, είτε μέσω διεθνών συμβάσεων προστασίας μειονοτήτων κ.λπ.) με ένα βαλκανικό έθνος, συνήθως και ένα κράτος, αποτελούν την προβολή της διαβαλκανικής αντιπαλότητας στο εσωτερικό της χώρας. Η ιδεολογική τους πρόσληψη ανάγεται κατ' αρχήν στη σφαίρα του εθνικισμού, εφόσον με την ύπαρξή τους φέρονται να παραβιάζουν την αρχή της εθνικής ομοιογένειας. Επειδή αποτελούν ικανό φορέα ανταγωνιστικής εθνικής ιδεολογίας εκλαμβάνονται ως απειλή για την εθνική κυριαρχία.

Στην κατασκευή της συλλογικής εικόνας των μειονοτήτων μέσα στην ελληνική κοινωνία επιδρά αποφασιστικά η έκβαση των διακρατικών σχέσεων (και συχνά πρόκειται για διενέξεις) στη Βαλκανική. Ο βαθμός της απόκλισης από την ελληνική εθνική κοινωνία που τους προσδίδεται, όπως και τα συστατικά που συγκροτούν την παράστασή τους, βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με την ένταση ή το ήπιο κλίμα που επικρατεί στις σχέσεις της Ελλάδας με το εκάστοτε κράτος αναφοράς των μειονοτήτων.⁵⁷ Η περίπτωση της μειονότητας στη Δυτική Θράκη αποτελεί κατά πάσα πιθανότητα το πλέον αντιπροσωπευτικό παράδειγμα προς τεκμηρίωση αυτής της πρότασης. Ο προσδιορισμός της ταυτότητας αυτής της μειονότητας, από πλευράς των ελληνικών κυβερνήσεων, έχει αναμορφωθεί από την εποχή σύστασής της δυνάμει της Συμφωνίας της Λωζάννης (1923) μέχρι και σήμερα επανειλημμένα και πάντοτε ανάλογα με την έκβαση των ελληνοτουρκικών και ελληνοβουλγαρικών σχέσεων. Έτσι, όταν ο κεμαλικός εθνικισμός επιδίωκε την εκκοσμίκευση της τουρκικής κοινωνίας και του κράτους, η Ελλάδα προτίμησε να αναγνωρίσει μια αλλόθρησκη μειονότητα στην επικράτειά της παρά μια *εθνική τουρκική* μειονότητα (δεκαετία του 1920). Ωστόσο, δεν edίστασε να τη μετονομάσει σε τουρκική, όταν οι ελληνοτουρκικές σχέσεις πέρασαν σε φάση ύφεσης και διαγραφόταν η προοπτική διακρατικής προσέγγισης.⁵⁸ Η επιλογή αυτή ευνοήθηκε από τη σύγχρονη επιδείνωση των ελληνοβουλγαρικών σχέσεων, δεδομένου ότι και η Βουλγαρία επίσης είχε βλέψεις, τουλάχιστον σε ένα

56. Δ. Γ. Τσαούσης, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα...*, ό.π., σ. 19.

57. Βλ. Α. Διβάνη, 1995, *Ελλάδα και Μειονότητες. Το σύστημα διεθνούς προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*, Αθήνα, ιδιαίτερα 2ο μέρος. Βλ., ακόμα, *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 63, 1997.

58. Πρόκειται για το Σύμφωνο Φιλίας του 1930 που υπογράφηκε από τον Ε. Βενιζέλο και τον Ι. Ινδής και την ελληνοτουρκική προσέγγιση της δεκαετίας του 1950 με την κυβέρνηση Α. Μεδερές. Βλ. Ι. Αναστασιάδου, 1982, *Ο Βενιζέλος και το ελληνοτουρκικό Σύμφωνο Φιλίας του 1930*, Αθήνα.

τμήμα της μειονότητας (τους Πομάκους).⁵⁹ Η έκρηξη του Κυπριακού ζητήματος στα μέσα της δεκαετίας του 1950 –και η κρίση στην οποία περιήλθαν οι ελληνοτουρκικές σχέσεις– έδωσε αφορμή στην ελληνική κυβέρνηση να μετονομάσει εκ νέου τη μειονότητα αναγνωρίζοντας τη θρησκεία ως καθοριστικό συστατικό της ταυτότητάς της, σε αντίθεση με την τουρκική εθνικιστική άποψη που ανέκαθεν διεκδικούσε μια *εθνική* τουρκική μειονότητα στη Δυτική Θράκη.⁶⁰

Η διαβαλκανική εθνικιστική διαμάχη αντανακλάται επίσης και στον επιστημονικό λόγο, που αναλαμβάνει να τεκμηριώσει την ιστορική και πολιτισμική συνέχεια –και την υπεροχή– του έθνους. Η καταγωγή αποτελεί εδώ μια βασική παράμετρο προς τεκμηρίωση της εθνικής συνέχειας. Η άμεση επίκληση του βιολογιστικού λόγου, προκειμένου να τεκμηριωθεί η εθνική συνέχεια, είναι ζήτημα που ελάχιστα προβάλλεται στη διερεύνηση του ελληνικού εθνικισμού. Ενδεικτικά θα αναφερθεί ένα αντιπροσωπευτικό δημοσίευμα του Γ. Π. Αλιβιζάτου και της Π. Σκλέπα-Ιουστινιανού (1948), με τον τίτλο «Η κατανομή των ομάδων αίματος παρ' Έλληνιν. Από εθνολογικής απόψεως», που περιέχει πλούσιες αναφορές σε ελληνική και βαλκανική βιβλιογραφία. Στο προκείμενο δημοσίευμα καταφαινεται ο γενετικός και φυλετικός λόγος στην τεκμηρίωση της γενεαλογικής καταγωγής και συνέχειας του ελληνικού έθνους, και μάλιστα προβάλλεται διαθλασμένως μέσα από τη διαβαλκανική αντιπαλότητα.⁶¹

59. Το πολιτικό και επιστημολογικό ενδιαφέρον για τους Πομάκους αφυπνίζεται στην Ελλάδα μετά την επιδείνωση των διακρατικών σχέσεων με τις γειτονικές χώρες Βουλγαρία και Τουρκία. Ενδεικτικό είναι ότι η ελληνική βιβλιογραφία με θέμα τους Πομάκους ανθεί στη μεταπολεμική περίοδο. Αυτό εξηγείται με την εμπειρία των αλλεπάλληλων διενέξεων με τη γειτονική Βουλγαρία και με το δόγμα του «από Βορρά κινδύνου», που επικράτησε στην ελληνική εξωτερική πολιτική τις πρώτες δεκαετίες του Ψυχρού Πολέμου. Με την επιβολή του δόγματος της «εξ Ανατολών απειλής» και τη διεύρυνση του τουρκικού ενδιαφέροντος για τους Πομάκους, εντείνεται η ενασχόληση των Ελλήνων με αυτή την πληθυσμιακή ομάδα, γεγονός που βρίσκει άμεση έκφραση και στην πληθώρα των δημοσιευμάτων. Βλ. Κ. Δ. Βογιαζλής, 1952, «Συντακτική λαογραφική μελέτη Ελλήνων και Βουλγάρων», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 17, και S. Trubeta, 1999, *Die Konstitution von Minderheiten und die Ethnisierung sozialer und politischer Konflikte. Eine Untersuchung am Beispiel der im griechischen Thrakien ansässigen Moslemischen Minderheit*, Φρανκφούρτη.

60. Βλ. S. Trubeta, *Die Konstitution von Minderheiten...*, ό.π., σχετικά με την εξάρτηση του ετερο- και αυτοπροσδιορισμού της μουσουλμανικής μειονότητας της Δυτικής Θράκης (με ιδιαίτερη αναφορά στις εμμύρους ομάδες της) από την έκφραση των ελληνοτουρκικών και ελληνοβουλγαρικών σχέσεων.

61. Τον εννοιολογικό προσδιορισμό που γίνεται στο πρώτο μέρος ακολουθεί μια συγκριτική εξέταση ομάδων αίματος Ελλήνων και άλλων Βαλκανίων: «Αι ομάδες αίματος παρ' Έλλησιν εν εν συγκρίσει και προς τους ομόρους λαούς», σ. 886 κ.ε..

Στην περίπτωση των μειονοτήτων, το στοιχείο της καταγωγής χρησιμοποιείται, κατ' αρχάς, στην πολιτισμική του διάσταση, χωρίς ωστόσο να λείπει και η προβολή άμεσα γενετικών επιχειρημάτων. Ένα ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί ο λόγος σχετικά με τους Πομάκους, μια πληθυσμιακή ομάδα που συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του εθνικιστικού λόγου ως επί το πλείστον, επειδή αποτελεί τμήμα της μουσουλμανικής μειονότητας. Προκειμένου να επιτευχθεί η συνάρθρωση των Πομάκων στο ελληνικό εθνικό δόγμα, μια μερίδα διανοουμένων επιστρατεύει επιχειρήματα που ανάγουν άμεσα σε μια ελληνική γενεαλογία.⁶² Μια μάλλον ακραία περίπτωση συνιστά η διατριβή του ανθρωπολόγου Ν. Ι. Ξηροτύρη (1971), στην οποία ο συγγραφέας επιδιώκει με εξετάσεις αίματος σε μέλη αυτής της ομάδας να αποδείξει την αταρέγκλιτη συγγενεία τους με τους αρχαίους Θράκες.

Τα βιολογιστικά και φυλετικά επιχειρήματα επιστρατεύονται πιο συχνά στην περίπτωση των Τσιγγάνων. Ιδιαίτερα οι μουσουλμάνοι Τσιγγάνοι γίνονται άμεσα ή έμμεσα αντικείμενο διαμάχης, λόγω της ένταξής τους στη μουσουλμανική μειονότητα. Στην κατασκευή της παράστασής τους γίνεται χρήση αρνητικά αξιολογημένων πολιτισμικών και βιολογιστικών στερεοτύπων που είναι τυπικά για τη συλλογική διαχρονική πρόσληψη των Τσιγγάνων. Ενδεικτικά θα αναφερθούν τρία δημοσιεύματα, με σχετική χρονική απόσταση μεταξύ τους, που είναι αντιπροσωπευτικά για τον γενετικό ακόμα και τον άμεσα ρατσιστικό λόγο. Ο Β. Σιναπίδης,⁶³ αναφερόμενος στη «φυλετική προέλευση των Κατσιβέλλων Διδυμότειχου Θράκης», αναζητά σε «γνήσιους, καθαρόαιμους Τσιγγάνους»⁶⁴ και σχολιάζει, ανάμεσα σε άλλα, τη «φυλετική τους [...] νοοτροπία, [τον] τρόπο[...] τους δηλαδή του σκέπτεσθαι και του πράττειν».⁶⁵ Σε άλλο σημείο παρατηρεί ότι «δεν είναι δυνατόν αυτή η φυλή από τότε που εγκαταστάθηκε μόνιμα στη Θράκη [...] να μην έπαθε κάποια φυλετική αλλοίωση από

62. Βλ. Π. Παπαχριστοδούλου, 1953, «Οι Πομάκοι», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, τόμ. 17, σ. 3-25. Κ. Μ. Αποστολίδης, 1941-1942, «Η διά των αιώνων εθνική φυσιογνωμία της Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 8, σ. 83-122. Κ. Δ. Βογιατζής, «Συγκριτική λαογραφική μελέτη...», ό.π., Π. Χιδιόργου, 1984, *Οι Έλληνες Πομάκοι και η σχέση τους με την Τουρκία*, Αθήνα, ιδιαίτερα σ. 13-19.

63. Β. Σιναπίδης, 1953, «Φυλετική καταγωγή, ήθη και έθιμα των Κατσιβέλλων Διδυμότειχου Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 18, σ. 289-301. Του ίδιου, 1955, «Προσφορά στην έρευνα για τη φυλετική προέλευση των Κατσιβέλλων Διδυμότειχου Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 24, σ. 301-317.

64. Β. Σιναπίδης, «Προσφορά στην έρευνα...», ό.π., σ. 302.

65. Στο ίδιο, σ. 308.

κρουφή [sic!] επιμειξία με διάφορα στοιχεία ευρωπαϊκής καταγωγής». ⁶⁶ Ένας άλλος συγγραφέας, ο Ε. Ζεγκίνης (1994), προσπαθεί να τεκμηριώσει στη μονογραφία του σχετικά με τους «μουσουλμάνους Αθιγγάνους» της Δυτικής Θράκης ανάμεσα σε άλλα και τη θέση του περί «μουσουλμανοφανείας» ⁶⁷ της συγκεκριμένης πληθυσμιακής ομάδας. Το κίνητρο του συγγραφέα είναι να θέσει υπό αμφισβήτηση τους κοινούς δεσμούς μουσουλμάνων Τσιγγάνων και μειονοτικών Τούρκων επικαλούμενος φυσιοκρατικά επιχειρήματα. Έτσι, προσπαθεί να τεκμηριώσει την άποψή του ότι οι Τσιγγάνοι μέλη της μουσουλμανικής μειονότητας δεν είναι στην πραγματικότητα μουσουλμάνοι αλλά «μουσουλμανοφανεείς». Ως επιχειρήματα προβάλλει «τον χαρακτηρισμό τους αλλά και τον πλανόδιο βίο τους», ⁶⁸ που τους εμποδίζουν να εκτελούν το τυπικό του σουννιτικού Ισλάμ, όπως και το γεγονός ότι «οι υποχρεώσεις [που επέβαλε το σουννιτικό Ισλάμ] ασφαλώς δεν συγκινούσαν τους Αθιγγάνους, οι οποίοι από τη φύση τους είναι ανέμελοι». ⁶⁹ Στην όλη συλλογιστική του συγγραφέα διακρίνεται η τάση να ανάγει τις βιοτικές συνθήκες της συγκεκριμένης ομάδας σε φυσιοκρατικά ή ακόμα και «βιολογικά» αίτια, όπως φαίνεται στη διατύπωση: «Η πιο χαρακτηριστική ίσως πλευρά των Αθιγγάνων είναι αυτή που αφορά τον πλάνητα βίο τους. Οι Αθιγγάνοι όλου του κόσμου αρέσκονται να μετακινούνται από τόπο σε τόπο και από περιοχή σε περιοχή. Το φαινόμενο αυτό λειτουργεί στην πλειοψηφία των Αθιγγάνων ως βιολογική ανάγκη. Επακόλουθο αυτής της ιδιομορφίας είναι και το ότι πολλοί από αυτούς διαμένουν σε παραπήγματα και σε σκηνές». ⁷⁰

Εκσυγχρονισμός και θετική παράσταση του «άλλου»

Η μέχρι τώρα αναφορά στον ελληνικό εθνικισμό, σε σχέση με τη διαβαλκανική αντιπαλότητα και το ζήτημα των μειονοτήτων, αφορούσε τη χαρακτηριστική για τους ανατολικοευρωπαϊκούς και τους βαλκανικούς εθνικισμούς τάση εσωστρέφειάς του. ⁷¹ Η δεύτερη, και ως προς την πρώτη μάλλον αντιθετική, τάση του αφορά τη φιλοδοξία εκσυγχρονισμού που επιζητά την οργανική ένταξη της εθνικής κοινότητας ως πολιτικής οντότητας

66. Στο ίδιο, σ. 305.

67. Ε. Ζεγκίνης, 1994, *Οι μουσουλμάνοι Αθιγγάνοι της Θράκης*, Θεσσαλονίκη, σ. 17.

68. Στο ίδιο, σ. 43.

69. Στο ίδιο, σ. 43.

70. Στο ίδιο, σ. 17.

71. Βλ. Δ. Γ. Τσαούσης, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα...*, ό.π..

στο χώρο της Δύσης.⁷² Η ελληνική κοινωνία ως περιφερειακή κοινωνία βιώνει τα πολιτισμικά συνεπακόλουθα μιας (τουλάχιστον στο πολιτισμικό επίπεδο) ιεραρχικά αξιοκρατικής σχέσης κέντρου-περιφέρειας.⁷³ Σε αυτήν τη σχέση «η “διαφορά” των περιφερειακών κοινωνιών από τις κεντρικές κοινωνίες βιώνεται συνήθως σαν “έλλειψη”, “διαστρέβλωση” ή “αδυναμία»». ⁷⁴ Αυτό έχει συνέπειες για τον αυτοπροσδιορισμό της εθνικής κοινότητας. Όπως παρατηρεί ο Κ. Τσουκαλάς, «... η διαδικασία της δόμησης της καπιταλιστικής περιφέρειας και της λεγόμενης “ανάπτυξης της υπανάπτυξης” είναι σύμφυτα συνδεδεμένη με ένα νέο και πρωτόγνωρο πολιτισμικό “δράμα”: Το δράμα της αναπότρεπτης ιστορικής δόμησης μιας εξαρτημένης εθνικής και κοινωνικής ταυτότητας, εξ ορισμού αντιφατικής και, θα έλεγα, σχιζοφρενικής».⁷⁵

Κάτω από ικανές συνθήκες, είναι δυνατόν να υποσκελιστεί η εσωστρεφής τάση του εθνικισμού όπως συμβαίνει στη συγκριτική ενεργοποίηση της «συλλογικής εθνικής μνήμης». Έτσι, ενώ ο ελληνικός εθνικισμός επικαλείται παρελθοντικές καταστάσεις προκειμένου να φορτιστούν οι σχέσεις με γειτονικές βαλκανικές χώρες, το βίωμα του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου δεν εμπόδισε τους Έλληνες –και μάλιστα την ίδια αυτή γενιά του πολέμου και της γερμανικής κατοχής– να ενταχθούν στο αλλοδαπό εργατικό δυναμικό της Ομοσπονδιακής Γερμανίας. Το οικονομικό προβάδισμα της τελευταίας υποσκελίζει, στην προκειμένη περίπτωση, τα πρόσφατα βιώματα του πολέμου, παρότι αυτά δεν παύουν να τροφοδοτούν την εσωστρεφή πτυχή του εθνικισμού, με το να προβάλλονται σαν ένα (ακόμα) κεφάλαιο ελληνικής ιστορίας που καταδείχνει τον «πατριωτισμό και την ανδρεία των Ελλήνων».⁷⁶ Κατά προέκταση, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί ποια τροπή θα είχαν πάρει οι ελληνοτουρκικές σχέσεις εάν η Τουρκία βρισκόταν στο επίπεδο ανάπτυξης μιας δυτικοευρωπαϊκής χώρας. Ή αν τελικά θα ετίθετο

72. Δ. Γ. Τσαούσης, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα ...*, ό.π., σ. 23. Κ. Τσουκαλάς, «Παράδοση και Εξουγχρονισμός: Μερικά γενικότερα ερωτήματα», στο Δ. Γ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα...*, ό.π., σ. 37-48. Π. Ε. Λέκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία ...*, ό.π., σ. 225 κ.ε..

73. I. Wallerstein, «The Modern World System», τόμ. Α΄, Νέα Υόρκη, 1974, Τόμ. Β΄, Νέα Υόρκη, 1980.

74. Κ. Τσουκαλάς, *Παράδοση και εξουγχρονισμός...*, ό.π., σ. 40. Βλ. Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα (επιμ.), «Τι είν' η πατρίδα μας;»,... ό.π., σχετικά με σύγχρονες πτυχές του διπολικού προσδιορισμού της ελληνικής ταυτότητας.

75. Στο ίδιο.

76. Βλ. Α. Φραγκουδάκη, «“Απόγονοι” Ελλήνων “από τη μυκηναϊκή εποχή”: η ανάλυση των χειριδίων ιστορίας», στο Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα (επιμ.), «Τι είν' η πατρίδα μας;»..., ό.π., σ. 344-400, ιδιαίτερα σ. 381 κ.ε..

το ίδιο επιτακτικά από την ελληνική πλευρά το ζήτημα του ονόματος της F.Y.R.O.M. στην περίπτωση που η τελευταία μοιραζόταν την οικονομική ευημερία των ηγούντων βιομηχανικών κρατών της Ευρώπης.

Όπως είναι χαρακτηριστικό για τις περιφερειακές κοινωνίες, η ιδεολογική πρόσληψη του εκσυγχρονιστικού μηνύματος επιτελείται αντι-θετικά, δηλαδή ως συνείδηση της *απουσίας* του εκσυγχρονισμού, και αξιολογείται σαν μια ίδια «καθυστέρηση ή ακινησία». ⁷⁷ Στη βάση αυτή δομεί η περιφερειακή ελληνική κοινωνία την εικόνα του κόσμου που την περιβάλλει. Από αυτή την προοπτική προκύπτει το πλαίσιο της πρόσληψης του «άλλου» ως κομιστή ενός ανεπτυγμένου κόσμου. Η παράστασή του δομείται πάνω στην αυτοσυνείδηση της καθυστερημένης ανάπτυξης ελληνικής κοινωνίας. ⁷⁸ Στην πορεία της υπερπόντιας μετανάστευσης στα τέλη του 19ου και αρχές του 20ού αιώνα, καθώς και αυτής με κατεύθυνση τη δυτική Ευρώπη στην άμεση μεταπολεμική εποχή, ⁷⁹ αμβλύνεται η νοερή απόσταση που χωρίζει την περιφερειακή κοινωνία της Ελλάδας από τις κεντρικές δυτικές κοινωνίες, καθώς οι τελευταίες γίνονται προσιτές για τα μέλη της ελληνικής κοινωνίας. Συγχρόνως, οι μετανάστες βιώνουν άμεσα το διχοτομικό μοντέλο του κόσμου, μια και στις χώρες υποδοχής γίνονται αντικείμενα αποκλεισμού και διακρίσεων, προσλαμβάνονται ως «άλλοι», «ξένοι», «παρείσακτοι». ⁸⁰

77. Π. Ε. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία...*, ό.π., σ. 224.

78. Ενδεικτική έκφραση για τον τρόπο που προσλαμβάνουν οι Έλληνες την αντίθεση ανάμεσα στα «λαμπρά μεγαλεία» του παρελθόντος (που επικαλείται η εθνική ιδεολογία) και τη σύγχρονη εξάρτηση της Ελλάδας αποτελεί ο χαρακτηρισμός της Ελλάδας ως «Ψωροκόσταινας». Η λέξη πιθανώς προέρχεται από το «προσώνυμο γνωστής ξεπεσμένης αστής που ζητιάνευε στο Ναύπλιο την εποχή του Καποδίστρια και που παρά την φτώχεια της συνεισέφερε στον έφρανο για το ελληνικό κράτος». Γ. Μπαμπινιώτης, 1998, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα, σ. 2023.

79. Σχετικά με τις κύριες κατευθύνσεις των μεταναστευτικών ρευμάτων στις αρχές του εικοστού αιώνα (και στα τέλη του δέκατου ένατου), στην πορεία του και στη μεταπολεμική εποχή, βλ. Η. Έμκε-Πουλοπούλου, 1986, *Προβλήματα Μετανάστευσης-Παλινοόησης*, Αθήνα.

80. Η νομοθετική ρύθμιση (νόμος Johnson-Lodge) του 1924 στις ΗΠΑ, που αποσκοπούσε στον περιορισμό του μεταναστευτικού ρεύματος και έθετε ποσοστάσεις αποδοχής μεταναστών ανά χώρα προέλευσης (Quote Act), δικαιολογήθηκε ιδεολογικά με την προσπάθεια αποτροπής της «φυλετικής διάβρωσης» και της «υπερξένωσης» που «απειλούσε» την αμερικανική κοινωνία λόγω του μεταναστευτικού ρεύματος από χώρες της νοτιοανατολικής Ευρώπης. Ήδη το «1920 συστάθηκε επιτροπή του Κογκρέσου η οποία όχι μόνο ερευνήσε τις ομάδες μεταναστών, αλλά τις βαθμολόγησε κιόλας [...] Συγκροτούσε μια πυραμίδα φυλών, σύμφωνα με την οποία, με τις καλύτερες επιδόσεις στην κορυφή βρισκόνταν οι λευκοί και στη βάση οι μαύροι-έγχρωμοι, λίγο πιο πάνω οι Βαλκάνιοι, οι ανατολικοευρωπαίοι κ.τ.λ.». Α. Λιάκος, «Αντινομίες...», ό.π., σ. 59. Σχετικά με τις στάσεις της γερμανικής κοινωνίας απέναντι τους Έλληνες μετανάστες, βλ. Γ. Ματζουράνης, 1977, *Μας λένε Γκασταρμπάιτερ*, Αθήνα.

Παραμένοντας μέσα στο γενικό πλαίσιο των μεταπολεμικών μεταναστευτικών κινήσεων –αυτή τη φορά με κατεύθυνση την ίδια την Ελλάδα– θα εξεταστούν στη συνέχεια επίκαιρες πτυχές της πρόσληψης του «άλλου» στην ελληνική κοινωνία. Δεδομένο, στην εξέταση που θα ακολουθήσει, αποτελεί η εξαρτημένη ανάπτυξη της ελληνικής οικονομίας που συντέλεσε στη συντήρηση του ιεραρχικά αξιοκρατικού στερεότυπου διπόλου «αναπτυσσόμενη Ευρώπη έναντι της συγκριτικά καθυστερημένης Ελλάδας». Συγχρόνως, εμφανίζονται νέοι παράγοντες που συναρτώνται με τη σχετική οικονομική ανάπτυξη και τη συνακόλουθη αναδιάρθρωση της ελληνικής κοινωνίας στη μεταπολεμική περίοδο, αλλά και με τις διεθνείς εξελίξεις των τελευταίων δεκαετιών που ανάμεσα σε άλλα επέφεραν πληθυσμιακές μετακινήσεις. Ιδιαίτερη σημασία καταλαμβάνουν οι ραγδαίες πολιτικές εξελίξεις που συντελεσθήσαν στα τέλη της δεκαετίας του '80 στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης.

*Η αναδιάρθρωση της ελληνικής κοινωνίας και η πρόσληψη του άλλου.
Τα κενά στην έρευνα*

Μέχρι και τη δεκαετία του '80, η προβληματική της σχέσης «εμείς και οι άλλοι» αντιμετωπίζεται από τον πολιτικό και επιστημονικό λόγο στο επίπεδο συγκρότησης εθνικής ταυτότητας.⁸¹ Από τα τέλη της δεκαετίας του '80 και στο εξής, μετατοπίζεται ο προσδιορισμός του «άλλου» στο συγκείμενο (context) της μετανάστευσης καθιστώντας αντικείμενο του τους οικονομικούς μετανάστες, αλλά και τις μειονότητες ως συνέπεια της αναρρίψης του εθνικισμού στα Βαλκάνια.⁸² Παρόλο που στα πλαίσια της επίκαιρης συζήτησης αναφέρεται συχνά η «μεταβολή» στις προσλήψεις του «άλλου» στην ελληνική κοινωνία,⁸³ ωστόσο το ίδιο το ζήτημα έχει ουσιαστικά αναδειχτεί στα τέλη της δεκαετίας του '80 και, κατ' αρχάς, σε συνάρτηση με έρευνες της Ευρωπαϊκής Επιτροπής αναφορικά με το ρατσισμό και την ξеноφοβία στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης.⁸⁴ Συνέπεια της

81. Βλ., ενδεικτικά, Δ. Γ. Τσαούσης (επιμ.), *Ελληνισμός και Ελληνικότητα ...*, ό.π..

82. Βλ. αφιέρωμα στις μειονότητες στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 63, 1997, καθώς και Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Μακεδονία και Βαλκάνια ...*, ό.π..

83. Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Μακεδονία και Βαλκάνια ...*, ό.π., σ. 325.

84. «Κοινή Διακήρυξη εναντίον του Ρατσισμού και της Ξενοφοβίας», του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου, της Επιτροπής της ΕΕ, του Συμβουλίου της ΕΕ και των αντιπροσώπων των κρατών-μελών της ΕΕ, Ιούνιος του 1986. *Ευροβαρόμετρο*, «Ρατσισμός και Ξενοφοβία», ειδικό τεύχος, Νοέμβριος 1989.

καθυστερημένης θεματοποίησης του ζητήματος είναι η ύπαρξη ενός μεγάλου κενού στη διερεύνηση των μορφών συλλογικής πρόσληψης, τουλάχιστον των μεταναστών, από την εποχή που η Ελλάδα αρχίζει να γίνεται χώρα υποδοχής μεταναστών, δηλαδή από τη δεκαετία του '70.⁸⁵ Η σταδιακή αύξηση της μετανάστευσης προς την Ελλάδα συνδέεται με την αναδιάρθρωση και ανάπτυξη της ελληνικής οικονομίας που αρχίζει τη δεκαετία του '60 και που σταδιακά «εξομοιώνει τον τρόπο ζωής των Ελλήνων προς τα καταναλωτικά πρότυπα της Δύσης [...]».⁸⁶ Η μετανάστευση προς την Ελλάδα αφορά συνολικά «οικονομικούς μετανάστες», αλλά και τουρίστες, μιας και ο τουρισμός περιέχεται σταδιακά στο κέντρο της εθνικής οικονομίας. Σε αυτό το σημείο ας παρατηρηθεί παρενθετικά ότι η χρήση του όρου «οικονομικοί μετανάστες» ως ένα σημείο παρουσιάζει προβληματικό χαρα-

85. Στη βάση διακρατικών συμφωνιών, που συνάπτει η Ελλάδα με τρίτες χώρες, το 1970 αρχίζει η στρατολόγηση αλλοδαπού εργατικού δυναμικού σε θέσεις χαμηλών ειδικεύσεων. Η απασχόληση Ανιρτών εργατών, κυρίως στη ναυσιπλοΐα και στα ναυπηγεία (από το 1973 και στην Κλωστοϋφαντουργία «Αιγαίο» Λαυρίου, βλ. Γ. Πετρόκη, 1993, «Η αγορά εργασίας στο Λαύριο κατά την περίοδο 1956-1987», στο *Ενημερωτικό Δελτίο του Ινστιτούτου Εργασίας της ΓΣΣΕ*, τεύχ. 32, Οκτ., σ. 34-47, εδώ σ. 37) και η πρόσληψη Πακιστανών εργατών σηματοδοτούν την αρχή της υποδοχής μεταναστών από αναπτυσσόμενες χώρες. (Βλ. R. Fakiolas και W. Voß, 1989, *Wanderungsbewegungen aus und nach Griechenland seit 1973*, Saarbrücken). Μετά την πτώση της δικτατορίας ενισχύεται η παρουσία των αλλοδαπών στην ελληνική κοινωνία, καθώς εντείνεται το μεταναστευτικό ρεύμα, όπως φαίνεται από τη «μεγάλη αύξηση των αδειών παραμονής από το 1973 (2.126 άδειες) ως το 1974 (22.768 άδειες) και [από τον] σχεδόν τριπλασιασμό τους στην περίοδο 1974-1988 (61.361 άδειες το 1988) [...] Το 1988 περισσότεροι από τους μισούς (53,8%) προέρχονται από χώρες της Ευρώπης (33.032 άτομα), οι περισσότεροι από την Πολωνία (10.377), Βρετανία (5.134) και Γερμανία (4.029). Ένας στους 4 (15.640 άτομα ή 25,4% του συνόλου) προέρχονται από χώρες της Ασίας, οι περισσότεροι από τις Φιλιππίνες (3.457), το Ιράν (2.579) και το Λίβανο (1.934)». Η Έμκε-Πουλοπούλου, 1990, «Μετανάστες και πρόσφυγες στην Ελλάδα 1970-1990», *ΕΚΛΟΓΗ Θεμάτων Κοινωνικής Πρόνοιας*, αριθ. 85/86, Αθήνα, σ. 11. Στους οικονομικούς μετανάστες προστίθενται οι πρόσφυγες και οι ομογενείς. Σύμφωνα με στοιχεία που παραθέτει η Η. Έμκε-Πουλοπούλου («Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σ. 17) στην «Ελλάδα, το 1985, είχαν υποβάλει αίτηση στην Υπάτη Αρμοστεία Προσφύγων 3.500 άτομα για την αναγνώριση της ιδιότητας του πρόσφυγα», ενώ ο αριθμός τους αυξήθηκε το 1987 σε 7.358, το 1987 και σε 8.424 το 1988 (στο ίδιο, σ. 16). Σύμφωνα με τα ομογενείς στοιχεία που παραθέτει η Ξ. Πετρινώτη (*Η Μετανάστευση προς την Ελλάδα. Μια πρώτη καταγραφή, ταξινόμηση και ανάλυση*, Αθήνα, 1993, σ. 110), ο εγγεγραμμένος προσφυγικός πληθυσμός που τελούσε υπό την εποπτεία της ΥΑ του ΟΗΕ στις 30.6.1991 ανέρχονταν σε 6.280 με μεγαλύτερες ομάδες τα άτομα με χώρα προέλευσης το Ιράν (1.973), το Ιράν (1.380), την Αιθιοπία (824), την Αλβανία (683) κ.ο.κ.ε.. Αναφορικά με τους ομογενείς έχουν καταγραφεί ως παλινοποτισθέντες το διάστημα 1976-1985 συνολικά 232.680 άτομα και το διάστημα 1981-1985, 188.182 άτομα.

86. Γ. Βούλγαρης, Δ. Δώδος κ.ά., «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση...», ό.π., σ. 81.

κτήρα. Έχει καθιερωθεί να αποδίδεται σε μετανάστες από αναπτυσσόμενες χώρες, ενώ οι μετανάστες που προέρχονται από ανεπτυγμένες βιομηχανικές χώρες και χώρες της ΕΕ συνήθως δεν κατηγοριοποιούνται ως «οικονομικοί μετανάστες», ακόμα και αν εγκαθίστανται στην Ελλάδα για εργασιακούς λόγους. Η εξήγηση θα πρέπει ενδεχομένως να αναζητηθεί στο γεγονός ότι οι τελευταίοι εντάσσονται σε υψηλές εισοδηματικές κατηγορίες.⁸⁷

Τουλάχιστον τις δύο τελευταίες δεκαετίες που έχει αυξηθεί το μεταναστευτικό κίνημα προς την Ελλάδα, συνυπάρχουν μετανάστες από αναπτυσσόμενες αλλά και ανεπτυγμένες χώρες.⁸⁸ Χαρακτηριστικό μέχρι και το δεύτερο ήμισυ της δεκαετίας του '80 είναι η σχετικά «υποβαθμισμένη ποσοτική αίσθηση της παρουσίας των “άλλων” από το ελληνικό κοινό»⁸⁹ που παραπέμπει σε «μια πάνδημη πρόσληψη των μικροκοινωνιολογικών περιβαλλόντων ως περιβαλλόντων ομοιογενών [...] προκειμένου μάλιστα για το πλέον διαπροσωπικό περιβάλλον, τους φίλους».⁹⁰ Χωρίς να υποτιμηθεί το γεγονός ότι η παρουσία αλλοδαπών στην Ελλάδα, στο χρονικό σημείο που αναφέρεται η διαπίστωση αυτή (Οκτώβριος-Νοέμβριος 1988),

87. Βλ. Π. Λινάρδος-Ρυλιόν, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι...*, ό.π., σ. 19. Η Έρικε-Πουλοπούλου, «Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σσ. 36-40, 58, και Ξ. Πετρινώτη, *Η μετανάστευση...*, ό.π., σσ. 25, 51, όπου αναφέρεται: «Από την άποψη της επαγγελματικής κατάταξης, οι κοινοτικοί υπήκοοι έχουν το υψηλότερο ποσοστό “Ανώτερου Διοικητικού Προσωπικού” από όλες τις άλλες “εθνικότητες”. Σχεδόν ένας στους πέντε κοινοτικούς υπηκόους εργάζεται στις Υπηρεσίες, ένας στους τέσσερις σε επιστημονικά και τεχνικά επαγγέλματα, ένας στους τρεις κάνει δουλειά γραφείου και ένας στους δέκα απασχολείται σαν τεχνίτης, ενώ σχεδόν ο ένας στους δέκα είναι έμπορος ή πωλητής».

88. Ο Π. Λινάρδος-Ρυλιόν (*Αλλοδαποί εργαζόμενοι...*, ό.π., σ. 14) διακρίνει τέσσερις κατηγορίες αλλοδαπών εργαζομένων: «τους πολίτες άλλων χωρών της Κοινότητας, τους εργαζόμενους από τρίτες χώρες με άδεια εργασίας, τους εργαζόμενους εποχιακά ή για ένα μικρό χρονικό διάστημα που παραμένουν νόμιμοι στη χώρα και τους εργαζόμενους που είναι παράνομοι από την άποψη τόσο της παραμονής όσο και της εργασίας». Πβλ. Α. Μαζάτου-Αλιπράνη, 1996, «Ξένο εργατικό δυναμικό: τάσεις και το πρόβλημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης», στο Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού στην Ελλάδα. Κύρια θέματα και προσδιορισμός προτεραιοτήτων πολιτικής*, τόμ. Α', Αθήνα, σ. 275-306, εδώ σ. 280, όπου με κριτήριο τη νόμιμη και παράνομη εγκατάσταση διακρίνονται επτά κατηγορίες μεταναστών.

89. Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, 1996, «Ξενοφοβία και ρατσισμός στην Ελλάδα, 1988-1992», στο Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού στην Ελλάδα. Κύρια θέματα και προσδιορισμός προτεραιοτήτων πολιτικής*, τόμ. Β', Αθήνα, σ. 321-343, εδώ σ. 327. Αναφέρεται στο *Ευρωβαρόμετρο*, «Ρατσισμός...», ό.π..

90. Στο ίδιο.

είναι σχετικά περιορισμένη,⁹¹ καθώς και η υπόθεση ότι «η αίσθηση περί ομοιογενούς περιβάλλοντος, ενδεχομένως υποδηλώνει και κάποιο στερεότυπο περί “αμιγούς ταυτότητας”»,⁹² θα έπρεπε ωστόσο να ληφθεί υπόψη μια επιπλέον παράμετρος που αφορά τους κοινωνικούς χώρους ένταξης των μεταναστών. Εάν, δηλαδή, η πρόσληψη του κοινωνικού περιβάλλοντος ως ομοιογενούς σχετίζεται με την *περιθωριοποίηση* τμήματος των μεταναστών από αναπτυσσόμενες χώρες και αντίστοιχα με την *προνομιακή* κατοίκηση και διαβίωση των μεταναστών από δυτικές χώρες.⁹³ Το ζήτημα αυτό έχει ωστόσο ελάχιστα διερευνηθεί, με συνέπεια να λείπουν στοιχεία πάνω στα οποία θα μπορούσε να στηριχτεί μια συγκριτική θεώρηση των όρων διαβίωσης των μεταναστών στις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, στη μεταδικτατορική περίοδο μέχρι και τη δεκαετία του 1980 και «μετά-το-1989».⁹⁴

Σε αντίθεση με ισχυρισμούς, όπως «δεν έχουν πάρει μεγάλες διαστάσεις τα φαινόμενα κοινωνικής περιθωριοποίησης εγκαταστημένων μεταναστών»,⁹⁵ που δεν τεκμηριώνονται από στοιχεία έρευνας πεδίου, διατίθενται εμπειρικές ενδείξεις αναφορικά με τις κοινότητες των Αφρικανών εργατών, των Αιγυπτίων και των Φιλιππινέζων που επιβεβαιώνουν την απομόνωσή τους «από το καθημερινό κοινωνικό γίγνεσθαι του ντόπιου πληθυσμού».⁹⁶ Ανάλογες ενδείξεις υπάρχουν αναφορικά και με άλλους μετανάστες από τρίτες χώρες.⁹⁷ Στον αποκλεισμό και την περιθωριοποίηση των μεταναστών και προσφύγων παραπέμπει επίσης η ελλιπής συμμετοχή παιδιών μεταναστών στη σχολική εκπαίδευση.⁹⁸ Τα προβλήματα

91. Το «1987 η Ελλάδα έχει ένα από τα χαμηλότερα ποσοστά ξένων –εκτός ΕΟΚ στο σύνολο του πληθυσμού της–, 0,6% (βλ. *Ευραβαρόμετρο*, σ. 109)», στο *ίδιο*, σ. 327.

92. Στο *ίδιο*.

93. Βλ. Η. Έμκε-Πουλοπούλου, «Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σ. 64.

94. Όρος σύμφωνα με Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, «Ξενοφοβία και ρατσισμός...», ό.π., σ. 324.

95. Π. Λινάρδος-Ρυλιών, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι...*, ό.π., σ. 8.

96. Β. Χ. Καρούης, 1996, *Η εργαλειακότητα των μεταναστών στην Ελλάδα. Ζητήματα θεωρίας και εντεγλωματικής πολιτικής*, Αθήνα, σ. 118.

97. Σχετικά με τις συχνά άθλιες συνθήκες διαβίωσης, που συχνά προσάγουν σε καταστάσεις γκέτο, των μεταναστών και προσφύγων από τρίτες χώρες, βλ. Η. Έμκε-Πουλοπούλου, «Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σ. 63 κ.ε., καθώς και Δ. Α. Κατσορίδας, *χ.χ.*, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι στην Ελλάδα και οι συνθήκες διαβίωσής τους*, ΙΝΕ/ΓΣΕΕ, Αθήνα (από έρευνα που ολοκληρώθηκε τον Απρίλιο του 1996), σ. 7. Λ. Μαράτου-Αλιπράντη, «Ξένο εργατικό δυναμικό...», ό.π., σ. 289.

98. Βλ. Δ. Α. Κατσορίδας, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι...*, ό.π., σ. 8.

ένταξης των Ποντίων από τις πρώην Σοβιετικές Δημοκρατίες έχουν θεματοποιηθεί επανειλημμένα.⁹⁹ Οι συνθήκες διαβίωσης στο στρατόπεδο προσφύγων του Λαυρίου, όπως και η αντιμετώπιση της ύπαρξης αυτού του στρατοπέδου από τους Λαυριώτες, δεν έχουν επίσης γίνει αντικείμενο διεξοδικής έρευνας. Οι ενδείξεις που αναφέρονται σποραδικά,¹⁰⁰ όπως παραδείγματος χάρη η διατύπωση που περιέχει μελέτη της Γ. Πετράκη, για «το στρατόπεδο των πολιτικών προσφύγων, που η πόλη επιθυμεί να εκδιώξει από τα σύνορά της»,¹⁰¹ παραπέμπουν σε αρνητική στάση των γηγενών.

Η ιδεολογική πρόσληψη και οι στάσεις του ελληνικού γηγενούς πληθυσμού απέναντι στον «άλλο» έχουν καταστεί αντικείμενο πολυάριθμων δημοσκοπήσεων, αλλά και εμπειρικών ερευνών από το 1988 έως σήμερα, και ιδιαίτερα στο δεύτερο ήμισυ της δεκαετίας του '90.¹⁰² Από μια σύγκριση σε ευρωπαϊκή κλίμακα προκύπτει ανάμεσα σε άλλα «η μεγάλη διαφορά της Ελλάδας σε σύγκριση με τον ευρωπαϊκό μέσο όρο της αντιξενικής στάσης. [...] η Ελλάδα το 1992 έχει το υψηλότερο από όλες τις ευρωπαϊκές χώρες ποσοστό με αρνητικές στάσεις έναντι των «άλλης εθνικότητας» ξένων, και ποσοστά εξίσου υψηλά με εκείνα της Γαλλίας και του Βελγίου σε ό,τι αφορά την «ενόχληση» από άτομα «άλλης φυλής»».¹⁰³ Προκειμένου να αξιολογηθεί αυτή η εκτίμηση, θα ήταν σκόπιμο να ληφθεί υπόψη ένας επιπλέον παράγοντας. Δηλαδή, το γεγονός ότι το κοινό δυτικοευρωπαϊκών χωρών έχει αντιμετωπίσει κριτικά το ζήτημα των στάσεων έναντι των μεταναστών ήδη πριν μερικές δεκαετίες και έχει γνωρίσει ένα

99. Βλ. Η. Εμκε-Πουλοπούλου, «Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σσ. 55, 60 κ.ε., 73. Κ. Τσακίρης, «Πόντιοι παλινοστούντες από την πρώην Σοβιετική Ένωση», στο Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, *Διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού...*, ό.π., τόμ. Α', σ. 475-489. Επίσης, ο Τύπος αναφέρεται συχνά στα προβλήματα ένταξής τους, όπως π.χ. *Ελευθεροτυπία*, 19.05.1992, «70 χρόνια προσφυγιά».

100. Βλ. Η. Εμκε-Πουλοπούλου, «Μετανάστες και πρόσφυγες...», ό.π., σ. 63.

101. Γ. Πετράκη, 1997, «Στην Ξάνθη και στο Λαύριο: Ταξικές διαστάσεις του μειονοτικού στην Ελλάδα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 63, σ. 84-85, εδώ σ. 85.

102. Έρευνα της εταιρίας «Κάπα Research» για λογαριασμό του «Εργατοϋπαλλήλικου Κέντρου Αθήνας» στο Λεκανοπέδιο Αττικής (Σεπτ.-Οκτ. 1995) κάτω από τον τίτλο: *Όλοι διαφορετικοί - Όλοι ΙΣΟΙ*. Γ. Βούλγαρης, Δ. Δώδος κ.ά., «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση...», ό.π., Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, «Ξενοφοβία και ρατσισμός...», ό.π., Τ. Μποζανίνου, «Ο Ξένιος Ζeus δεν ζει πια εδώ», *Το Βήμα*, 26.4.1999. Β. Χ. Καρούδης, *Η εργλαμιατικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 138-155 (αποτελέσματα εμπειρικής έρευνας σε δείγμα φοιτητών του Νομικού Τμήματος του Δημοκριτίειου Πανεπιστημίου Θράκης), κ.ά..

103. Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, «Ξενοφοβία και ρατσισμός...», ό.π., σ. 330.

πολιτικό αντιεθνικιστικό και αντιρατσιστικό κίνημα που έθετε υπό κριτική τόσο την επίκαιρη κρατική αντιμετώπιση των μεταναστών, που προέρχονται από τρίτες χώρες, όσο και το ιστορικό παρελθόν της εκάστοτε ευρωπαϊκής χώρας (την αποικιοκρατία αλλά και το ναζισμό στην περίπτωση της Γερμανίας). Συγχρόνως, μέσα από την παράδοση του ίδιου κινήματος έχουν αναδειχθεί οι επίκαιρες διαστάσεις ιδεολογιών αποκλεισμού και εχθρότητας απέναντι στους «άλλους». Εξαιτίας αυτού του πολιτικού και κοινωνικού διαλόγου, «κινδυνεύει» κάθε εχθρική διατύπωση ενάντια στους μετανάστες ή τις μειονότητες να ερμηνευθεί ως έκφραση ρατσισμού, (νεο)ναζισμού, αντισημιτισμού κ.λπ.. Αντίθετα, το ελληνικό κοινό καλυμμένο πίσω από το ιδεολόγημα της «ανοιχτής και φιλόξενης» κοινωνίας εκφράζει απεριφραστα τις (ενίοτε αρνητικές) απόψεις του για τους μετανάστες και τις μειονότητες, θεωρώντας ενδεχομένως ότι πράττει «εκ του ασφαλούς», εφόσον ως Έλληνες είναι «εξ υποθέσεως» υπεράνω πάσης υποψίας ρατσιστικής συμπεριφοράς. Συγχρόνως, ένας χαρακτηρισμός ως εθνικιστών μάλλον δεν θα εκλαμβάνόταν ως αρνητικός, αφού ο ελληνικός εθνικισμός δεν έχει στιγματιστεί στον ίδιο βαθμό με τους δυτικοευρωπαϊκούς εθνικισμούς.

Ο Βαλκάνιος, φτωχός, μετανάστης «άλλος»

Γεγονότα που εκτυλίσσονται στο μεταίχμιο των δύο τελευταίων δεκαετιών του εικοστού αιώνα και σχετίζονται με την κατάρρευση των πολιτικών συστημάτων και τις συνακόλουθες ανακατατάξεις στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης έχουν διττή επίδραση στον τρόπο που προσλαμβάνει η ελληνική κοινωνία τον «άλλο». Σε αυτό συντελεί η αναρρίπιση του βαλκανικού εθνικισμού και η είσοδος στην Ελλάδα οικονομικών μεταναστών και προσφύγων από αυτές τις χώρες, ιδιαίτερα από το βαλκανικό χώρο.¹⁰⁴ Πρόκειται για μια νέα πτυχή των σχέσεων της Ελλάδας με τους Βαλκάνιους γείτονές της, αφού γίνεται χώρα υποδοχής Βαλκάνιων φτωχών μεταναστών. Στην περίπτωση μάλιστα των μεταναστών από την Αλβανία που αποτελούν και τη μεγαλύτερη ομάδα σε σχέση με τη χώρα προέλευσης¹⁰⁵ πρόκειται συχνά για εξαθλιωμένους μετανάστες.

104. Βλ., σχετικά, Ξ. Πετρινώτη, *Η μετανάστευση προς την Ελλάδα...*, ό.π., και Π. Λινάρδος-Ρυλμόν, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι...*, ό.π.

105. Στοιχεία που αφορούν τους Αλβανούς μετανάστες στην Ελλάδα προκύπτουν συνήθως από τις επαναπροοιθήσεις τους. Ως επί το πλείστον γίνονται γνωστά από τον Τύπο που παραθέτει ως πηγές τις υπηρεσίες Δημόσιας Τάξης. Ο Β. Χ. Καρύδης (*Η εγγληματικότητα των αλλο-*

Η παρουσία τους στο χώρο που κινούνται καθημερινά οι ημεδαποί είναι αναπόφευκτη, λόγω του ότι εργάζονται ως επί το πλείστον ευκαιρικά και γι' αυτό είναι ουσιαστικά εξαναγκασμένοι να αναζητούν *καθημερινά* απασχόληση στο χώρο των γηγενών. Οι συνθήκες εργασίας και διαβίωσής τους είναι συχνά άκρως ενδεείς. Πολλές φορές χωρίς (σταθερό) κατάλυμα, χωρίς σταθερή απασχόληση, διατίθενται κυρίως στο χώρο της «μαύρης αγοράς εργασίας» με όλες τις συνέπειες της εξάρτησης από τον εργοδότη και τον αποκλεισμό από στοιχειώδη κοινωνικά αγαθά, όπως η ασφάλεια, η περίθαλψη κ.ά.. Συγχρόνως είναι εκτεθειμένοι σε κρατικούς μηχανισμούς ελέγχου και βίας. Τα φαινομενολογικά χαρακτηριστικά της ενδεούς διαβίωσής τους συναρτώνται συνειρμικά με το συλλογικό στιγματισμό της παρανομίας και της ροπής προς εγκληματικότητα και εκλαμβάνονται από το γηγενές περιβάλλον ως «παθολογική»¹⁰⁶ κατάσταση. Ενδεχομένως, η απορριπτική στάση των ημεδαπών θα έπρεπε να διερευνηθεί επιπλέον από την οπτική γωνία της μεταβολής στα πρότυπα και στα κοινωνικά χαρακτηριστικά των φτωχών στην ελληνική κοινωνία,

δατών... ό.π., σ. 21 κ.ε.) παρουσιάζει τα εξής στοιχεία: «Οι επαναπροσθίσεις μόνον Αλβανών υπηκόων ανέρχονται το έτος 1991 σε 84.259, το 1992 σε 276.656, το 1993 σε 220.665, το 1994 σε 216.449. Μέχρι τον Αύγουστο 1995 ο συνολικός αριθμός επαναπροσθίσεων Αλβανών κατά την τελευταία πενταετία προσεγγίζει το ένα εκατομμύριο, και για την ακρίβεια επαναπατριώτησαν υποχρεωτικά 948.956 άτομα!» (Πηγή: *Ελευθεροτυπία*, 17.9.1995). Σύμφωνα με υπολογισμούς που δημοσιεύονται στον Τύπο, «εφόσον συνεχιστεί το ισχύον έως χθές καθεστώς παρανομίας, κάπου 175.000-300.000 Αλβανοί στη συντριπτική τους πλειονότητα) θα έπρεπε να διαβιούν παρανόμως στη χώρα» (*Τα Νέα*, 9.7.1999). Σύμφωνα με στοιχεία που δημοσιεύει *Το Βήμα* (8.7.1999), το χρονικό διάστημα 1.1.1998-30.6.1998 απελάθησαν 72.332 Αλβανοί υπήκοοι ενώ ο αριθμός των απελάσεων το αντίστοιχο εξάμηνο του 1999 ανερχόταν σε 68.668. Το πρώτο πενήμηρο του Ιουλίου 1999 έφταναν 5.000. Επίσης, από έρευνα που πραγματοποιήσε το «Εθνικό Παρατηρητήριο Απασχόλησης» σχετικά με το προφίλ των αλλοδαπών οικονομικών μεταναστών σε ένα δείγμα 50.961 ατόμων από το σύνολο των 373.196 μεταναστών που καταγράφησαν στις υπηρεσίες του ΟΑΕΔ, προκύπτει ότι η «συντριπτική πλειονότητα των οικονομικών μεταναστών προέρχεται από την Αλβανία (52,51%)», *Το Βήμα*, 4.4.1999.

106. Η άποψη περί «παθολογικής συμπεριφοράς» των φτωχών στρωμάτων είναι ενσωματωμένη στη συζήτηση που πραγματοποιείται στο χώρο της αμερικανικής ανθρωπολογίας, σχετικά με την «(υπο) κουλτούρα της φτώχειας» (culture/subculture of poverty). Τη συζήτηση αυτή εργαζάσθε ο Ο. Lewis («The Culture of Poverty», στο *Scientific American*, Οκτώβριος 1966, τόμ. 215, Νο 4, σ. 19-25) με έρευνές του που είχαν ως αντικείμενο φτωχές οικογένειες. Μια περικριτική, κριτική παρουσίαση της όλης συζήτησης γίνεται από τον G. Albrecht, «Die "Subkultur der Armut" und die Entwicklungs-problematik», στο R. König (επιμ.), «Aspekte der Entwicklungssoziologie», *Zeitschrift der Soziologie und Sozialpsychologie*, ειδικό τεύχος, 13, 1969, σ. 431-471.

αλλά και στην ηθική αξιολόγηση της φτώχειας. Άλλωστε, ο τρόπος που προσλαμβάνει μια κοινωνία αποκλίνουσες πληθυσμιακές ομάδες μπορεί να δηλώσει περισσότερο για τις σχέσεις, τις αξίες και τις απαξίες της ίδιας της κοινωνίας παρά για τα αντικείμενα των παραστάσεων.

Οι ανατολικοευρωπαίοι μετανάστες και ιδιαίτερα οι Αλβανοί στην Ελλάδα της δεκαετίας του '90 συνιστούν ό,τι υπήρξαν –και ως ένα βαθμό παραμένουν– οι Τούρκοι μετανάστες στη μεταπολεμική Γερμανία και οι Βορειοαφρικανοί στη μετα-αποικιακή Γαλλία: μια έννοια που ενσαρκώνει *par excellence* τον συλλογικά κατώτερο (μάλιστα τον «απειλητικά “κατώτερο”»¹⁰⁷) «άλλο» επιφορτισμένο με ένα σύμπλεγμα αρνητικών ιδιοτήτων. Αυτοί οι μετανάστες εκλαμβάνονται από τη γηγενή κοινωνία ως *μειονεκτικοί ξένοι*, ο τρόπος ζωής των οποίων αποκλίνει από τα καθιερωμένα πρότυπα «κοινωνικής καταξίωσης» των γηγενών.

Η λέξη «Αλβανός» έχει καταστεί συνώνυμο κατά πρώτον του «λαθρομετανάστη».¹⁰⁸ Ο όρος αυτός παραπέμπει όχι μόνο στη διαφορετικότητα της καταγωγής («μετανάστης»), αλλά ειδικότερα στην «παρανομία» («λαθρο») που πλήττει την αρχή των εθνικών συνόρων. Επιπρόσθετα φορτίζεται με ένα σύμπλεγμα αρνητικών στερεοτύπων που έχουν επωδό την εγγληματικότητα και την απειλή για την κοινωνική ασφάλεια.¹⁰⁹ Δεν είναι τυχαίο ότι οι όροι «λαθρομετανάστης» και «αλλοδαπός» αντιπαραβάλλονται στους όρους «Έλληνας πολίτης»¹¹⁰ ή «συμπατριώτης μας». Αυτό δεν συμβαίνει μόνο στα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης· ακούγεται αρκετά συχνά και σε δηλώσεις

107. Ν. Ασκούνη, «Απέναντι σε δύο αντιθετικές φιγούρες του “εθνικού άλλου”: στοιχεία από μια ανάλυση του λόγου των εκπαιδευτικών», στο Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα (επιμ.), «Τι είν' η πατρίδα μας;...», ό.π., σ. 283-322, εδώ σ. 304.

108. Η G. Kretsi [*Die Entstehung eines Stereotyps. Das Bild der Albaner in der griechischen Öffentlichkeit (1990-1992)*], Magister-Arbeit, Karl-Franzens-Universität Graz, Graz 1997, σ. 113], παρακολουθώντας τον ελληνικό Τύπο της περιόδου 1990-1992, διαπιστώνει τη σταδιακή αντικατάσταση του όρου «πρόσφυγες» αναφορικά με τους μετανάστες από την Αλβανία από τον όρο «λαθρομετανάστες» και αντίστοιχα «Αλβανοί πρόσφυγες» από τον όρο «Αλβανοί» μέχρι και την τελική επιβολή του «λαθρομετανάστες».

109. Βλ., σχετικά, Β. Χ. Καρύδης, *Η εγγληματικότητα των αλλοδαπών...*, ό.π., ιδιαίτερα 4ο κεφ. («Η κοινωνική κατασκευή ενός εγγληματικού στερεοτύπου και οι συνέπειες»), καθώς και Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, «Ξενοφοβία και ρατσισμός...», ό.π., σ. 328.

110. Πρβλ. Δ. Δώδος, Π. Καφετζής, Α. Μιχαλοπούλου, Η. Νικολακόπουλος, «Ξενοφοβία και ρατσισμός...», ό.π., σ. 334, τη διαπίστωση ότι οι Έλληνες φαίνεται να αντιμετωπίζουν τα θεωρητικά οικονομικά δικαιώματα που συγκροτούν ιδιότητες της έννοιας «πολίτης» περισσότερο «ως “προνόμια” της εθνικής ταυτότητας».

εκπροσώπων των κρατικών αρχών. Ο αντιθετικός και ως ένα βαθμό ανταγωνιστικός τρόπος χρήσης των όρων αυτών ανάγει στη διχοτομία του «κανονικού» και του «παθολογικού», που αποτελούν στοιχεία εγγενή της συλλογικής δίδυμης εικόνας του εαυτού και του απορριπτεύου – «άλλου».

Ξεκινώντας από τη διατύπωση του E. Gellner, ότι ο «εθνικισμός είναι πρώτα πρώτα μια πολιτική αρχή, η οποία υποστηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας [...] είναι μια θεωρία πολιτικής νομιμότητας, η οποία απαιτεί τα εθνικά όρια να μη διαφέρουν από τα πολιτικά»,¹¹¹ συνάγεται ότι ο αποκλεισμός και η αποπομπή των συγκεκριμένων μεταναστών από την ελληνική κοινωνία αποτελεί κατ' αρχήν ένα φαινόμενο εθνικισμού. Στις συλλογικές αρνητικές ιδιότητες που προσδίδονται στους μετανάστες από τρίτες χώρες αναγνωρίζει κανείς ότι τα κοινωνικά χαρακτηριστικά τους εκλαμβάνονται ως εγγενείς πολιτιστικές ιδιότητες. Η κοινωνική κατάστασή τους, με όλες τις αρνητικές συνέπειες για το κοινωνικό τους κύρος,¹¹² λειτουργεί ως *συστατικό* της καταγωγής τους και εγγράφεται ως κατωτερότητα στο συλλογικό πολιτιστικό τους προφίλ. Κατά ανάλογο τρόπο ισχύει ότι η κοινωνική κατάσταση των δυτικοευρωπαίων και των πολιτών της ΕΕ εγγράφεται ως ανωτερότητα στο πολιτιστικό τους προφίλ. Κατά προέκταση, η εικόνα του εκάστοτε «άλλου» κατασκευάζεται στη βάση προϋπαρχόντων ιεραρχικών συστημάτων. Ο μετανάστης μεταφέρει από τη χώρα προέλευσής του μια θεμελιακή προϋπόθεση¹¹³ για την «κοινωνική καταξίωσή» του στη χώρα υποδοχής. Πρόκειται για την καταξίωση που απολαμβάνει ή στερείται η χώρα αυτή μέσα στο διεθνή χώρο. Έτσι, λοιπόν, απαιτεί κανείς από Αφρικανούς, Ασιάτες,

111. E. Gellner, *Έθνη και Εθνικισμός...*, ό.π., σ. 13 κ.ε..

112. Η την «κοινωνική τιμή», σύμφωνα με την έκφραση του M. Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen, 1972, Studienausgabe, 1990, σ. 329), που στη σύγχρονη κοινωνία αποδίδεται μέσα από την κοινωνική θέση, την επαγγελματική καταξίωση και τη σύσταση της «υποκειμενικότητας» και της «ατομικότητας». Σχετικά με τη συγκρότηση των υποκειμένων, βλ. Γ. Κουζέλης, «Ο λόγος και τα υποκείμενα του έθνους: μια κοινωνιολογική προσέγγιση», στο Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα, «Τι είν' η πατρίδα μας;»..., ό.π., σ. 106-142, εδώ σ. 108 κ.ε..

113. Πρόκειται για μια προϋπόθεση αλλά όχι και τη μοναδική παράμετρο του προφίλ του. Όπως παρατηρεί ο Ε. Μπαλιμπάρ («Ρατσισμός και κρίση...», ό.π., σ. 333), «ένας Πορτογάλος είναι πιο μετανάστης από έναν Ισπανό (στο Παρίσι), λιγότερο μετανάστης από έναν Άραβα ή Μαύρο. Ένας Αμερικανός ή ένας Γερμανός, βεβαίως, δεν είναι μετανάστες: ένας Έλληνας ίσως. Ένας Ισπανός εργάτης, και πολύ περισσότερο ένας Μαροκινός εργάτης είναι μετανάστες, αλλά ένας Ισπανός καπιταλιστής ή ένας Αλγερινός καπιταλιστής δεν θεωρούνται ποτέ μετανάστες».

Αλβανούς και γενικότερα ανατολικοευρωπαίους να ικανοποιούνται με ελάχιστα, θεωρώντας ότι στις χώρες τους έκαναν μια ενδεή ζωή.¹¹⁴ Σε αυτή τη θεώρηση η «υπανάπτυξη» λειτουργεί ως πολιτισμική ιδιότητα, η οποία εγγράφεται στην καταγωγή και συναρτάται με ένα διχοτομικό μοντέλο «αναπτυγμένου-υπανάπτυκτου» κόσμου. Σε αυτό το σημείο θα συμφωνούσε κανείς με τη διαπίστωση του Ε. Μπαλιμπάρ ότι η μετανάστευση είναι μια γενεαλογική κατηγορία.¹¹⁵

Ο φόβος του ελληνικού κοινού για την αλλοίωση της εθνικής κοινότητας, όπως αναδεικνύεται στα αποτελέσματα των προαναφερόμενων ερευνών, σχετίζεται τόσο με την παρουσία μεταναστών από τρίτες χώρες όσο και με την Ευρωπαϊκή Ενοποίηση. Καθεμιά από αυτές τις περιπτώσεις εμπεριέχει ωστόσο διαφορετικές ποιοτικές πτυχές. Η Ευρωπαϊκή Ενοποίηση φέρεται να απειλεί την «ιδιαιτερότητα της [ελληνικής] εθνικής φυσιογνωμίας».¹¹⁶ Μια τέτοια αντίληψη δεν στρέφεται ωστόσο ενάντια στην παρουσία των Ευρωπαίων στη χώρα, ούτε και υπονοεί ότι αυτοί αποτελούν απειλή για την ευημερία των Ελλήνων πολιτών, και μάλιστα παρότι είναι αποδεδειγμένη η προνομακία απασχόλησή τους στην Ελλάδα. Αντίθετα, η παρουσία των μεταναστών από τρίτες χώρες εκλαμβάνεται ως απειλή για την ελληνική κοινότητα. Αρκεί να παρακολουθήσει κανείς τον καθημερινό Τύπο και τα δελτία ειδήσεων για να διαπιστώσει τη «δαμινοποίηση των ανεπιθύμητων ξένων»¹¹⁸ που προβάλλεται ως «φυσιολογική αντίδραση αγανακτισμένων πολιτών».¹¹⁹ Αυτή η στάση του γηγενούς πληθυσμού αντιστοιχεί σε ένα από τα καθοριστικά χαρακτηρι-

114. Η ταύτιση της φτώχειας με την υπανάπτυξη (με την αξιολογική έννοια του όρου που παραπέμπει στο δίπολο παράδοση-εκσυγχρονισμός) είναι μια διάσταση που συχνά συναντάται στη δυτικοευρωπαϊκή κοινωνική έρευνα που έχει ως αντικείμενο τους μετανάστες. Βλ., αναλυτικά, W.-D. Bukow, R. Lloryora, *Mitbürger aus der Fremde...*, ό.π., σ. 23, με πλούσια βιβλιογραφία.

115. Ε. Μπαλιμπάρ, «Ρατσισμός και κρίση...», ό.π., σ. 335.

116. Ν. Αουκούνι, *Απέναντι σε δύο αντιθετικές φριγούρες ...*, ό.π., σ. 284.

117. Π. Λινάρδος-Ρυλιόν, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι ...* ό.π., σ. 19. Γ. Κουζέλης, «Ο λόγος και τα υποκείμενα...», ό.π., σ. 131, συμπεράσματα από την έρευνα πεδίου στο χώρο των εκπαιδευτικών, όπου η ΕΕ δεν θεωρείται απειλητική για την οικονομία.

118. Β. Χ. Καρύδης, *Η ερμηματικότητα των μεταναστών ...* ό.π.. G. Kretsi, *Die Entstehung eines Stereotyps...*, ό.π.. Βλ., επίσης, ανοιχτή συζήτηση περί ερμηματικότητας των αλλοδαπών και ρατσισμό στον καθημερινό Τύπο.

119. Ενδεικτικά δημοσιεύματα στον Τύπο: Β. Αρτινοπούλου (ερμηματολόγος του Παντείου Πανεπιστημίου), «Το λαϊκό αίτημα φαίνεται ότι εισακούσθηκε» (αναφέρεται στην πρόσφατη επιχείρηση απελάσεων), *Τα Νέα*, 6.7.1999. Β. Τζαννετάκος, «Μέτρα με δέκα χρόνια καθυστέρηση. Σκούπα κατά Αλβανών λόγω ερμηματικότητας», *Τα Νέα*, 6.7.1999. Πρβλ. κριτική άποψη του Β. Μουλόπουλου, «Το νέο απαρχάντ», *Το Βήμα της Κυριακής*, 11.7.1999.

στικά του συμβολικού ή έμμεσου ρατσισμού· δηλαδή, στο λόγο «που δαιμονοποιεί με διάφορους τρόπους τους “ανεπιθύμητους” ξένους [...] που παρουσιάζεται σαν μια φυσιολογική αντίδραση εξορισμένων και αγανακτισμένων [...] πολιτών, οι οποίοι βρίσκονται σε κατάσταση νόμιμης άμυνας ενάντια σε μια εισβολή ή μια επίθεση».¹²⁰

Στην περίπτωση των μεταναστών από τις ανατολικοευρωπαϊκές χώρες εμπλέκεται και η διαβαλκανική αντιπαλότητα η οποία έχει πάρει νέα ώθηση με τις εξελίξεις που συντελούνται την τελευταία δεκαετία στα Βαλκάνια. Η είσοδος φτωχών (ή φτωχότερων από τους Έλληνες) Βαλκάνιων οικονομικών μεταναστών καθιστά επίκαιρη την ιδεολογία του «Βαλκανισμού»¹²¹ μέσα στην Ελλάδα. Αυτή τη φορά οι Έλληνες ταυτίζονται με τη Δύση και κατασκευάζουν για τον εαυτό τους τη θετική και «ναρκισσοστική εικόνα του “Ευρωπαίου”».¹²² Μέσα από αυτήν την αντιμετώπιση αναβιώνει και αποκτά επίκαιρες διαστάσεις μια σειρά στερεοτύπων που εμπεριέχονται στις βαλκανικές εθνικιστικές ιδεολογίες, οι οποίες, όπως προαναφέρθηκε, δεν στερούνται άμεσου φυλετικού λόγου. Η απειλή που φέρεται να προέρχεται από τους συγκεκριμένους μετανάστες δεν περιορίζεται στην καθημερινή ζωή των «Ελλήνων πολιτών», αλλά προεκτείνεται στο οργανωμένο έγκλημα που διαθέτει πολιτικά κέντρα καθοδήγησης εκτός της χώρας. Επίσης δεν λείπει ο συσχετισμός της εγκληματικότητας με τις πρόσφατες εξελίξεις στα Βαλκάνια, και πιο συγκεκριμένα στο Κοσσυφοπέδιο, όπου επισημαίνεται ο κίνδυνος να εισαχθεί η «χώρα μας στο “μάτι του κυκλώνα”».¹²³ Έτσι, μέσω του όρου «Αλβανοί μετανάστες» ενεργοποιείται μια αλυσίδα από συνειρμικές απειλές για την ελληνική έννομο τάξη, την εθνική και κοινωνική ασφάλεια, την (επιθυμητή ή φαντασιακή) πληθυσμιακή ομοιογένεια, ενώ συγχρόνως ελλοχεύει ο κίνδυνος να εμπλακεί η χώρα σε κυκλώματα εγκληματικότητας. Συγχρόνως, επιτυγχάνεται η “πολιτικοποίηση” του κοινού εγκλήματος,¹²⁴ που σαν τέτοιο δεν αφορά μονάχα τα θύματα εγκληματικών πράξεων, αλλά συνολικά την εθνική κοινότητα.

120. Π. Α. Ταργιάφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή...», ό.π., σ. 20.

121. Μ. Τοντόροβα, «Τα Βαλκάνια: από την ανακάλυψη...», ό.π.

122. Στο ίδιο, σ. 62. Για τον «Βαλκάνιο άλλο», βλ. επίσης Β. Χ. Καρύδης, *Η εγκληματικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 136 κ.ε., και Γ. Κουζέλης, «Ο λόγος και τα υποκείμενα...», ό.π., ιδιαίτερα σ. 124.

123. *Το Βήμα*, 18.7.1999, «Μέλη της αλβανικής μαφίας είναι και πολιτικά πρόσωπα». *Το Βήμα*, 16.7.1999, «Η αλβανική μαφία μοιράζει τα Βαλκάνια. Έκθεση της Κρατικής Ασφάλειας για τη δράση του οργανωμένου εγκλήματος. Πιθανολογούνται και πολιτικές διασυνδέσεις».

124. Β. Χ. Καρύδης, *Η εγκληματικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 181.

Συνοψίζοντας, οι παραστάσεις των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία οικοδομούνται στη βάση της εθνικιστικής ιδεολογίας και σε συνάρτηση με τον άξονα Ευρώπη-τρίτες χώρες. Ταυτόχρονα, αναδεικνύονται φουσιοκρατικά στοιχεία εγγενή του εθνικιστικού λόγου, που, διαθλασμένα μέσα από το πρίσμα της πρόσληψης του πολιτισμού ως φύση, τροφοδοτούν την παράσταση των φτωχών μεταναστών ως κατώτερου «άλλου». Μια τέτοια μορφή παράστασης, καθώς και οι στάσεις του ελληνικού κοινού απέναντι στους μετανάστες από τρίτες χώρες παραπέμπουν στο σύνδρομο του μεταπολεμικού ρατσισμού, ο οποίος έχει προσδιοριστεί ως «έμμεσος, συμβολικός ρατσιστικός λόγος».¹²⁵

Δεν θα έπρεπε, ωστόσο, στο όνομα της ανίχνευσης του συμβολικού ρατσιστικού λόγου, να αγνοηθεί η ύπαρξη εξωκοινοβουλευτικών πολιτικών σχημάτων της άκρας Δεξιάς στην Ελλάδα, που αντιπροσωπεύουν, κατά κύριο λόγο, βιολογιστικές και άμεσα ρατσιστικές θεωρίες.¹²⁶ Ενίοτε (άραγε επιζητώντας να εναρμονιστούν με τη λεγόμενη «Νέα Δεξιά» της Δυτικής Ευρώπης;) αναγορεύουν τη διαφορά σε απόλυτη αξία απορρίπτοντας την «ανάμειξη των πολιτισμών», έστω και σε ένα συνονθύλευμα αλληλοσυγκρουόμενων βιολογιστικών και πολιτισμικών (λαϊκιστικών) διατυπώσεων. Για παράδειγμα: «Για μας όμως ο ρατσισμός είναι στάση ζωής και βιοθεωρία, που δεν έχει καμιά σχέση [...] με ανισω[sic]τικές προσεγγίσεις της ανθρώπινης φύσης, αλλά αντίληψη που απορρέει από την αναγνώριση της διαφοράς μεταξύ των φυλών. Της διαφοράς που έχουμε ύπατο καθήκον να προφυλάξουμε. Γιατί είναι αναφαίρετο δικαίωμά μας, που προέκυψε μέσα από τη Φύση».¹²⁷

Μέσα από τους παραπάνω συλλογισμούς επιδιώχθηκε η ανάδειξη της πολυπλοκότητας του ξεεταζόμενου φαινομένου στην περίπτωση της ελληνικής κοινωνίας. Η ιδιαίτερη πτυχή του μεσολαβητικού ρόλου των κρατικών θεσμών και των αντιπροσώπων τους στη συγκρότηση της παράστασης του «άλλου» θα εξεταστεί στο τελευταίο μέρος του παρόντος άρθρου.

125. Π.-Α. Ταγκέφ, «Νεορατσισμός: Από τη φυλή...», ό.π..

126. Ενδεικτικά αξιολογήθηκαν δύο τεύχη της *Χρυσής Αυγής* (Α.Τ. 74 της 15.10.1992 και Α.Τ. 73 της 10. 9.1992) και μια μονογραφία του Γ. Κιβέλου, 1986, *Φυλετικές Θεωρίες*, Αθήνα, Ελευθερη Σκέψη.

127. *Χρυσή Αυγή*, Α.Τ. 74, 15.10.1992: «Η απάντηση της επιστήμης στην "ισότητα" των φυλών».

Τήρηση εθνικών αρχών ή θεσμικός ρατσισμός;

Αυτό που ο Ε. Μπαλιμπάτς ονόμασε «σύμπλεγμα της μετανάστευσης»¹²⁸ δεν διακρίνεται μονάχα στην καθημερινή αντιμετώπιση των μεταναστών και στο δημόσιο λόγο αλλά εντοπίζεται και στις δηλώσεις αντιπροσώπων πολιτειακών θεσμών. Οι μετανάστες από τρίτες χώρες¹²⁹ «δαιμονοποιούνται» και φέρονται να αποτελούν πηγή των κοινωνικών και οικονομικών προβλημάτων, των κρίσεων που έχουν ήδη εμφανιστεί ή που ελλοχεύουν. Η θεματοποίηση της μετανάστευσης από τρίτες χώρες, κατά κύριο λόγο, ως ζήτημα εθνικής, κοινωνικής ασφάλειας και δημόσιας τάξης (ας μην ξεχνάμε, άλλωστε, ότι υπεύθυνος κρατικός θεσμός για τους αλλοδαπούς στην Ελλάδα είναι το Υπουργείο Δημόσιας Τάξης), από τους κρατικούς φορείς γίνεται εμφανής στις δηλώσεις αντιπροσώπων κρατικών θεσμών που τακτικά προβάλλονται από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης. Ίδιους τόνους διακρίνει κανείς και στις τοποθετήσεις βουλευτών κατά τη συζήτηση επί του νομοσχεδίου 1975/1991 σχετικά με την Είσοδο, Έξοδο, Παραμονή, Εργασία, Απέλαση Αλλοδαπών στην Ολομέλεια της Βουλής (10.10.1991- 5.11.1991).¹³⁰

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η οπτική γωνία από την οποία εξετάζει η Διακομματική Κοινοβουλευτική Επιτροπή την προσέλευση μεταναστών από τρίτες χώρες σε πόρισμα σχετικό με το «δημογραφικό πρόβλημα» της χώρας.¹³¹ Το ζήτημα της «αλλοίωσης» του πληθυσμού δεν τίθεται

128. Ε. Μπαλιμπάτς, «Ρατσισμός και κρίση ...», ό.π., σ. 341.

129. Οι νομοθετικές ρυθμίσεις που καθορίζουν τις συνθήκες νόμιμης προσέλευσης και παραμονής των αλλοδαπών σε μια χώρα δομούν στην ουσία μια ιεραρχική κλίμακα μεταναστών διευκολύνοντας ή εμποδίζοντας την είσοδο και παραμονή ανάλογα με την καταγωγή τους. Η ελληνική νομοθεσία (νόμος 1975/1991) αφορά τους πολίτες τρίτων χωρών, ενώ οι πολίτες χωρών της ΕΕ υπόκεινται στην κοινοτική νομοθεσία. Με το ισχύον νομοθετικό καθεστώς αμφιλόγως τα εθνικά σύνορα για τους μετανάστες από χώρες της ΕΕ, ενώ συγχρόνως περιχαρακώνονται για τους μετανάστες από τρίτες χώρες. Εκτενή παρουσίαση της μεταναστευτικής νομοθεσίας στην Ευρωπαϊκή Ένωση και το ελληνικό θεσμικό πλαίσιο για τους μετανάστες και πρόσφυγες βλ. στο Β. Χ. Καρύδης, *Η εργλημματικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 27-75.

130. Βλ. *Πρακτικά της Βουλής*, Συζήτηση και ψήφισμα στην Ολομέλεια, Γ' / 10.1.91, σ. 35-55, ΣΤ' / 15.10.91, σ. 191-214, Ζ' / 16.10.91, σ. 240-269, Η' / 17.10.91, σ. 289-311, ΙΑ' / 22.10.91, σ. 415-460, ΙΗ' / 5.11.91, σ. 773-784. Ενδεικτικά αναφέρεται: «Ξαφνικά, ο ελληνικός χώρος άρχισε να κατακλύζεται από αλλοδαπούς, οι οποίοι εισερχόμενοι, παραμένοντες και εργαζόμενοι παράνομα δημιουργούν τεράστια κοινωνικά προβλήματα [...] επιδιόμοι στην εργλημματικότητα...».

131. Βουλή των Ελλήνων, Διακομματική Κοινοβουλευτική Επιτροπή, 1993, *Για τη μελέτη του δημογραφικού προβλήματος της χώρας και διατύπωση προτάσεων για την αποτελεσματική αντιμετώπιση του*, ΠΟΡΙΣΜΑ, Αθήνα, Φεβρουάριος, σ. 15.

μεν ονομαστικά, ωστόσο υφίσταται σε λανθάνουσα μορφή και αναλύόμενο σε επιμέρους συνιστώσες του.¹³² «Ο επαναπατρισμός των πολιτικών προσφύγων και η μαζική έλευση ομογενών (Ποντίων και Βορειοηπειρωτών) με σωστή πολιτική παρέμβαση θα έχει θετικά αποτελέσματα [...] Οι κοινές πολιτιστικές ρίζες και η Ορθοδοξία βοηθούν πολύ στην προσαρμογή και αφομοίωσή τους από την ελληνική κοινωνία». Σε αυτήν την παραπομπή φαίνεται ότι ο επιθυμητός στόχος δεν είναι η ένταξη, αλλά η αφομοίωση των «ομογενών» και επαναπατρισμένων στην ελληνική κοινωνία. Επίσης τους προσδίδεται η ικανότητα της προσαρμογής η οποία ανάγεται σε πολιτιστικές οριζούσες. Εάν η αναφορά στην «Ορθοδοξία» αποτελεί συνάρτηση με θεμελιακό συστατικό του εθνικού δόγματος, οι «πολιτιστικές ρίζες» (μια μεταφορά από τη φύση που αποτελεί τυπική φρασεολογία του εθνικισμού και που ανάγει στο παρελθόν και στη συνέχεια) προσδίδουν το νατουραλιστικό στοιχείο στην καταγωγή και στον πολιτισμό.

Ο τόνος του κειμένου αλλάζει στη συνέχεια όταν γίνεται αναφορά στους μετανάστες από τρίτες χώρες: «Ιδιαίτερη προσοχή απαιτεί η είσοδος και η απασχόληση εκατοντάδων ξένων μεταναστών νομίμως (και παρανόμως κυρίως) εισελθόντων στη χώρα μας στις δύο τελευταίες δεκαετίες [...] Με την αθρόα είσοδο λαθρομεταναστών-αλλοδαπών κυρίως μουσουλμάνων από αφρικανοασιατικές χώρες, η Ελλάδα μεταβάλλεται σε τόπο υποδοχής μεταναστών που δημιουργούν σοβαρά κοινωνικά προβλήματα (προστριβές στην αγορά εργασίας, αύξηση της εισφοροδιαφυγής με μεγάλες συνέπειες στους ασφαλιστικούς οργανισμούς, αύξηση εγκληματικότητας, διακίνηση ναρκωτικών κ.λπ.) και δεν μπορούν να προσαρμοστούν προς την ελληνική κοινωνία λόγω του τελείως διαφορετικού πολιτισμού του Ισλάμ, που δεν είναι μόνο θρησκεία αλλά και τρόπος ζωής».¹³³ Στις παραπάνω διατυπώσεις γίνεται κατ' αρχάς μια αναδρομική εκτίμηση της έλευσης μεταναστών από τη δεκαετία του '70 και μετά. Παρακάμπτοντας στοιχεία που έχουν προαναφερθεί, όπως η χρήση των όρων «λαθρομετανάστες», «παράνομοι» κ.λπ. (που, εντούτοις, αποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα στο κείμενο ενός κοινοβουλευτικού πορίσματος και μάλιστα διακομματικής επιτροπής), ας παραμείνουμε στην εκτίμηση σχετικά με την «αδυναμία προσαρμογής» των μουσουλμάνων μεταναστών στην ελληνική κοινωνία. Η θρησκευτική τους πεποίθηση και η καταγωγή τους συναρτώνται με την αναπόφευκτη πρόκληση «σοβαρών κοινωνικών προβλημάτων». Στη συνέ-

132. Οι υπογραμμίσεις είναι του ίδιου του κειμένου.

133. Βουλή των Ελλήνων, Διακομματική Κοινοβουλευτική Επιτροπή, *Για τη μελέτη...*, ό.π.

χεια απαριθμείται μια σειρά από μεταξύ τους ετερόκλητα κοινωνικά προβλήματα. Αυτά τα προβλήματα φέρονται να είναι αναπόφευκτα, όπως αδύνατη (και η «αδυναμία» έγκειται στους ίδιους τους μετανάστες) φέρεται να είναι και η «προσαρμογή» τους λόγω της ισλαμικής τους πίστης.¹³⁴

Η συνάρτηση οξείων κοινωνικών προβλημάτων, όπως η εγκληματικότητα και η διακίνηση ναρκωτικών, με την ισλαμική θρησκεία των μεταναστών παραπέμπει στη διχοτομία του ευρωπαϊκού χριστιανικού κόσμου, από τη μία πλευρά, και της υπανάπτυκτης, βάθραρης μουσουλμανικής Ανατολής, από την άλλη.¹³⁵ Η τελευταία είναι βεβαρημένη με ένα σύμπλεγμα αρνητικών ιδιοτήτων που συνειρμικά αντιπαραβάλλονται στην έννομο τάξη του πολιτισμένου, χριστιανικού κόσμου. Πρόκειται για αντίληψη οικεία στο δυτικοευρωπαϊκό χώρο, που αποκτά επίκαιρες διαστάσεις, όταν προβάλλεται στους μουσουλμάνους μετανάστες. Σε αυτή τη διαπίστωση φτάνει και ο Ε. Μπαλιμπάρ σχετικά με τη σύγχρονη αραβοφοβία στη Γαλλία: «κομίζει μιαν εικόνα για το Ισλάμ ως “κοσμοαντίληψη” ασύμβατη με τον ευρωπαϊσμό, μιαν κοσμο-αντίληψη ιδεολογικής ηγεμονίας...».¹³⁶ Έτσι, η θρησκεία λειτουργεί ως φορέας μιας γενεαλογίας που στο πλαίσιο της μετανάστευσης αποφασίζει για τη ροπή ή την αντίσταση στην απλή προσαρμογή στον δυτικό χριστιανικό κόσμο. Στην περίπτωση της Ελλάδας το θρησκευτικό διχοτομικό στερεότυπο ενισχύεται αφενός λόγω της άμεσης σύνδεσης της Ορθοδοξίας με το ελληνικό εθνικό δόγμα, αφετέρου λόγω της ιστορικής σχέσης του ελληνικού εθνικισμού με τη διαβαλκανική αντιπαλότητα, θεμελιακό ιδεολογικό στοιχείο της οποίας συνιστά το δίπολο «Χριστιανισμός-Ισλάμ». Επιπλέον, η ελληνοτουρκική διένεξη συμβάλλει, ως ένα βαθμό και τουλάχιστον σε συμβολικό επίπεδο,¹³⁷ στη διαρκή ανανέωση αυτού του στερεοτύπου. Ενδιαφέρον είναι ωστόσο

134. Περβλ. τη διαπίστωση του Γ. Κουζέλη («Ο λόγος και τα υποκείμενα...», ό.π., σ. 123), ότι «εθνική ταυτότητα ως κοινωνικό προϊόν, ταυτίζοντας όμως συγχρόνως το κοινωνικό με το πολιτισμικό και ανάγοντας [...] το πολιτισμικό σε μια εν πολλοίς φυσικοβιολογική βάση».

135. Βλ., π.χ., σχετικά, Ε. W. Said, 1978, *Orientalism*, Νέα Υόρκη.

136. Ε. Μπαλιμπάρ, «Υπάρχει νεορατσισμός;...», ό.π., σ. 41.

137. Ωστόσο, στη διαχείριση του ζητήματος της μειονότητας στη Δυτική Θράκη από τα μέσα της δεκαετίας του 1950 μέχρι σήμερα, φαίνεται η προτίμηση των εκάστοτε ελληνικών κυβερνήσεων στο θρησκευτικό στοιχείο κατά τον ετεροπροσδιορισμό της ταυτότητας της. Η θρησκευτική πίστη των μελών της μειονότητας αξιολογείται μάλιστα, κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες, θετικά, δηλαδή όταν χρησιμοποιεί ως στοιχείο διαφοροποίησης από την τουρκική εθνική ιδεολογία. Αυτό εξηγείται προφανώς από το χαρακτηρισμό του τουρκικού εθνικισμού που διέπεται κατά κύριο λόγο από την κεμαλική αρχή της εκκοσμίκευσης. Βλ., αναλυτικά, S. Trubeta, *Die Konstitution von Minderheiten...*, ό.π., ιδιαίτερα σ. 63 κ.ε. (ως προς τη θέση

ότι στην παράσταση των Αλβανών μεταναστών δεν γίνεται χρήση του στερεότυπου θρησκευτικού διπολισμού. Ενώ η «Ορθοδοξία» αναφέρεται ως συνεκτικός κρίκος των «Βορειοηπειρωτών» με το ελληνικό εθνικό δόγμα, δεν γίνεται χρήση της ισλαμικής πίστης της πλειονότητας των Αλβανών μεταναστών προκειμένου κατασκευαστεί η παράστασή τους.¹³⁸ Η εξήγηση θα πρέπει, ενδεχομένως, να αναζητηθεί στο χαρακτήρα του αλβανικού εθνικισμού όπου η γλώσσα και η καταγωγή λειτουργούν ως θεμελιακά συστατικά του, υποσκελίζοντας το θρησκευτικό στοιχείο.¹³⁹

Οι μετανάστες από την Αλβανία αποτελούν ωστόσο το κατ' εξοχήν αντικείμενο συλλογικής «εγκληματοποίησης»,¹⁴⁰ ακόμα και από πλευράς κρατικών φορέων και αντιπροσώπων. Χαρακτηριστική είναι η έντονη συζήτηση στους κοινοβουλευτικούς κύκλους για αυστηρότερη νομοθεσία και έλεγχο των αλλοδαπών, πράγμα που αιτιολογείται με την αύξηση της εγκληματικότητας.¹⁴¹ Από αυτό το πνεύμα διέπεται η δήλωση του πρωθυπουργού (Κ. Σημίτη) με αφορμή την απαγωγή λεωφορείου (14.7.1999) με δράστη αλλοδαπό αλβανικής καταγωγής: ο πρωθυπουργός «έφθασε μετά το τέλος της επιτυχούς επιχείρησης της Αστυνομίας στο υπουργείο Εσωτερικών, όπου συνεδρίαζε η κυβερνητική Επιτροπή Κρίσεων, αφού συνεχάρη τους υπουργούς και την Αστυνομία, επισήμανε ότι *“η επιχείρηση αυτή δείχνει ότι μπορούμε να αντιμετωπίσουμε αυτήν την πρόκληση που προέρχεται από το κύμα των οικονομικών μεταναστών”*».¹⁴²

Σε παρόμοιες δηλώσεις πολιτικών¹⁴³ που έγιναν με αφορμή το ίδιο περιστατικό αναδεικνύεται η ανταγωνιστική θεώρηση ημεδαπών-αλλοδα-

που καταλαμβάνει η θρησκεία στον τουρκικό εθνικισμό), σσ. 130 κ.ε. και 212 κ.ε. (σχετικά με το ρόλο του θρησκευτικού παράγοντα κατά την άθρωση των Πομάκων και των μουσουλμάνων Τσιγγάνων στο ελληνικό εθνικό δόγμα).

138. Πρβλ. Β. Χ. Καυδής, *Η εγκληματικότητα...*, σ. 125. G. Kretsi, *Die Entstehung eines Stereotyps...*, ό.π., σσ. 110, 136.

139. Σχετικά με τον αλβανικό εθνικισμό, βλ. T. Zavalani, 1971, «Albanian Nationalism», στο Ρ. F. Sugar και I. J. Lederer (επιμ.), *Nationalism in Eastern Europe*, Washington, σ. 55-92.

140. Ως προς την έννοια της «εγκληματοποίησης» πληθυσμιακών ομάδων από το πολιτικο-κοινωνικό σύστημα, βλ. Β. Χ. Καυδής, *Η εγκληματικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 180 κ.ε., με βιβλιογραφικές παραπομπές στον όρο που εφαρμόζει η Κριτική Εγκληματολογία.

141. Βλ. *Τα Νέα*, 9.7.1999, «Ιδρύεται Αρχηγείο της Αστυνομίας». *Τα Νέα*, 6.7.1999, «Μέτρα με δέκα χρόνια καθυστέρηση».

142. *Το Βήμα*, 16.7.1999, σ. Α20.

143. Η αναφορά στον δράστη ως «αλλοδαπό», «εγκληματία» και «Αλβανό» και στους ομήρους ως «Ελληνες πολίτες» δεν γινόταν μόνο από τα ΜΜΕ. Βλ. Συγχαρητήριο τηλεγράφημα Μ. Έφερτ προς τον υπουργό Δημόσιος Τάξης, «στους αξιωματικούς και τους άνδρες της ΕΛ.ΑΣ που με ψυχραμία και αποφασιστικότητα έλαβαν μέρος στην επιτυχή επιχείρηση απελευθέρωσης των ομήρων Ελλήνων πολιτών», *Το Βήμα*, 16.7.1999, σ. Α5.

πών. Οι «Έλληνες πολίτες» καλούνται να αντιπαρέλθουν τον «ξένο κίνδυνο», που προέρχεται συλλογικά από τους οικονομικούς μετανάστες και απειλεί την έννομο τάξη. Ο πολιτειακός δεσμός ενώνει τους ημεδαπούς μεταξύ τους και αποτελεί πηγή «κοινωνικής συναίνεσης»¹⁴⁴ πολιτών-κράτους. Αυτός ο δεσμός ενισχύεται όταν το κοινό έγκλημα επιφορτίζεται με εθνικο-πολιτικές παραμέτρους. Έτσι, δεν παραλείπεται ο συσχετισμός με τη διαβαλκανική αντιπαλότητα, αφού, σύμφωνα με δημοσίευμα του Τύπου που επικαλείται «Έκθεση της Κρατικής Ασφάλειας για τη δράση του οργανωμένου εγκλήματος»,¹⁴⁵ πιθανολογείται ο συσχετισμός του συγκεκριμένου επεισοδίου με «ευρύτερο σχέδιο αποσταθεροποίησης της χώρας» που προέρχεται από τις πρόσφατες εξελίξεις στο Κοσσυφοπέδιο και κατά προέκταση στην Αλβανία. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται όχι μόνο η πολιτικοποίηση του κοινού εγκλήματος στο εσωτερικό της χώρας, αλλά και η «εγκληματοποίηση» των πολιτικών εξελίξεων στις γειτονικές χώρες.

Το ζήτημα της κοινωνικής συναίνεσης είναι ένα από τα κεντρικά σημεία στην πολιτική και ιδεολογική τεκμηρίωση των κατασταλτικών μέτρων ενάντια σε μετανάστες. Μια ακραία έκφραση του κρατικού αυταρχισμού αποτελούν οι επιχειρήσεις απελάσεων, γνωστές ως επιχειρήσεις «σκούπα». Και μόνο η ονομασία τους ανάγει στην «κάθαρση» του κοινωνικού και εθνικού σώματος. Η διαπόμπευση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας από τους ίδιους τους κρατικούς φορείς και τα όργανά τους ανάγεται σε επίσημη κρατική πολιτική, στο όνομα της διαφύλαξης της εννόμου τάξεως και της προστασίας των ημεδαπών. Ο τρόπος διεξαγωγής των επιχειρήσεων αποτελεί κατάφορη έκφραση κρατικού αυταρχισμού. Καταφανές παράδειγμα η τελευταία επιχείρηση (καλοκαίρι 1999) με τις μαζικές συλλήψεις μεταναστών σε δημόσιους χώρους, με κριτήριο «αναγνώρισής» τους προφανώς τα εξωτερικά τους χαρακτηριστικά, καθώς και ο εγκλεισμός των συλληφθέντων σε χώρους μαζικής συγκέντρωσης, στα γήπεδα. Πρόκειται για έναν αυταρχισμό που ξεπερνάει τα όρια των διακρίσεων ενάντια σε αλλοδαπούς και ανάγεται στην άμεση άσκηση βίας και ρατσιστικής πρακτικής στο όνομα της διαφύλαξης εθνικών αρχών.

144. Βλ. σχόλιο του Κ. Ι. Πρετεντέρη, «Ο πατριωτισμός των Ελλήνων», *Το Βήμα της Κυριακής*, 18.7.1999. Σύμφωνα με την άποψη της Κριτικής Εγκληματολογίας που παρουσιάζει ο Β. Χ. Καφύδης (*Η εγκληματικότητα των μεταναστών...*, ό.π., σ. 180 κ.ε.), «η αναγκαιότητα για τη διαιώνιση του υφισταμένου καθεστώτος κοινωνική συναίνεση των εργαζομένων επιτυγχάνεται μέσω της καταστολής που εκδηλώνεται κυρίως κατά των παραβατικών ατόμων και η οποία εντείνεται στις σημερινές συνθήκες κρίσης του συστήματος».

145. *Το Βήμα*, 16.7.1999.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α) Ελληνόγλωσση

- Αβδελά Έ., 1995, «“Ετερότητα” και “ταυτότητα”: ιστοριογραφικές προσεγγίσεις», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 54, σ. 17-20.
- Αλιβιζάτος Γ. Π., Σκλέπα-Ιουστινιανού Π., 1948, «Η κατανομή των ομάδων αίματος παρ’ Έλληνιν. Από εθνολογικής απόψεως», στο *Ελληνική Ιατρική*, Περίοδος Β’, Έτος 17ο, Θεσσαλονίκη, Οκτώβριος, σ. 873-909.
- Αναστασιάδου Ι., 1982, *Ο Βενιζέλος και το ελληνοτουρκικό Σύμφωνο Φιλίας του 1930*, Αθήνα, Φιλιλπότη.
- Αποστολίδης Μ. Κ., 1941-1942, «Η διά των αιώνων εθνική φυσιογνωμία της Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 8, σ. 83-122.
- Βερέμης Θ. (επιμ.), 1994, *Βαλκάνια: από τον διπολισμό στη νέα εποχή*, Αθήνα, Γνώση.
- Βογιαζλής Κ. Δ., 1952, «Συγκριτική λαογραφική μελέτη Ελλήνων και Βουλγάρων», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 17.
- Βούλαρης Γ., Δώδος Δ., Καφετζής Π., Λυριντζής Χ., Μιχαλοπούλου Κ., Νικολακόπουλος Η., Σπουρδαλάκης Μ., Τσουκαλάς Κ., 1995, «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση του “Άλλου” στη σημερινή Ελλάδα», στο *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τεύχ. 5, Απρίλης, σ. 81-100.
- Διβάνη Λ., 1995, *Ελλάδα και Μειονότητες. Το σύστημα διεθνούς προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*, Αθήνα, Νεφέλη.
- Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (συλλογικός τόμος), 1990, *Διαστάσεις της φτώχειας στην Ελλάδα*, τόμ. Α’ και Β’, Αθήνα, ΕΚΚΕ.
- , 1996, *Διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού στην Ελλάδα. Κύρια θέματα και προσδιορισμός προτεραιοτήτων πολιτικής*, τόμ. Α’ και Β’, Αθήνα, ΕΚΚΕ.
- , 1998, *Μακεδονία και Βαλκάνια. Ξενοφοβία και ανάπτυξη*, Αθήνα, ΕΚΚΕ/Αλεξάνδρεια.
- Έμκε-Πουλοπούλου Ή., 1986, *Προβλήματα Μετανάστευσης-Παλιννόστησης*, Αθήνα, ΙΜΕΟ ΕΔΗΜ.
- , 1990, «Μετανάστες και πρόσφυγες στην Ελλάδα 1970-1990». *Εκλογή Θεμάτων κοινωνικής πρόνοιας*, αριθ. 85/86, Αθήνα.
- Επιτροπή για τα Δικαιώματα των Ξένων Εργατών και των Μειονοτήτων, 1991, *Για τα Δικαιώματα των Ξένων Εργατών και των Μειονοτήτων*, Αθήνα, Απρίλιος.
- Ευρωβαρόμετρο*, 1989, «Ρατσισμός και Ξενοφοβία», ειδικό τεύχος, Νοέμβριος.
- Ζεγκίνης Ε., 1994, *Οι μουσουλμάνοι Αθίγανοι της Θράκης*, Θεσσαλονίκη, ΙΧΜΑΙ.
- Καρούδης Β. Χ., 1996, *Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα. Ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής*, Αθήνα, Παπαζήση.

- Κατσορίδας Δ. Α., *χ.χ., Αλλοδαποί εργαζόμενοι στην Ελλάδα και οι συνθήκες διαβίωσής τους*, Αθήνα, ΙΝΕ/ΓΣΕΕ.
- Λέκκας Π. Ε., 1996, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία* (2η έκδοση), Αθήνα, Κατάρατι.
- Λιάκος Α., 1998, «Αντινομίες στην ανάλυση του ρατσισμού», στο *Κίνηση πολιτών κατά του ρατσισμού, Έξι κείμενα για το ρατσισμό*, Αθήνα, Παρασκήνιο, σ. 39-60.
- , «Τα όρια της Ορθοδοξίας. Η σχέση Κράτους-Εκκλησίας και έθνους-θρησκείας», *Το Βήμα*, 24.05.1998
- Λινάρδος- Ρυλμόν Π., 1993, *Αλλοδαποί εργαζόμενοι και αγορά εργασίας στην Ελλάδα*, Αθήνα, ΙΝΕ/ ΓΣΕΕ.
- Ματζουράνης Γ., 1971, *Μας λένε Γκασταρμπάιτερ*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Μπαλιμπάρ Ε. και Βαλλερστάιν Ι., 1991, *Φυλή, Έθνος, Τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*, (Μετάφ. Α. Ελεφάντης, Ελένη Καραφάτη), Αθήνα, Ο Πολίτης.
- Ξηροτύρης Ν. Ι., 1971, *Ιδία παρατηρήσεις επί της κατανομής των συχνότητων των ομάδων αίματος εις τους Πομάκους*, Θεσσαλονίκη.
- Παπαχριστοδούλου Π., 1953, «Οι Πομάκοι», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 17, σ. 3-25.
- Πετράκη Γ., 1993, «Η αγορά εργασίας στο Λαύριο κατά την περίοδο 1956-1987», στο *Ενημερωτικό Δελτίο του Ινστιτούτου Εργασίας της ΓΣΕΕ*, τεύχ. 32, Οκτώβριος, σ. 34-47.
- , 1997, «Στην Ξάνθη και στο Λαύριο: Ταξικές διαστάσεις του μειονοτικού στην Ελλάδα», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 63, σ. 84-85.
- Πετρινωτή Ξ., 1993, *Η μετανάστευση προς την Ελλάδα. Μια πρώτη καταγραφή, ταξινόμηση και ανάλυση*, Αθήνα, Οδυσσέας.
- Πρυνεντί Ζ., 1995, «Ο ξένος, αυτός ο όμοιος που αρνιόμαστε», στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 54, σ. 36-43.
- Συναπίδης Β., 1953, «Φυλετική καταγωγή, ήθη και έθιμα των Κατσιβέλλων Διδυμότειχου Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 18, σ. 289-301.
- , 1955, «Προσφορά στην έρευνα για την φυλετική προέλευση των Κατσιβέλλων Διδυμότειχου Θράκης», στο *Αρχείο Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού*, 24, σ. 301-317
- Σκοπετέα Έ., 1988, *Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Αθήνα, Πολύτυπο.
- Ταγκιέφ Π.- Α., «Νεορατσισμός: Από τη φυλή στην κουλτούρα», *Ελευθεροτυπία*, 5.4.1998.
- Τοντόροβα Μ., 1996, «Τα Βαλκάνια: Από την ανακάλυψη στην “κατασκευή” τους», στο Ηροch Μ., Τοντόροβα Μ., *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Αθήνα, Θεμέλιο, σ. 57-114.

- Τσαούσης Δ. Γ. (επιμ.), 1983, *Ελληνισμός και Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και βιωματικοί άξονες της Νεοελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα, Εστία.
- Φραγκουδάκη Α., 1987, *Γλώσσα και Ιδεολογία. Κοινωνιολογική προσέγγιση της ελληνικής γλώσσας* (1η έκδ.), Αθήνα, Οδυσσέας.
- Φραγκουδάκη Α., Δραγώνα Θ. (επιμ.), 1997, «Τι είν' η πατρίδα μας;» *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Χιδίρογλου Π., 1984, *Οι Έλληνες Πομάκοι και η σχέση τους με την Τουρκία*, Αθήνα.

Β) Ξενόγλωσση

- Albrecht G., 1969, «Die "Subkultur der Armut" und die Entwicklungsproblematik», στο R. König (επιμ.), *Aspekte der Entwicklungssoziologie. Zeitschrift der Soziologie und Sozialpsychologie*, ειδικό τεύχος 13, Κολωνία, σ. 431-471.
- Anderson B., 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Λονδίνο.
- Barker M., 1981, *The New Racism*, Λονδίνο.
- Benost de A., 1986, *Europe, Tiers monde, même combat*, Παρίσι.
- Bielefeld U., 1992, *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?*, Αμβούργο.
- Brittan A., Maynard M., 1984, *Sexism, Racism and Oppression*, Οξφόρδη.
- Bukow W.-D., Llaryora R., 1993, *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten* (2η έκδ.), Opladen.
- Carby H. V., 1982, «White Women Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood», στο Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), *The Empire Strikes Back*, Λονδίνο.
- Castler S., «Weltweite Arbeitsmigration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaates», στο U. Bielefeld (επιμ.), *Das Eigene und das Fremde...*, ό.π., σ. 129-156.
- Elias N., 1993, *Über den Prozeß der Zivilisation* (18η έκδ.), Α' τόμ., Φρανκφούρτη.
- Fakiolas R., Vofß W., 1998, *Wanderungsbewegungen aus und nach Griechenland seit 1973*, Saarbruecken u.a..
- Gellner E., 1992, *Εθνη και Εθνικισμός* (Μετάφρ. Δ. Λαφαζάνη), (2η έκδ.), Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Hall S., 1992, «The New Ethnicities», στο J. Donald, A. Rattansi (επιμ.), *Race, Culture and Difference*, Λονδίνο, σ. 256-258.
- Hobsbawm E. J., 1990, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge.

- Jordan W. Kitchener, 1932, *The Development of Religious Toleration in England*, Α' τόμ., Λονδίνο.
- Kretsi G., 1997, *Die Entstehung eines Stereotyps. Das Bild der Albaner in der griechischen Öffentlichkeit (1990-1992)*, Magister-Arbeit, στο Geisteswissenschaftliche Fakultät, Graz, Karl-Franzens-Universität Graz.
- Lewis O., 1996, «The Culture of Poverty», στο *Scientific American*, τόμ. 215, No. 4, Oct., Νέα Υόρκη, σ. 19-25.
- Marcuse H., 1978, «Repressive Toleranz», στο R. P. Wolff κ.ά., *Kritik der reinen Toleranz* (9η έκδοση), Φρανκφούρτη.
- Memmi A., 1964, «Essai de définition», στο *La Nef*, no 19-20, Παρίσι.
- Miles R., 1991, *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*, Αμβούργο.
- Mosse G. L., 1978, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Λονδίνο.
- Nairn T., 1981, *The Break-Up of Britain*, Λονδίνο.
- Pettigrew T. F., 1989, «The Nature of Modern Racism in the United States», στο *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, Β' τόμ., no 3, Παρίσι, σ. 293-303.
- Poliakov L., 1997, *The Aryan Myth: A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*, Λονδίνο.
- Poliakov L., Delacampagne C., Girard P., 1976, *Le Rassisme*, Παρίσι.
- Rendtorff T., 1982, *Glaude und Teleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung*, Güterloh.
- Romilly J. E., λήμμα «Tolérance», στο *Encyclopédie*, 16ος τόμ., 1765, repr. 1967.
- Said E. W., 1978, *Orientalism*, Νέα Υόρκη.
- Schaff A., 1980, *Stereotypen und das menschliche Handeln*, Βιέννη.
- Taguieff P.-A., «Die Metamorphose des Rassismus und die Krise des Antirassismus», στο Bielefeld U. (επιμ.), *Das Eigene und das Fremde...*, ό.π., σ. 221-268.
- Trubeta S., 1999, *Die Konstitution von Minderheiten und die Ethnisierung sozialer und politischer Konflikte. Eine Untersuchung am Beispiel der im griechischen Thrakien ansässigen Moslemischen Minderheit*, Φρανκφούρτη.
- Voltaire, *Traité sur la tolérance* 6 (1763/65), Oeuvres compl. t. 25, 1879.
- Wallerstein I., *The Modern World System*, τόμ. Α', Νέα Υόρκη 1974, τόμ. Β', Νέα Υόρκη 1980.
- Weber M., 1972, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (5η έκδ.), Tübingen (Studienausgabe 1990).
- Wright P., 1981, *On Living in an Old Country*, Λονδίνο.
- Zavalani T., 1971, «Albanian Nationalism», στο P. F. Sugar και I. J. Lederer (επιμ.), *Nationalism in Eastern Europe*, Washington, σ. 55-92.