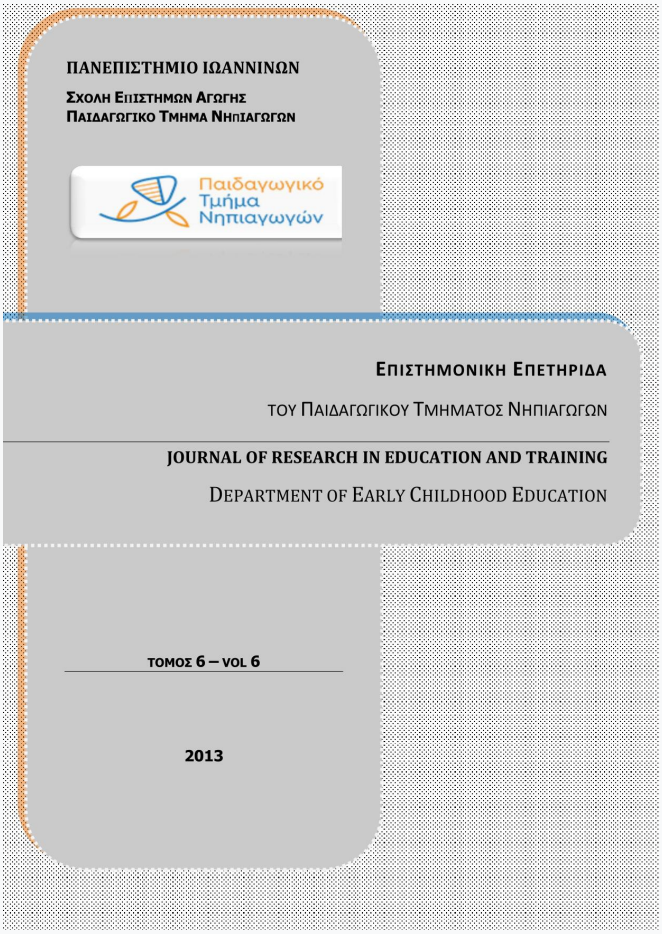
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Τόμ. 6 (2013)



Πολιτειακός πλουραλισμός και μετασχηματιστική διαπολιτισμική εκπαίδευση: Αναθεωρώντας το δίπολο "εμείς" και οι "άλλοι"

Ευγενία Αρβανίτη

doi: 10.12681/jret.859

Copyright © 2013, Ευγενία Αρβανίτη

Άδεια χρήσης Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

Βιβλιογραφική αναφορά:

Αρβανίτη Ε. (2013). Πολιτειακός πλουραλισμός και μετασχηματιστική διαπολιτισμική εκπαίδευση: Αναθεωρώντας το δίπολο "εμείς" και οι "άλλοι". *Επιστημονική Επετηρίδα Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, *6*, 90–123. https://doi.org/10.12681/jret.859

Πολιτειακός πλουραλισμός και μετασχηματιστική διαπολιτισμική εκπαίδευση: Αναθεωρώντας το δίπολο "εμείς" και οι "άλλοι"

Ευγενία Αρβανίτη

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το παρόν άρθρο επικεντρώνεται στις πολιτισμικές και εκπαιδευτικές παραδοχές που συμβάλλουν στη διαμόρφωση κοινωνιών συνοχής, συμπερίληψης και διαπολιτισμικής επίγνωσης/δράσης. Ιδιαίτερα θα αναλυθούν οι σύγχρονες όψεις της ετερότητας (το δίπολο «εμείς» και οι «άλλοι»), οι έννοιες «μετανάστης», «άλλος» και «ξένος», ο πολιτισμικός ρατσισμός και η πολυπολιτισμικότητα σε αντίστιξη προς το μοντέλο του πολιτειακού πλουραλισμού (Kalantzis & Cope, 2013). Τέλος επιχειρείται μια πρώτη σκιαγράφηση της συμβολής της μετασχηματιστικής διαπολιτισμικής εκπαίδευσης στη μόρφωση του σύγχρονου πολίτη.

ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: μετανάστης, «άλλος» και «ξένος», διαφορετικότητα, διαπολιτισμικότητα, πολιτισμικός ρατσισμός, πολιτειακός πλουραλισμός, διαπολιτισμικό κοινωνικό κεφάλαιο, μετασχηματιστική διαπολιτισμική εκπαίδευση.

Civic pluralism and intercultural transformative education: Rethinking the dichotomy "us" vs "others"

Eugenia Arvanitis

ABSTRACT

This article focuses on the cultural and educational parameters that shape social cohesion through inclusiveness and intercultural learning, awareness and action. In doing so it utilizes the notion of *civic pluralism* (Kalantzis & Cope, 2013), as a diverse and inclusive milieu in which the modern aspects of otherness (the dichotomy "us" vs "others"), the terms 'immigrant', 'xenos', cultural racism, and multiculturalism are reshaped. Finally, this article attempts a preliminary account of the contribution of *transformative intercultural education* in the education of the modern citizen.

KEY-WORDS: migrant, "other", "xenos", diversity, interculturality, cultural racism, civic pluralism, (intercultural) social capital, transformative (intercultural) education.

1.**ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Οι σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες προσανατολίζονται όλο και περισσότερο στη διαχείριση της διαφορετικότητας μέσα από διαδικασίες ένταξης και ενσωμάτωσης[27]. Πιο συγκεκριμένα, δίνεται έμφαση στη δυναμική πολιτική ένταξη των μεταναστών, δηλαδή στην απόκτηση της «κοινωνικής ιθαγένειας» μέσα από την εφαρμογή θετικών και στοχευμένων δράσεων σε εννέα συγκεκριμένους τομείς, όπως η πληροφόρηση /εξυπηρέτηση, η εκπαίδευση και η εκμάθηση της γλώσσας της χώρας εγκατάστασης, η απασχόληση, η υγεία, η στέγαση/ποιότητα ζωής, η συμμετοχή στα κοινά, η προώθηση της αρχής της ίσης μεταχείρισης, η διαπολιτισμικότητα και οι ευάλωτες κοινωνικές ομάδες (European Union, 2010).

Η ενταξιακή πορεία των μεταναστών θεωρείται ως μια διαδρομή κατάκτησης της κοινωνικής και πολιτικής ιθαγένειας, ως μοχλός ανάπτυξης και οικοδόμησης κοινωνιών συνοχής, αλλά και διαπολιτισμικής διασύνδεσης, αμοιβαιότητας, συνεργασίας και δράσης. Όλο αυτό το δυναμικό ταξίδι πολιτισμικού μετασχηματισμού διαμορφώνει νέους *(διαπολιτισμικούς) κοινωνικούς χώρους*[28] (Lefebvre, 1991) συνεργειών και επικοινωνίας, που παράγουν ένα *διαπολιτισμικό κοινωνικό κεφάλαιο*[29] μέσα από σχέσεις μάθησης, διαλόγου και πολιτισμικής ανταλλαγής [βλ. Appadurai, (1996) στην υποενότητα 2.1]. Οι νέοι αυτοί κοινωνικοί χώροι συμβάλλουν στην οικοδόμηση και στο μετασχηματισμό του κοινωνικού ιστού (Arvanitis, 2006) μέσα από νέες μορφές πολιτισμικής αλληλεπίδρασης, αμοιβαιότητας και αλληλεγγύης (national building).

[27] Οι δύο έννοιες χρησιμοποιούνται ως ταυτόσημες. Ωστόσο η μεν ένταξη αναφέρεται στο πώς το άτομο αντιλαμβάνεται τη μαθησιακή αυτή διαδικασία (εκμάθηση νέων πολιτισμικών συνηθειών, γλωσσών, σχέσεων, κτλ.), η δε ενσωμάτωση παραπέμπει στις ενέργειες του κράτους και στο βαθμό ανταπόκρισης των ατόμων (Μητρόπουλος, 2012).

[28] Η έννοια του κοινωνικού χώρου εδώ εστιάζει στον κοινωνικά παραγόμενο χώρο, ο οποίος διαμορφώνεται μέσα από τη συνάντηση και τον συνδυασμό των αναπαραστάσεων και των αντιλήψεων για τον «φυσικό/υλικό» και τον «νοητό/φαντασιακό» χώρο (Lefebvre, 1991). Είναι ένας νέος χώρος αναπαραστάσης, ερμηνείας και σχέσεων που διαμορφώνονται μέσα από την ανθρώπινη διαπολιτισμική και διαπροσωπική επικοινωνία και αλληλόδραση και γενικότερα μέσα από τις κοινωνικές σχέσεις.

[29] Η έννοια του κοινωνικού κεφαλαίου και η διάκρισή του σε οικονομικό, πολιτισμικό και συμβολικό, συζητήθηκε με λεπτομέρεια από τον Bourdieu (1977) με όρους ισχύς των κοινωνικών τάξων και αναπαραγωγής της εξουσίας. Ωστόσο, το κοινωνικό κεφάλαιο στην πιο σύγχρονή του ερμηνεία είναι παραγωγικό (π.χ. συνδέεται με την σχολική επίδοση και την αύξηση του ανθρώπινου κεφαλαίου/της μόρφωσης) και εμπεδώνεται με διαδικασίες, μηχανισμούς αναπαραγωγής και με κατάλληλη κοινωνική οργάνωση (Coleman, 1990). Ο όρος έγινε ευρύτατα γνωστός από τον (Putnam, 2000) (αν και δέχθηκε κριτική) και αναφέρεται στην τυπική, μη τυπική και άτυπη συλλογική μάθηση που παράγεται σε μια κοινωνία και η οποία εμπεδώνεται μέσα από την δραστηριοποίηση σε δίκτυα και κοινότητες (ιδιαίτερα εθελοντικά ή άτυπα, ηλεκτρονικής κοινωνικής δικτύωσης, επαγγελματικά και παγκόσμια δίκτυα, πολυσυμμετοχικούς οργανισμούς κτλ.). Αυτή η νέα κοινωνικότητα σχέσεων αξιοποιεί κανόνες, νόρμες, μια ηθική δεοντολογία συμμετοχικότητας και αμοιβαιότητας, καθώς και κοινωνικές αξίες (όπως η εμπιστοσύνη) και μια κοινή στοχοθεσία. Τέλος, ο χαρακτηρισμός του ως *διαπολιτισμικού* αναφέρεται σε όλο το φάσμα της παραγόμενης μάθησης και των πολιτισμικών ανταλλαγών που προκύπτουν από τις ποικίλες μορφές διαφορετικότητας και ετερότητας σε μια κοινωνία.

Προσφέρουν δηλάδή τη δυνατότητα συμμετοχής τόσο των πολιτών όσο και των μεταναστών στη διαδικασία οικοδόμησης της ίδιας της εθνικής ταυτότητας (Robertson, 1992).

Έτσι, η κοινωνική ένταξη δεν αναφέρεται στην αναγκαστική αφομοίωση των μεταναστών και αποδέχεται ότι οι ατομικές τους ταυτότητες διαμορφώνουν νέες κοινωνικές συλλογικότητες μέσα από ποικίλους τρόπους πολιτισμικής αλληλεπίδρασης συμβάλλοντας στην οικοδόμηση της εθνικής ταυτότητας (Featherstone, 1990 και Robertson, 1992). Επίσης προϋποθέτει *αμοιβαιότητα* (Singh, 2002) με την προσαρμογή και των πολιτών στις νέες πολυπολιτισμικές συνθήκες που διαμορφώνονται μέσα από έντονη διαπροσωπική επικοινωνία, διαμεσολάβηση, νέες αλληλεπιδράσεις και κοινωνικές υπευθυνότητες. Αναφέρεται τέλος και σε πολιτειακά (και όχι αποκλειστικά εθνοπολιτισμικά) χαρακτηριστικά αποβλέποντας στη διαμόρφωση μιας *σύνθετης πολιτειακής ταυτότητας* (Lo Bianco, 2003).

Στο παρόν άρθρο θα αναλυθούν ενδεικτικές παραδοχές που επηρεάζουν την ένταξη των μεταναστών σε μια κοινωνία που επιζητά την αμοιβαιότητα, το διάλογο και τη *συμπερίληψη*[30] και όχι απλά την ενσωμάτωση. Επίσης θα σκιαγραφηθεί το πλαίσιο ενός δημόσιου διαλόγου για την ετερότητα και τη διαφορετικότητα, δύο έννοιες συνυφασμένες με την οικοδόμηση των σύγχρονων κοινωνιών συνοχής, στη βάση της προοπτικής μιας *μετασχηματιστικής διαπολιτισμικής εκπαίδευσης.* Βασική κατεύθυνση μιας τέτοιας εκπαίδευσης είναι να δημιουργεί νέα εργαλεία διαπολιτισμικής κατανόησης και διαμεσολάβησης, επικοινωνίας, επίγνωσης της διαφορετικότητας και της ετερότητας, αλλά και αναστοχαστικής δράσης.

2. ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΥ ΡΙΣΚΟΥ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΚΟΣ ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΜΟΣ

Τις τελευταίες δεκαετίες ζούμε σε έναν κόσμο μεγαλύτερου ρίσκου, ρευστότητας, πολυσημίας, διλημματικότητας, ανταγωνιστικότητας, συγκρούσεων, και συνακόλουθα περιορισμένης προβλεψιμότητας και ελέγχου (Beck, 1999). Η ηχηρή εμφάνιση εθνικιστικών, τρομοκρατικών και θρησκευτικών εξτρεμιστικών φαινομένων (τα τρομοκρατικά χτυπήματα στη Νέα Υόρκη το 2001 και τη Βρετανία το 2005, οι πόλεμοι που ακολούθησαν, κτλ.), ως ζητημάτων που απειλούν την εθνική ασφάλεια

[30] Όπως αυτή ορίζεται από τους Kalantzis & Cope (2013), δηλαδή, ως μια «διαδικασία μέσα από την οποία τα άτομα νιώθουν ότι ανήκουν στην ομάδα παρά τις διαφορές τους και οι διαφορές αυτές γίνονται αναπόσπαστο και δημιουργικό κομμάτι της κοινωνικής δραστηριότητας» (σ. 260).

και ομοιογένεια συνυφαίνουν το πλέγμα μιας κοινωνίας του ρίσκου. Παράλληλα, η άνοδος ενός νέου τύπου ρατσισμού και η αναβίωση εσωτερικών ρατσιστικών εξάρσεων αλλάζουν τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνεται η συλλογική νοημοσύνη και συνείδηση απέναντι στο διαφορετικό, το ανοίκειο, τον «πολιτισμικά άλλο», τον «ξένο».

Παραδείγματα διαμόρφωσης μιας νέας συλλογικής «αφήγησης» στην οικοδόμηση της κοινωνικής συνοχής, μέσα από τη διαχείριση της πολυπολιτισμικότητας, αποτελούν ορισμένες δυτικές κοινωνίες. Για παράδειγμα, η Αυστραλία αντιμετώπισε την νέα αυτή απειλή στην ασφάλειά της αφενός μέσα από τη δημόσια συζήτηση για μια συνεκτική κοινωνία μέσω της οικοδόμησης του κοινωνικού κεφαλαίου και της αναγνώρισης της *παραγωγικής διαφορετικότητας*[31] στη νέα ιδιότητα του πολίτη (Cope, & Kalantzis, 1997). Αφετέρου αντιμετώπισε αυτήν την απειλή μέσα από τη δραστηριοποίηση και το άνοιγμα των ίδιων των εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων (π.χ. μουσουλμάνων) στη δημόσια σφαίρα προβάλλοντας έναν μετριοπαθή λόγο και αίρροντας βασικές πολιτισμικές και κοινωνικές πρακτικές που οδηγούσαν στην περιθωριοποίησή τους. Έτσι οι κοινωνικές δυνάμεις βρήκαν τη θέση τους στην επίσημη πολιτική και κοινωνική ζωή της χώρας εγκαινιάζοντας ένα συστηματικό πλέγμα συνεργασίας, διαπολιτισμικού, διακοινοτικού και διαθρησκειακού διαλόγου, ανταλλαγής απόψεων και ανάληψης κοινής δράσης. Με άλλα λόγια δημιουργήθηκαν νέοι κοινωνικοί χώροι διαπολιτισμικής μεσολάβησης, αμοιβαιότητας και συνύπαρξης.

Πιο συγκεκριμένα, δημιουργήθηκαν σημαντικά εθνικά και παγκόσμια δίκτυα και οργανισμοί διαλόγου (π.χ. the Australian Partnership for Religious Organizations, the World Conference for Religions for Peace, the Parliament of the World's Religions, κτλ.). Αυτή η εξέλιξη έφερε και την επιθυμητή εμπλοκή των κυβερνήσεων με την καθιέρωση διαδικασιών διαβούλευσης και την ανάλογη χρηματοδότηση, αναθεωρώντας έτσι και τη σχέση μεταξύ επίσημου πολιτικού συστήματος και της κοινωνίας των πολιτών (π.χ. των μη κυβερνητικών, των εθνοτικών και θρησκευτικών οργανισμών). Η εμπέδωση ενός τέτοιου δημόσιου διαλόγου επέτρεψε μια πιο συστηματική συζήτηση και την ανάδειξη μιας ατζέντας για θέματα διαχείρισης του

[31] Ο όρος αναφέρεται «στη δημιουργία χώρων εργασίας στους οποίους θα ενθαρρύνονται η αυτονομία και η υπευθυνότητα, η αποκέντρωση της εξουσίας, η αποδοχή και η αναγνώριση της διαφορετικότητας. Οι αρχές αυτές υπόσχονται ένα νέο εργασιακό μοντέλο και μια διαφορετική ισορροπία στη σχέση διοίκησης και εργαζομένων» (Kalantzis & Cope, 2013, σ. 145). Στο πλαίσιο αυτό «οι ανθρώπινες δεξιότητες και γνώσεις, οι σχέσεις εντός της ομάδας και μεταξύ των εργαζομένων και των πελατών, καθώς και η συνεχής μάθηση» είναι σημαντικοί παράγοντες παραγωγικότητας και αποδοτικότητας αφού «[Ο]ι τοπικές και παγκόσμιες διαφορές αξιοποιούνται δημιουργικά, ενώ τα προϊόντα και οι υπηρεσίες προσαρμόζονται για να ικανοποιήσουν τις απαιτήσεις των εξειδικευμένων αγορών» (Kalantzis & Cope, 2013, σ.158).

πολυπολιτισμού και της πολιτισμικής και θρησκευτικής διαφορετικότητας. Η δραστηριότητα της κοινωνίας των πολιτών[32] στηρίχθηκε σε εθελοντική πρωτοβουλία που υποστηρίχθηκε από το κράτος με βασική πρόκληση τη δημιουργία ενός κοινωνικού κλίματος, στο οποίο ο εξτρεμισμός και ο ρατσισμός δεν θα είχε «το κοινωνικό οξυγόνο» (Cahill, Bouma, Dellal, & Leahy, 2004) για να επιβιώσει και να εξαπλωθεί. Η οικοδόμηση δηλαδή ενός *διαπολιτισμικού κοινωνικού κεφαλαίου* αποτέλεσε βασική μέριμνα της κοινωνίας των πολιτών, προάγοντας την ιδέα ότι η κοινωνική αλλαγή μπορεί να επιτευχθεί και από κάτω προς τα πάνω. Η έννοια του διαπολιτισμικού κοινωνικού κεφαλαίου είναι σημαντική συνεπώς τόσο για την κατανόηση της διαφορετικότητας αλλά και γιατί προάγει και συστηματοποιεί όλες εκείνες τις διαπολιτισμικές ανταλλαγές, τη μάθηση, την αλληλόδραση και την επικοινωνία σε μια κοινωνία αλλά και την υιοθέτηση μιας κοινωνικής ατζέντας διαλόγου για την μείωση των διακρίσεων και του ρατσισμού.

Επιπλέον, ένα νέο όραμα για την υιοθέτηση μιας πολυπολιτισμικής προσέγγισης από τα σύγχρονα κράτη ξεφεύγει από το μοντέλο του εθνικισμού και του νεοφιλευθερισμού. Σύμφωνα με τους Kalantzis & Cope (2013, σ.180-187) ο *πολιτειακός πλουραλισμός* προτείνει μια διευρυμένη και συμπεριληπτική σύλληψη για την ιδιότητα του πολίτη και τη σχέση του με το κράτος. Η κοινωνία των πολιτών διαδραματίζει πιο ενεργό ρόλο σε διαφορετικά επίπεδα αυτοκυβέρνησης, διακυβέρνησης και συμμετοχής. Οι πολίτες έχουν πολλαπλές, ετερόκλητες και αλληλοεπικαλυπτόμενες ταυτότητες (π.χ. διπλή υπηκοότητα), ενώ συμμετέχουν σε πολλαπλά εθνικά, περιφερειακά και υπερεθνικά πεδία δράσης (π.χ. ταύτιση με πολλαπλές [διαδικτυακές] κοινότητες και χώρους εργασίας). Η συνοχή επιτυγχάνεται μέσα από την παραγωγική αξιοποίηση της διαφορετικότητας με διάθεση αποκέντρωσης και μέσα από μοντέλα όπως ο *φεντεραλισμός* και η *επικουρικότητα*[33] (Kalantzis & Cope, 2013). Στο πλαίσιο αυτό, η ισότητα ευκαιριών, όπως υποστηρίζουν οι δύο συγγραφείς, δεν επιτυγχάνεται μέσα από την ομοιομορφία

[32] Ωστόσο δεν πρέπει να αγνοηθεί το γεγονός ότι η κοινωνία των πολιτών και ο νέος τύπος εθελοντισμού που λειτουργεί μέσα στο ιεραρχικό πλαίσιο αντιφάσεων των διαπολιτισμικών συναντήσεων μπορεί να ειδωθεί και ως «μηχανισμός πειθάρχησης των ξένων στα κυρίαρχα πολιτισμικά πρότυπα ευταξίας της κοινωνίας υποδοχής», προάγοντας δηλαδή έναν «πολιτισμικό πατερναλισμό» (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.66).

[33] Ο *φεντεραλισμός* αναφέρεται στις πολλαπλές μορφές αυτοδιοίκησης που παρουσιάζονται σε πολλαπλά επίπεδα όπως γεωγραφικά (τοπικά, εθνικά), εθνοπολιτισμικά (εθνοτικές κοινότητες, οργανισμοί και δίκτυα), επαγγελματικά (κοινότητες πρακτικής, εθελοντικές ομάδες, σύλλογοι, συνδικαλιστικοί φορείς), επιχειρηματικά και εκπαιδευτικά. Η *επικουρικότητα* αναφέρεται στην εκχώρηση ρόλων συντονισμού, διαπραγμάτευσης και μεσολάβησης «από το τοπικό σε ανώτερο επίπεδο αυτοδιακυβέρνησης» (Kalantzis & Cope, 2013, σ.182).

κοινωνικών υπηρεσιών (π.χ. συγκεντρωτικά και μαζικά συστήματα παιδείας και πρόνοιας) ή των μεγάλων εθνικιστικών αφηγήσεων, αλλά από τον πλουραλισμό και την εξατομίκευση των κοινωνικών αγαθών και υπηρεσιών με στόχο την επίτευξη συγκρίσιμων, ισότιμων και όχι πανομοιότυπων αποτελεσμάτων (π.χ. ενίσχυση των μη κερδοσκοπικών οργανισμών που παρέχουν εξειδικευμένες υπηρεσίες). Οι πολιτισμικές και ιδεολογικές αφηγήσεις του κράτους είναι πια πολυσύνθετες, διαφοροποιημένες ιστορίες συμπερίληψης, συνεργατικότητας, διαμεσολάβησης, συμμετοχικότητας και κοσμοπολιτισμού.

Στο πλαίσιο αυτό επαναοριοθετείται ο ρόλος του διαπολιτισμικού λόγου και της εκπαίδευσης. Η εκπαίδευση δεν σφυρηλατεί πια την εθνική ισχύ μέσα από την πολιτισμική και εθνική ομοιογένεια. Η εκπαίδευση γίνεται πια *μετασχηματιστική,* υπηρετεί τον πολιτειακό πλουραλισμό και καλλιεργεί την ενεργή συμμετοχή και «την από κάτω προς τα πάνω εμπλοκή του πολίτη» σε αναστοχαστική δράση και ανάπτυξη συνεργειών σε διάφορες αυτοδιοικούμενες οργανώσεις, κοινότητες, δίκτυα και συλλόγους (Kalantzis & Cope, 2013, σ. 186). Στόχος της είναι η μόρφωση ενός ενεργού και πολυσυμμετοχικού πολίτη που διαχειρίζεται δημιουργικά το ετερόκλητο πλαίσιο της κοινωνίας του ρίσκου έχοντας κατάλληλες δεξιότητες. Η πολιτισμική διαφορά γίνεται εφαλτήριο δράσης και συγκριτικό πλεονέκτημα. Η μετασχηματιστική εκπαίδευση είναι ανοιχτή απέναντι στη διαφορά και εξοπλίζει τους πολίτες με ικανότητες επίγνωσης και κριτικού αναστοχασμού της σύνθετης πολιτειακής τους ταυτότητας, της διαφορετικότητας και της ηθικής και πολιτικής δέσμευσης απέναντι σε αυτήν. Επιπλέον, τους εξοπλίζει με ικανότητες συμμετοχής και επικοινωνίας σε έναν πολυεπίπεδο κοινωνικό διάλογο για τη διαχείριση της διαφορετικότητας, αλλά και με ικανότητες συμβιβασμού και συναίνεσης σε ένα πλαίσιο ανταγωνιστικών συμφερόντων και οπτικών. Η μετασχηματιστική εκπαίδευση στο πλαίσιο του πολιτειακού πλουραλισμού επαναοριοθετεί τις εννοιολογήσεις και τις εκφάνσεις της ετερότητας όπως αυτές περιγράφονται στην επόμενη ενότητα.

2.1 Όψεις της ετερότητας: Αναθεωρώντας το δίπολο "εμείς" και οι "άλλοι"

Η οικοδόμηση κοινωνιών συνοχής στηρίζεται στη βαθιά κατανόηση της παγκοσμιοποιημένης *κοινωνίας του ρίσκου* (Beck 1999) και *της προοδευτικής πολιτισμοποίησης*[34] της κοινωνικής ζωής που οικοδομεί το διαπολιτισμικό κοινωνικό

[34] Ο όρος αναφέρεται στην εντατικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων που εκφράζοναι μέσω της συνύπαρξης και της ανταλλαγής μεταξύ ομάδων και ατόμων διαφορετικών πολιτισμικών συμβόλων,

κεφάλαιο στη βάση συνεργειών και αμοιβαιότητας. Έτσι μαζί με την ικανότητα διαχείρισης της αμφιθυμίας, της διλημματικότητας και του ρίσκου σε έναν συνεχώς μεταβαλλόμενο κόσμο έρχεται και η αναγκαιότητα μιας *διαπολιτισμικής διασύνδεσης* (Hall, 1992) των πολιτών σε ένα συμπεριληπτικό εθνικό και υπερεθνικό επίπεδο. Επιπλέον, είναι σημαντικό για μια κοινωνία να διαμορφώσει ένα συνεκτικό και συμπεριληπτικό κλίμα αναστοχασμού, και κριτικής αντιπαράθεσης με παλιές εννοιολογήσεις προς μια νέα οριοθέτηση της πολυπολιτισμικής της αφήγησης.

Πιο συγκεκριμένα οι σύγχρονες κοινωνίες και οι πολίτες (και ιδιαίτερα οι εκπαιδευτικοί) είναι κρίσιμο να αποκτήσουν μια κριτική επίγνωση της *ετερότητας* και του παραγόμενου κοινωνικού λόγου γι αυτήν (π.χ. για τον προσδιορισμό των συλλογικοτήτων του «εμείς» έναντι «των άλλων»), καθώς και μια αναστοχαστική κριτική συνείδηση των πολύσημων και διλημματικών εσωτερικών αναπαραστάσεων που αυτή φέρνει[35]. Αυτή η αναγκαιότητα στοχεύει στην κοινωνική δικαιοσύνη, και εδράζεται σε σύγχρονες παραδοχές πολιτικοκοινωνικής και εκπαιδευτικής διαχείρισης της διαφορετικότητας χωρίς προκαταλήψεις και κοινωνικούς αποκλεισμούς. Έτσι είναι σημαντικό οι πολίτες να εμπλακούν σε έναν δημόσιο αλλά και εσωτερικό διάλογο σχετικά με τον τρόπο κατασκευής τόσο της υποκειμενικότητας «του εαυτού» και «του άλλου»[36] όσο και των πολλαπλών ταυτοτήτων που αναπτύσσουν τα σύγχρονα άτομα σε ένα παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον (και οι οποίες ταυτότητες δεν είναι

πρακτικών και προϊόντων που φέρνει η παγκοσμιοποίηση. Υπό την έννοια αυτή, το καίριο χαρακτηριστικό της σύγχρονης κοινωνίας συνίσταται στη δια- και πολυ-πολιτισμική της φυσιογνωμία.

[35] Χαρακτηριστικός είναι ο τρόπος αντιμετώπισης της διαφοράς από τους εκπαιδευτικούς του Προγράμματος Μουσουλμανοπαίδων της Θράκης, οι οποίοι ανέπτυξαν μια σειρά συναισθημάτων και συμπεριφορών από την αντίσταση και την αμφιθυμία μέχρι την εμπρόθετη άγνοια απέναντι στη νέα γνώση για τον πολιτισμικά «άλλο». Η Δραγώνα (2008, σ. 426-432) αναφερόμενη στην προσπάθεια εκπαίδευσης του ανοίκειου «άλλου» αναφέρει ότι, πέρα από τις κατασκευασμένες διχοτομίες που επηρεάζουν την οπτική μας για το ανοίκειο και το διαφορετικό τίθενται σε λειτουργία και μια σειρά από υποκειμενικές επενδύσεις που λειτουργούν ως (συνειδητές ή φαντασιακές) συλλογικές αναπαραστάσεις. Για το θέμα του εθνικισμού/ ρατσισμού σημειώνει τρία σημεία που συναρτώνται με αυτές τις συλλογικές αναπαραστάσεις: την υποκειμενικότητα που είναι διασπασμένη, την πολιτικοκοινωνική νοηματοδότηση των αναπαραστάσεων αυτών, και την λειτουργία του κυρίαχου λόγου που διατηρεί την κυρίαρχη ιδεολογία αλλά και συγκαλύπτει μια «ανεπιθύμητη αλήθεια για τον εαυτό μας», δηλαδή τους μηχανισμούς αποδοχής μιας εθνικιστικής/ρατσιστικής ιδεολογίας (Δραγώνα, 2008, σ. 429).

[36] Για παράδειγμα, σύμφωνα με τη Δραγώνα (2008) η ελληνική εθνοκεντρική μυθοπλασία στηρίχθηκε στην εθνοπολιτισμική ομοιογένεια και στην αδιασαλεύτη ιστορική συνέχεια που συγκρότησε έναν αναλοίωτο εθνικό εαυτό. Ο εθνικιστικός αυτός λόγος διαμόρφωσε τόσο τις αναπαραστάσεις του «εμείς» όσο και κατοπτρικά αντιπαραβλήθηκε στην οριοθέτηση «του άλλου». Πιο συγκεκριμένα, στην εκπαίδευση αυτός ο λόγος υπήρξε αντιφατικός διότι αφενός πρόταξε την ανωτερότητα του ελληνικού έθνους λόγω της άμεσης σύνδεσης με τον ένδοξο αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και της συμβολής του τελευταίου στην ανωτερότητα του δυτικού πολιτισμού. Αφετέρου δε, οδήγησε στην αυτοϋποτίμηση της εθνικής κουλτούρας και παρουσίας, οικοδομώντας «μια εθνική ταυτότητα ανασφαλή, σε κατάσταση κατωτερότητας και αδυναμίας και σε κίνδυνο αλλοίωσης ή και εξαφάνισης» (Δραγώνα, 2008, σ. 427-428). Το τελευταίο συνέβη διότι η εθνοκεντρική αφήγηση υιοθέτησε την κατασκευασμένη διχοτομία που κατατάσσει τους λαούς σε «ανώτερους» (δυτικές κοινωνίες) και «κατώτερους» (Φραγκουδάκη & Δραγώνα, 1997). Ωστόσο η πολυπολιτισμικότητα της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας επιτάσσει την επαναδιατύπωση συγκρότησης του εθνικού εαυτού μακριά και πέρα από την φαντασιακή και αδιασάλευτη ομοιογένεια της εθνικής κουλτούρας.

πάντα αρμονικά και συνεκτικά αρθρωμένες, αλλά συχνά αντιφατικές, διότι κατασκευάζονται σε πολύπλοκα κοινωνικά πλαίσια). Αυτή η πολλαπλότητα καταλύει τη μυθοπλασία περί ομοιογενούς και συμπαγούς κοινωνίας ή ακόμη και της ομοιογένειας του ίδιου του υποκειμένου (Δραγώνα, 2008). Τέλος, οι σύγχρονοι πολίτες χρειάζεται να αναστοχαστούν τους μηχανισμούς υιοθέτησης εθνικιστικών/ρατσιστικών παραδοχών και εθνικιστικής βίας που απορρέουν από το μύθο περί αδιαφοροποίητης και ομοιογενούς προέλευσης, αλλά και να εξετάσουν κριτικά τον κυρίαρχο εθνοκεντρικό μύθο και τον τρόπο κατασκευής της ετερότητας. Με άλλα λόγια, σύμφωνα με την Δραγώνα (2008, σ. 431), θα πρέπει να εξεταστούν η υποκειμενικοποίηση της ετερότητας, «η αμφιθυμία που ενυπάρχει στην αναπαράσταση της ετερότητας» (π.χ. αγάπη-μίσος, επιθυμία-περιφρόνηση, αναγνώριση-άρνηση) και η «φαντασιακή διάσταση της σχέσης κυρίαρχος-υποτελής». Η συγγραφέας καταλήγει ότι ο ξένος, ο ανοίκειος, ο αποκλίνων, ο διαφορετικός, είναι προϊόντα ενός αμυντικού μηχανισμού του «εμείς», το οποίο προβάλλει στον «άλλον» ό,τι κατώτερο, απαξιωτικό, ανεπιθύμητο ή απειλητικό. Δηλαδή αρνητικά χαρακτηριστικά του εαυτού που απωθούνται στον «άλλον». Η απροθυμία του «εμείς» να αναγνωρίσει έστω και ορισμένες ομοιότητες με τον «άλλον» ουσιαστικά νομιμοποιεί την κυρίαρχη εθνικιστική ιδεολογία με έναν μη παραγωγικό τρόπο σε μια παγκοσμιοποιημένη κοινωνία που αξιοποιεί τη διαφορετικότητα.

i) Μετανάστης

Στο πλαίσιο των παραπάνω επισημάνσεων είναι σημαντικό να οριοθετηθεί η έννοια του μετανάστη και της μετανάστευσης στο πλαίσιο «μίας κοινωνιολογίας της κινητικότητας και της διατοπικότητας» (Καραγιάννης, 2006, σ. 28). Δηλαδή να γίνει αντιληπτό ότι οι μετανάστες δεν είναι απλά και μόνο τα άτομα (ή αλλιώς μια κοινωνιολογική κατηγορία) που μετακινούνται και αλλάζουν τόπο εγκατάστασης, αλλά μια κατηγορία ατόμων που σηματοδοτείται και κατασκευάζεται από τις ίδιες τις κοινωνίες. Ενδεικτικά σημειώνεται ότι στους κόλπους της Ευρωπαϊκής Ένωσης η κινητικότητα (ατόμων, επαγγελματιών, φοιτητών, ακαδημαϊκών και ερευνητών) προωθείται στο έπακρον και μάλιστα ως στρατηγικός στόχος για την επόμενη δεκαετία (Ευρώπη 2020) χωρίς ωστόσο να χαρακτηρίζεται η κινητικότητα αυτή ως μετανάστευση. Η κινητικότητα παραπέμπει περισσότερο σε φαινόμενο εκσυγχρονισμού και προσωπικής, κοινωνικής, ακαδημαϊκής και επαγγελματικής ολοκλήρωσης, ιδίως όταν αναφέρεται στην κινητικότητα ειδικευμένων επαγγελματιών ή ευκατάστατων ατόμων από δυτικοευρωπαϊκές χώρες. «Η μετανάστευση»,

συνεπώς, «δεν είναι μια συγκεκριμένη μορφή κινητικότητας αλλά μια συγκεκριμένη ερμηνεία της κινητικότητας που συνδέεται με τον πολιτικο-κανονιστικό λόγο των εθνικών κρατών και την ιεραρχία του παγκόσμιου πολιτικού συστήματος» (Καραγιάννης, 2006, σ. 29). Η ανάδειξη των μεταναστών ως κοινωνιολογικής κατηγορίας μάλλον συσκοτίζει παρά διευκρινίζει την πολυπολιτισμική πραγματικότητα την οποία βιώνουμε. Αυτό διότι η μετανάστευση παραπέμπει συνήθως σε ανεπιθύμητες στρατιές ατόμων που απειλούν την κοινωνική συνοχή και ευημερία καθώς κοστίζουν, είναι επικίνδυνοι για τη δημόσια υγεία και ασφάλεια και πάνω από όλα, έχουν την ανάγκη της κοινωνίας εγκατάστασης όντας «ξένοι» και προσωρινά «φιλοξενούμενοι».

Αντίθετα, οι μετανάστες εμπλουτίζουν την πολιτιστική ζωή της χώρας που κατοικούν, τη γνώση και την εθνική της αφήγηση και δημιουργούν αναφορές πέραν των εθνικών συνόρων εξειδικεύοντας το παγκόσμιο στο εθνικό. Δηλαδή, ο ρόλος τους είναι συνυφασμένος με την έννοια της *«παγκοσμιοποιημένης τοπικότητας» (local/global approach)* (Cohen, 1997). Οι νέες υπευθυνότητες που αναλαμβάνουν και η ανάδειξη των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων τους αποτελεί παράγοντα αντίστασης στην ομοιογενοποιητική δράση της παγκοσμιοποίησης (Clifford, 1997). Τέλος, οι μετανάστες λειτουργούν ως *κοινωνικοί πρωταγωνιστές* στη διαδικασία διαμόρφωσης κοινωνιών συνοχής αξιοποιώντας νέα εργαλεία αυτοκαθορισμού, αναστοχασμού, ερμηνείας και δράσης. Επηρεάζουν επίσης (ανάλογα με τη δυναμική τους) και τα πεδία, τις διαδικασίες και τα θέματα της λήψης των αποφάσεων, δημιουργώντας τις προϋποθέσεις για κοινωνική αλλαγή και συμβάλλουν σε έναν διαρκή πολιτισμικό μετασχηματισμό (Robertson, 1992). Συνολικά οι μετανάστες συμβάλλουν στη δημιουργία ενός νέου *διαπολιτισμικού κοινωνικού χώρου* που καταρρίπτει την μονομέρεια και την απολυτότητα της εθνικιστικής ομοιογένειας και οπτικής διαμορφώνοντας το κοινωνικό κεφάλαιο μέσα από τη διαμεσολάβηση, τη νέα παραγόμενη διαπολιτισμική μάθηση, την ανταλλαγή και τη δράση.

Επιπλέον, η έννοια του μετανάστη είναι συνυφασμένη με αυτή του *ξένου*, της προσωρινότητας και συνακόλουθα της φιλοξενίας. Το παράδειγμα της «ελληνικής φιλοξενίας» (που συνιστά χαρακτηριστικό συγκρότησης της ελληνικότητας) και η αντιμετώπιση του *ξένου* αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της ελληνικής αντίληψης ως προς τη διαχείριση της διαφοράς. Ο *ξένος* αντιμετωπίζεται ως μια ειδική περίπτωση και μέσα μόνο από το πρίσμα αναστολής της εκδήλωσης της ετερότητάς του. Υπάρχει δηλαδή η προσδοκία αυτός να μην ασκήσει το άτυπο «δικαίωμα στη

διαφορά» και να ακολουθήσει τις άτυπες υποχρεώσεις στο πλαίσιο της φιλοξενίας. Η φιλοξενία υπόκειται σε ιεραρχικούς κανόνες που στοχεύουν στην προσωρινή ένταξη του *άλλου* στο πολιτισμικό και αξιακό πλαίσιο του οικοδεσπότη, ενώ τιμάται η διάθεση του *άλλου* να γίνει όμοιος[37]. Ο Παπαταξιάρχης χαρακτηρίζει την ελληνική φιλοξενία ως «σύμβολο υπεροχής απέναντι στους άλλους», ως «μια βασική όψη της αυτάρεσκης εσωστρέφειας και του εθνοκεντρισμού» (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.4). Αν ο ξένος επιμείνει στη διαφορετικότητά του, τότε η πολιτισμική διαφορά θεωρείται απειλή και είναι αντικείμενο αδιαφορίας, απαξίωσης ή ακόμη και αποκλεισμού και όχι περιέργειας ή ενδιαφέροντος (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.1). Η αντίληψη αυτή περί φιλοξενίας συναντάται σε μεγάλο βαθμό και στην πρόσληψη της μετανάστευσης από την νεοελληνική κυρίαρχη λογική με την ανάδειξη πρακτικών ομογενοποίησης ή ακόμη αποβολής και αποκλεισμού. Ωστόσο η ικανότητα των σύγχρονων πολιτών να έχουν επίγνωση της πολιτισμικής ετερότητας των *άλλων,* από τη σκοπιά όμως των τελευταίων (ενσυναίσθηση), στο επίπεδο των καθημερινών διαπολιτισμικών συναντήσεων είναι σημαντικό εχέγγυο συνύπαρξης και ανταλλαγής. Οι διυποκειμενικές αυτές συναντήσεις έχουν σημαντική μετασχηματιστική δύναμη για μια κοινωνία και ιδιαίτερα όταν εμπεδώνονται με όρους αναστοχασμού, διαλογικότητας και αμοιβαιότητας (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.12).

ii) Η συγκρότηση του «εμείς»

Μια άλλη παραδοχή που χρήζει αναστοχασμού, είναι η συγκρότηση του *εμείς* σε κοινωνίες όπως η ελληνική. Η συγκρότηση της ελληνικής ταυτότητας, όπως ήδη τονίστηκε, στηρίχθηκε στη δημιουργία μιας εθνοθρησκευτικά ομοιογενούς κοινωνίας που ταύτιζε το λαό με το έθνος και στηρίχθηκε στον εθνορομαντισμό, κάτι που απέφερε τον εθνοκεντρισμό, την εσωστρέφεια και την απαξίωση της πολιτισμικής ετερότητας[38] . Το ελληνικό κράτος, σύμφωνα με τον Παπαταξιάρχη (2006, σ. 62) διαχειρίστηκε αμήχανα τις μεταναστευτικές ροές και την ανάπτυξη της μεταναστευτικής του πολιτικής. Από τη μια προτάχθηκε ένας «εσωστρεφής ελλαδοκεντρισμός» και «ξενοφοβικός εθνικισμός» που απέδιδε την ελληνική ιθαγένεια

[37] Στην αντίληψη της ελληνικής κοινωνίας έχει επικρατήσει η έννοια του «δικού μας άλλου» και η αίσθηση ότι το οικείο αντανακλά την ομοιότητα των ανθρώπων. Η κοινωνικότητα της φιλοξενίας αποτελώντας «συνάρτηση της πολιτισμικής κοινότητας» αναπαράγει την ομοιότητα και την ομοιογένεια συνιστώντας μηχανισμό εξομοίωσης.

[38] Σημαντικοί ερευνητές που έθεσαν τον διάλογο για το θέμα της εθνορομαντικής συγκρότησης της νεοελληνικής εθνικής συνείδησης και του νεοελληνικού έθνους κράτους με πλούσια εθνογραφικά δεδομένα ήταν η Κυριακίδου-Νέστορος (1978), ο Michael Herzfeld (Herzfeld, 1982) και η Ευαγγελία Ντάτση, (Ντάτση, 1990). Επιπλέον ο Γιώργος Τσιμουρής (Τσιμουρής, 2009) αναφέρθηκε στη διάχυση της εθνοκεντρικότητας, πέρα από την ελληνική κοινωνία, και στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες, και μάλιστα σε σχέση με την καθυστέρηση της μελέτης της μετανάστευσης στην Ελλάδα.

με βάση *το δίκαιο του αίματος* και ταύτιζε την εθνική ταυτότητα με το έθνος-κράτος. Από την άλλη πλευρά υιοθετήθηκε μια πιο διασταλτική θεώρηση του *οικουμενικού ελληνισμού* που περιελάμβανε και τους ομογενείς (τους παλιννοστούντες, Ρωσοπόντιους, Βορειοηπειρώτες, κτλ.) ως ειδική κατηγορία μεταναστών, παρέχοντας δικαιώματα πλήρους ένταξης και χορήγησης ιθαγένειας[39] μέσα, απλά και μόνο, από τον αυτοπροσδιορισμό τους ως Έλληνες. Ωστόσο και αυτή η *προνοιακή* πολιτική ένταξης των ομογενών (Δαμανάκης, 2007) ουσιαστικά στηριζόταν στην αφομοίωσή τους, στην εξυπηρέτηση μιας πολιτικής αγροτικού εποικισμού και σε πολιτικά οφέλη μιας και έβρισκε μεγάλη απήχηση σε πολυπληθείς κατηγορίες του πληθυσμού. Αυτή η πολιτική ενσωμάτωσης τελικά συνέβαλε στην αναπαραγωγή νέων εθνικιστικών προτύπων. Συνακόλουθα η Ελλάδα διαχειρίστηκε τη διαφορετικότητα στους κόλπους της με εσωστρέφεια, επιδεικνύοντας ανελαστικότητα στην πολιτισμική διαφοροποίηση άλλων εντελώς διακριτών κατηγοριών μεταναστών, έλλειψη αναλυτικής ικανότητας των νέων παγκόσμιων συνθηκών και μια πρακτική αφομοίωσης και συγκάλυψης των πραγματικών διαστάσεων του θέματος. Έτσι δεν αναπτύχθηκε ένας ορθολογικός λόγος ούτε διαδικασίες δημόσιας διαβούλευσης με τις εθνοτικές ομάδες. Η ελληνική κοινωνία δεν ήταν έτοιμη να οικοδομήσει πάνω στην έννοια της διαπολιτισμικής συνύπαρξης ως παραγωγικό και αναπτυξιακό κεφάλαιο για τη μελλοντική της επιβίωση. Αυτό φάνηκε έντονα από τη σπασμωδικότητα ανάληψης πολιτικών πρωτοβουλιών και τα πισωγυρίσματα του νομοθετικού έργου (π.χ. απόφαση (460/2013) του Συμβουλίου της Επικρατείας, που έκρινε αντισυνταγματικές δύο βασικές διατάξεις του νόμου 3838/2010, ο οποίος εισήγαγε στοιχεία από *το δίκαιο του εδάφους* για την απόκτηση ιθαγένειας των παιδιών μεταναστευτικής καταγωγής και του δικαιώματος ψήφου των μεταναστών στις δημοτικές εκλογές).

Αυτή η ισχυρή παρακαταθήκη του *δίκαιου του αίματος*, για τη χορήγηση ελληνικής ιθαγένειας αναπαράγει την εθνοκεντική ιδεολογία περί ομοιογένειας και καθαρότητας. Ωστόσο ποτέ το *εμείς* δεν ήταν τόσο ομοιογενές, ενιαίο και δίκαιο όσο διατείνεται η εθνοκεντρική μας αφήγηση. Η συλλογικότητα του έθνους κράτους στηρίζεται σε ασύμμετρες κοινωνικές σχέσεις και ταυτότητες, παρόλο που παραπέμπουν σε κοινές πολιτισμικές αφηγήσεις που μας περιχαρακώνουν από τους *άλλους*. Η εθνική συλλογικότητα συνυφαίνεται απόλυτα με ιεραρχημένες κοινωνικές και οικονομικές

[39] Για την εννοιολόγηση της ελληνικής ιθαγένειας και των συναφών πολιτειακών δικαιωμάτων που παραδοσιακά βασίζονταν στην αιματοσυγγένεια (δηλαδή, αρχή του αίματος [jus sanguinis] και όχι στην αρχή του εδάφους [jus solis], βλ. (Νόμος 3386, 2005& (Νόμος 3838, 2010) αποκλείοντας, κατά τον τρόπο αυτόν, τους μετανάστες, έχουν ασχοληθεί σημαντικοί μελετητές όπως ο Roger Just (Just, 1989), και η Renee Hirschon (Hirschon, 1999).

σχέσεις, αποκλεισμούς και διεκδικήσεις για την κατανομή πόρων και εξουσίας (Βεντούρα, 2006). Ιδιαίτερα στην Ελλάδα η κατασκευή της συλλογικής ταυτότητας στηρίχθηκε όπως αναφέρουν ερευνητές στην *κατατμητικότητα*[40] (segmentation), δηλαδή στην οικοδόμηση της ταυτότητας (τοπικής, περιφερειακής, κτλ) μέσα από τη δυαδική αντίστιξη και τη συμπληρωματικότητα του *εμείς* και του «οι άλλοι». Με άλλα λόγια, στηρίχθηκε στην αντιθετική αναφορά και τη διάκριση (π.χ. Ηπειρώτες, Σαρακατσάνοι, κτλ.). Ο *εαυτός* οριζόταν σε σχέση με τον *άλλο* ανταγωνιστικά, συγκρουσιακά, αλλά και ευέλικτα, με ρευστότητα των ορίων. Η ταυτότητα ήταν συσχετική (η σχετικοποίηση της ετερότητας ήταν προϋπόθεση της εξομοίωσης) και ο ανταγωνισμός με τον *άλλο* τον καταδείκνυε ως σημείο αυτοορισμού (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.33). Έτσι όλο το πλέγμα των πρακτικών κοινωνικότητας (π.χ. διαπροσωπικές και δια-οικιακές σχέσεις) που διαμορφώθηκαν σε αυτό το πλαίσιο αποσκοπούσε στην ομογενοποίηση και στην υπέρβαση της διαφοράς, αλλά παράλληλα συνοδευόταν από μια μετασχηματιστική δυναμική. Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι, ο ίδιος ο κατατμητικός χαρακτήρας της συλλογικής ταυτότητας στην Ελλάδα παρέχει τη δυνατότητα συμμετοχής και συμπερίληψης των μεταναστών σε κάποιες ταυτοτικές ομάδες (π.χ. στο επίπεδο της τοπικής ταυτότητας ενός χωριού ή μιας γειτονιάς, ντόπιοι και μετανάστες μπορεί να συνθέτουν μια συλλογικότητα που αντιπαραβάλλεται προς άλλες τοπικές συλλογικότητες).

Ωστόσο η ρομαντική εκδοχή του *εμείς* έχει μεγάλη απήχηση κυρίως σε καιρούς οξείας οικονομικής κρίσης όπως αυτή που βιώνει η Ελλάδα, και προωθείται στο έπακρον κυρίως από μια υπερσυντηρητική λογική νεορατσιστικού τύπου. Αυτή η οπτική ωστόσο αγνοεί ότι στο σύγχρονο κόσμο επικρατεί μια νέα τάξη πραγμάτων και μια παγκοσμιοποιημένη ιεραρχική συγκρότηση (που ομογενοποιεί και διαφοροποιεί ταυτόχρονα). Επικρατεί δηλαδή μια διαφοροποιημένη μυθογραφία, ένα «έργο φαντασίας» και «μετάφρασης» που προκύπτει από τον πολιτισμικό μετασχηματισμό (την πολιτισμοκρατία) και την πολλαπλότητα (Appadurai, 1996) των πολιτισμικών ροών και επιμιξιών, οι οποίες επιτυγχάνονται μέσα από τις διεθνείς μεταναστευτικές μετακινήσεις, την ηλεκτρονική διαμεσολάβηση και τις νέες τεχνολογίες. Ουσιαστικά παρατηρείται η *αποεδαφικοποίηση* των ταυτοτήτων, ενώ παράλληλα καθιερώνεται

[40] Οι πρώτοι που την ανέπτυξαν και τη χρησιμοποίησαν την έννοια αυτή στην Ελλάδα και τη διασπορά ήταν οι Evans-Pritchard (Evan-Pritchard, 1940) που έκανε την αρχική παρουσίαση του μοντέλου, ο Campbell (Campbell, 1964) που εφαρμοσε το μοντέλο στους Σαρακατσάνους της Ηπείρου, ο Herzfeld (Herzfeld, 1985) που εφαρμοσε το μοντέλο το μοντέλο στους Κρητικούς και η Chryssanthopoulou (Chryssanthopoulou, 1993) που εφαρμοσε το μοντέλο στους Έλληνες της Αυστραλίας.

και μια *παγκόσμια πολιτισμική οικονομία* σε όλα τα επίπεδα ανθρώπινης δραστηριότητας, που διαπερνά τα σύνορα και παράγει νέους μεταεθνικούς χώρους πολιτισμικής αναπαραγωγής και νέους τύπους διαφοράς και ταυτοτήτων. Αυτοί οι τύποι διαμορφώνονται σε ένα πλαίσιο κοινωνικοπολιτισμικά και οικονομικά αλληλένδετων και εξαρτημένων δημόσιων και υβριδικών χώρων διαπολιτισμικής ανταλλαγής και διασύνδεσης (Appadurai, 1996 και Gupta & Ferguson, 1997). Η αδυναμία κατανόησης αυτών των παγκόσμιων αλλαγών που επηρεάζει τις κοινωνικοπολιτικές αξίες των πολυπολιτισμικών κοινωνιών δημιουργεί νέες ανισότητες, νέους ρατσισμούς, νέους εθνικισμούς και νέες μορφές αφομοίωσης.

Μια διάσταση των νέων ρατσιστικών εξάρσεων στην Ευρώπη είναι αφενός η υποστασιοποίηση του εθνικού εαυτού που παραπέμπει σε μια υπερβατική οντότητα του *εγώ* ή του *εμείς* και όχι σε κάτι που κατασκευάζεται και αφετέρου η σύνδεση της πολιτισμικής ταυτότητας και της διαφοράς με μια γεωγραφικά προσδιορισμένη οντότητα. Έτσι παρατηρείται η «επανεδαφικοποίηση» του πολιτισμού που παραπέμπει στον «πολιτισμικό φονταμενταλισμό» (Stolcke, 1995) δηλαδή σε «ένα υπερσυντηρητικό ρεύμα αντίδρασης» (Παπαταξιάρχης, 2006, σ. 17) προς τις μεταναστευτικές ροές προς την Ευρώπη με την θεσμοθέτηση νέων κανονιστικών ρυθμιστικών μέτρων αποκλεισμού και προστασίας των κρατών από αυτές. Αντίθετα από τον κλασσικό ρατσισμό που στηρίζεται σε φυλετικά χαρακτηριστικά και την ανωτερότητά τους, ο πολιτισμικός φονταμενταλισμός ή αλλιώς «διαφοριστικός ρατσισμός» (Taguieff, 1987) ή «πολιτισμικός ρατσισμός» (Turner, 1995) αποδέχεται τη διαφορά, την οποία όμως συνδέει άρρηκτα με έναν δεδομένο γεωγραφικό χώρο που περιθωριοποιεί τον πολιτισμικό *άλλο*. Η αυστηρή αντιστοιχία πολιτισμού και γεωγραφικού χώρου που παρατηρείται στην Ευρώπη, είναι η πεμπτουσία των νεορατσιστικών επιχειρημάτων για την διατάραξη αυτής της φυσικής ισορροπίας και της ομοιογένειας ως επίπτωση των μεταναστευτικών ροών (Παπαταξιάρχης, 2006, σ. 17-18). Τέλος, ο νέος αυτός *πολιτισμικός ρατσισμός* και η *ξενοφοβία* αντλούν κοινωνικό οξυγόνο από την ανασφάλεια και την οικονομική κρίση. Οι διακρίσεις καθορίζονται πια στη βάση της πολιτισμικής διαφορετικότητας, ενώ η ξενοφοβία λειτουργεί ως ένας μηχανισμός άμυνας που επαναβεβαιώνει την εθνο-ρομαντική ιδέα περί ομοιογένειας και μιας κοινωνίας χωρίς ανισότητες και ανασφάλειες δίνοντας την αίσθηση της *νομιμοποιημένης ιδιοκτησίας* της κοινωνίας (Cahill, 2001).

Στην επόμενη ενότητα αποτυπώνεται συνοπτικά η πολυπολιτισμική πραγματικότητα (όπως διαμορφώνεται κυρίως από τις μεταναστευτικές ροές) ως παράγοντας κοινωνικής και οικονομικής βιωσιμότητας και ανάπτυξης.

3. Η ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑΣ

Η μετανάστευση είναι ένα φαινόμενο που διαφοροποιεί και μετασχηματίζει τις σύγχρονες κοινωνίες. Είναι ένα φαινόμενο που έχει ιστορική διάρκεια και δυναμική συνέχεια τόσο στον ανεπτυγμένο όσο και στον αναπτυσσόμενο κόσμο (π.χ. Κίνα). Η προσωρινότητα[41] της εγκατάστασης των μεταναστών ήταν ένας μύθος τόσο για τα κράτη όσο και για τους ίδιους τους μετανάστες (Green, 2004). Έτσι η παρουσία των μεταναστών θα πρέπει να επανακαθοριστεί με βάση τις παγκόσμιες αλλαγές στην κατάτμηση της εργασίας και τις ανάγκες σε διαφοροποιημένο εργατικό δυναμικό στο πλαίσιο ενός ενοποιημένου παγκοσμίου οικονομικού συστήματος (π.χ. Φιλιππινέζες οικιακοί βοηθοί, Πακιστανοί εργάτες στην πετρελαιοβιομηχανία, κτλ.). Οι μετανάστες έρχονται για να μείνουν στις χώρες εγκατάστασης[42], γεγονός που καθιστά επιτακτική τη διαχείριση της ετερότητας που παγιώνεται και με την παρουσία τους, αλλά και γενικότερα την εμπέδωση διαδικασιών κοινωνικής ένταξης και συμπερίληψης.

Ένα δυναμικό παράδειγμα διαχείρισης της πολυπολιτισμικότητας αποτελεί η Αυστραλιανή εκδοχή. Η συντεταγμένη Αυστραλιανή πολιτεία ακολούθησε ένα πρόγραμμα συστηματικής μετανάστευσης ήδη από το 1947 (σήμερα το 43% των Αυστραλών πολιτών είναι γεννημένοι στο εξωτερικό ή έχουν τον έναν γονέα μετανάστη). Το πρόγραμμα εγκατάστασης χαρακτηρίστηκε από 3 βασικές αρχές: α) τη διαδοχικότητα (gradualism). Τη σταδιακή μετακίνηση, δηλαδή, από την εισροή Ευρωπαίων μεταναστών σε πιο διαφοροποιημένες εθνοτικές ομάδες από Ασία και Αφρική, αν και αυτό πήρε αρκετά χρόνια για να συμβεί ώστε να μην διαταραχθεί το κοινωνική συνοχή και η διακομματική συναίνεση που στηριζόταν σε ένα αγγλοσαξωνικό στερεοτυπικό μεταναστευτικό πρότυπο. β) την ενσωμάτωση πολιτισμικών συνηθειών μέσω θεσμικών μηχανισμών και πλαισίων ώστε να νομιμοποιηθούν ορισμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά σημαντικά για την ευημερία των πολιτών (π.χ. την αλλαγή του νόμου για τις πρακτικές ταφής, το δικαίωμα των Sikh να φορούν τα παραδοσιακά τους ενδύματα, κτλ.). και γ) τη συνεχή και εμπεριστατωμένη διαδικασία διαβούλευσης μεταξύ πολιτείας και κοινωνίας των

[41] Η προσωρινότητα ή η μονιμότητα της μετανάστευσης συνδέεται με τους μηχανισμούς και τις πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης και με το πλαίσιο χορήγησης αδειών παραμονής ή του καθεστώτος μόνιμου διαμένοντος μέχρι και την πλήρη πολιτογράφηση.

[42] Ακόμη και στην περίπτωση των λαθρομεταναστών στην Ελλάδα (τα 2 τελευταία χρόνια έχουν εισρεύσει 112 χιλιάδες περίπου σύμφωνα με την FRONTEX) παρατηρείται το θέμα του εγκλωβισμού τους στη χώρα λόγω και της Συνθήκης Δουβλίνο ΙΙ (κανονισμός 343/2002 της Ευρωπαϊκής Ένωσης) που προβλέπει ότι οι μετανάστες μπορούν να ζητήσουν άσυλο σε εκείνη την ευρωπαϊκή χώρα στην οποία έχουν εισέλθει για πρώτη φορά. Έτσι ακόμη και στην περίπτωση που μεταβούν σε άλλη ευρωπαϊκή χώρα, αυτοί επιστρέφονται στην Ελλάδα.

πολιτών (εθνοτικών, θρησκευτικών ομάδων, οργανισμών, κτλ.). Συνοπτικά, η συστηματική διαχείριση της μετανάστευσης αποτέλεσε το κύριο μέλημα των πολυπολιτισμικών κοινωνιών (π.χ. Αυστραλία, Αμερική, Καναδάς) προκειμένου να μεγιστοποιηθούν τα οφέλη και να ελαχιστοποιηθούν τα κοινωνικοοικονομικά κόστη (Cahill, 2011).

Τα τελευταία χρόνια και η Ευρωπαϊκή Ένωση[43] έχει πραγματοποιήσει σημαντικά βήματα προς τη διαχείριση των μεταναστευτικών ροών στη βάση της αμοιβαίας εμπιστοσύνης αλλά και της στενής συνεργασίας μεταξύ των χωρών προέλευσης, προορισμού και διέλευσης. Αυτή η πολιτική προήλθε από την διαπίστωση της συρρίκνωσης του εργατικού δυναμικού και της αύξησης των δεικτών εξάρτησης των ηλικιωμένων ατόμων λόγω και των χαμηλών δεικτών γονιμότητας και αύξησης του προσδόκιμου ζωής των πολιτών της (http://europa.eu/rapid/press-release_STAT-08-119_en.htm). Ο πληθυσμός της γηραιάς ηπείρου γερνάει με τον ευρωπαϊκό μέσο όρο των ατόμων ηλικίας 65+ να προβλέπεται να φτάσει το 30% το 2060 (αντίστοιχος ελληνικός[44] 31,7%). Στις προσεχείς δεκαετίες, η Ευρώπη ενδέχεται να χρειαστεί νέους μετανάστες προκειμένου να αναπτυχθούν οι εθνικές οικονομίες της, να επιβιώσουν οι ασφαλιστικοί της φορείς και να εισρεύσουν περισσότερα έσοδα στα ταμεία των κρατών-μελών της (EUROSTAT, 2008). Παρομοίως προκύπτει (αν και αυτό δεν έχει αναδειχθεί ως πρωτεύον θέμα στον εγχώριο δημόσιο διάλογο) ότι η Ελλάδα στο μεσοπρόθεσμο και όχι βραχυπρόθεσμο μέλλον (λόγω της κρίσης και της μεγάλης ανεργίας) ενδέχεται να χρειαστεί ένα πρόγραμμα ελεγχόμενης μετανάστευσης κατά τα πρότυπα άλλων χωρών προκειμένου να ανταποκριθεί στις δημογραφικές και αναπτυξιακές της προκλήσεις.

Η μετανάστευση στα πρώτα χρόνια της μαζικότητάς της στην Ελλάδα, θεωρήθηκε ως ένα φαινόμενο καθαρά προσωρινό. Υπό το πρίσμα αυτό, οι μετανάστες αντιμετωπίστηκαν ως βραχυπρόθεσμο και «φιλοξενούμενο» εργατικό δυναμικό, το οποίο κάλυπτε κενά εργασίας. Ωστόσο η μετανάστευση στην Ελλάδα αποδείχθηκε μόνιμο φαινόμενο διαμορφώνοντας τον πολυπολιτισμικό χαρακτήρα της χώρας. Στις μέρες μας οι Αλβανοί αποτελούν την πλειονότητα (70,65%) των νομίμως

[43] Αυτό προκύπτει μέσα από τα προγράμματα νομιμοποίησης μεταναστών, το παραχθέν νομοθετικό έργο των ευρωπαϊκών οργάνων για τη διαμόρφωση μιας κοινής μεταναστευτικής πολιτικής, (π.χ. Συνθήκη του Αμστερνταμ 1997) και τη μεταστροφή ορισμένων κρατών (π.χ. Γερμανία) που αναγνώρισε τη μονιμότητα των μεταναστών και όχι το προσωρινό καθεστώτος τους ως εργάτες το 2005 (Μητρόπουλος, 2012).

[44] Η Ελλάδα έχει ένα από τα υψηλότερα επίπεδα γήρανσης του γηγενούς πληθυσμού, ενώ από τη δεκαετία του 1990 και μετά, ο πληθυσμός αυξάνει σχεδόν αποκλειστικά λόγω της μετανάστευσης. Στο μέλλον προβλέπεται δραματική μείωση του οικονομικά ενεργού πληθυσμού (Voulgaris, 2008).

διαμενόντων πολιτών τρίτων χωρών, ενώ άλλες σημαντικές μεταναστευτικές κοινότητες προέρχονται κυρίως από την Ανατολική Ευρώπη (Ουκρανία, Γεωργία, Ρωσία, Μολδαβία) αλλά και από την Ασία (Πακιστάν, Ινδία, Φιλιππίνες), τη Βόρεια Αφρική (Αίγυπτος) και τη Μέση Ανατολή (Συρία) (Baldwin-Edwards, 2005 και (Γενική Γραμματεία Πληθυσμού και Κοινωνικής Συνοχής, (ΓΓΠΚΣ), 2013). Χαρακτηριστικό είναι ότι γενικά το μεγαλύτερο μέρος των μεταναστών στη χώρα είναι νεότερης ηλικίας και τείνουν να έχουν περισσότερα παιδιά σε σχέση με τους γηγενείς, αν και υπάρχουν μεγάλες διαφοροποιήσεις ως προς τον τύπο και τη σύνθεση, αλλά και τη χωρική εγκατάσταση των μεταναστευτικών κοινοτήτων[45]. Η τελευταία χαρακτηρίζεται από μορφές αστικής συγκέντρωσης ακολουθώντας το παράδειγμα άλλων ευρωπαϊκών κρατών λόγω της μεγάλης ζήτησης για υπηρεσίες και ανειδίκευτη εργασία στα αστικά κέντρα[46]. Συνολικά, το ποσοστό πληθυσμιακής εκπροσώπησης των υπηκόων τρίτων χωρών στην Ελλάδα ήταν περίπου 7% το 2008 με αντίστοιχο ευρωπαϊκό μέσο όρο στο 4% (Vasileva, 2009).

Επιπλέον, έγινε σταδιακά αντιληπτό, ότι η παρουσία των μεταναστευτικών πληθυσμών ήταν απαραίτητη για την ανάπτυξη της ελληνικής οικονομίας[47] τα τελευταία 20 χρόνια. Η αναδιάρθρωση/κατάτμηση της ελληνικής οικονομίας δημιούργησε ένα νέο τύπο καταμερισμού της εργασίας λόγω της μετακίνησης των γηγενών στον τριτογενή τομέα και της αύξησης του γυναικείου πληθυσμού στην αγορά εργασίας. Οι μετανάστες κάλυψαν τα κενά που δημιουργήθηκαν με τους μεν μετανάστες να απασχολούνται σε συγκεκριμένα επαγγέλματα (π.χ. κατασκευαστικός κλάδος, αγροτικές εργασίες, βιομηχανία) και τις μετανάστριες σε άλλα (π.χ. οικιακές εργασίες, τουρισμός). Η συνειδητοποίηση της οικονομικής συμβολής των μεταναστών αποκρυσταλλώθηκε σε μια σειρά νομοθετημάτων, τα οποία

[45] Ορισμένες μεταναστευτικές κοινότητες αποτελούνται σχεδόν εξ' ολοκλήρου από άνδρες (π.χ. Μπαγκλαντές, Ινδία) ενώ άλλες κυριαρχούνται από γυναίκες (π.χ. Μολδαβία, Φιλιππίνες) λόγω των αναγκών της ελληνικής αγοράς εργασίας, του προσωρινού χαρακτήρα των μετακινήσεων και των αρχικών σταδίων εγκατάστασης στη χώρα (Γενική Γραμματεία Πληθυσμού και Κοινωνικής Συνοχής, (ΓΓΠΚΣ), 2013).

[46] Έτσι η μεγαλύτερη συγκέντρωση πληθυσμού παρατηρείται στον Δήμο Αθηναίων και στην Αττική. Εκτός της Αττικής, μεγάλες συγκεντρώσεις μεταναστών παρατηρούνται σε άλλα αστικά κέντρα (π.χ. Θεσσαλονίκη, Πάτρα, Ηράκλειο), σε τουριστικούς προορισμούς (π.χ. Ζάκυνθος, Μύκονος), σε ορεινές περιοχές που γειτνιάζουν με σημαντικές χώρες προέλευσης (π.χ. ορεινά χωριά στα σύνορα με την Αλβανία) και τέλος, σε αγροτικές περιοχές καθώς η αγροτική παραγωγή στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό στη μεταναστευτική εργασία (Kasimis, 2005).

[47] Η συμμετοχή των μεταναστών στην οικονομική ζωή έχει συμβάλει στην ανάπτυξη της ελληνικής οικονομίας (Cholezas & Tsakloglou, 2009) με την αύξηση του Ακαθάριστου Εγχώριου Προϊόντος τουλάχιστον κατά 3% χωρίς να υπολογιστούν οι έμμεσες επιδράσεις (Ζωγραφάκης, Κόντης & Μητράκος, 2008) και παράλληλα ενισχύει το εθνικό ασφαλιστικό σύστημα (Οικονόμου, Ζαμπέλης, Πετράκου, Κόντης & Νικολόπουλος, 2008).

νομιμοποιούν τους μετανάστες εργαζομένους (ορισμένες κατηγορίες), δημιουργούν νόμιμες οδούς εισόδου στη χώρα, παρέχουν δικαίωμα στην οικογενειακή επανένωση και θεσμοθετούν τη διαδικασία της πολιτογράφησης (Μητρόπουλος, 2012, Γενική Γραμματεία Πληθυσμού και Κοινωνικής Συνοχής, (ΓΓΠΚΣ), 2013 και βλ. ν. 3838/10). Με άλλα λόγια οι κοινωνικές συνθήκες ενεργοποίησαν διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης σε επίπεδο σχεδιασμού της κεντρικής πολιτικής για λόγους κοινωνικοοικονομικής βιωσιμότητας και εναρμόνισης με το ευρωπαϊκό δίκαιο.

Ωστόσο η νομοθετική κινητικότητα που προέκυψε από τις ανάγκες δεν συνδυάστηκε με διαδικασίες δημόσιου διαλόγου και διαβούλευσης για τον τύπο της κοινωνίας που δημιουργήθηκε και της νέας πολιτειακής ταυτότητας που διαμορφώνεται. Είναι χαρακτηριστικό ότι η αντιρατσιστική νομοθεσία που συζητήθηκε έντονα στα μέσα του 2013 από την τρικομματική κυβέρνηση αποσύρθηκε εσπευσμένα ως θέμα μη προτεραιότητας από τον νέο συντηρητικό Υπουργό Δικαιοσύνης. Όμως, οι τελευταίες εξελίξεις (Φθινόπωρο 2013) με την εγκληματική δράση και την ποινική δίωξη στελεχών της Χρυσής Αυγής επανέφεραν το ζήτημα αυτό με δραματικό τρόπο.

Καταληκτικά θα λέγαμε ότι είναι επιτακτική ανάγκη ο δημόσιος διάλογος για τη μετανάστευση να μετατοπιστεί από την ουσιοκρατική[48] ερμηνεία της πολιτισμικής διαφορετικότητας σε μια αναστοχατική συζήτηση για την παγκοσμιοποιημένη *κοινωνία της γνώσης/του ρίσκου*. Οι σχέσεις, οι ανταλλαγές, τα δίκτυα μάθησης και δράσης, η πολυτροπικότητα της επικοινωνίας, η υβριδικότητα, η μετάφραση και η διαμεσολάβηση του λόγου, η αμφισημία και η πολλαπλότητα των σημείων θέασης, είναι οι παράμετροι που ουσιαστικά συμβάλλουν στη συγκρότηση των νέων συλλογικοτήτων μέσα από μια πολυσχιδή αφήγηση που αναπλάθει τη μνήμη, τη φαντασία και τον μύθο της κοινωνικής μας πραγματικότητας.

3.1 Κοινωνική συνοχή και συμπερίληψη

Τα τελευταία 30 χρόνια η ελληνική κοινωνία διήλθε μια περίοδο μετασχηματισμού αφού βρέθηκε αντιμέτωπη με α) την αθρόα εισροή μεταναστών και την έκδηλη παρουσία της εθνοπολιτισμικής διαφοράς (ιδιαίτερα μετά το 1990), β) την απομάκρυση από την αντιμειονοτική εμμονή απέναντι στην «μουσουλμανική μειονότητα» και την ανάδειξη ζητημάτων μειονοτικής εκπαίδευσης (στο πλαίσιο της πολιτικής περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, της αναδημασιοδότησης των μειονοτικών

[48] Αυτή αναφέρεται σε μια ρομαντική εκδοχή της πολιτισμικής ηγεμονίας του έθνους κράτους, της ομοιογενούς και ενιαίας συλλογικότητας του *εμείς*, αλλά και της ενότητάς του στη βάση της κοινής καταγωγής και της αδιασάλευτης συνέχειας του αίματος.

ταυτοτήτων αλλά και της συλλογικής αναγνώρισης και της κοινωνικής ισότητας), γ) τη διασφάλιση ευρωπαϊκών κονδυλίων και προγραμμάτων για την κοινωνική ενδυνάμωση και την εκπαίδευση μειονοτικών (π.χ. Πρόγραμμα Μουσουλμανοπαίδων) και ευάλωτων κοινωνικών ομάδων (π.χ. Πρόγραμμα παιδιών Ρομά, Αλλοδαπών και Παλιννοστούντων), δ) τον θεσμικό και νομοθετικό εξευρωπαϊσμό, και ε) την εμφάνιση ενός τρίτου πόλου, αυτού της *κοινωνίας των πολιτών* ως ενός δυναμικού πόλου διαμεσολάβησης μεταξύ κράτους και πολιτών με την παροχή υπηρεσιών για την κάλυψη των αναγκών των μειονοτικών και ευάλωτων κοινωνικών ομάδων.

Αυτές οι εξελίξεις επέφεραν μεγαλύτερη ευαισθητοποίηση και άλλαξαν μερικώς την οπτική διαχείρισης της διαφορετικότητας (π.χ. μέσα από νομοθετήματα για τη διασφάλιση ατομικών δικαιωμάτων και από δράσεις εκπαίδευσης και κοινωνκής πρόνοιας). Η Ελλάδα συνέπλευσε, ως ένα βαθμό, με τον θεσμικό εξευρωπαϊσμό και την πολιτισμική αλλαγή (την ανάδειξη της διαφοράς/ετερότητας) που αυτός έφερε σε θέματα πολυπολιτισμικής πολιτικής, ανάπτυξης περιφερειών και μειονοτικών ζητημάτων. Ωστόσο η διαχείριση αυτής της έκρηξης της διαφορετικότητας έγινε με τρόπο αμήχανο, αποσπασματικό και συχνά αντιφατικό. Έτσι η διαχείριση της διαφορετικότητας και της ετερότητας αναφερόταν αφενός στην ανασημασιοδότηση των μειονοτικών ζητημάτων και της μερικής νομιμοποίησής τους υπό το πρίσμα των ανθρώπινων δικαιωμάτων και αφετέρου στη διαχείριση των μεταναστευτικών ροών από τα Βαλκάνια, την Ανατολική Ευρώπη, την Ασία και την Αφρική. Σε σχέση με το δεύτερο παρατηρήθηκε μια μετατόπιση από τη δυσανεξία στην καταγραφή ενός *συνδρόμου αντιξενικότητας* (Παπαταξιάρχης 2006, σ.46) με την ελληνική κοινή γνώμη να παραμένει στον ξενοφοβικό πόλο μεταξύ των χωρών της Ευρώπης με βάση μια σειρά δείκτες και έρευνες. Για παράδειγμα, η ελληνική κοινή γνώμη σε ποσοστό 28% το 1992 ή 38% το 2000 δηλώνει ενόχληση από την παρουσία ατόμων άλλης εθνικότητας (Παπαταξιάρχης 2006, σ.48) σε σχέση με τον ευρωπαϊκό μέσο όρο που ήταν 14% και 15% αντίστοιχα. Επίσης το ποσοστό δυσανεξίας της ελληνικής κοινωνίας το 2004 ήταν σχεδόν 83% σε σχέση με άλλες ευρωπαϊκές χώρες του νότου όπως η Ισπανία 43% ή η Πορτογαλία 57% (Παπαταξιάρχης, 2006, σ.49). Πρόσφατες έρευνες του Ευροβαρόμετρου (Special Eurobarometer 393, 2012) δείχνουν ότι, σύμφωνα με τους πολίτες οι διακρίσεις με βάση την εθνοτική καταγωγή είναι οι πιο διαδεδομένες στην Ευρώπη (το 56% των ερωτηθέντων). Στη χώρα μας αυτό το ποσοστό ανέρχεται στο 70%.

Επιπλέον, ιδιαίτερα την τελευταία πενταετία με την ύπαρξη της οικονομικής κρίσης παρατηρήθηκε η αναβίωση ενός έντονου εθνικιστικού ουσιοκρατικού λόγου (π.χ. από νεορατσιστικά ή συντηρητικά κόμματα) και της ξενοφοβίας (λόγω και του μεγάλου ποσοστού παράνομης μετανάστευσης στα αστικά κέντρα). Σε αυτό το πλαίσιο, επανατοποθετείται η έννοια της κοινωνικής συνοχής που αποτέλεσε σημαντική πολιτική ιδέα για την Ευρωπαϊκή Ένωση και ως ένα βαθμό για την Ελλάδα τα τελευταία χρόνια. Η κοινωνική συνοχή, με βάση την Κοινή Μεταναστευτική Πολιτική για την Ευρώπη, δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη συμμετοχή και την κοινωνική ευημερία όλων των ομάδων πληθυσμού. Θεωρεί επίσης την επίτευξη αρμονικών κοινωνικών σχέσεων ως θεμελιώδη λίθο της κοινωνικής ζωής (μέσα από την συνεκτικότητα, την ισότητα και την κοινωνική συνοχή) και μοχλό οικονομικής ανάπτυξης (Council of Europe, 2008a, Council of Europe, 2008b και European Union, 2010). Συνεπώς, υιοθετείται στον ευρωπαϊκό λόγο και την πολιτική ρητορική η ιδέα ότι η διασφάλιση της κοινωνικής συνοχής εξαρτάται, ολοένα και περισσότερο, από την επιτυχία της ενσωμάτωσης των μεταναστευτικών πληθυσμών και ότι το αντίθετο, δηλαδή, η ανάπτυξη φαινομένων μη ένταξης και περιθωριοποίησης, αποτελεί απειλή για την επίτευξη συνθηκών κοινωνικής συνοχής. Ωστόσο, το πρακτικό αντίκρυσμα της ρητορικής αυτής είναι περιορισμένης εμβέλειας λόγω και της απροθυμίας των χωρών της κεντρικής και βόρειας Ευρώπης να συναινέσουν σε γενναίες αποφάσεις για μια ευρωπαϊκή συμπεριληπτική μεταναστευτική πολιτική. Ωστόσο υπάρχουν δεδομένα που δεν επιτρέπουν τον εφησυχασμό. Για παράδειγμα, η άνοδος νεοναζιστικών κομμάτων με εγκληματική δράση (π.χ. η Χρυσή Αυγή), οι μαζικές δολοφονίες, από άτομα αστικών περιοχών με αρνητική στάση απέναντι στην μεταναστευτική πολιτική της χώρας τους, όπως η περίπτωση Anton Breivik στη Νορβηγία το 2011 και οι χιλιάδες λαθρομετανάστες που χάνουν τη ζωή τους στα νερά της Μεσογείου (π.χ. Λαμπεντούζα).

Αντίθετα, η διαδικασία κοινωνικής συνοχής και ο βαθμός ικανοποίησης σε ένα πολυπολιτισμικό συμπεριληπτικό πλαίσιο είναι σε ιστορικά υψηλά επίπεδα σε χώρες όπως η Αυστραλία. Σύμφωνα με ερευνητικά δεδομένα (Markus, 2009) η έννοια της *κοινωνικής συνοχής* έχει συστηματικά οικοδομηθεί με βάση πέντε τομείς που είναι:
(1) η αίσθηση του ανήκειν που ενσωματώνει κοινές αξίες, την εμπιστοσύνη και την αναγνώριση της χώρας εγκατάστασης,
(2) η κοινωνική δικαιοσύνη και η ισότητα που αφορά στην πρόσβαση σε κοινωνικές υπηρεσίες και χρηματοδότηση,

(3) η συμμετοχή που αφορά στην εθελοντική εργασία και την χωρίς αποκλεισμούς πολιτική συμμετοχή,

(4) η αποδοχή των νεοεισερχόμενων και των μειονοτήτων και η έλλειψη του ρατσισμού και των διακρίσεων, και

(5) η απόδοση αξίας στην ευημερία των ανθρώπων, κάτι που στοχεύει στην ικανοποίηση από την καθημερινή ζωή και τις υψηλές προσδοκίες για το μέλλον.

Επιπλέον, η διαμόρφωση κοινωνιών συνοχής παραπέμπει σε μηχανισμούς ένταξης και ενσωμάτωσης. Μεγάλοι διεθνικοί οργανισμοί όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση (European Union, 2010) αποδέχονται ότι η διαδικασία ένταξης είναι μια αμφίδρομη διαδικασία πολυσήμαντης και αμοιβαίας προσαρμογής, η οποία περιλαμβάνει το σύνολο των δρώντων υποκειμένων (μεταναστών και μη) και δομών σε μια χώρα. Αναφέρεται δε, στην ισότιμη συμμετοχή και πρόσβαση των μεταναστών στην κοινωνικοοικονομική και πολιτισμική ζωή της χώρας («κοινωνική ιθαγένεια») και στην υποχρέωση σεβασμού των πολιτειακών αξιών και κανόνων. Έτσι, σύμφωνα με την Κοινή Βασική Αρχή 1 της Ευρωπαϊκής Ένωσης η *ένταξη* ορίζεται ως «*μια δυναμική, αμφίδρομή διαδικασία, αμοιβαίας προσαρμογής τόσο των μεταναστών όσο και των πολιτών των κρατών μελών*» (Commission of the European Communities, 2005) και όχι ως ένας πεπερασμένος και στατικός στόχος. Η ένταξη στηρίζεται στην *αμοιβαιότητα* τόσο μέσα από την αποδοχή της παρουσίας των μεταναστών σε μια κοινωνία όσο και της συμβολής τους στη μεγιστοποίηση των οικονομικών ωφελειών και στον εμπλουτισμό της κοινωνικής και πολιτιστικής ζωή του τόπου, με νέες γνώσεις, πολιτισμικές πρακτικές και εμπειρίες, πάντα όμως στο πλαίσιο σεβασμού των θεμελιωδών κανόνων του κράτους (Νόμος 3386, 2005, παρ. 65, άρθρο 1, 4). Για το σκοπό αυτόν η Ευρωπαϊκή Ένωση προβλέπει σημαντικές δράσεις *διαπολιτισμικότητας*. Έτσι η έννοια ενσωμάτωσης /ένταξης στα ευρωπαϊκά κείμενα παραπέμπει όχι στην αφομοίωση, αλλά στη σταδιακή εξίσωση των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων, και στην πρόσβαση των μεταναστών σε αγαθά και υπηρεσίες υπό συνθήκες ίσων ευκαιριών και αντιμετώπισης (Κόντης, 2009 και Σαμπατάκου, 2010).

Η ισότιμη ένταξη των νομίμων μεταναστών στην κοινωνική και οικονομική ζωή και η σταδιακή απόκτηση από μέρους τους της «κοινωνικής ιθαγένειας», προωθεί την επίτευξη της κοινωνικής συνοχής και διασφαλίζει την ασφάλεια και μελλοντική ευημερία όλων των κατοίκων της χώρας[49]. Η ιθαγένεια ταυτίζεται πια με την ιδιότητα

[49] Η ενταξιακή διαδρομή αποτελεί μια οικειοθελή πορεία, στην οποία ο κάθε μετανάστης αποφασίζει μόνος του πόσο μέρος τη διαδρομής επιθυμεί να διανύσει και πότε, ενώ η πολιτεία προσφέρει κίνητρα και διαφορετική δέσμη δικαιωμάτων, καθηκόντων και ευκαιριών σε κάθε στάδιο ένταξης (European Council, 2010).

του πολίτη (και όχι με την αιματοσυγγένεια) και συνδέεται με πολλαπλά δικαιώματα στον ιδιωτικό και δημόσιο βίο και στην πρόσβαση σε βασικά αγαθά. Λειτουργεί ως μέσο κοινωνικού περιορισμού και ελέγχου για τους μη-πολίτες (Κόντης, 2009) και σχετίζεται θετικά με την πορεία ενσωμάτωσης. Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι η πορεία ένταξης είναι αμφιλεγόμενη καθώς η κάθε κοινωνία τοποθετείται διαφορετικά απέναντι στη διαφορετικότητα, ενώ ο βαθμός αποδοχής της κυμαίνεται από την αφομοίωση μέχρι την υιοθέτηση μιας διαπολιτισμικής προσέγγισης.

Τέλος, υπάρχουν και μελετητές που προκρίνουν την έννοια του *κοσμοπολιτισμού* όπου βασικά ανθρώπινα δικαιώματα αναγνωρίζονται ανεξάρτητα ιθαγένειας (Παπακωνσταντίνου, 2008). Άλλοι μελετητές αναδεικνύουν την έννοια του *κοινωνικού πολίτη* που ξεφεύγει από την παραδοσιακή έννοια του υπηκόου αλλά απευθύνεται στα μέλη του κοινωνικού συνόλου γενικά και στα δικαιώματα που αυτά πρέπει να απολαμβάνουν χωρίς διακρίσεις (Καϊδατζής, 2008). Άλλοι ερευνητές προκρίνουν τη μετάβαση από την αναγνώριση/ενσωμάτωση στο μοντέλο της *συμπερίληψης* (Kalantzis & Cope, 2013, σ. 237-258). Σε αυτό δεν αναγνωρίζεται απλά η διαφορετικότητα ως μια υπαρκτή κατάσταση αλλά προβάλλεται η έννοια της δυναμικής απόκλισης των ατόμων και των ομάδων σε ένα πλαίσιο αμοιβαιότητας και αναστοχαστικής δράσης και συνύπαρξης. Οι διαφορές των πολιτών αναγνωρίζονται και αξιοποιούνται ως παραγωγικό συγκριτικό πλεονέκτημα. Έτσι δημιουργείται μια νέα πλουραλιστική εθνική αφήγηση στην οποία ανήκουν όλοι οι πολίτες παρά τη διαφορετικότητά τους αναπτύσσοντας ισχυρούς δεσμούς στο πλαίσιο του πολιτειακού πλουραλισμού.

Σε κάθε περίπτωση η κοινωνική ενσωμάτωση ή η συμπερίληψη είναι μια περίπλοκη διαδικασία που αφορά τόσο τα κράτη και τις υπερεθνικές ενώσεις (π.χ. Ευρωπαϊκή Ένωση), όσο και τους ίδιους τους πολίτες αλλά και τους μετανάστες και η οποία διαρκεί και βρίσκεται στο μέσον πολιτικών διεκδικήσεων και ανταγωνισμών από πολλαπλούς κοινωνικούς πρωταγωνιστές. Επίσης αποτυπώνει την ωριμότητα μιας κοινωνίας να αντιμετωπίσει την πολυπολιτισμική πραγματικότητα οριοθετώντας ένα σύστημα διαχείρισης (με κανόνες, ρυθμίσεις και διαδικασίες λήψης αποφάσεων) του μεταναστευτικού καθεστώτος και της διαφορετικότητας (Κόντης 2009 στο Μητρόπουλος 2012). Η στερεοτυπική σύνδεση των μεταναστών με θέματα εσωτερικής ασφάλειας, εγκληματικότητας και οικονομικής ένδειας δημιουργούν ένα κοινωνικό περιβάλλον μη δεκτικό στη συζήτηση τέτοιων θεμάτων σε μια ορθολογική

βάση. Η εκπαίδευση μπορεί να αποτελέσει έναν προνομιακό χώρο διαπολιτισμικού διαλόγου, μάθησης και δράσης όπως περιγράφεται στην επόμενη ενότητα.

4. ΜΕΤΑΣΧΗΜΑΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

Τα σύγχρονα εκπαιδευτικά συστήματα είναι σημαντικό να καλλιεργούν τη βαθιά επίγνωση των συντελούμενων αλλαγών στην κοινωνία της γνώσης/ρίσκου και του μετασχηματισμού που αυτές φέρνουν καθώς διαπαιδαγωγούν τους αυριανούς πολίτες, τους εργαζόμενους και τα άτομα που συμμετέχουν στις σύγχρονες παγκοσμιοποιημένες και κοσμοπολίτικες κοινωνίες. Οι εμφανείς πολιτισμικές διαφορές που παρατηρούνται μέσα στα σχολεία επηρεάζουν σημαντικά τη φύση του ίδιου του σχολείου και του τρόπου με τον οποίο καλείται να διαχειριστεί τη διαφορετικότητα. Η πολυπολιτισμική σύνθεση των σχολείων δείχνει ότι βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μια ανεξάντλητη εθνοπολιτισμική διαφορετικότητα[50].

Ωστόσο αυτή η διαφορετικότητα δεν είναι απλά και μόνο εθνοπολιτισμική ή δημογραφική αλλά αναφέρεται, όπως ήδη τονίστηκε, σε όλο το πολιτισμικό πλαίσιο της κοινωνικής ζωής και τις αλληλεπιδράσεις της (Appadurai, 1990) αλλά και σε μια διαφορετικότητα που αναδεικνύεται κυρίως μέσα από το *βιόκοσμο* των μαθητών (Kalantzis & Cope, 2013). Συνεπώς το σύγχρονο σχολείο είναι αποτελεσματικό όταν αξιοποιεί όλο το φάσμα της διαφορετικότητας στους κόλπους του, καθώς ο βιόκοσμος των μαθητών αποτελεί χρήσιμη πηγή μάθησης. Οι αφηγήσεις και οι ιστορίες της ζωής των ατόμων, οι κοινωνικά και συμβολικά κατασκευασμένες πραγματικότητές τους (γλώσσες και κουλτούρες, κοινωνικές σχέσεις, οι ταυτίσεις, οι θεάσεις , τα ενδιαφέροντα και η προσωπικότητά τους), καθώς και οι τρόποι σύνδεσης των ανθρώπων με τα νέα και άγνωστα πλαίσια και οι προτιμώμενοι τρόποι απόκτησης της γνώσης, αλλά και οι «υλικές (πρόσβαση σε κοινωνικούς πόρους)» και σωματικές διαφορές (ηλικία, βιολογικό φύλο, σεξουαλικότητα, σωματικές και νοητικές διαφορές) διαμορφώνουν έναν δυναμικό χώρο μάθησης, ταυτότητας, αμοιβαιότητας και συνεργειών (Kalantzis & Cope, 2013, σ. 197).

Σύμφωνα με τους συγγραφείς (Kalantzis & Cope, 2013, σ. 100-117), η πολυπλοκότητα της διαφορετικότητας των μαθητών επιτείνεται και με την

[50] Για παράδειγμα, σύμφωνα με επίσημα στοιχεία τουλάχιστον το 11% του μαθητικού πληθυσμού στην Ελλάδα είναι μη ελληνικής καταγωγής (Νικολάου, 2011). Επιπλέον παρατηρείται αυξημένη συγκέντρωση μαθητών μη ελληνικής καταγωγής στα αστικά κέντρα (και σε ποσοστό 50-80% σε ορισμένα σχολεία) και η αντίστοιχη παρουσία σημαντικών μητρικών γλωσσών όπως αλβανικής και ρωσικής (που καλύπτει το 90% των μαθητών μη ελληνικής καταγωγής).

επανάσταση που φέρνουν οι νέες τεχνολογίες στον τρόπο επικοινωνίας, διασύνδεσης και συνεργασίας. Οι νέες τεχνολογίες και η διαφορετικότητα είναι δύο σημαντικές πτυχές μετασχηματισμού στη σημερινή κοινωνία της γνώσης που συνεχώς διαφοροποιούν τη φύση της εργασίας, την ίδια την υπόσταση και την ταυτότητα του ατόμου καθώς και την ιδιότητα του σύγχρονου πολίτη με το ευρύ φάσμα συμμετοχικότητας που επιτρέπουν. Οι εκπαιδευτικοί καλούνται πλέον να καλλιεργήσουν ρεαλιστικές και χειραφετικές συνθήκες μετασχηματισμού για τους μαθητές τους ώστε αυτοί να συμβάλουν στην οικοδόμηση μιας καλύτερης κοινωνίας. Συνεπώς μιλάμε για μια *μετασχηματιστική εκπαίδευση* στο πλαίσιο της οποίας δημιουργούνται νέοι κοινωνικοί χώροι μάθησης, διαλόγου, αμοιβαιότητας, αλληλεγγύης και σεβασμού.

Η μετασχηματιστική εκπαίδευση αλλάζει το μοντέλο μάθησης καθώς συνυπολογίζει τις μεταβαλλόμενες παραμέτρους που αναδύονται στο σχολείο. Οι Kalanzis & Cope (2013) ορίζουν οκτώ διαστάσεις μεταβολής που οικοδομούν τη μετασχηματιστική εκπαίδευση. Για παράδειγμα, η αρχιτεκτονική του σχολείου και οι χωροτακτικές του υποδομές αναπροσαρμόζονται με τις νέες τεχνολογίες καθώς είναι εφικτή η σύγχρονη και ασύγχρονη διδασκαλία, ο διάλογος, η επικοινωνία, η συνεργασία σε διαδικτυακά περιβάλλοντα και ο συνδυασμός ενδοσχολικών και εξωσχολικών δραστηριοτήτων μάθησης που συνδέουν τον έξω κόσμο με την τάξη. Οι διυποκειμενικές σχέσεις και ισορροπίες ισχύος επίσης δύναται να μεταβληθούν σε ένα περιβάλλον αμοιβαιότητας και νέας κοινωνικότητας καθώς οι μαθητές αποκτούν περισσότερη ισχύ εμπλοκής και παραγωγής της γνώσης. Η διαφορετικότητα των μαθητών (ατομική και συλλογική) γίνεται σημαντική πηγή γνώσης και διασφαλίζονται εναλλακτικά μονοπάτια μάθησης (διαφοροποιημένη διδασκαλία) στο όνομα της συμπερίληψης και όχι της αφομοίωσης ή της ενσωμάτωσης. Οι μαθητές αποδέχονται τις ταυτότητές τους και τον πλουραλισμό πολιτισμικών προτύπων και οπτικών και μαθαίνουν να διαχειρίζονται τη διαφορετικότητα με παραγωγικό και αποδοτικό τρόπο. Η διαχείριση της πολιτισμικής διαφορετικότητας και των καθημερινών αλληλεπιδράσεων συμβάλει στηδιαμόρφωση ενός διαπολιτισμικού κοινωνικού κεφαλαίου μάθησης που αξιοποιείται με παραγωγικό τρόπο στο πλαίσιο του σχολείου.

Επιπλέον, η συνεργατικότητα και η διαδραστικότητα που αναπτύσσεται στη μετασχηματιστική εκπαίδευση έχει δημόσιο αντίκτυπο καθώς οι μαθητές δουλεύουν για την ολοκλήρωση ενός πρότζεκτ όχι για να μετρήσουν ατομικές μόνο ικανότητες,

αλλά για να δουν την επίδρασή του στη σχολική κοινότητα και στην ίδια την κοινωνία. Η συνεργατικότητα φέρνει νέες δεξιότητες επικοινωνίας, διαπραγμάτευσης και συμβιβασμού με τις εκφάνσεις και τις οπτικές της διαφορετικότητας και της ενσυναίσθησης. Μιλάμε πια για μια διαδραστική μάθηση και όχι απλά ενεργητική. Επίσης, η μετασχηματιστική εκπαίδευση αλλάζει το πρότυπο της ίδιας της απόκτησης της μάθησης καθώς μελετά, ελέγχει και επιβεβαιώνει την ακρίβεια της γνώσης και των πληροφοριών. Δηλαδή, δεν την αφομοιώνει ή την αναπαράγει απλά, αλλά τη συνδέει με τον έξω κόσμο με πολυτροπικές αναπαραστάσεις και δημιουργεί νέα γνώση. Η παιδαγωγική αξία που υπονοείται εδώ είναι ότι η γνώση δεν είναι διαχρονική και αναλλοίωτη αλλά διαμοιράζεται, ανανεώνεται, ελέγχεται με βάση και τις μεταγνωστικές ικανότητες των μαθητών. Η συνεργατική μάθηση αποκρυσταλλώνεται στο πλαίσιο μιας συλλογικής ευφυΐας σχεδιασμού και παραγωγής της από την πλευρά των μαθητών στην κοινότητα μάθησης, το σχολείο.

Τέλος, η μετασχηματιστική εκπαίδευση καθορίζει το είδος του πολίτη, ατόμου και εργαζόμενου που θέλουμε να διαπαιδαγωγήσουμε προβάλλοντας μια νέα ηθική μακριά από την εμμονή των σωστών απαντήσεων και της διαχρονικής κατάκτησης ενός παγιωμένου κορμού γνώσεων χρήσιμου για το υπόλοιπο της ζωής του ατόμου. Οι σύγχρονοι μαθητές θα πρέπει να είναι ικανοί στη διαχείριση της αμφισημίας της εποχής τους, της έντονης διαφορετικότητας και πολυπλοκότητάς της, με ευέλικτο και καινοτόμο πνεύμα. Η προσωπικότητα του πολίτη του μέλλοντος που οικοδομεί η μετασχηματιστική εκπαίδευση δεν φοβάται την αλλαγή, κινείται άνετα σε ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο κοινωνικό πλαίσιο αναπτύσσοντας νέα κοινωνικότητα και συλλογικότητα μέσα από ένα «δικτυωμένο εμείς» (Kalantzis & Cope, 2013). Στο πλαίσιο αυτό όλοι οι μαθητές-όχι μόνο οι αριστούχοι- μπορούν να συμβάλουν με διαφοροποιημένο αλλά συγκρίσιμο τρόπο στην οικοδόμηση της κοινωνίας.

Συνεπώς, η μετασχηματιστική εκπαίδευση επιδιώκει να οριοθετήσει νέες σφαίρες ατομικής και κοινωνικής δράσης και επικοινωνίας με έντονο το χαρακτηριστικό της *διαπολιτισμικότητας*. Η διαπολιτισμικότητα αναδύεται ως χρήσιμη έννοια που περιγράφει την ισότιμη και δυναμική τυπική (θεσμοποιημένη) ή άτυπη συνάντηση, την αλληλεπίδραση διάφορων πολιτισμών, τη βίωση της ετερότητας, την ανάληψη συνευθύνης, τη δυνατότητα παραγωγής κοινής πολιτιστικής έκφρασης και προϊόντων ή έργων και την δημιουργία κοινών ταυτοτήτων μέσα από τον πολιτισμικό αλληλοεμπλουτισμό. Βασικά μέσα για την επίτευξη των ανωτέρω είναι ο διάλογος, η

διασύνδεση, η διαμεσολάβηση, η αμοιβαιότητα, ο αμοιβαίος σεβασμός (Barrett, 2008, Δαμανάκης, 2007, και Council of the European Union, 2006). Η διαπολιτισμικότητα δεν αναφέρεται αποκλειστικά στην επικοινωνία/ανταλλαγή εθνικών πολιτισμικών προτύπων, τα οποία κάθε άλλο παρά ομογενοποιημένα είναι. Αναφέρεται σε μια πολυδιάστατη/υβριδική πολιτισμική θέαση στη βάση της ενσυναίσθησης και σε μια διαπολιτισμική ατομική ταυτότητα που αποκτάται από τη συμμετοχή των ατόμων σε πολλαπλά πολιτισμικά πλαίσια και δίκτυα (εθνικά, εθνοτικά, κοινωνικά, κοινοτικά), καθώς και στην αλληλεπίδρασή τους με πολιτισμικά διαφοροποιημένα άτομα (Bhabha, 1994).

Θέλοντας να δώσουμε έναν περιεκτικό ορισμό, θα λέγαμε ότι η διαπολιτισμικότητα στοχεύει στη συμπερίληψη και αναφέρεται τόσο στην ανταλλαγή από άτομο σε άτομο, δηλαδή την ατομική πολιτισμική ταυτότητα (Barrett, 2008) και τις διαφοροποιημένες ατομικότητες (π.χ. βιόκοσμους των μαθητών), όσο και στη συλλογική έκφραση της ετερότητας (π.χ. εθνοπολιτισμικές συλλογικές ταυτότητες) και την αλληλεπίδραση συλλογικοτήτων (δικτύων, κοινοτήτων πρακτικής, εθνοτικών ομάδων, κτλ). Αυτό συμβαίνει διότι το άτομο αναπτύσσει μηχανισμούς αυτοαντίληψης και προσωπικής πρόσληψης καθώς συμμετέχει σε ιδιωτικές και κοινωνικές σφαίρες δράσης με ικανότητα αναστοχασμού, αυτοπροσδιορισμού και ένταξης της υποκειμενικότητάς του σε πολλαπλές συλλογικότητες αναφοράς (Δαμανάκης, 2007, σελ. 127). Η έννοια της διαπολιτισμικότητας στοχεύει στη συμπερίληψη, την ενεργή συμμετοχή και τη δυνατότητα αναστοχαστικής δράσης των μετεχόντων (European Institute for Comparative Cultural Research (ERICarts), 2008). Παράλληλα ενισχύεται από την επίδραση των νέων τεχνολογιών και τους νέους κοινωνικούς χώρους ταυτότητας και επικοινωνίας που αυτές δημιουργούν.

Οι άνθρωποι στο μέλλον περισσότερο από ότι τώρα θα συνεργάζονται με άλλα άτομα με έντονη διαφορετικότητα και διαφοροποιημένες πολιτιστικές προσλαμβάνουσες και οπτικές στο πλαίσιο της κινητικότητας που αναπτύσσεται σε τοπικό και παγκόσμιο επίπεδο και η οποία οικοδομεί νέα συλλογικά δίκτυα και μια πολύπλοκη πολιτειακή ταυτότητα και συμμετοχικότητα. Για την εκπαίδευση αυτό σημαίνει ότι προσανατολιζόμαστε σε μια *συμπεριληπτική και μετασχηματιστική διαπολιτισμική*

παιδαγωγική προσέγγιση για τη διαχείριση της διαφορετικότητας που αφορά όλους ανεξαιρέτως τους μαθητές και όλα τα σχολεία[51].

Η συμπεριληπτική και μετασχηματιστική αυτή διαπολιτισμική προσέγγιση αφορά και τα τρία επίπεδα εκπαιδευτικού σχεδιασμού: τη σχολική κοινότητα μάθησης, το πρόγραμμα σπουδών και την παιδαγωγική πρακτική/διαφοροποιημένη διδασκαλία (Kalantzis & Cope, 2013). Τα σχολεία σήμερα γίνονται αντιληπτά ως «κοινότητες ή οργανισμοί μάθησης», που διαχειρίζονται το μαθησιακό και ευρύτερο διαπολιτισμικό κοινωνικό κεφάλαιο που παράγεται στους κόλπους τους με ρητό και τεκμηριωμένο τρόπο. Αυτή η διαδικασία διαχείρισης της γνώσης προκύπτει από τον συστηματικό σχεδιασμό διαπολιτισμικών εμπειριών μάθησης (διαφοροποιημένου παιδαγωγικού ρεπερτορίου), την εμπέδωση του διαπολιτισμικού διαλόγου, την υλοποίηση διαδραστικών και συνεργατικών πρότζεκτ και την αμοιβαιότητα. Επίσης, αφορά και στην υλοποίηση μιας συνολικής εκπαιδευτικής παρέμβασης που εστιάζει στην αναδιάρθρωση και τον επαναπροσδιορισμό των ρόλων και των σχέσεων εμπιστοσύνης και συνεργασίας του συνόλου των μετόχων στην εκπαιδευτική διαδικασία (εκπαιδευτικοί, μαθητές, κοινωνικοί παράγοντες). Το μοντέλο της Μάθησης μέσω Σχεδιασμού (http://neamathisi.com/learning-by-design) προτείνει ένα πλαίσιο διδακτικού σχεδιασμού που αλλάζει το πολιτισμικό πρότυπο της διδασκαλίας και της επαγγελματικής μάθησης (Αρβανίτη, 2013). Από τη μια, αλλάζει την ισορροπία ισχύος μεταξύ εκπαιδευτικού – εκπαιδευόμενου, καθιστώντας τον μαθητή *δρών πρόσωπο* με το διαφοροποιημένο διδακτικό σχεδιασμό που προβλέπει. Από την άλλη, ωθεί τον εκπαιδευτικό να σπάσει τα όρια της αποξένωσης και να συνεργαστεί σε επαγγελματικές ομάδες μάθησης μέσα στο ίδιο του το σχολείο ή εκτός, παράγοντας συνεργατικά και διαδραστικά μαθησιακά αποτελέσματα που οικοδομούν το λεγόμενο κοινωνικό κεφάλαιο.

5. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Από την παραπάνω ανάλυση είναι προφανές ότι οι σύγχρονες κοινωνίες καλούνται να αναστοχαστούν και να επαναπροσδιορίσουν τις διαδικασίες διαχείρισης του κοινωνικού τους κεφαλαίου και των πολιτισμικών συγκριτικών τους πλεονεκτημάτων

[51] Για παράδειγμα, η έως τώρα πρακτική της περιχαράκωσης της διαφορετικότητας ή της στοχευμένης διδακτικής παρέμβασης στην Ελλάδα μέσα από Φροντιστηριακά Τμήματα ή Τάξεις Υποδοχής ή τη λειτουργία των Διαπολιτισμικών Σχολείων δεν απέφερε τα αναμενόμενα αποτελέσματα ένταξης των μαθητών και επίτευξης επιδόσεων ή αντιμετώπισης της σχολικής διαρροής και αμφισβητήθηκε έντονα (Νικολάου, 2011). Στην ουσία η πρακτική αυτή σήμαινε την αποδοχή του κυρίαρχου εθνικιστικού πρότυπου και την αναπαραγωγή της ανισότητας που έμελλε να καταρρίψει.

για την οικοδόμηση διαδικασιών συνοχής και ως αντίβαρο στις ομογενοποιητικές τάσεις της παγκοσμιοποίησης. Ζητούμενο παραμένει στις μέρες μας η αξιοποίηση και διαχείριση του διαπολιτισμικού κοινωνικού κεφαλαίου μάθησης που παράγεται μέσα και έξω από το σχολείο, η εμπέδωση του αναστοχασμού και του διαλόγου σε θέματα διαχείρισης της διαφορετικότητας και νέων ανισοτήτων με στόχο τη διαμόρφωση κριτικών και θετικών στάσεων απέναντι στη διαφορά.

Η μετασχηματιστική διαπολιτισμική εκπαίδευση προκρίνεται ως ένα κανονιστικό και αναλυτικό πλαίσιο αναμόρφωσης της παιδαγωγικής πράξης στο σύγχρονο πολυπολιτισμικό σχολείο. Αναφέρεται δε, στην αναστοχαστική δράση και τον κοινωνικό μετασχηματισμό για την οικοδόμηση μιας νέας ιδιότητας του πολίτη στο πλαίσιο του πολιτειακού πλουραλισμού. Σημαντική διάσταση μιας σύγχρονης μετασχηματιστικής διαπολιτισμικής εκπαίδευσης είναι ότι διαμορφώνει σημαντικές γενικές ικανότητες στους πολίτες, όπως ικανότητες ανάλυσης της παγκόσμιας κοινωνίας, αναστοχασμού, διαπολιτισμικές δεξιότητες επίγνωσης, ενσυναίσθησης και επικοινωνίας, ικανότητα διαχείρισης της διαφορετικότητας, συνεργατικότητας, αλλά και δημιουργικής αντιπαράθεσης και ικανότητας μετασχηματισμού (Αρβανίτη, 2011).

Μια σύγχρονη σχολική κοινότητα είναι ένας οργανισμός που μαθαίνει από τη διαφορετικότητα στους κόλπους της και επιτρέπει το διάλογο και τον αναστοχασμό ως προς την ανάπτυξη βέλτιστων πρακτικών συμβάλλοντας στην ανάπτυξη της διαπολιτισμικής επικοινωνίας και δράσης αλλά και του αμοιβαίου πολιτισμικού εμπλουτισμού. Κάτι τέτοιο σηματοδοτεί την απομάκρυνση από τον εθνοκεντρικό σχεδιασμό των Προγραμμάτων Σπουδών και της παιδαγωγικής πράξης. Ένα αναστοχαστικό διαπολιτισμικό πρόγραμμα είναι δυναμικό, διαφοροποιείται και εξελίσσεται συνεχώς με βάση μια δεοντολογία συμβιβασμού, συμπερίληψης, συμμετοχικότητας και συναίνεσης στο πλαίσιο των προδιαγραφών του επίσημου προγράμματος σπουδών.

Κλείνοντας, πρέπει να επισημανθεί ότι η οριοθέτηση μιας σύγχρονης μετασχηματιστικής διαπολιτισμικής εκπαίδευσης απαιτεί επισταμένη μελέτη και ερευνητική τεκμηρίωση στο πλαίσιο του ελληνικού σχολείου, αλλά και τη συγκριτική ανάλυση με ερευνητικά δεδομένα άλλων εκπαιδευτικών συστημάτων.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Appadurai, A. (1990). Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In M. Featherstone (Ed.), *Global Culture* (pp. 295-310). London: Sage.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Arvanitis, E. (2006). Community Building Education and Greek Diasporic Networks. *International Journal of Interdisciplinary Social Sciences, 1*(3), 153-162.

Baldwin-Edwards, M. (2005). *Στατιστικά Δεδομένα για τους Μετανάστες στην Ελλάδα: Αναλυτική μελέτη για τα διαθέσιμα στοιχεία και προτάσεις για τη συμμόρφωση με τα standards της Ε.Ε., Τελική Έκθεση.* Αθήνα: Ι.Μ.Ε.Π.Ο., Μεσογειακό Παρατηρητήριο.

Barrett, M. (2008). Intercultural competences: Reflections based on autobiography of intercultural encounters. *Paper presented at the Council of Europe seminar on "Images of the 'Other' in history teaching: The role of history teaching institutions in the north and global south" on 25th-26th September 2008.* Lisbon: North-South Centre of the Council of Europe, the Ismaili Centre and the Aga Khan Development Network. Retrieved 10 20, 2013, from http://epubs.surrey.ac.uk/1621/1/fulltext.pdf

Beck, U. (1999). *Risk Society: Towards a New Modernity.* London: Sage.

Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture.* London: Routledge.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice.* (R. Nice, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.

Cahill, D. (2001). The rise and fall of multicultural education in Australian schools. In C. Grant, & J. Lei (Eds), *Global Constructions of Multicultural Education* (pp. 27-58). Mahwah, NJ: Lawrence Erblaum Associates.

Cahill, D. (2011). Transforming the nation: Lessons from Australia's post-WWII immigration program. *Paper delivered at the "Odysseas" Inernational Conference on Education and Integration Prospects for Immigrants within the Framework of Lifelong Learning on the 30th of September 2011.* Athens: IDEKE.

Cahill, D., Bouma, G., Dellal, H. & Leahy, M. (2004). *Religion, Cultural Diversity and Safeguarding Australia.* Canberra: Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs and the Australian Multicultural Foundation. Retrieved 12 28, 2013, from www.amf.net.au

Campbell, J. K. (1964). *Honour, Family, and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community.* Oxford: Clarendon Press.

Cholezas, I. & Tsakloglou, P. (2009). The economic impact of immigration in Greece: Taking stock of the existing evidence. *Southeast & Black Sea Studies, 9*(1-2), 77-104.

Chryssanthopoulou, V. (1993). *The Construction of Ethnic Identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia.* Oxford: Department of Social and Cultural Anthropology, Oxford University (Doctoral Thesis).

Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and Translation in the late Twentieth Century.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Cohen, R. (1997). *Global Diasporas: an Introduction.* London: UCL Press.

Coleman, J. S. (1990). *Foundations of Social Theory.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Commission of the European Communities. (2005). *A Common Agenda for Integration Framework for the Integration of Third-Country Nationals in the European Union [COM (2005) 389].* Brussels: Commission of the European Communities. Retrieved 12 28, 2013 from http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2005:0389:FIN:EN:PDF

Cope, B. & Kalantzis, M. (1997). *Productive diversity: A new, Australian Model for Work and Management.* Sydney: Pluto Press.

Council of Europe. (2008a). *Report of High-level taskforce on Social Cohesion: Towards an Active, Fair and Socially Cohesive Europe (TFSC (2007) 31E).* Strasbourg: Council of Europe.

Council of Europe. (2008b). *European Pact on Immigration and Asylum (13440/08).* Strasbourg: Council of Europe.

Council of the European Union. (2006). *Council Decision on "the conclusion of the Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions" (2006/515/EC).* Brussels: Official Journal of the European Union.

European Council. (2010). *The Stockholm Programme- An Open and Secure |Europe, Serving and Protecting the Citizens (2010/C 115/01).* Brussels: Official Journal of the European Union.

European Institute for Comparative Cultural Research (ERICarts). (2008). *Sharing Diversity: National Approaches to Intercultural Dialogue in Europe.* Bonn: European Commission. Retrieved 12 28, 2013 from http://www.interculturaldialogue.eu/web/files/14/en/Sharing_D

European Union. (2010). *European Ministerial Conference on Integration: Draft Declaration (15 - 16 April 2010).* Zaragoza: Spanish Presidency. Retrieved 12 30, 2013, from http://ec.europa.eu/ewsi/UDRW/images/items/docl_13055_519941744.pdf

EUROSTAT. (2008). *Population projections 2008-2060.* Retrieved 12 28, 2013, from EUROSTAT, (2008). Population Projections 2008-2060 (119/2008): http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_PUBLIC/3-26082008-AP/EN/3-26082008-AP-EN.PDF

Evan-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People.* Oxford: Clarendon Press.

Featherstone, M. (Ed.). (1990). *Global Culture.* London: Sage.

Gupta, A. and Ferguson, J. (Eds). (1997). *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science.* Berkley, LA: University of California Press.

Hall, S. (1992). The Question of Cultural Identity. In S. Hall, D. Held, & A. McGrew (Eds), *Modernity and Its Futures* (pp. 273–326). Cambridge: Polity Press.

Herzfeld, M. (1982). *Ours Once More. Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece.* Austin: University of Texas Press.

Herzfeld, M. (1985). *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village.* Princeton-New Jersey: Princeton Univ. Press.

Hirschon, R. (1999). Identity and the Greek state: some conceptual issues and paradoxes. In R. Clogg (Ed.), *The Greek Diaspora in the Twentieth Century* (pp. 158-180). London: Macmillan Press and St. Martin's Press.

Just, R. (1989). Triumph of the ethnos. In E. Tonkin, M. Mc Donald, & M. Chapman (Eds), *History and Ethnicity* (pp. 71-88). London: Routledge.

Kasimis, C. (2005). *Migrants in the rural economies of Greece and Southern Europe.* Retrieved 12 29, 2013, from Migration Information Source: www.migrationinformation.org

Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space.* Oxford: Wiley-Blackwell.

Lo Bianco, J. (2003). *A Site for Debate, Negotiation and Contest of National Identity, Language Policy in Australia.* Strasbourg: Council of Europe.

Markus, A. (2009). *Mapping Social Cohesion 2009: Summary Report.* Clayton: Monash Institute for the Study of Global Movements, Monash University.

Putnam, R. (2000). *Bowling Alone: the Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon and Schuster.

Robertson, R. (1992). *Globalization.* London: Sage.

Singh, M. (2002). Rewriting the Ways of Globalising Education? *Race, Ethnicity and Education, 5*(2), 217-230.

Special Eurobarometer 393. (2012). *DISCRIMINATION IN THE EU IN 2012: Report.* Brussels: Directorate-General for Communication, European Commission.

Stolcke, V. (1995). Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology, 36*, 1-24.

Taguieff, P. A. (1987). *La Force du Prejuge: Essai sur le Racisme et ses Doubles.* Paris: Editions La Decouverte.

Turner, T. (1995). Comment for V. Stolcke, "Talking culture: New bundaries, new rhetorics of exclusion in Europe". *Current Anthropology, 36*, 16-18.

Vasileva, K. (2009). *Statistics in focus (94/2009). Population and Social Conditions.* Luxembourg: Eurostat. Retrieved 11 12, 2013, from http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KS-SF-09-094/EN/KS-SF-09-094-EN.PDF

Voulgaris, K. (2008). *Demographic Outlook: National Reports on the Demographic Developments in 2007. Methodological and Working papers.* Brussels: Eurostat, European Commission.

Αρβανίτη, Ε. (2011). Αναλυτικά προγράμματα και αναστοχαστική νεωτερικότητα: Μια διαπολιτισμική προσέγγιση. Στο Κ. Δ. Μαλαφάντης, Μ. Σακελλαρίου, & Θ. Μπάκας (Επιμ.), *Πρακτικά ΙΓ΄ Διεθνούς Συνεδρίου της Παιδαγωγικής Εταιρείας. Αναλυτικά Προγράμματα και Σχολικά Εγχειρίδια: Ελληνική Πραγματικότητα και Διεθνής Εμπειρία.* (Τόμος Β') (σελ. 539-551). Αθήνα: Διάδραση.

Αρβανίτη, Ε. (2013). Οι μεταβαλλόμενες συνθήκες της εκπαίδευσης: Προς τη νέα μάθηση». (Εισαγωγή στην ελληνική έκδοση). Στο Μ. Kalantzis, & Β. Cope, *Νέα Μάθηση: Βασικές Αρχές για την Επιστήμη της Εκπαίδευσης* (σελ. 9-25). Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.

Βεντούρα, Λ. (2006). Ευρώπη και μεταναστεύσεις κατά τον 20ό αιώνα. Στο Χ. Μπάκαβος, & Δ. Παπαδοπούλου (Επιμ.), *Μετανάστευση και Ένταξη των Μεταναστών στην Ελληνική Κοινωνία* (σελ. 83-126). Αθήνα: Gutenberg.

Γενική Γραμματεία Πληθυσμού και Κοινωνικής Συνοχής, (ΓΓΠΚΣ). (2013). *Εθνική Στρατηγική για την Ένταξη των Πολιτών Τρίτων Χωρών.* Αθήνα: Υπουργείο Εσωτερικών. Retrieved 12 29, 2013 from http://www.ypes.gr/UserFiles/f0ff9297-f516-40ff-a70e-eca84e2ec9b9/ethnikisratig_30042013.pdf

Δαμανάκης, Μ. (2007). *Ταυτότητες και Εκπαίδευση στη Διασπορά.* Αθήνα: Gutenberg.

Δραγώνα, Θ. (2008). Εκπαιδεύοντας τον ανοίκειο "άλλο": Ταυτότητες, ψυχικοί μηχανισμοί και ιδεολογία. In Θ. Δραγώνα, & Α. Φραγκουδάκη (Επιμ.), *Πρόσθεση και όχι Αφαίρεση Πολλαπλασιασμός και όχι Διαίρεση* (σελ. 423-435). Αθήνα: Μεταίχμιο.

Green, N. L. (2004). *Οι δρόμοι της μετανάστευσης.* Αθήνα: Σαβάλλας.

Ζωγραφάκης Στ., Κόντης, Α. & Μητράκος, Θ. (2008). Οι επιδράσεις της απασχόλησης των μεταναστών στην Ελληνική Οικονομία. Στο Τζ. Καβουνίδη, Α. Κόντης, Θ. Λιανός, & Ρ. Φακιολάς (Επιμ.), *Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες, Πολιτικές, Προοπτικές* (Τόμ. Α) (σελ. 52-69). Αθήνα: Ι.Μ.Ε.Π.Ο.

Καϊδατζής, Α. (2008). Κοινωνικά δικαιώματα, ιδιότητα του πολίτη και μετανάστες. Στο Τζ. Καβουνίδη, Β. Καρύδης, Η. Νικολοπούλου-Στεφάνου, & Λ. Στυλιανούδη (Επιμ.), *Η Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες – Πολιτικές – Προοπτικές* (τομ. Β) (σελ. 70-83). Αθήνα: Ι.Μ.Ε.Π.Ο.

Kalantzis, M. & Cope, B. (2013). *Νέα Μάθηση: Βασικές Αρχές για την Επιστήμη της Εκπαίδευσης.* (Ε. Αρβανίτη, Επιμ.) Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.

Καραγιάννης, Β. (2006). Μετανάστευση-Διεθνικότητα-Κινητικότητα. Παρατηρήσεις πάνω στην έρευνα διεθνικής μετανάστευσης. *Σύγχρονα Θέματα, 92*, 23-30.

Κόντης, Α. (2009). Ιθαγένεια και ενσωμάτωση μεταναστών. Στο Α. Κόντης (Επιμ.), *Ζητήματα Κοινωνική Ένταξης Μεταναστών* (σελ. 21-72). Αθήνα: Παπαζήσης.

Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1978). *Η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας.* Αθήνα: Εκδόσεις Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.

Μητρόπουλος, Π. (2012). *Μετανάστευση και Κοινωνική Ενσωμάτωση: Απόψεις και Εκπαιδευτικές Ανάγκες των Στελεχών της Διεύθυνσης Αλλοδαπών της Ελληνικής Αστυνομίας.* Πάτρα: ΕΑΠ (μεταπτυχιακή εργασία).

Νικολάου, Γ. (2011). *Διαπολιτισμική διδακτική: Το Νέο Περιβάλλον – Βασικές Αρχές.* Αθήνα: Πεδίο.

Νόμος 3386. (2005). *Είσοδος, διαμονή και κοινωνική ένταξη υπηκόων τρίτων χωρών στην Ελληνική Επικράτεια. (ΦΕΚ. Α΄ 212, 23/8/2005).* Retrieved 12 26, 2013, from European Migration Network: http://emn.ypes.gr/legislation/nationallaws/%CE%BA%CF%89%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%B7%CF%83%CE%B7-

%CE%BC%CE%B5%CF%84%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B5%CF%85%CF%83%CE%B7%CF%82.aspx

Νόμος 3838. (2010). Σύγχρονες διατάξεις για την Ελληνική Ιθαγένεια και την πολιτική. (ΦΕΚ Α΄ 49/24.3.2010).

Ντάτση, Ε. (1990). Ο 'λαός' της λαογραφίας. Το ιδεολογικό περιεχόμενο. *Ο Πολίτης, 108*, 50-57.

Οικονόμου, Μ., Ζαμπέλης, Π., Πετράκου, Η., Κόντης, Α. & Νικολόπουλος, Π. (2008). Η συμβολή των μεταναστών στο ελληνικό συνταξιοδοτικό σύστημα. Στο Τζ. Καβουνίδη, Α. Κόντης, Θ. Λιανός , & Ρ. Φακιολάς (Επιμ.), *Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες - Πολιτικές - Προοπτικές* (τομ. Α) (σελ. 82-93). Αθήνα: ΙΜΕΠΟ.

Παπακωνσταντίνου, Α. (2008). Η συνταγματική αρχή του «κοσμοπολιτισμού» των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Στο Τζ. Καβουνίδη, Β. Καρύδης, Η. Νικολοπούλου-Στεφάνου, & Λ. Στυλιανούδη, *Η Μετανάστευση στην Ελλάδα: Εμπειρίες – Πολιτικές – Προοπτικές* (τομ. Β) (σελ. 30-45). Αθήνα: Ι.Μ.Ε.Π.Ο.

Παπαταξιάρχης, Ε. (Επιμ.). (2006). *Περιπέτειες της Ετερότητας: Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα.* Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Σαμπατάκου, Ε. Α. (2010). *Ερμηνεύοντας την Εξέλιξη της Κοινής Μεταναστευτικής Πολιτικής της Ευρωπαϊκής Ένωσης.* Αθήνα: Παπαζήσης.

Τσιμουρής, Γ. (2009). Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση. Στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (Επιμ.), *Οψεις Ανθρωπολογικής Έρευνας. Πολιτισμός, Ιστορία, Αναπαραστάσεις* (σελ. 293-313). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Φραγκουδάκη, Α & Δραγώνα, Θ. (Επιμ.). (1997). *"Τι ειν' η πατρίδα μας;" Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση.* Αθήνα: Αλεξάνδρεια.