

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Συσχετίζοντας τη μειονοτική με τη μεταναστευτική
εμπειρία: ανάμεσα στις κυβερνοτροπίες
και τις επιστημονικές κατηγορίες

Περί της «κουλτούρας του κράτους»

Η συσχέτιση της μειονοτικής με τη μεταναστευτική εμπειρία, έτσι όπως αυτές προκύπτουν μέσα από σχέσεις εξουσίας και διάδρασης μεταξύ κράτους και πολιτών, αποτελεί στη σημερινή ιστορική συγκυρία βασική προϋπόθεση για τη μελέτη και την κατανόηση του μειονοτικού και του μεταναστευτικού φαινομένου. Οι μέχρι στιγμής έρευνες έχουν δείξει ότι η απομόνωση των τελευταίων στο πλαίσιο των αναπαραστάσεων του έθνους οδηγεί συστηματικά στην ουσιοκρατία και την εξωτικοποίηση των αποξενωμένων υποκειμένων μέσα από αρνητικά - ξενοφοβικά στερεότυπα και πρακτικές αποκλεισμού που υπηρετούν τόσο την κινδυνολογία των ΜΜΕ όσο και τις πολιτικές όσων κατά καιρούς αναπολούν την εθνική καθαρότητα.

Στην παρούσα έκδοση συσχετίζονται οι εμπειρίες μειονοτικών και μεταναστευτικών υποκειμένων με στόχο τη συμβολή στη συζήτηση που θεωρεί ότι όλοι μοιραζόμαστε με όρους ανισότητας και εξουσίας την ίδια κοινωνική, εθνική αλλά και παγκόσμια πραγματικότητα. Οι μειονότητες και οι μετανάστες δεν μπορεί να παρουσιάζονται ούτε μόνο ως εθνικά αποκλεισμένοι που χρειάζονται ειδική μεταχείριση ούτε μόνο ως τα θύματα των εξουσιαστικών δομών· αντίθετα αποτελούν μέρος της κοινωνικής δράσης στο πλαίσιο του κράτους ή άλλων θεσμικών μορφωμάτων που τροφοδοτούν διαδραστικά και με όρους ηγεμονίας τις ανισότητες, τις διακρίσεις και τους αποκλεισμούς, όλα αυτά που συ-

νιστούν το πλαίσιο των μηχανισμών μειονοτικοποίησης τους.¹ Η «μειονοτικοποίηση» (*minoritization*), ως σύνολο πρακτικών και λόγων που συγκροτούν βιωματικά τη μειονοτική εμπειρία, αλλά και ως σύνδρομο, δεν αφορά μόνο μειονοτικούς αλλά και όσους πολιτικά ή ερευνητικά εμπλέκονται με τα μειονοτικά υποκείμενα, όπως είναι οι μετανάστες, οι ερευνητές και οι άλλες κατηγορίες πληθυσμού που υφίστανται σε διαδικασίες μειονοτικοποίησης, όπως είναι συνήθως οι γυναίκες.²

Η πλειονότητα των μελετών της παρούσας επιμέλειας ξεκίνησε υπό μορφή ανακοινώσεων στο συνέδριο «Δέκα χρόνια ΚΕΜΟ» (Δεκέμβριος 2006).³ Ως ένα από τα μέλη της οργανωτικής επιτροπής, και με στόχο την ανάδειξη μειονοτικών και μεταναστευτικών εμπειριών, έτσι όπως προκύπτουν μέσα από τις διαδικασίες της εμπειρικής ποιοτικής έρευνας, ανέλαβα την παρούσα επιμέλεια. Πρόκειται για το είδος της εμπειρίας έτσι όπως εννοιολογείται από τα ίδια τα υποκείμενα αλλά και για το πώς αξιολογείται η σημασία της και «μεταφράζεται» σε επιστημονικό λόγο από διαφορετικούς ερευνητές κοινωνικούς επιστήμονες.⁴ Σε αυτό το πλαίσιο ζητήθηκε από τους συγγραφείς να

1. Στο ζήτημα της μειονοτικοποίησης για μειονοτικούς και πλειονοτικούς πληθυσμούς της Θράκης έχω αναφερθεί στο Τσιμπιρίδου (2004) και Τσιμπιρίδου (2006). Για μια απόπειρα σχολιασμού της πολιτικής και επιστημολογικής χρήσης του βασικού συστατικού μέρους του όρου, δηλαδή της έννοιας της «μειονότητας», βλ. στη συνέχεια.

2. Πρόκειται για διαδικασία που ακολουθεί την αρχή της σύγχρονης φεμινιστικής κριτικής σύμφωνα με την οποία οι σχέσεις εξουσίας θα έπρεπε να διερευνώνται μέσα από την αλληλοδιαπλοκή του φύλου, της τάξης, της φυλής, της εθνότητας, αλλά και της πολιτισμικής διαφοράς. Για ένα παράδειγμα αλληλοδιαπλοκής ντόπιων/μεταναστών και Ελληνίδων/Φιλιππινέζων που εστιάζει στο είδος συγκρότησης της διυποκειμενικής εμπειρίας βλ. Τοπάλη (2008: 31). Στην ίδια λογική συσχέτισης της έμφυλης με τη μειονοτική και μεταναστευτική, όπως και με τις άλλες εμπειρίες της διαφοράς φαίνεται να κατευθύνεται και η ακτιβιστική δράση (βλ. σχετικά Talpade Mohanty 2006).

3. Ο πλήρης τίτλος του Συνεδρίου ήταν: «Διεπιστημονικές προσεγγίσεις του μειονοτικού και μεταναστευτικού φαινομένου: η ελληνική συγκυρία μετά το τέλος του Ψυχρού πολέμου». Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο, 15-17 Δεκεμβρίου 2006.

4. Στον τόμο περιλαμβάνονται κατόπιν επιλογής δέκα κείμενα, εκτός της εισαγωγής. Οι μελέτες των Ιωαννίδου, Σγατζού, Μοσχονά, Τσιμουρή, Ευαγγέλ-

εστιάσουν (με) και στις δικές τους/μας ερευνητικές εμπειρίες με μειονότητες και μετανάστες, με στόχο άλλοτε τον αναστοχασμό πάνω στα αναλυτικά εργαλεία του ερευνητή και άλλοτε την ορατότητά του (μας) στο κοινό πεδίο δράσης μειονοτήτων, μεταναστών, πλειονότητας και ερευνητών.

Ήταν τα πραγματολογικά δεδομένα που αφορούν τα ίδια τα υποκείμενα (μειονότητες και μετανάστες) αλλά και οι προτεραιότητες κάθε αναλυτικής προσέγγισης που εμπλέκουν προσωπικά, επαγγελματικά και συναισθηματικά τους ερευνητές με τους τρόπους που βιώνονται οι μειονοτικές και μεταναστευτικές εμπειρίες, που με οδήγησαν στην κεντρική υπόθεση εργασίας αυτής της έκδοσης. Με άλλα λόγια, ακολουθώντας τη διαδικασία ιεράρχησης των πληροφοριών και των προτεραιοτήτων που χαρακτηρίζουν τις βιωματικές εμπειρίες μειονοτήτων και μεταναστών, φάνηκε ως καθοριστικής σημασίας η σχέση με το κράτος και τις επικρατούσες διαδραστικά με τους πολίτες του κυβερνοτροπίες. Αναδιατυπώνοντας το ερώτημα η υπόθεση εργασίας θα μπορούσε να έχει ως εξής: Αν ένα κράτος κρίνεται από τον τρόπο που μεταχειρίζεται τους πολίτες του, περιλαμβάνοντας ή αποκλείοντας και πώς(;), τις μειονότητες και τους μετανάστες του, τότε η μειονοτική και μεταναστευτική εμπειρία θα πρέπει να γίνεται αντιληπτή από τα ενδιαφερόμενα υποκείμενα διττά: σε σχέση με το κράτος προέλευσης ή αναφοράς αλλά κυρίως σε σχέση με τις κυβερνοτροπίες που επικρατούν στο κράτος που υπο- ή αποδέχεται μετανάστες και μειονότητες αντίστοιχα.

Πιο συγκεκριμένα, στις συνθήκες της νεωτερικής κατάστασης που οδηγούν στο μονοεθνοτικό μόρφωμα του ελληνικού εθνικού κράτους, το τελευταίο βρέθηκε για δύο αιώνες να ξεχωρίζει ή να αποκλείει τις μειονότητες λόγω γλώσσας, θρησκείας, φυλής. Στη συνέχεια το ίδιο, υπό την εποπτεία της Ε.Ε. –η οποία στις συνθήκες της ύστερης φάσης του καπιταλισμού προσπαθεί να αναχαιτίσει τη μαζική ροή μετα-

λου, Ζάχου-Καλεράντε, Καμπούρη-Ζαββού, Γιακουμάκη είχαν παρουσιαστεί σε μια πρώτη μορφή στο Συνέδριο, ενώ οι μελέτες των Τερζοπούλου (επίμετρο) και Χατζηγεωργίου προστέθηκαν εκ των υστέρων, προκειμένου να συμπληρώσουν πραγματολογικά και μεθοδολογικά το εγχείρημα της συσχέτισης της μειονοτικής με τη μεταναστευτική εμπειρία στον ελλαδικό χώρο.

ναστευτικών πληθυσμών προς κυρίαρχα οικονομικά κράτη της Ευρώπης (Αθανασίου 2006· Καραγιάννης 2006)– φαίνεται να προωθείται μια επιλεκτική πολιτική του δικαιώματος στη διαφορά για παλιούς και νέους αποξενωμένους, για δυνάμει «δικούς μας» (όπως οι «παλιννοστούντες») και Άλλους. Σε αυτό το πλαίσιο οι μειονότητες και οι μετανάστες που ζουν στην Ελλάδα συγκροτούν τις εμπειρίες τους τόσο σε σχέση με την κουλτούρα του κράτους προέλευσης ή αναφοράς ή ταύτισης κυρίως όμως με την κουλτούρα του ελληνικού κράτους που φαίνεται να τους διακρίνει επιλεκτικά και να τους «φιλοξενεί» με όρους διάρκειας ή προσωρινότητας (Παπαταξιάρχης 2006). Οι εμπειρίες των ιστορικών μειονοτήτων και των νέων μεταναστών που ζουν ή ήρθαν στην Ελλάδα μετά τη δεκαετία του 1990 βρίσκονται υπό συνεχή διαπραγμάτευση με τις κυβερνοτροπίες που επικρατούν στους θεσμούς και τις πρακτικές των πολιτών στην κοινωνία του ελληνικού κράτους, ενώ συγκροτούνται και μέσα από τα εθνικά στερεότυπα εαυτών/άλλων, τις αναπαραστάσεις δηλαδή του εθνικισμού, αφού ο τελευταίος αποτελεί συστατικό μέρος της κουλτούρας του κράτους.

Η παρούσα επιμέλεια επιχειρεί να θέσει στην ατζέντα της συζήτησης για τις μειονότητες και τους μετανάστες την προβληματική της «κουλτούρας του κράτους» (Sharma και Gupta 2006). Η κουλτούρα του κράτους, κυρίως υπο-/αποδοχής, όπως η Ελλάδα στην προκειμένη περίπτωση, που δεν θα πρέπει να περιορίζεται μόνο στους φαντασιακούς τρόπους κατασκευής της εθνικής ταυτότητας, αλλά να συμπεριλαμβάνει και την πραγματιστική διάσταση της εμπειρίας του πολίτη.⁵

Είναι γεγονός ότι τα τελευταία χρόνια η κοινωνική έρευνα για τις μειονότητες και τους μετανάστες διχάζεται ανάμεσα στον κοινωνικά χρήσιμο, από τη μια, και τον πολιτισμικό - φαντασιακό, από την άλλη, χαρακτήρα της ανάλυσης: ανάμεσα στην οικονομική χρησιμότητα των

5. Ο όρος «κουλτούρα του κράτους» υιοθετείται εδώ αντί άλλων που δίνουν έμφαση στον κοινωνικό χαρακτήρα του κράτους (βλ. τον όρο «Κοινωνία του κράτους» που προτείνει ο Karferer) επειδή πιστεύω ότι ανταποκρίνεται συνολικά στον πραγματιστικό και φαντασιακό - συμβολικό χαρακτήρα των κυβερνοτροπιών, οι οποίες διαμορφώνονται και συγκροτούν διαδραστικά τις εμπειρίες των πολιτών. Για τη σχέση κουλτούρας του κράτους και μειονοτικής κατάστασης στο παράδειγμα της Θράκης βλ. Τσιμπιρίδου (υπό έκδοση).

μεταναστών⁶ και τις αναπαραστάσεις εθνικισμού ή ρατσισμού των Ελλήνων απέναντι στην ετερότητα των παλαιών και νέων Άλλων.⁷ Στις μέχρι τώρα προσεγγίσεις δεν επισημαίνεται ο βασικός κοινός παρονομαστής της κοινωνικής και φαντασιακής συγκρότησης της νεωτερικής ταυτότητας των υποκειμένων που είναι το κράτος και οι πρακτικές της συνεχούς θέσμισης του τελευταίου μέσα στη νεωτερική συνθήκη (Γουργουρή 2007· Herzfeld 1992). Η συστηματική μελέτη του εθνικισμού μέσα από την ανάλυση της ρητορικής και των αναπαραστάσεων (Βεντούρα 1994) δεν φαίνεται να αποτελεί τη μόνη ικανή συνθήκη κατανόησης της ιδεολογίας του εθνικισμού, τη στιγμή που ο τελευταίος αποτελεί συστατικό μεν, μόνο ως μέρος δε, της γενικότερης κουλτούρας του κράτους, η οποία καθιερώνεται και με πραγματιστικούς όρους. Σε ορισμένες εξάλλου περιπτώσεις η ανάλυση του εθνικισμού από τη σκοπιά του μύθου που συγκροτείται νεωτερικά κάνοντας χρήση εγγενών ουσιοκρατικών και θυμικού τύπου προνεωτερικών κατηγοριών (βλ. στερεότυπα) είχε ως αποτέλεσμα να απαξιώνεται η σημασία του ή να λαμβάνεται ελάχιστα υπόψη η σύγχρονη εργαλειακή του διαχείριση και ανατροφοδότηση στο πλαίσιο της δυναμικής που δημιουργούν οι καθιερωμένες στην πράξη κυβερνοτροπίες (Τσιμπιρίδου υπό έκδοση). Η αποσύνδεση της φαντασιακής εκφοράς του εθνικισμού και του ρατσισμού από τις υλικές συνθήκες και τις πραγματιστικές διαστάσεις παραγωγής τους στην καθημερινή επαφή των υποκειμένων στο πλαίσιο του κράτους, συμπορεύεται συνήθως με οπτικές που εξετάζουν τα μειονοτικά και τα μεταναστευτικά φαινό-

6. Για μια πρώτη κριτική αυτών των προσεγγίσεων βλ. Λαμπριανίδης - Λυμπεράκη (2001).

7. Οι διεπιστημονικές πρωτοποριακές για τα ελληνικά δεδομένα προσεγγίσεις που έχουν γίνει μέχρι σήμερα από ερευνητές του Κέντρου Έρευνας Μειονοτικών Ομάδων εστιάζουν κυρίως στις πολιτικές του αποκλεισμού της μειονοτικής ετερότητας με εθνικούς όρους. Έχει, ωστόσο, επισημανθεί ήδη η ανάγκη συνδυαστικής μελέτης του νομοθεσμικού πλαισίου με την εμπειρική έρευνα πεδίου (βλ. ενδεικτικά Μπαλτσιώτης, Τσιτσελίκης 2008· Παύλου, Χριστόπουλος 2004) προκειμένου να ανοίξει ο δρόμος για μια συνολική κατανόηση των ζητημάτων της μειονοτικής ετερότητας. Υπό αυτό το πρίσμα μια ανθρωπολογική, συνολική ανάγνωση της «κουλτούρας του κράτους» παρουσιάζεται ως σημαντική ερευνητική πρόκληση.

μενα ξέχωρα από το κοινωνικό, οικονομικό και συμβολικό επίπεδο σχέσεων και διακρίσεων που δημιουργεί η παρουσία του κράτους.⁸ Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να παραμελείται η ανάλυση των δημόσιων πρακτικών της γραφειοκρατίας, των αναπαραστάσεων και των θεσμών που συνδυαστικά και διαδραστικά οδηγούν στην καθιέρωση κυβερνοοτροπιών μειονοτικοποίησης για παλαιούς και νέους «ξένους».

Το θεωρητικό κενό για τη μελέτη του πραγματιστικού χαρακτήρα της κουλτούρας του κράτους έρχεται τα τελευταία χρόνια να καλύψει η κριτική των μετα-αποικιακών σπουδών (Young 2003· Τρουμπέτα 2006· Τσιμπιρίδου υπό έκδοση). Οι τελευταίες επιχειρήσαν να αναδείξουν το πώς συγκροτείται επιτόπου η εμπειρία του πολίτη και της εθνικής ταυτότητας μέσα από τις πράξεις πραγματιστικού και φαντασιακού περιεχομένου που εμπλέκουν τα υποκείμενα με το θεσμό της Αποικιοκρατίας, με το νέο εθνικό κράτος και τους μηχανισμούς του (Gupta 2006· Sarma και Gupta 2006· Chatterjee 1993). Οι διαδραστικές διαδικασίες πολιτικών θεσμών και υποκειμένων που τις ενεργοποιούν, γεννούν συγκεκριμένες πρακτικές πραγματιστικού περιεχομένου, οι οποίες οδηγούν στην εργαλειακή διαχείριση στερεότυπων και την καθιέρωση συγκεκριμένων κυβερνοοτροπιών. Με βάση τα παραπάνω τα υποκείμενα συγκροτούν τις εμπειρίες του πολίτη και διαχειρίζονται την εθνική αυτοεικόνα ή ετερότητά τους. Το κράτος ως μηχανισμός ελέγχου και εξουσίας δεν δρα μονομερώς πάνω στους πολίτες, όπως συνήθιζαν να υποστηρίζουν οι παλαιομαρξιστικές αναλύσεις, ούτε βεβαίως είναι παρών μόνο μέσω του εθνικισμού, όπως η νεοφιλελεύθερη συγκυρία του τέλους του Ψυχρού πολέμου θέλησε να υπερτονίσει. Κυβερνοοτροπίες και εμπειρίες του πολίτη συνδιαμορφώνονται διαδραστικά αλλά και με όρους ηγεμονίας από τα εμπλεκόμενα μέρη και υποκείμενα. Οι δημόσιες πρακτικές της γραφειοκρατίας, της εκπαίδευσης και της πολιτικής εκπροσώπησης, καθώς και οι δημόσιες αναπαραστάσεις του εθνικισμού συνδιαμορφώνονται από τους γραφειοκράτες, τους εκπαιδευτικούς και τους πολίτες καθιερώνοντας κυβερνοοτροπίες για τις πολιτικές περί υπηκοότητας και ιθα-

8. Για μια ενδιαφέρουσα κριτική του λόγου περί μετανάστευσης διεθνώς βλ. αφιέρωμα των Βεντούρα και Τρουμπέτα (2006) στα *Σύγχρονα Θέματα* 92.

γένειας, για παράδειγμα, οι οποίες δεν ανιχνεύονται μόνο στο νομικό πλαίσιο (Χριστόπουλος 2001· 2008). Με τους παραπάνω τρόπους οι πρακτικές που επιτελούνται στο επίπεδο της δημόσιας σφαίρας συγκροτούν τις νοοτροπίες της εθνικής ταυτότητας και της εμπειρίας του πολίτη. Είναι το ίδιο το μόρφωμα του εθνικού κράτους που οδηγεί τους εθνικά κυρίαρχους σε συνεχή δοκιμασία ορίων και διαπραγματεύσεων με τους εκάστοτε διαφορετικούς εσωτερικούς και εξωτερικούς Άλλους.⁹

Αυτό που κατά τη γνώμη μου χρήζει εξέτασης είναι το πώς το συμβολικό όπως και το πραγματιστικό κεφάλαιο, που προκύπτει από την άνιση πρόσβαση στην πολιτική εξουσία του κράτους και την ιδιότητα του πολίτη, καθίσταται εξίσου σημαντικό γεγονός για τη συγκρότηση του υποκειμένου με τις οικονομικές και τις άλλες πολιτισμικής φύσης ανισότητες στο κοινωνικό πεδίο. Όπως φαίνεται δηλαδή, οι ελίτ της πολιτικής εξουσίας και οι περιθωριακοί πληθυσμοί αποτελούν τους δύο ακραίους πόλους, δυναμικής ορατότητας από τη μια, και σκανδαλώδους απουσίας από την άλλη, στην/από τη δημόσια σφαίρα στο επίπεδο της οποίας, διαδραστικά και επιτελεστικά, γεννιούνται και αναπαράγονται οι κυβερνοοτροπίες, ενώ βιώνονται και καθίστανται διαπραγματεύσιμες οι εμπειρίες του πολίτη. Με άλλα λόγια η δημόσια σφαίρα, η οποία αναπαριστά και ταυτόχρονα συμπυκνώνει μετωπικά την κουλτούρα του νεωτερικού κράτους (Hall και Gieben 2003· Hall, Held και McGrew 2003), αποτελεί τον προνομιακό τόπο επιτέλε-

9. Εδώ θα πρέπει να τονιστεί η σημασία του εσωτερικού και εξωτερικού συνόρου, που σχετίζεται όχι μόνο με τον εκτός συνόρων εχθρό-Άλλο, αλλά και με την εσωτερική ετερότητα. Ανάλογα με το είδος ανοχής στην ετερότητα που επικρατεί στην κουλτούρα κάθε κράτους, περιλαμβάνονται ιστορικές μειονότητες, νέοι μετανάστες, αλλά και διάφορες κατηγορίες πολιτών που υφίστανται σε καθεστώς διακρίσεων λόγω της ξενότητας που παρουσιάζουν κατά περίπτωση. Τέτοιες κατηγορίες μπορεί να είναι οι γυναίκες λόγω φύλου ή οι ομοφυλόφιλοι λόγω μη ετερόφυλης σεξουαλικότητας· μπορεί ωστόσο να είναι και άτομα που υπολείπονται φυσικών δυνατοτήτων, εξαιτίας των οποίων ζουν σε καθεστώς διακρίσεων στον δημόσιο κυρίως χώρο (βλ. τυφλοί, κωφάλαλοι κ.λπ.). Το ζήτημα της ετερότητας που συνιστά ή όχι μειονοτική κατάσταση έχει ήδη τεθεί στο τραπέζι της συζήτησης των ενεργών μελών του ΚΕΜΟ, η οποία βρίσκεται σε εξέλιξη.

σης της εμπειρίας του πολίτη, η οποία προκύπτει διαδραστικά από τις πρακτικές της κυβερνητικότητας σε συνδυασμό με τις πολιτισμικές διαφορές, τις κοινωνικές ανισότητες και τους οικονομικούς ανταγωνισμούς. Η παραπάνω θέση-υπόθεση σημαίνει ενδεχόμενα για τα μειονοτικά και μεταναστευτικά υποκείμενα μια καταρχήν επιπλέον πίεση πέρα από τους άλλους οικονομικούς και κοινωνικο-πολιτισμικούς λόγους. Αυτό γιατί εξαιτίας της επικρατούσας κυβερνοτροπίας μεταξύ κρατικού μηχανισμού και πλειονοτικού πολίτη μειονοτικοποιούνται συστηματικά, στο πλαίσιο της δημόσιας σφαίρας και της πολιτικής εξουσίας, κοινωνικά υποκείμενα που υπολείπονται των χαρακτηριστικών που απαιτεί η ιδιότητα του πολίτη κάθε κράτους.

Στην περίπτωση της ελληνικής κοινωνίας, η νεωτερική συνθήκη επισημοποιεί την ετερότητα και με θεσμικές πρακτικές σε μια κοινωνία, που παραδοσιακά ήταν και παραμένει επιφυλακτική προς το ξένο και το διαφορετικό (Παπαταξιάρχης 2006). Με άλλα λόγια, ενώ αποτελεί κοινό τόπο ότι το ένα επίπεδο διαχείρισης της ετερότητας (από τα κάτω ή από τα πάνω) τροφοδοτεί συνεχώς το άλλο, όλο και περισσότερο διαπιστώνεται η σημασία του ηγεμονικού ρόλου των διαμεσολαβητών που αναλαμβάνουν τη μετάδοση ξενοφοβικών, εθνοκεντρικών, ρατσιστικών και εθνικιστικών μηνυμάτων. Το ρόλο αυτόν υποδύονται οι φορείς της εξουσίας, όπως τα ΜΜΕ και τα ελίτ πρόσωπα της πολιτικής. Οι τελευταίοι για ψηφοθηρικούς λόγους και οι πρώτοι για λόγους ακροαματικότητας και διαπλοκής με την πολιτική εξουσία και τα οικονομικά συμφέροντα τροφοδοτούν τις διαδικασίες μειονοτικοποίησης αναπαράγοντας και συγχρόνως αντανakλώντας τα στερεότυπα του κοινού [συντηρητικού και ξενοφοβικού κυρίως] αισθήματος του μέσου έλληνα πολίτη (Παύλου 2001).

Στο σημείο αυτό ίσως θα άξιζε να σταθούμε κριτικά στις διαδικασίες μειονοτικοποίησης που σχετίζονται με τη χρήση της έννοιας της «μειονότητας» ως αναλυτικό εργαλείο και ως πολιτικό διακύβευμα.

Προβληματοποιώντας την έννοια της μειονότητας - αναδεικνύοντας τις διαδικασίες μειονοτικοποίησης

Μια κριτική ανάλυση της έννοιας της «μειονότητας» ως αναλυτικό εργαλείο και ως πολιτικό διακύβευμα της νεωτερικότητας μπορεί να μας δώσει το πλαίσιο των διαδικασιών συστηματικής μειονοτικοποίησης σε αναφορά με το κράτος, στις οποίες συμμετέχουν και υπόκεινται κοινωνικά υποκείμενα λόγω γλώσσας, θρησκείας, εθνικότητας, εθνοτικού ανήκειν αλλά και φύλου.

Το καθεστώς των πολλαπλών τύπων ετερότητας που διαμορφώνεται στο εσωτερικό του ευρωπαϊκού περιβάλλοντος ως συνέπεια των μετα-σοσιαλιστικών και των μετα-αποικιακών καταστάσεων έφερε προς συζήτηση παλαιά και νέα μειονοτικά ζητήματα. Στις αρχές του 1990 η συζήτηση περί μειονοτήτων διεξάγεται υπό το πρίσμα της οικουμενικής αρχής περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων (Gilbert 1996· Oestreich 1999· Fassin 2001· Jovanovic 2005· Rodley 1995), ενώ προτάσσεται ως πολιτικό διακύβευμα η πλουραλιστική διάσταση της συνθήκης της πολυπολιτισμικότητας. Δύο δεκαετίες μετά πολλές μελέτες έχουν γίνει κάτω από αυτούς τους πολιτικούς και επιστημονικούς μανδύες, βοηθώντας μειονότητες να γίνουν ορατές, να ακουστούν και να διεκδικήσουν δικαιώματα. Χωρίς να αμφισβητώ τη χρησιμότητα αυτών των προσπαθειών, κυρίως ως προς τη σημασία της ορατότητας μειονοτήτων στη δημόσια σφαίρα, θα πρέπει σήμερα να συστηματοποιήσουμε την κριτική μας ξεκινώντας πρώτα απ' όλα από την προβληματοποίηση της έννοιας και των πολιτικών του «πολιτισμού» (Gurta και Ferguson 2005· Wright 2004). Η κριτική θα πρέπει να αφορά την ανάλυση του πολιτικού πλαισίου με τα συγκεκριμένα νεοφιλελεύθερα χαρακτηριστικά που προωθεί, αλλά και του θεσμικού πλαισίου που επιτρέπει σε συγκεκριμένες μειονότητες να γίνουν ορατές και συγκεκριμένους επιστημονικούς λόγους να καθιερώνονται ηγεμονικά ως οι πλέον κατάλληλοι για να περιγράψουν την ετερότητα και τη διαφορά.

Η έννοια της «μειονότητας», την οποία εδώ προβληματοποιώ, προκειμένου να μας είναι χρηστική ως αναλυτική κατηγορία κατανόησης της μετανεωτερικής κατάστασης, θα πρέπει να αποδομηθεί αρχικά μέσα από τα συμφραζόμενα της νεωτερικότητας που την παρήγε:

δηλαδή μέσα από την πολιτική της χρήση και επιστημολογική της εννοιολόγηση από την αρχή της σύστασης και κατά τη διάρκεια της επικράτησης των εθνικών κρατών. Θα πρέπει, με άλλα λόγια, να εξετάσουμε τη σημασία της διαφοράς τόσο κατά την πρώιμη φάση της νεωτερικότητας όσο και κατά τη δεύτερη, την κρίσιμη μεταβατική τελευταία δεκαετία του 20ού αιώνα. Ενώ στην πρώτη περίπτωση οι μειονότητες σήμαιναν την απόκλιση από το mainstream της κυρίαρχης εθνικής ταυτότητας καθιερώνοντας την πολιτική της διαφοράς (Βαρίκα 2000), στη δεύτερη περίπτωση η μειονοτική ετερότητα χρησιμοποιείται εργαλειακά άλλοτε για να ευνοήσει την ορατότητα ιστορικών μειονοτήτων της νεωτερικότητας και άλλοτε για να τις εμποδίσει να εκδηλωθούν στο πλαίσιο της μετανεωτερικής κατάστασης (βλ. σύγχρονοι οικονομικοί μετανάστες).

Πιο αναλυτικά, για την πρώιμη ευρωπαϊκή νεωτερικότητα –και όχι μόνο– η ετερότητα μειονοτικού τύπου, όπως πολύ διεξοδικά και εύστοχα αναφέρεται στη σχετική μελέτη του Χριστόπουλου (2002), φαίνεται να ορίζεται σαφώς μέσα από σχέσεις εξουσίας. Σε επίπεδο κράτους και ιδεολογίας του εθνικισμού η ετερότητα χρησιμοποιείται εργαλειακά δημιουργώντας πολλαπλούς αποκλεισμούς, για λόγους γλώσσας, θρησκείας, καταγωγής και ράτσας. Συνέπεια δε της θεσμικής συγκρότησης του έθνους-κράτους αποτελεί η διαπίστωση ότι το μειονοτικό φαινόμενο φαίνεται να προκύπτει ως προϊόν πρωτίστως των νομικοπολιτικών του παραγόντων μέσα από διαδικασίες που συντελούνται αφενός στα τέλη του 19ου αιώνα, αφετέρου στα τέλη του 20ού.

Επιχειρώντας μια ανθρωπολογική ανάγνωση της ορατότητας και της επιστημονικής ανάλυσης του μειονοτικού φαινομένου θα λέγαμε ότι επειδή ήταν η πολιτική φιλοσοφία και η ιστορία των διεθνών σχέσεων που συγκρότησαν το θεωρητικό και το πραγματολογικό θεμέλιο της μειονοτικής ετερότητας στο χώρο της θεωρίας του Δημοσίου Δικαίου (Χριστόπουλος 2002: 14), αυτό είχε ως συνέπεια η έννοια της μειονότητας να εκλαμβάνεται εν πολλοίς ως νομική κατηγορία μέσα από τη θεωρία του Δημοσίου Δικαίου, της Νομικής Ανθρωπολογίας και της Κοινωνιολογίας (στο ίδιο: 20). Το μειονοτικό φαινόμενο ως μια ευρωπαϊκή ιστορία, άρρηκτα δεμένη με τις πολιτικές, οικονομικές και πνευματικές δυνάμεις που γέννησαν την ευρωπαϊκή νεωτερικότητα (στο ίδιο: 17) έγινε, όπως φαίνεται, διαχειρίσιμο μέσα από τη σχετική

δυσκαμψία μιας στενά νομικής θεώρησης, σύμφωνα με την οποία «η μειονότητα είναι ένα κανονιστικό γεγονός που καθίσταται ορατό στη δημόσια σφαίρα μέσα από τη διεκδίκηση της ομάδας» (στο ίδιο: 22). Οι δυσκαμψίες αυτής της στενά νομικής θεώρησης της μειονότητας γίνονται, κατά τη γνώμη μου, ιδιαίτερα φανερές στη μεταβατική περίοδο του 1990, αναδεικνύοντας συγκρούσεις, αντιφάσεις και παράδοξα που προκύπτουν από τις διεκδικήσεις ή τις σιωπές των μειονοτικών υποκειμένων, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Το άλλο ζήτημα που γεννά μια δεύτερη αντίφαση και συνδέεται άμεσα με το προηγούμενο, ιδιαίτερα κατά τη μεταβατική περίοδο του 1990, φαίνεται να σχετίζεται με την παραδοσιακή θεώρηση των μειονοτήτων ως «κλειστά σύνολα». Η θεώρηση αυτή καθιερώνεται στην περίοδο του μεσοπολέμου, όταν για τα προκαθορισμένα κράτη, υπό την αιγίδα της Κοινωνίας των Εθνών (στο ίδιο: 23) επικρατεί η λογική περί «προστασίας των μειονοτήτων». Μπορεί στη συνέχεια το Διεθνές Δίκαιο να αναζητήσει νέους τρόπους («δεν είναι η μειονότητα που προστατεύεται αλλά κάθε πρόσωπο χωρίς διακρίσεις με βάση τις αρχές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων»), αυτό όμως παγίωσε ηγεμονικά πρακτικές και νοοτροπίες κυρίως μειονοτήτων που οδηγούν σήμερα σε παραδοξότητες. Οι τελευταίες μπορεί να σχετίζονται με τον ηγεμονισμό των πρακτικών παρέμβασης στη βάση των οικουμενικών αξιών του Διαφωτισμού περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων ή να δημιουργούνται επιπρόσθετα από τις εμπλοκές που επιφέρει η συσχέτιση του κοινοτισμού με τα ατομικά δικαιώματα (Cowan 2001· Wilson 1997· Rapport 1998· Tsitselikis 2008).

Πρόκειται για αδιέξοδα που σήμερα πολλαπλασιάζονται. Για παράδειγμα, στο πλαίσιο του εταιρικού χαρακτήρα της Ευρωπαϊκής Ένωσης, μετά το 1990 ήταν το επείγον της «ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης» λόγω των γεωπολιτικών ανακατατάξεων στο χώρο της Ανατολικής Ευρώπης και τα Βαλκάνια που οδήγησαν την Ε.Ε., σε επίπεδο θεσμικών πρακτικών και πολιτικών επιλογών, να συνδέσει τα μειονοτικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα προκειμένου να διευθετηθούν με ασφαλή τρόπο οι νέες εθνοτικές διεκδικήσεις, αλλά και να εξυπηρετηθούν ενδεχόμενα οι ανάγκες του νεοφιλελεύθερου δόγματος που τη χαρακτηρίζει (Shore 2005· Shore και Abélès 2004). Εδώ η μειονοτική προστασία προέκυψε ως «ανάγκη» ανάλογα με το επείγον των περιστά-

σεων (διεθνείς σχέσεις, διπλωματικές ισορροπίες, γεωπολιτικές ανακατατάξεις κ.λπ.). Σε αυτό το πλαίσιο παρατηρήθηκε αφενός ένας νομικός πλουραλισμός όπως τα νομικά σχέδια επεξεργασίας στη βάση της ισότητας για μειονότητες,¹⁰ αλλά και, υπό την πίεση του ρεύματος του κοινωνικού φεμινισμού, η υιοθέτηση θετικών διακρίσεων για τις γυναίκες.¹¹ Ο νομικός πλουραλισμός συνοδεύτηκε αφετέρου στο κοινωνικό πεδίο από κινητοποιήσεις και διεκδικήσεις παραδοσιακών και νέων εθνοτικών μειονοτήτων που πάτησαν στο συνδυασμό ανθρωπίνων (ατομικών) και μειονοτικών (συλλογικών) διεκδικήσεων (Tsitselikis 2008). Επειδή όμως για το Δίκαιο είναι η «διεκδίκηση» που νομιμοποιεί τη μειονότητα θεωρώντας την ως συστατική της πράξη, μειονοτικά υποκείμενα που δεν εκπροσωπούνται και δεν αντιπροσωπεύονται από φορείς εξουσίας έμειναν και μένουν πολλές φορές «εκτός». Το «εκτός» μπορεί να σημαίνει εκτός πολιτικών διεκδικήσεων και αναγνωρίσεων, αλλά και εκτός επιστημονικού ενδιαφέροντος, τουλάχιστον για τις επιστήμες που δέχονται αυτή την αυστηρά «νομική» διάσταση της μειονοτικής κατάστασης. Επιπρόσθετα, εθνικά προσδιορισμένες προτεραιότητες, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της Ελλάδας δεσμεύουν τα μειονοτικά ζητήματα σε «χρήσιμες» (βλ. Πομάκοι) κυρίως και «επίσημες» (Μουσουλμάνοι και όχι Τούρκοι) σύμφωνα με τη δράση τους εθνοτικές, γλωσσικές και θρησκευτικές μειονότητες, αποκλείοντας εθνικά «επιβλαβείς» και μη ορατές στη δημόσια νεωτερική σφαίρα μορφές ετερότητας (βλ. Βλάχοι, Αρβανίτες, σλαβόφωνοι

10. Βλ. τη Σύμβαση πλαίσιο για την προστασία των εθνικών μειονοτήτων, αρθ. 1 (Χριστόπουλος 2002: 80), τη δημιουργία πλαισίου για την «υλοποίηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου» σε αντιδιαστολή με τη «διακήρυξη των δικαιωμάτων των ανθρώπου» (στο ίδιο: 91) κ.ά.

11. Για μια διεξοδική κριτική στο συντηρητισμό του κοινωνικού φεμινισμού και την αμφισημία των θετικών διακρίσεων για τις γυναίκες βλ. στο Βαρίκα (2000). Ας σημειωθεί ότι οι θετικές διακρίσεις υπέρ των γυναικών καταγράφονται μόνο σε ανώδυνους οικονομικά τομείς, όπως ποσοστώσεις στην πολιτική εκπροσώπηση, ενώ αντίθετα προωθούνται συστηματικά οι πολιτικές εξίσωσης ανδρών/γυναικών ως προς τις υποχρεώσεις τους στον επαγγελματικό χώρο, το συνταξιοδοτικό ζήτημα, συνακόλουθα των πολιτικών συρρίκνωσης των κοινωνικών δικαιωμάτων στην εργασία που προωθεί ο νεοφιλελευθερισμός.

Μακεδονίας).¹² Η πολιτική της επιλογής προώθησης της μειονοτικής ετερότητας τόσο στην Ελλάδα όσο και στο πλαίσιο της Ε.Ε. γίνεται ιδιαίτερα πολύπλοκη με την έλευση των νέων οικονομικών μεταναστών μετά το 1990.

Πιο συγκεκριμένα, το γεωπολιτικό τοπίο αρχίζει να μεταβάλλεται υπό το βάρος της πίεσης του νέου μεταναστευτικού ρεύματος. Οι δικαιοδοσίες των κρατών-μελών της Ε.Ε. τίθενται υπό τον έλεγχο των πολιτικών περιορισμού και επιτήρησης των μεταναστών στην επικράτεια της τελευταίας. Στο πλαίσιο της συρρίκνωσης του κράτους δικαίου και της επικράτησης των νεοφιλελεύθερων οικονομικών πολιτικών η έννοια της «πολυπολιτισμικότητας» η οποία καθιερώνεται μέσα από λόγους περί «δικαιώματος στη διαφορά» και μια κοινοτιστική αντίληψη περί ιστορικών μειονοτήτων και ετερότητας, λειτουργεί σε βάρος της κοινωνικής δικαιοσύνης κυρίως για τους νέους πολίτες που προέρχονται από την κατηγορία των μεταναστών. Οι παρεμβάσεις σε θεσμικό και ερευνητικό πλαίσιο της Ε.Ε. ιδεολογικοποιούν το ζήτημα με την κατασκευή και προώθηση συγκεκριμένων ταξινομικών κατηγοριών στο χώρο της έρευνας και της κοινωνικής πολιτικής: χαρακτηριστικές περιπτώσεις αποτελούν οι κατηγορίες του «κοινωνικού αποκλεισμού», της «έμφυλης ισότητας» και της «αποτελεσματικότητας της μετανάστευσης».¹³

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, η εργαλειοποίηση της ετερότητας και της μειονότητας μοιάζει να παίρνει διαστάσεις καρναβαλιστικής επιτέλεσης στο πλαίσιο είτε της «φιλανθρωπίας» είτε της «οικονομικής αναγκαιότητας». Για παράδειγμα, οι πολιτικές των θετικών διακρίσεων κάνουν τα δικαιώματα να μοιάζουν με προνόμια, γεγονός που κατά κάποιον τρόπο εξωτικοποιεί και απ-ανθρωπίζει τα υποκείμενα που τα διεκδικούν (βλ. ποσοστώσεις αντιπροσώπευσης γυναικών, προνόμια ομοφυλόφιλων που παραχωρούνται «καθ' υπερβο-

12. Για μια καταγραφή των ζητημάτων αυτών βλέπε στις εκδοτικές δραστηριότητες και τις δράσεις του Κέντρου Έρευνας Μειονοτικών Ομάδων. Βλέπε επίσης στο Κωστόπουλος (2009).

13. Μια κριτική αποτίμηση αυτών έγινε στον απολογισμό του επαγγελματικού Συνεδρίου 10 χρόνια ΚΕΜΟ (Δεκέμβριος 2006). Βλέπε επίσης και στο Λαμπριανίδης - Λυμπεράκη (2001).

λήν» και άλλων κοινωνικών υποκειμένων με ειδικές ανάγκες που μετεγγράφονται ως «ειδικές δεξιότητες», μετρήσιμα ωφελιμιστικά αποτελέσματα του μεταναστευτικού φαινομένου για την ανάπτυξη και την αγορά εργασίας κ.ά.).

Σε κάθε όμως περίπτωση είναι οι μηχανισμοί του κράτους με τους γραφειοκράτες, τους πολιτικούς και τους εκπαιδευτικούς που αναλαμβάνουν να φέρουν σε πέρας την ορατότητα ή απόκρυψη των μειονοτικών μορφών ετερότητας, ανάλογα με την πολιτική συγκυρία του κλίματος και των πιέσεων που επικρατούν από μέρους του ελεγκτικού μηχανισμού ενός μορφώματος που υπερβαίνει το κράτος, όπως είναι η Ε.Ε. Το ελληνικό κράτος μέσα από τις παραπάνω συνθήκες, αλλά και μέσα από τη δική του νεωτερική παράδοση διαχείρισης της ετερότητας, λειτουργεί με πραγματιστικούς όρους εξουσιαστικά, χρησιμοποιώντας μηχανισμούς ελέγχου και καταστολής, αλλά και ηγεμονικά, επιβάλλοντας θέσεις και αναπαραστάσεις των πλειονοτικά κυρίαρχων που στελεχώνουν την εξουσία επί των μειονοτικά κυριαρχούμενων που την υφίστανται.¹⁴

Όλες οι παραπάνω διαπιστώσεις μας ωθούν στο να προβληματοποιήσουμε την έννοια της «μειονότητας» περαιτέρω επεκτείνοντας την εννοιολόγησή της έτσι ώστε να περιλαμβάνει εκτός από τις ιστορικές μειονότητες, δηλαδή τους νεωτεριστικά παραδοσιακούς Άλλους και τις νέες μορφές ετερότητας. Η έννοια της μειονότητας δύναται ή ακόμη και επιβάλλεται να συμπεριλάβει και τις νέες διαδικασίες μειονοτικοποίησης, της ετερότητας δηλαδή όχι μόνο στο πλαίσιο του έθνους, αλλά και στο πλαίσιο του κράτους, όπως είναι η κατηγορία των μεταναστών, η κατηγορία των σύγχρονων Άλλων στην κουλτούρα του ελληνικού κράτους (Παύλου και Χριστόπουλος 2004). Η προβληματοποίηση του όρου της μειονότητας θα πρέπει να επεκταθεί, με άλλα λόγια, και σε αναζήτηση νέων μορφών νοηματοδότησής της, πάντα στο πλαίσιο της ανάδειξης των διαδικασιών μειονοτικοποίησης. Πώς, για παράδειγμα στην Ελλάδα, μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες εξου-

14. Ένα πολύ πρόσφατο δείγμα μελέτης που αναφέρεται λεπτομερώς στις παρεμβάσεις του κράτους στα μειονοτικά ζητήματα αποτελεί το βιβλίο του Τ. Κωστόπουλου (2008), *Το «Μακεδονικό» της Θράκης. Κρατικοί σχεδιασμοί για τους Πομάκους (1956-2008)*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.

σίας και πρακτικές ηγεμονίας εντάσσονται στην κατηγορία της μειονότητας κοινωνικά υποκείμενα που γίνονται αντιληπτά με όρους εξαίρεσης, αποκλεισμού, αποσιώπησης, μη ορατότητας θεσμικού και πολιτικού τύπου στη δημόσια σφαίρα; Πώς τα ίδια υποκείμενα παρουσιάζονται με αρνητικές αναπαραστάσεις και στερεότυπα της κουλτούρας του κράτους προέλευσης (βλ. Αλβανοί, Βούλγαροι, Γεωργιανοί κ.λπ.), οι οποίες αναπαράγονται από τα ΜΜΕ και τους πολιτικούς και που στο όνομα του «κοινού αισθήματος των Ελλήνων» οδηγούν στην ποινικοποίηση της παρουσίας του Άλλου (Καρύδης 2004· Λαμπριανίδης 2001); Πώς γίνονται ορατές παλιές και νέες μειονότητες και πώς κοινωνικά υποκείμενα λόγω γλώσσας, θρησκείας, εθνικής προέλευσης, φύλου και ετερόφυλης κανονικότητας υφίστανται διακρίσεις (βλ. νομικό πλαίσιο, δικαστικός τομέας, εκπαίδευση κ.λπ.) και υπάγονται σε συγκεκριμένες διαδικασίες εξαιρέσεων στη δημόσια σφαίρα;

Φαίνεται ότι σε όλα τα παραπάνω η κουλτούρα του κράτους κατέχει βαρύνουσα σημασία. Η τελευταία καλλιεργείται και επιβάλλεται μέσα από τις κυβερνοτροπίες που εμπλέκουν γραφειοκράτες, πολιτικούς, δικαστικούς, αστυνομικούς, εκπαιδευτικούς και οικονομικά συμφέροντα που βρίσκονται σε διαπλοκή με την πολιτική εξουσία και τα ΜΜΕ από τη μια, και πολίτες από την άλλη. Παράλληλα, μειονότητες, μετανάστες, γυναίκες και άλλα έμφυλα και κοινωνικά υποκείμενα που σε όλη την περίοδο της νεωτερικότητας παρεκκλίνουν από το κυρίαρχο αφήγημα της προτεραιότητας του αρσενικού, της ετερόφυλης σεξουαλικότητας και της μονοεθνοτικής καταγωγής υφίστανται πολλαπλές ηγεμονίες και μειονεκτούν ή υπολείπονται δικαιωμάτων (ανθρωπίνων και κοινωνικών), συνιστούν με άλλα λόγια κοινωνικές και πολιτισμικές κατηγορίες μειονοτικοποιημένων υποκειμένων. Οι παραπάνω δύο ειδών εμπειρίες θα πρέπει να συσχετιστούν μεταξύ τους προκειμένου να εννοιολογήσουμε το νέο περιεχόμενο της «μειονότητας» σήμερα. Χρειαζόμαστε τον πλουραλισμό των πολλαπλών εμπειρικών παραδειγμάτων (Cowan 2006) για να εμπλουτίσουμε τις οικουμενικές αξίες του ανθρωπισμού και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που έχουν μέχρι στιγμής επιβληθεί ηγεμονικά και μονοδιάστατα σε βάρος των εξαιρέσεων (Βαρίκα 2000).

Η συστηματοποίηση της έρευνας σε επίπεδο ευρωπαϊκών προγραμμάτων για τις ανάγκες σύνδεσης της γνώσης με την αγορά δια-

μορφώνουν, αντίστοιχα, το κλίμα και τις τάσεις που επικρατούν στον επιστημονικό χώρο (βλ. αναλυτικές κατηγορίες, οπτική για τους Άλλους). Ο αναστοχασμός πάνω στο νεωτερικό παράδειγμα και συνεπώς τα αναλυτικά εργαλεία του Διαφωτισμού δεν συνεπάγεται όμως και τη συλλήβδην απόρριψη της κριτικής σκέψης. Απεναντίας η κριτική σκέψη για την κοινωνία και τη μειονοτική κατάσταση μπορεί να οδηγήσει στην κατανόηση των μηχανισμών της εξουσίας και των πολιτικών ηγεμονίας έτσι όπως αυτές γίνονται αντιληπτές ως εμπειρίες από τη μεριά των υποκειμένων που τις υφίστανται, όχι μόνο με γνωστικούς όρους, αλλά και με θυμικούς τρόπους, όχι μόνο μέσα από κυριολεξίες, αλλά και μέσα από μεταφορές, όχι μόνο μέσα από ναρκισσιστικά είδωλα, αλλά μέσα από αντανάκλασεις στον καθρέφτη του Άλλου (Karakasidou και Tsibiridou 2006· Τσιμπιρίδου 2004). Αυτή η κριτική θεώρηση της εμπειρίας του Άλλου μπορεί κάποτε και ίσως οφείλει να περιορίσει την ηγεμονική περιγραφή του, περιλαμβάνοντας και την αναστοχαστική θεώρηση του επιστημονικού εαυτού που εμπλέκεται, συνομιλεί και περιγράφει τον Άλλο. Δίνοντας περιθώρια στα πολλαπλά μειονοτικά υποκείμενα να εκφράσουν τις εμπειρίες τους με τους δικούς τους τρόπους και κατηγορίες –τις οποίες οι επιστήμονες μεταφράζουν με τα δικά τους εργαλεία, έχοντας συναίσθηση του ηγεμονικού ρόλου της γνώσης– ανοίγει, κατά τη γνώμη μου, ο δρόμος για την προσέγγιση των μειονοτήτων και την κοινή δράση μαζί τους. Με τον τρόπο αυτό πολλαπλασιάζονται οι εμπειρίες όλων, μειονοτήτων, μεταναστών, πλειοψηφίας και ερευνητών, εμπλουτίζοντας το παράδειγμα για τις διαφορετικές εννοιολογήσεις της μειονότητας και των δικαιωμάτων της. Η «δημιουργική ερμηνευτική» (Cowan 2006: 17-20) όχι μόνο συμβάλλει στο να περιοριστεί η εξουσιαστική σχέση μεταξύ ερευνητή και συνομιλητών η οποία συνήθως επιβάλλεται από τους κανόνες της αντικειμενικότητας, αλλά αποφεύγονται και τα αδιέξοδα της εντατικοποίησης και της τυποποίησης της γνώσης τα οποία χρησιμοποιούνται εργαλειακά και πολιτικά αναπαράγοντας και πολλαπλασιάζοντας τις ανισότητες.

Συμβάλλοντας στη δημιουργική ερμηνευτική: Οι μελέτες του τόμου

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι οι μελέτες του τόμου δεν γίνονται από τα ίδια τα μειονοτικά και μεταναστευτικά υποκείμενα. Οι ερευνητές του τόμου αναλαμβάνουν να «μεταφράσουν» με ανθρωπολογικούς όρους (Clifford και Marcus 1986) τις μειονοτικές και μεταναστευτικές εμπειρίες, κάνοντας λιγότερο ή περισσότερο φανερή τη σχέση τους με τους συνομιλητές τους. Αυτό συνεπάγεται πρώτα απ' όλα τη συναίσθηση της ηγεμονικής θέσης του περιγραφικού και αναλυτικού εγχειρήματος, την οποία κάθε ερευνητής προσπαθεί να διαπραγματευτεί με τον δικό του τρόπο.

Οι ανθρωπολογικές, κοινωνιολογικές και γλωσσολογικές προσεγγίσεις αυτού του τόμου είτε ασχολούνται με τη γυναικεία μετανάστευση ως δημόσια πολιτική πρακτική (Καμπούρη και Ζαββού) ή γενικότερα ως έμφυλη εμπειρία (Ζάχου και Καλεράντε) είτε ασχολούνται με τις εκπαιδευτικές πρακτικές διαπολιτισμικότητας και μειονοτικής εκπαίδευσης, σχολιάζοντας τις πολιτικές αφομοίωσης (Τσιμουρή), διάκρισης (Σγατζός), καθώς και αυτές που περιορίζονται στις παράλληλες μονογλωσσίες (Μοσχονάς) και τη συστηματική αποξένωση του περιθωριακού (Ιωαννίδου και Τερζοπούλου), όλες συγκροτούν εμπειρίες για μειονότητες και μετανάστες, για μαθητές και εκπαιδευτικούς, για ερευνητές και πληροφορητές, για κυρίαρχους και υποτελείς, διαχειριζόμενες τα παράγωγα του έθνους-κράτους.¹⁵

Παράλληλα, όπως δείχνουν κάποιες από τις μελέτες του τόμου η

15. Είναι τουλάχιστον ειρωνικό, όπως υποστηρίζει ο Talal Asad (2003) να μη χρησιμοποιούμε τις στερεότυπες και γενικευτικές κατηγορίες των πληροφορητών μας προκειμένου να αποστασιοποιηθούμε από τον κίνδυνο της γενίκευσης, κλείνοντας τα μάτια στο γεγονός ότι αυτός ο τρόπος γενίκευσης και στερεότυπων έχει ηγεμονικά καθιερωθεί στις γνωσιακές κατηγορίες των πληροφορητών μας. Οι τελευταίοι τις διαχειρίζονται προκειμένου να νοηματοδοτήσουν τα βιώματά τους και γι' αυτόν το λόγο θα πρέπει να τις περιλαμβάνουμε στην ανάλυσή μας, αναδεικνύοντας τη σημασία για τα υποκείμενα της κουλτούρας των εθνικών κρατών μέσα στην πολιτική συνθήκη της νεωτερικότητας (Αποικιοκρατία, διαχωρισμός Δύσης/Ανατολής, Τρίτος Κόσμος, εθνικιστική κανονικότητα και μειονοτικές εξαιρέσεις, μετανάστευση κ.ά.).

παραγωγή νεωτεριστικών ατομικών και συλλογικών μορφών έκφρασης (βλ. λογοτεχνία και διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς), μπορούν να οδηγήσουν στην υπονόμηση των ιδρυτικών μύθων του έθνους των ίδιων των μεταναστών (Ευαγγέλου) είτε ακόμα στο άνοιγμα για την απόκτηση επίκτητων εμπειριών της ετερότητας όχι μόνο με εννοιολογήσεις της διαφοράς αλλά και του πλουραλισμού, έστω και του δικού μας Άλλου. Τέτοια φαίνεται να είναι για την ελληνική καθημερινότητα η σχέση με τους ομογενείς (βλ. Πόντιοι παλιννοστούντες στο κείμενο της Χατζηγεωργίου)¹⁶ ή τους αλλογενείς (Εβραίοι στο κείμενο της Γιακουμάκη). Τα κείμενα του τόμου που διαχειρίζονται τις παραπάνω θεματικές αναδεικνύουν άμεσα ή έμμεσα την εμπλοκή του (και με το) κράτους(τος) ως ιδιαίτερα σημαίνον σημείο στη συγκρότηση της μειονοτικής και μεταναστευτικής εμπειρίας.

Σε κάθε περίπτωση αυτό που γίνεται εμφανές και αξίζει πρωτίστως να σχολιαστεί είναι οι κοινός παρονομαστής των δεδομένων της μειονοτικής και μεταναστευτικής εμπειρίας: πρόκειται για βιωματικές εμπειρίες μειονοτήτων και μεταναστών που συγκροτούνται και γίνονται αντιληπτές από τα ίδια τα υποκείμενα και τους άλλους μέσα από τα σημάδια που τους αφήνουν οι εμπλεκόμενες «κουλτούρες του κράτους». Δεν ισχυρίζομαι βεβαίως ότι πρόκειται για την αποκλειστική συνθήκη συγκρότησης της βιωματικής εμπειρίας μειονοτήτων και μεταναστών και αυτό άλλωστε φαίνεται και από τις πολλές άλλες διαστάσεις τους που αναδεικνύονται στις μελέτες που ακολουθούν. Οι τελευταίες μπορεί να διαμορφώνονται παράλληλα και από το είδος των διαπροσωπικών σχέσεων που αναπτύσσουν τα υποκείμενα στην καθημερινότητα, που ως προσωπικές εμπειρίες μπορούν να σημαίνουν λίγα ή τα πάντα για τη ζωή τους (Νιτσιάκος 2003: Τοπάλη 2008). Βασικά όμως και οι σχέσεις αυτές φαίνεται να φιλτράρονται μέσα από εθνικά στερεότυπα και καθιερωμένες διεθνικές εμπειρίες με αναφορά στο κράτος (Παπαταξιάρχης 2008). Το κράτος προέλευσης και το κράτος υποδοχής απέναντι στους πολίτες και τις γυναίκες: οι πολιτικές του κράτους για τις μειονότητες και τους μετανάστες αλλά και η

16. Οι τελευταίοι αποποιούνται σθεναρά το χαρακτηρισμό της «μειονότητας» γεγονός που οδηγεί την ερευνήτρια στη χρήση περιγραφικών κατηγοριών όπως «κυρίαρχη πλειοψηφία» και «μειοψηφία» (βλ. παρακάτω).

κουλτούρα των πολιτικών, των γραφειοκρατών, των συνδικαλιστών και των ακαδημαϊκών που ασχολούνται με μειονότητες και μετανάστες· η κουλτούρα κάθε κράτους που δεν σχετίζεται μόνο με τον απρόσωπο θεσμό, αλλά περιλαμβάνει και τα πρόσωπα που θέτουν σε εφαρμογή τις πολιτικές του, αφήνοντας βαθιά χαραγμένα τα σημάδια της στα σώματα και στα βιώματα των μειονοτικών και μεταναστευτικών υποκειμένων. Ο αναγνώστης του τόμου θα έχει την ευκαιρία να τα αναγνωρίσει ή να τα ανακαλύψει, διαβάζοντας τις μελέτες που ακολουθούν.

Πιο συγκεκριμένα, όπως δείχνουν τα δεδομένα των μελετών του παρόντος τόμου οι βιωματικές εμπειρίες μειονοτήτων και μεταναστών προκύπτουν ως παράγωγα αρχικά της κουλτούρας του ελληνικού κράτους, η οποία δείχνει να αντιμετωπίζει τους ξένους, εννοιολογώντας το περιεχόμενο της «φιλοξενίας» με πραγματιστικούς και συμβολικούς όρους (Παπαταξιάρχης 2006), ενώ τόσο η συνθήκη της μετανάστευσης όσο και της μειονοτικής παρουσίας δημιουργούν τις προϋποθέσεις ανατροφοδότησης και διεύρυνσης του πλέγματος πελατειακών σχέσεων που περνούν μέσα από τις πρακτικές της γραφειοκρατίας και τις εφαρμογές του πολιτικού συστήματος (Μουζέλης, Παγουλάτος 2006· Διαμαντούρος 2000· Τσαγκαρουσιάνου 1994: 335, 336, 338· Τσιμπιρίδου υπό έκδοση) που οδηγεί σε αποκλεισμούς και εξαρτήσεις των μειονοτήτων και των μεταναστών.

Όπως οι μειονότητες, έτσι και οι μετανάστες βρίσκονται εγκλωβισμένοι σε ένα διευρυμένο πλαίσιο σχέσεων εξάρτησης που ξεκινά από την πολιτειακή τους υπόσταση και σχετίζεται με τις διαδικασίες αποκλεισμών πολιτικής εκπροσώπησης, ορατότητας στη δημόσια σφαίρα, πελατειακής διαμεσολάβησης και εκπροσώπησης στις συναλλαγές των πολιτών με το κράτος. Οι παραπάνω διαδικασίες μειονοτικοποίησης οδηγούν στην καθιέρωση των παραδοσιακών δικτύων και των ενδιάμεσων παράνομων και άτυπων θεσμών όπως εκείνος της «μαφίας».

Οι προσεγγίσεις του τόμου αναδεικνύουν, ωστόσο, και μια άλλη διάσταση στην οποία θα επιχειρήσω να εμβαθύνω στη συνέχεια: η χρήση της μεθοδολογίας στις έρευνες πεδίου σε συνδυασμό με την αναστοχαστική πρόθεση του ερευνητή αφήνουν να διαφανεί η αδυναμία του επιστημολογικού διλήμματος μεταξύ συλλογής εμπειρικών δεδομένων ή μελέτης του θεσμικού πλαισίου. Η μελέτη των θεσμών δεν μπορεί να σταθεί χωρίς τα πρόσωπα που τους θέτουν σε πρακτι-

κή εφαρμογή (γραφειοκράτες και πολίτες) ή πολύ απλά αποκλείονται από αυτούς (βλ. αποκλεισμούς μειονοτήτων και μεταναστών), ενώ τα εμπειρικά δεδομένα δεν μπορούν να αγνοούν τη βασική νεωτερική και μετανεωτερική καταστατική συνθήκη της συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας όχι μόνο με τους φαντασιακούς όρους του έθνους, αλλά και με τους πραγματιστικούς όρους των πρακτικών που εμπλέκουν τους πολίτες με το κράτος. Τα δεδομένα των μελετών του τόμου, όπως θα έχει την ευκαιρία ο αναγνώστης να διαπιστώσει στη συνέχεια, συμβάλλουν στην τεκμηρίωση της παρούσας υπόθεσης, σύμφωνα με την οποία η μελέτη της κουλτούρας του κράτους γεφυρώνει και τους επιστημολογικούς διαχωρισμούς μεταξύ των κανονιστικών πεδίων-θέσμων και/ή των καθημερινών πρακτικών. Στις αναλύσεις του τόμου αναδεικνύονται ως ιδιαίτερα σημαίνουσες για μειονότητες και μετανάστες οι σχέσεις ανισότητας και εξουσίας οι οποίες παράγουν και ανατροφοδοτούν την ετερότητα στο επίπεδο της δημόσιας σφαίρας: η ετερότητα, ή αλλιώς η διαφορά, καθιερώνεται ηγεμονικά και διαδραστικά με τη συνεχή θέσμιση του νεωτερικού έθνους/κράτους. Οι διαδικασίες μειονοτικοποίησης επιτρέπουν ή αποκλείουν από την ορατότητα και τη διαχείριση της δημόσιας σφαίρας διαφορετικές κατηγορίες πολιτών, λόγω φύλου, γλώσσας, θρησκείας, καταγωγής κ.ά. που οδηγούν στη διαφορά των εσωτερικών Άλλων (μειονοτήτων και μεταναστών, όπως και των γυναικών σε ένα παράλληλο επίπεδο ετερότητας, αποκλεισμών και εξαιρέσεων).

Σε συνέχεια όλων των παραπάνω οι μειονοτικές και μεταναστευτικές εμπειρίες, ως περιθωριακές και άρα οριακές προς τις κυρίαρχες εμπειρίες του πολίτη, έρχονται κάποτε να σχολιάσουν αμφισβητώντας, υπονομεύοντας ή αναπαράγοντας την ηγεμονική κουλτούρα του κράτους. Οι εμπειρίες των διακρίσεων, της υπαγωγής και του αποκλεισμού διαμορφώνονται για μειονότητες και μετανάστες μέσα από τα σημάδια που αφήνει τόσο η κουλτούρα του κράτους προέλευσης, της οποίας τα στερεότυπα και τα υλικά σημάδια προσπαθούν να διαχειριστούν τα ενδιαφερόμενα υποκείμενα, όσο και η κουλτούρα του κράτους προσωρινής ή διαρκούς υποδοχής (Τσιμπιρίδου 2004). Είναι ο τρόπος ιεράρχησης της μειονοτικής και μεταναστευτικής εμπειρίας που ξεκινά σε σχέση με το κράτος και που μας δίνει το δικαίωμα να μιλάμε για τη σημασία του, ως μου επιτραπεί η έκφραση,

«αρχετυπικού» χαρακτήρα αυτής της σχέσης. Πρόκειται για βιώματα και εμπειρίες μη προνομιούχων οικονομικά και πολιτικά ως προς την πρόσβαση στην εξουσία υποκειμένων, οι οποίες, όπως και για τις γυναίκες λόγω φύλου,¹⁷ γίνονται ορατές πάνω στα σώματά τους.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, οι ιστορίες των μεταναστριών γυναικών τις οποίες μεταφέρουμε ως κοινωνικοί επιστήμονες μεταφράζοντας τις εμπειρίες τους, συνιστούν, ίσως, τις πλέον αντιπροσωπευτικές εμπειρίες διπλής υπαγωγής που τα μειονοτικά και μεταναστευτικά υποκείμενα συνήθως υφίστανται στο πλαίσιο της κουλτούρας του κράτους, όχι μόνο για λόγους εθνικής ετερότητας αλλά και λόγω φύλου.¹⁸ Όπως άλλωστε έχει ήδη επισημανθεί, παρόλο που η παγκοσμιοποίηση συνδέεται με διαδικασίες υπέρβασης του εθνικού κράτους, το κράτος κάθε άλλο παρά απουσιάζει από την κανονιστική ρύθμιση των διαστάσεων της μετανάστευσης που αφορούν τον οικιακό χώρο, για παράδειγμα. Το κράτος είναι παρών και παίζει το διαμεσολαβητή ανάμεσα στους μετανάστες και την κοινωνία υποδοχής, απαξιώνοντας τις γυναίκες μετανάστριες και την οικιακή εργασία μέσα από κρατικές ρυθμίσεις θεσμικού περιεχομένου (Παπαταξιάρχης 2008: 18) ή μέσα από παραλείψεις θεσμικών ρυθμίσεων για την οικιακή εργασία. Γενικότερα η θεσμική του απουσία, στις περιπτώσεις που αφήνει τα νέα μεταναστευτικά υποκείμενα σε καθεστώς «εξαιρέσης» (Αθανασίου 2006) αποτελεί ικανή συνθήκη εξαιρέσης για να γίνει ρυθμιστής στις ζωές των Άλλων, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε παρακάτω.

17. Για το ζήτημα της διαχείρισης της έμφυλης διαφοράς στη συγκρότηση του νεωτερικού κράτους βλέπε την εμπειριστατωμένη ανάλυση της Ελένης Βαρίκα (2000).

18. Η υπόθεση περί διπλής υπαγωγής των μεταναστριών που διατυπώνω εδώ δεν έρχεται να ανατρέψει τις επιφυλάξεις των ανθρωπολόγων για τις δυτικές προβολές στις τοπικές κουλτούρες (Γκέφου - Μαδιανού 2006). Προσπαθεί επιπρόσθετα να ανιχνεύσει το μερίδιο ευθύνης σχέσεων εξουσίας στο πλαίσιο του κράτους για τα βιώματα του πολίτη, του δεύτερου τη τάξει πολίτη ή του μη πολίτη. Στη διαμόρφωση αυτών των εμπειριών για τα υποκείμενα που υφίστανται διαδικασίες μειονοτικοποίησης τόσο οι πραγματιστικές διαστάσεις της εμπειρίας του πολίτη όσο και οι φαντασιακές της εθνικής ταυτότητας φαίνεται να είναι πρωταρχικής σημασίας, ακριβώς επειδή η κουλτούρα του κράτους τους προδιαγράφει με τρόπο ώστε να διάγουν στιγματισμένες ζωές.

Προσωποποιώντας τις εμπειρίες μειονοτικοποίησης

Η ανάδειξη της μειονοτικής και μεταναστευτικής εμπειρίας αποτελεί επιστημολογικό ζήτημα που εμπλέκει και τον ερευνητή/άνθρωπο με τα υποκείμενα της ανάλυσής του. Δύο μελέτες του τόμου (Ιωαννίδου, Τερζοπούλου) που επικεντρώνονται στη σχέση του ερευνητή με περιθωριακά ιστορικά μειονοτικά υποκείμενα, όπως αυτά που προέρχονται από την κατηγορία των Τσιγγάνων ή Γύφτων, αρχικά αναδεικνύουν την ιδιότυπη περιθωριακότητα αυτής της μειονοτικής κατηγορίας: ως παράγωγο μακρών σχέσεων εξουσίας που στο χώρο και στο χρόνο της νεωτερικότητας εκπορεύεται και ανατροφοδοτείται μέσα από τις πρακτικές που υιοθετούν τα κοινωνικά υποκείμενα στο πλαίσιο της κουλτούρας του κράτους.¹⁹ Η συμβολή, όμως, αυτών των προσεγγίσεων εντοπίζεται παράλληλα και στη διαμόρφωση υποθέσεων εργασίας για την εμπλοκή του προσωπικού με το επιστημολογικό. Πρόκειται για μελέτες που αξιολογούν ως πρωταρχικής σημασίας σημείο την εμπειρική έρευνα και την αναστοχαστική πρόθεση του ερευνητή προκειμένου να πετύχουν μια πιο κριτική κατανόηση του Άλλου και του εαυτού, του εσωτερικού ξένου στη νεοελληνική κουλτούρα. Τόσο η εμπειριστατωμένη επιστημολογικά περιήγηση της Ιωαννίδου για τη σημασία της εμπειρίας ερευνητή και συνομιλητών στην ανθρωπολογική αφήγηση, όσο και η αυτοβιογραφική εμπειρία της Τερζοπούλου με τη μορφή της μαρτυρίας, μας επισημαίνουν το γεγονός ότι οι εμπειρικές προσεγγίσεις περιέχουν μια βιωματική διάσταση που δεν αφορά μόνο τη σκοπιά των πληροφορητών, αλλά και των ερευνητών εξίσου. Η μειονοτική ετερότητα, ως προϊόν διαδικασιών μειονοτικοποίησης περνά και από τους τρόπους της επιστημονικής περιγραφής του Άλλου που θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει απαραίτητως και τον εαυτό, ως πρόθεση, ως φυσική παρουσία, ως συναίσθημα και πάνω από όλα ως υποκείμενο-ερευνητή που αναστοχάζεται πάνω στο είδος της τοποθέτησής του απέναντι στο συνομιλητή του. Με τον τρόπο αυτό η

19. Η κεντρικότητα αυτής της θέσης γίνεται φανερή και από τον τίτλο μιας πολύ πρόσφατης έκδοσης για τους Ρομά στην Ελλάδα, γεγονός που τεκμηριώνουν και οι μελέτες του τόμου: Σ. Τρουμπέτα (επιμ.) (2008), *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος. Συμβιώσεις, αναιρέσεις, απουσίες*. Αθήνα: Κριτική.

έρευνα παύει να αφορά διακριτά υποκείμενα, κάποτε ακόμη και αξιολογικά ιεραρχημένα, οδηγώντας σε κοινές διυποκειμενικές εμπειρίες (Γκέφου - Μαδιανού 2006), οι οποίες μπορεί να περιλαμβάνουν και την αντιστροφή της ιεραρχίας στη διαδικασία της περιγραφής, πώς δηλαδή όσοι υφίστανται σε διαδικασίες μειονοτικοποίησης βλέπουν τους εκάστοτε κυρίαρχους.²⁰ Οι διυποκειμενικές εμπειρίες μας κάνουν να σκεφτούμε όμως ξανά και ξανά πάνω στις αναλυτικές μας κατηγορίες, ζήτημα στο οποίο προσπαθεί να εστιάσει η παρούσα έκδοση.

Στο σημείο αυτό, χρησιμοποιώντας προσωπικές ερευνητικές εμπειρίες, θα επιχειρήσω να αναστοχαστώ, με τη σειρά μου, όπως και οι συνοδοιπόροι του παρόντος τόμου, πάνω στις επιστημονικές μας αναλυτικές κατηγορίες. Στόχος ο προσδιορισμός των διαδικασιών της μειονοτικοποίησης κοινωνικών υποκειμένων οι οποίες μπορούν να γίνουν κατανοητές τόσο με γνωστικούς όρους όσο και με θυμικούς τρόπους: στα όρια του δημόσιου και του ιδιωτικού, του επιστημονικού και του προσωπικού, του γενικού και του ειδικού, του συναισθήματος και της λογικής, της πραγματικότητας και της φαντασίας.

Προσωπικά, έχοντας για χρόνια ασχοληθεί με μειονότητες στη Θράκη²¹ είχα την αίσθηση ότι είχα ολοκληρώσει το στάδιο συλλογής του πραγματολογικού υλικού με βάση το οποίο θα μπορούσα να ερμηνεύσω το πώς συγκροτούνται οι μειονοτικές εμπειρίες· λόγω των σχέσεων εντοπιότητας που κάποτε μου επέτρεπαν ακόμη και την εμπάθεια με ανθρωπολογικούς όρους (Γκέφου - Μαδιανού 1999), εί-

20. Στον παρόντα τόμο δεν υπάρχουν δυστυχώς παρά σποραδικές αφηγήσεις πάνω σε αυτό το ζήτημα. Ως επιμελήτρια αυτού του τόμου μεταφράζοντας και τις προθέσεις των συνοδοιπόρων μου σε αυτό το εγχείρημα επέλεξα ως δείγμα στοιχειώδους σεβασμού προς τους συνομιλητές μας να αποδοθούν με κεφαλαία όλα τα αυτο- και ετεροπροσδιοριστικά ονόματα που δηλώνουν εθνοτικά, πολιτισμικά ή άλλα μειονοτικά χαρακτηριστικά, όπως Πομάκοι, Γύφτοι, Κατσίβαλοι, Ρομά, Εβραίοι, Πόντιοι κ.λπ.

21. Εδώ αναφέρομαι όχι μόνο στους μουσουλμάνους μειονοτικούς, Τούρκους, Πομάκους ή Γύφτους αλλά και χριστιανούς ελληνόφωνους με «μειονοτική» πολιτισμική καταγωγή, που στο συλλογικό ελληνικό φαντασιακό ανήκουν στην κατηγορία όχι των «γηγενών» αλλά των «προσφύγων». Για μια συνολική θεώρηση της ετερότητας ημών και Άλλων στη Θράκη βλέπε Τσιμπιρίδου (2005· υπό έκδοση).

χα καταλήξει ότι μπορούσα με σχετική ασφάλεια να ερμηνεύσω τα συναισθήματα τα δικά μου αλλά και των συνομιλητών μου στο πεδίο με τους όρους της μειονοτικοποίησης (Τσιμπιρίδου 2005· 2002). Χρειάστηκαν όμως δύο συνθήκες, μια επιστημολογική και μια κοινωνική, για να εμπεδώσω τη διαίσθησή μου, ότι δηλαδή η εμπειρία της μειονοτικοποίησης συγκροτείται και με συγκεκριμένους πραγματιστικούς και όχι μόνο φαντασιακούς - συναισθηματικούς όρους, αλλά και ότι αποκτά νόημα –και άρα μπορεί να καταστεί επιστημολογικά πιο αποτελεσματική– μέσα στη συγκριτική της προοπτική. Πιο συγκεκριμένα, ενώ από πολύ νωρίς στο πεδίο της έρευνάς μου για τους Πομάκους είχα διαπιστώσει την ανάγκη για τη λεπτομερή περιγραφή της υλικότητας των προνεωτερικών και των νεωτερικών σχέσεων εξουσίας που κατασκευάζουν μειονοτικές εμπειρίες περιθωριακότητας (Tsibiridou 2000), τολμώντας σήμερα την τελική απεμπλοκή από το μονόδρομο αδιέξοδο της φαντασιακής διάστασης της ταυτότητας και του εθνικισμού, καταλήγω σε μια συνολικότερη αποτίμηση των διαδικασιών μειονοτικοποίησης. Η αναθεώρηση της επιστημολογικής διάστασης που έγινε με τη συμβολή της μετα-αποικιακής κριτικής μου παρείχε το αναλυτικό πλαίσιο της «κουλτούρας του κράτους» και της «εμπειρίας του πολίτη» για μια περαιτέρω εννοιολόγηση της έννοιας της «μειονότητας» περισσότερο ως διαδικασίας, με εργαλειακή και πολιτική χρήση. Επιστρέφοντας, για παράδειγμα, σε μελέτες του παρελθόντος που διαπραγματεύονταν τη σχέση εθνοτικής καταγωγής και πολιτικής συμπεριφοράς στο σύγχρονο ελληνικό κράτος (Tsibiridou 1996), μπορώ σήμερα να υποστηρίξω ότι η σχέση εθνοτικής/πολιτισμικής καταγωγής και πολιτικής κουλτούρας είναι αποτέλεσμα τόσο της διαχείρισης των πολιτισμικών κατηγοριοποιήσεων, σε μικρο- και μακροεπίπεδο (Μαραντζίδης 2001), αλλά προκύπτουν μέσα από συγκεκριμένες διαδικασίες που πυροδοτούν οι σχέσεις εξάρτησης και πατρωνίας που ξεκίνησαν από την επαφή με τους θεσμούς και τη γραφειοκρατία στο πλαίσιο του σύγχρονου ελληνικού κράτους. Αν υπήρξε δυσκολία για τους εθνοτικά Έλληνες να αποκτήσουν πρόσβαση στις δομές της πολιτικής εξουσίας λόγω προσφυγικής συνθήκης, η μειονοτική συνθήκη για τους εθνοτικά μη Έλληνες έθετε ακόμη περισσότερα προβλήματα (Karakasidou 2002· Van Boeschoten 2006· Γιαννησοπούλου 1998). Κάτι τέτοιο όμως άρχισε να γίνεται επιστημονικά πα-

ρατηρήσιμο, μετά το 1989, με την έλευση των νέων εθνοτικά Ελλήνων ή μη που κυριολεκτικά και μεταφορικά ζούσαν ανάμεσα σε δύο πατρίδες (Βουτυρά 2006· Voutira 2006· Βέικου 2001).

Ήταν οι παραπάνω κοινωνικές ανακατατάξεις, αυτή η νέα κοινωνική συνθήκη που με έβαλε, όπως και άλλους κοινωνικούς επιστήμονες, σε διαδικασία γενικότερου αναστοχασμού γύρω από ζητήματα παλαιών και νέων μορφών ετερότητας. Παράλληλα, τα τελευταία χρόνια, όπως και πολλοί άλλοι Έλληνες, βρέθηκα να συνομιλώ σε οικείο περιβάλλον με αρκετούς οικονομικούς μετανάστες, σε καθημερινή όμως βάση με μια συγκεκριμένη μετανάστρια που κατάγεται από τη Γεωργία. Οι περιπέτειες της ζωής της από τη χώρα προέλευσης και οι επαφές της με τη χώρα υποδοχής εκτός από το προσωπικό τράβηξαν το ενδιαφέρον μου και από επαγγελματική «διαστροφή». Διηγούμενη περιστατικά των συνθηκών της ζωής της σε φίλους αλλά κυρίως συναδέλφους ανθρωπολόγους, δέχτηκα την προτροπή να γράψω κάτι για όλα αυτά άμεσα. Άρχισα να κρατώ σποραδικά σημειώσεις. Τέσσερα χρόνια μετά νομίζω ότι μπορώ να αποτολμήσω να σχολιάσω, μεταφράζοντας βεβαίως τη δική της μεταναστευτική εμπειρία έτσι όπως έχει προκύψει μέσα από τις σχεδόν καθημερινές μας συνομιλίες, τις διαδικασίες της δικής της μειονοτικοποίησης που τόσο για μένα, όσο και γι' αυτήν επιτελείται στη βάση δύο μορφών ετερότητας: στην ετερότητα που δημιουργεί η συνθήκη της μετανάστευσης και στην ετερότητα λόγω γυναικείου φύλου.

Ήταν αυτή η μεταναστευτική εμπειρία της «δικής μου μετανάστριας» που με βοήθησε να εμβαθύνω στις διαστάσεις των μορφών ετερότητας και την παραγωγή της διαφοράς στην ελληνική κοινωνία ως μέρος της κουλτούρας του κράτους. Ήταν η συγκεκριμένη μεταναστευτική εμπειρία που με τροφοδοτούσε καθημερινά με τις αποδείξεις της υλικότητας των σχέσεων εξουσίας σε αναφορά με το κράτος σε δύο επίπεδα μειονοτικοποίησης: στο επίπεδο της επίσημης εμπειρίας του πολίτη που υπάγεται σε διαδικασίες μειονοτικοποίησης και στο επίπεδο της εμπειρίας του φύλου, της γυναίκας που διαχειρίζεται την έμφυλή της διαφορά ανάμεσα σε δύο κουλτούρες. Αυτή η εμπειρία με έβαλε σε διαδικασία αμφισβήτησης και αναστοχασμού πάνω στις αναλυτικές κατηγορίες της διαφοράς, της ετερότητας και του φύλου για νέους μετανάστες και ιστορικές μειονότητες.

Περιγράφοντας τις ζωές των Άλλων: Η σημασία της γυναικείας εξαίρεσης

Η «δική μου μετανάστρια» είναι, όπως ήδη ανέφερα, από τη Γεωργία. Η ιστορία της και εκείνες των δικών της ανθρώπων πολλές φορές με γύριζαν στα παλιά και στις ιστορίες των δικών μου μειονοτικών μουσουλμάνων της Θράκης (Τούρκοι, Πομάκοι, Γύφτοι). Ξανακοίταζα από τον διηθητικό καθρέφτη της άλλης περίπτωσης τις μειονοτικές εμπειρίες τους αλλά και εκείνες των άλλων ιστορικών μειονοτήτων της Μακεδονίας, ορατών και αόρατων στη δημόσια σφαίρα του ελληνικού κράτους. Ξαναδιάβαζα τις μελέτες συναδέλφων υπό το πρίσμα της νέας ετερότητας με την οποία ερχόμουν σε καθημερινή επαφή καταλήγοντας όλο και περισσότερο στη διαπίστωση ότι οι ζωές των Άλλων στην Ελλάδα σημαδεύονται, όσο και οι δικές μας, της πλειονότητας, από τις πολιτικές του κράτους και τις πρακτικές που ακολουθούνται από τους φορείς και τους εμπλεκόμενους γραφειοκράτες, πολιτικούς και συνεργαζόμενους με το κράτος στο όνομα της «ελληνικότητας», της «εδαφικής ακεραιότητας» και της «ευημερίας της ελληνικής οικογένειας και κοινωνίας».

Μέσα από τις δικές της εμπειρίες καταλάβαινα ότι οι επιλογές ελληνοποίησης του ελληνικού κράτους οδηγούσαν στη διαμόρφωση νέων ιεραρχιών, όπως για παράδειγμα στις ζωές των μεταναστών που προέρχονταν από περιοχές της πρώην Σοβιετικής Ένωσης. Η μοίρα των ομογενών Ποντίων έμοιαζε να διαγράφεται κάπως διαφορετική από εκείνη των υπόλοιπων οικονομικών μεταναστών που προέρχονται από την περιοχή, λόγω ιδιοτυπίας της συνθήκης της «παλιννόστησης» (Voutira 2006). Ωστόσο οι ζωές παλιννοστούντων και νέων μεταναστών από τις περιοχές της πρώην Σοβιετικής Ένωσης έχουν κοινό παρελθόν και κοινό παρόν. Η διαφορά τους συνίσταται στην εν μέρει προνομιακή μεταχείριση των ομογενών Ποντίων στην Ελλάδα λόγω εθνοτικής καταγωγής με αποτέλεσμα την επίσπευση και το ιεραρχικό προβάδισμα στο καθεστώς του έλληνα πολίτη. Οι ποντιακής καταγωγής όχι μόνο έγιναν γρήγορα Έλληνες, αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις χρησιμοποίησαν εργαλειακά τα προνόμια της ελληνοποίησης, και εναρμονιζόμενοι με τις αξίες της κουλτούρας του ελληνικού κράτους λειτουργούν όπως και οι υπόλοιποι έλληνες

εναντίον του.²² Σε αυτό το πλαίσιο εκμεταλλεύονται το προνόμιό τους σε σχέση με τους πρώην συμπατριώτες τους στήνοντας παρακρατικά δίκτυα διακίνησης μεταναστών.

Καθημερινά τα τελευταία χρόνια ακούω ιστορίες για τους κρυφούς τρόπους μεταφοράς μεταναστών, για το υπέρογκο κόστος μεταφοράς Γεωργιανών, από 2.500 στην αρχή σε 4.500 ευρώ στη συνέχεια, την οποία αναλάμβαναν να διεκπεραιώσουν πρακτορεία που στήθηκαν αρχικά από «Πόντιους», όπως τους αποκαλούν οι άλλοι μετανάστες. Οι υπηρεσίες των τελευταίων άλλωστε σε συνδυασμό με τη γεωργιανή μαφία αναλάμβαναν την «τακτοποίηση των χαρτιών», δηλαδή την έκδοση ψεύτικης βίζας, την εκπρόθεσμη αγορά ενσήμων, την κατάθεση αίτησης ασύλου, άσκησης έφεσης εναντίον απορριπτικών αποφάσεων για έκδοση άδειας παραμονής κ.λπ., γενικότερα υπηρεσίες που αφορούν συνδιαλλαγές με το κράτος και ασκούνται από τους διαμεσολαβητές έναντι υπέρογκων ανταμοιβών. Στο ίδιο πλαίσιο λειτουργεί και η αγορά εργασίας. Ειδικότερα σε ό,τι αφορά την οικιακή εργασία, για κάθε νέα δουλειά το πρακτορείο που στήνεται συνήθως από Πόντιους, παίρνει από τη μετανάστρια 200 ευρώ, ενώ το ύψος του μισθού της καθορίζεται κυρίως από την ελληνομάθεια και τη διαθεσιμότητά της για τις μη ελεγχόμενες εργασιακές συνθήκες απασχόλησης με γέρους ή παιδιά, με ή χωρίς ρεπό.

Ένας ολόκληρος κόσμος ανοίγεται μπροστά στην απόκτηση των περίφημων «χαρτιών», ένας κόσμος που καταλαμβάνει χρονικά παραπάνω από τον μισό χρόνο της ημέρας τους. Ένας ολόκληρος μηχανισμός δικτύωσης κινητοποιείται που στα μάτια της δικής μου μετα-

22. Η προνομιακή αντιμετώπιση των Ποντίων στο πλαίσιο της παλιννόστησης δεν εξάλειψε τα άλλα είδη κοινωνικών και οικονομικών διακρίσεων από μέρους της ελληνικής κοινωνίας, γεγονός που τους έφερε πιο κοντά, σε ιεραρχική - προνομιακή όμως θέση, με τους νεοφερμένους Άλλους, δηλαδή τους οικονομικούς μετανάστες. Σε κάθε περίπτωση η με καθυστερήσεις ευημερία των μεταναστών στην Ελλάδα φαίνεται να σχετίζεται άμεσα με τις πολύπλοκες ή ανύπαρκτες διαδικασίες νομιμοποίησης και ορατότητας στον δημόσιο χώρο του ελληνικού κράτους αλλά και τις νοοτροπίες που αποκτούν στο πλαίσιο του κράτους οι έλληνες εργοδότες, σε αντίθεση με τα άλλα κράτη του ευρωπαϊκού και μεσογειακού χώρου [Βλ. Ιταλία, όπως αναφέρεται στο Παπαταξιάρχης, Τοπάλη, Αθανασοπούλου (2008: 321)].

νάστριας και των συμπατριωτών της συνιστούν τη «μαφία» η οποία μεσολαβεί στη συναλλαγή με τους γραφειοκράτες του επίσημου κράτους. Η ψεύτικη βίζα ή και το ψεύτικο διαβατήριο για την απόκτηση του νόμιμου αριθμού της αίτησης για την κάρτα παραμονής· η πιστοποίηση της παραμονής με την παράνομη αγορά των ενσήμων ή την εισαγωγή στα νοσοκομεία ή ακόμη και η πραγματοποίηση παραβάσεων πιστοποιούνται παράνομα με τη συνεργασία δημόσιων υπαλλήλων που χρηματίζονται από ειδικούς κομπιναδόρους της «μαφίας».²³ Όσοι έχουν πληρώσει πρόστιμα μπορούν να πιστοποιήσουν την παραμονή τους στην Ελλάδα πριν από το Δεκέμβριο του 2004, όσοι δεν έτυχε να έχουν τέτοια συναλλαγή με το κράτος σπεύδουν να «αγοράσουν» παράνομα το δικαίωμα προς αίτηση. Η εφορία και το ΙΚΑ τους επέτρεπαν όντας παράνομοι να είναι ασφαλισμένοι ή να έχουν ΑΦΜ, γεγονός που δεν γνώριζαν, ωστόσο, και τώρα θα πρέπει αυτό κυριολεκτικά να το πληρώσουν. Οι συναλλαγές βασίζονται στο είδος της ιδιότυπης σχέσης όπου εμπιστοσύνη και φόβος εναλλάσσονται. Οι αναβολές και η αναξιοπιστία παραμονεύουν σε κάθε συναλλαγή, αλλά είναι εκπληκτική η στωικότητα με την οποία βιώνονται οι καθυστερήσεις και οι αναποδιές. Δίνεται η εντύπωση ότι δεν έχει κανείς να χάσει τίποτε γιατί, ούτως ή άλλως, τα έχει όλα χαμένα. Το μάζμα των «χαρτιών» γίνεται μια συλλογική διαδικασία που αφορά έναν κύκλο στενών συγγενών, γειτόνων και συμπατριωτών ο οποίος συναλλάσσεται με τα πρόσωπα των μεσολαβητών, ενώ το κρύψιμό τους όπως και το κρύψιμο κάθε άλλου νόμιμου ντοκουμέντου αποτελεί πρώτη τους μέριμνα.²⁴ Οι πληροφορίες για τους τρόπους συναλλαγής συλλέγονται από ένα ευρύτερο περιβάλλον γεωργιανής δικτύωσης, οι οποίοι καταθέτουν ως κεφάλαιο τις δικές τους εμπειρίες ο καθένας. Οι προσωπικές εμπειρίες ανταλλάσσονται και ρέουν άφθονες μέσα από τις τηλεφωνικές συνήθως συνομιλίες και τις ανταλλαγές μηνυμάτων στα κινητά συγκροτώντας το πλαίσιο των πράξεων στις οποίες θα πρέπει να προχωρήσουν προσεκτικά βήμα βήμα: Ποιον θα

23. Η διαφθορά κινείται σε συγκοινωνούντα δοχεία ανάμεσα στις δυτικές χώρες και τον μετασοσιαλιστικό κόσμο (βλ. ενδεικτικά για τον τελευταίο Rivkin - Sish 2007).

24. Έτσι ώστε σε περίπτωση σύλληψης να μην απελαθούν αμέσως.

εμπιστευτούν για την έκδοση της παράνομης βίζας, το φτιάξιμο του πλαστού διαβατηρίου, της αγοράς των ενσήμων, πώς θα γίνει η τελετή της παράδοσης με την παρουσία των εγγυητών αδελφών, συγγενών, γειτόνων σε κάθε περίπτωση αρσενικών που εγγυώνται την ανταλλαγή ποσών και παροχής υπηρεσιών, οι οποίοι, εφόσον κάτι πάει στραβά στην τελική τελετή της παράδοσης, μπορούν να επέμβουν επιδεικνύοντας τα φυσικά τους προσόντα με τη χρήση βίας.

Το παραπάνω πλαίσιο ανασφάλειας και ρευστότητας της διεκδίκησης της νόμιμης παρουσίας των μεταναστών στη δημόσια σφαίρα συμπληρώνεται και από τις πρακτικές ελέγχου της ελληνικής αστυνομίας που συμπυκνώνονται στον κωδικό «επιχείρηση σκούπα». Οι αστυνομικοί έλεγχοι καθορίζουν την κινητικότητά τους συνήθως μακριά από το κέντρο της πόλης, στις δυτικές συνοικίες της Θεσσαλονίκης, και περνούν μέσα από την καθημερινή αφήγηση περιστατικών συλλήψεων, φυλακής και απελάσεων. Όλοι μαθαίνουν για όλα και οι ανάγκες για τη δημιουργία δικτύων υποστήριξης και εξάρτησης, των νεοαφιχθέντων από τους παλαιότερους, των παράνομων από τους νόμιμους και κυρίως των γυναικών από τους άνδρες, επιτακτικές. Με μεταφορικούς όρους τα δίκτυα υποστήριξης και εξάρτησης παρουσιάζουν μεν παρόμοια χαρακτηριστικά με τις μεγάλες πατριαρχικές οικογένειες της πατρίδας τους, με τη διαφορά ότι εδώ δίνεται προτεραιότητα στον γενικευμένο έλεγχο που ασκείται κυριολεκτικά πάνω στα σώματα των γυναικών, όχι μόνο από τους μεγαλύτερους άνδρες της οικογένειας, αλλά και από τα μικρά αγόρια ή ακόμη και από τους γείτονες.

Στην περίπτωση των Γεωργιανών και των άλλων γυναικών από τις περιοχές του Καυκάσου μιλάμε για ένα είδος γενικευμένης πατριαρχίας που αναπαράγεται ανησυχητικά, φαινομενικά ανεξάρτητα από τις συνθήκες που επικρατούν στον δημόσιο χώρο, ουσιαστικά όμως εξαιτίας των συνθηκών που επικρατούν σε αυτόν. Η συσχέτιση της δημόσιας με την ιδιωτική παρουσία των υποκειμένων και η ανάδειξη της πολιτικής σημασίας των σχέσεων εξουσίας που αναπτύσσονται διαδραστικά στους δύο χώρους, έρχεται να συμπληρώσει την ανάλυση της προβληματικής που εστιάζει στην «κουλτούρα του κράτους».²⁵

25. Έχει ήδη αποδειχθεί η αποτυχία του εκσυγχρονισμού (είτε ως εκκοσμίκευση είτε ως εκδημοκρατισμός είτε ως σοσιαλισμός) στο ζήτημα της ισό-

Με τον τρόπο αυτό το δημόσιο γίνεται προσωπικό και το ιδιωτικό πολιτικό. Τέτοια ήταν η περίπτωση στη συνθήκη του σοβιετικού καθεστώτος,²⁶ αλλά και στη συνθήκη της μετανάστευσης σήμερα. Όπως λέει η δική μου συνομιλήτρια «όλοι θέλουν να είναι αφεντικά στη ζωή μου: ο άνδρας μου, ο πεθερός μου, ο αδελφός μου, ο κουινιάδος μου η μεγάλη αδελφή μου, η μάνα μου, αλλά και ο γιος μου», γεγονός που, κατά τη δική μου αναλυτική και φεμινιστική εκτίμηση, θα μπορούσε να αλλάξει μόνο εφόσον υπήρχε υποστήριξη της γυναικείας ατομικότητας τόσο στον δημόσιο όσο και στον ιδιωτικό χώρο. Όλα αυτά τα χρόνια γίνομαι μάρτυρας, σχεδόν καθημερινά, περιστατικών ελέγχου κυρίως για το πώς χειρίζεται τα χρήματά της και το σώμα της. Στην αρχή πολύ συχνά έγραφε αναλυτικά γράμματα στον άνδρα της για το πού ακριβώς ξόδευε τα λεφτά της. Στη συνέχεια η «αχαριστία» εκ μέρους του –είναι ευγενικός μαζί της μόνο όταν ζητά χρήματα–, μαζί με τη συσσωρευμένη αντιπάθεια στο πρόσωπό του –την είχε κλέψει χωρίς τη θέλησή της–, την οδήγησαν όχι μόνο στο να σταματήσει να γράφει γράμματα, αλλά να περάσει και σε προκλητικές πράξεις αμφισβήτησης της παραπάνω ηγεμονίας: άρχισε να προσέχει πολύ την εμφάνισή της, κάνοντας πιο νεανικό το ντύσιμό της, αλλά κυρίως να φορά ανάποδα τη βέρα της (που στη γεωργιανή κουλτούρα σημαίνει χηρεία ή διάσταση), ενώ κατά καιρούς φλερτάρει, κυρίως τηλεφω-

τητας των φύλων, εφόσον οι πολιτικές του σταματούν στο κατώφλι της ιδιωτικής σφαίρας και προϋποθέτουν τη διάκριση παράδοσης/νεωτερικότητας. Οι σχέσεις των δύο φύλων στον ιδιωτικό χώρο όχι μόνο μαρκάρονται από έντονες πατριαρχικές αντιλήψεις και ανδρικές προτεραιότητες, αλλά επιτείνονται από τις διαδικασίες του εκσυγχρονισμού που διστάζει να αμφισβητήσει ή επιτείνει την οικογενειοκρατία, τόσο θεσμικά όσο και πρακτικά. Για παραδείγματα από το χώρο της Μέσης Ανατολής και μουσουλμανικές περιοχές από την πρώην Σοβιετική Ένωση βλ. ενδεικτικά στο Τσιμπιρίδου (2006).

26. Η συστηματική ανάλυση των προσώπων της πατριαρχίας στις περιοχές του Καυκάσου, όπως και σε άλλες περιοχές της Βαλκανικής (βλ. Αλβανία) θα πρέπει να αποτελέσει προτεραιότητα της κοινωνικής έρευνας, προκειμένου να γίνει ορατή η εμπλοκή του δημόσιου με τον ιδιωτικό χώρο και οι πρακτικές εξουσίας στο πλαίσιο του κράτους που οδηγούν στην ανασηματοδότηση της πατριαρχίας και με νεωτερικούς όρους. Για μια πολύ ενδιαφέρουσα ανάλυση της κρατικής πατριαρχίας και του κρατικού φεμινισμού στην Τουρκία βλ. Kogacioglu (2006).

νικά, με υποψήφιους εραστές. Οι πατριαρχικού τύπου έλεγχοι για τη συμπεριφορά της –που παρέμεινε ωστόσο εξαιρετικά διακριτική, ισχυριζόμενη πάντα ότι «δεν κάνει τίποτα κακό»– έγιναν εντατικότεροι τα τελευταία χρόνια από μέρους του γιου της. Στην προκειμένη περίπτωση ο έλεγχος δεν αφορά τα χρήματα αλλά τη σεξουαλικότητα και την ηθική της, στάσεις που εγγράφονται ενδυματολογικά και συμπεριφορικά πάνω στο σώμα της: διάφορα ρούχα απορρίπτονται ως προκλητικά, ενώ περιορισμοί τίθενται για την κινητικότητα εκτός σπιτιού, εφόσον είναι μόνη της, δηλαδή χωρίς τη συνοδεία εγγυητών (της αδελφής, της κουριάδας κ.ά.). Ακόμη και μέσα στο σπίτι η παρουσία της στο σαλόνι γίνεται επιτρεπτή ή όχι από τον 20χρονο γιο ανάλογα με τον ξένο που τους επισκέπτεται. Οι περιγραφές αυτών των ακραίων καταστάσεων ελέγχου από μέρος του γιου με σχόλια της ίδιας ότι «αυτός ζηλεύει» και «έτσι είναι οι Γεωργιανοί», θα πρέπει να συνδυαστούν με τις δικές της πράξεις συνεχούς επιτήρησης σε σημείο ψύχωσης για το πού βρίσκεται και τι κάνει ο γιος της σε όλη τη διάρκεια της ημέρας. Όπως η ίδια ομολογεί πρόκειται για ένα «πάθος» που την ξεπερνά και που ουδέποτε ένωσε για την κόρη της.²⁷ Επενδύοντας σε αυτήν τη διπλά οιδιπόδεια σχέση²⁸ προσπαθεί, όπως φαίνεται, να πετύχει μια στοιχειώδη ανεξαρτησία και εξατομίκευση μέσα από συνεχείς διαπραγματεύσεις και παλινδρομήσεις του εαυτού σε σχέση με τους πολλούς Άλλους που καθορίζουν την καθημερινότητά της, είτε ως φυσικές είτε ως εικονικές παρουσίες.²⁹ Για παράδειγμα, ήθελε και κατόρθωσε να φέρει το γιο της στην Ελλάδα για να μπορέσει να ξεφύγει από τον έλεγχο στο σπίτι του αδελφού και της νύφης της που ζούσε στην αρχή. Η μετακίνηση στο δικό της σπίτι έγινε μεν γεγονός που στη συνέχεια την οδήγησε, ωστόσο, στο να δεχτεί μοιρολατρικά την

27. Πρόκειται για το μητριαρχικό σύνδρομο της πατριαρχίας που εντοπίζεται στον γόρδιο δεσμό μητέρας/γιου.

28. Η οιδιπόδεια σχέση την οδηγεί να ζητά από το γιο της να ομολογήσει τηλεφωνικά ότι μόνο αυτήν αγαπά («πες το δυνατά τώρα!») κάποια φορά που ο ίδιος βρίσκεται στο σπίτι της κοπέλας του, κινδυνεύοντας να διαταράξει τη σχέση του με την τελευταία, την οποία η μητέρα του δεν εγκρίνει, επειδή ως υποψήφια νύφη «δεν είναι παρθένα!».

29. Η διαδικτυακή επαφή με τον άνδρα της τη φέρνει σε τρομερή αμηχανία και προσπαθεί να την αποφύγει.

έλλειψη ιδιωτικότητας και ανεξαρτησίας με την επιβολή πολλαπλών ελέγχων μετά την έλευση της μεγάλης αδελφής. Η τελευταία υπενθυμίζει συνεχώς στο γιο της δικής μου μετανάστριας τη σημασία της γυναικείας σεμνότητας, με τη μορφή της άρνησης της θηλυκότητας, κριτικάροντας κάθε της κίνηση και ενδυματολογική επιλογή. Από αυτό ενθαρρύνονται και ένα σωρό άλλοι γεωργιανοί φιλοξενούμενοι (γείτονες, κουινιάδες, ξαδέρφες κ.ά.) την έλευση των οποίων επιβάλλει ο άνδρας της και το οικογενειακό της περιβάλλον. Ο τρόπος αυτός φαίνεται να διασφαλίζει την τιμή του άνδρα της, αλλά και τη δική της υπόληψη που απειλείται από την υποτιθέμενη μοναχικότητά της. Σε αυτό το πλαίσιο, ο γιος της παρουσιάζεται ως ο απόλυτος θεματοφύλακας των παραδόσεων κρίνοντας τα πάντα σε σχέση με την ηθική διάκριση καλού/κακού, ακολουθώντας τον παραδοσιακό γεωργιανό κώδικα της κοινωνικότητας για τις γυναίκες της οικογένειας των οποίων η σεξουαλικότητα θα πρέπει επισταμένως να ελέγχεται. Τελικά την πράξη ανεξαρτησίας-μετακίνησής της στο δικό της σπίτι φαίνεται να την πληρώνει με τη συνεχή «φιλοξενία» νεοφερμένων, γεγονός που επιβαρύνει τον προϋπολογισμό της αλλά και παραβιάζει συνεχώς την ιδιωτικότητά της. Κουρασμένη από τις πολλαπλές φιλοξενίες, τα τελευταία δύο χρόνια περιμένει τη στιγμή που ο γιος της θα γυρίσει πίσω στη Γεωργία για να αφήσει το σπίτι και να δουλέψει εσωτερική, μήπως και ξεκουραστεί αλλά και μαζέψει κάποιο κεφάλαιο. Πράγμα αμφίβολο, ωστόσο, επειδή, παρόλο που προς το παρόν αντιστέκεται, απειλείται από το γιο της ότι εάν δεν γυρίσει πίσω μαζί του θα πρέπει να ξεγράψει το μέλλον της με αυτόν και με όλη την οικογένεια. Στις δικές μου παρατηρήσεις για τον ανεπίτρεπτο έλεγχο του γιου προς τη μάνα, συχνά απαντά ότι παρόλο που έχω δίκιο, δεν μπορεί να γίνει αλλιώς γιατί ο γιος της είναι το μέλλον της. Αν ο γιος της τη διώξει γιατί θα έχει κάνει ή θα έχει έστω κατηγορηθεί ότι «έκανε κάτι κακό» (δηλαδή να προβεί σε συναισθηματική και σεξουαλική σχέση), δεν θα έχει κυριολεκτικά πού να πάει, χωρίς σπίτι, χωρίς εισόδημα, χωρίς εξασφάλιση των γηρατειών της.

Τον έλεγχο έρχεται να συμπληρώσει και πολλές φορές να πυροδοτήσει το περιβάλλον των γειτόνων. Κάποια μέρα ένας γείτονας ήρθε στο σπίτι μετά από ένα γάμο ζητώντας της το λόγο γιατί χόρευε με έναν άγνωστο, ακόμη και μπροστά στο γιο της... Ο γείτονας –είπε–

ενδιαφέρεται επειδή τη βλέπει ως «αδελφός». Η γυναίκα του γείτονα του ζητούσε να σταματήσει, αλλά αυτός είχε πει και της είπε να μη μιλάει γιατί αν πάνε σπίτι θα την πλακώσει... πράγμα που όπως μάθαμε έκανε στη συνέχεια, όπως και πολλοί άλλοι γεωργιανοί άνδρες άλλωστε. Η δική μου μετανάστρια απολογείται λέγοντας ότι «εγώ δεν έκανα τίποτα, αν ήθελα να κάνω θα μπορούσα αλλά δεν θέλω». Ωστόσο μερικούς μήνες αργότερα αναστατώθηκε ιδιαίτερα από τις συστάσεις ενός άλλου νεαρού προς το γιο της με νόημα: «Να προσέχεις τη μάνα σου!». Στη διάρκεια ενός γάμου που όπως η ίδια μου είπε ήταν ιδιαίτερα όμορφη και ευδιάθετη γεγονός που την έκανε να πει κρασί και να χορέψει, ο νεαρός συνέστησε στο γιο της να προσέχει τη μάνα του. Στη δική μου ενθάρρυνση να αγνοήσει το γεγονός, η φοβισμένη απάντηση που μου δόθηκε είναι ότι αν αρχίσουν να μιλάνε γι' αυτήν ο γιος της κάποτε θα πιστέψει και τότε αυτή δεν θα μπορέσει να αποδείξει τίποτα γιατί θα εμφανιστούν ψευδομάρτυρες κ.λπ. Μετά από ώρες συζητήσεων και αναζήτησης από κοινού τρόπων διαπραγματεύσεως του θέματος η συζήτηση τελείωσε με το δικό μου σχόλιο ότι «αν ο γιος σου δεν πιστεύει εσένα αλλά τους συστηματικούς συκοφάντες σημαίνει ότι δεν σε αγαπά και άρα δεν υπάρχει λόγος να επενδύσεις σε ένα μέλλον μαζί του». Θα έλεγα ότι με αυτό τον τρόπο³⁰ όχι μόνο πείσθηκε, αλλά βρήκε και τα επιχειρήματα προφανώς να τον ενοχοποιήσει προκειμένου να κλείσει με αίσιο τέλος το ζήτημα που είχε ξεκινήσει σε βάρος της. Ο γιος της ομολόγησε μετά από λίγες μέρες ότι πιστεύει εκείνη και όχι τους Άλλους.

Με αυτά και με άλλα, οι πρακτικές επιτήρησης, με φουκωικούς όρους, έχουν σαν αποτέλεσμα η αυτοεικόνα της δικής μου μετανάστριας να είναι απολύτως ετεροκαθορισμένη από το βλέμμα εξουσίας

30. Επρόκειτο για μια διαδικασία ενοχοποίησης απόλυτα ενσυνείδητης από τη δική μου πλευρά στην οποία την προέτρεψα προκειμένου να ενδυναμώσω τη θέση της και τα διαπραγματευτικά της επιχειρήματα. Γενικότερα προσπαθώ να τη βοηθήσω να διεκδικήσει το δικαίωμα στην ιεράρχηση των γενεών (σχέση μάνας/γιου), αντιστρέφοντας το κλίμα της απόλυτης προτεραιότητας του αρσενικού επί του θηλυκού ανεξαρτήτως ηλικίας, υπέρβαση που ισχύει στον τύπο της γεωργιανής πατριαρχίας και ενισχύεται από τη συνθήκη της μετανάστευσης στην Ελλάδα.

των Άλλων και ελέγχου ολοκληρωτικά της ζωής, της σεξουαλικότητας και του σώματός της. Συχνά έχω την αίσθηση ότι κολακεύεται φιλάρεσκα από την επιθυμία των ανδρών, αλλά και αντλεί διαστροφικά την αυτοεκτίμησή της από τον έλεγχο των Άλλων. Θα ήθελε να βρει κάποιον, εκτός από τους θαυμαστές, να δοκιμάσει την «ευτυχία που υπάρχει όπως στα σίριαλ», όπως λέει, αλλά θεωρεί ότι υπάρχει μεγάλος κίνδυνος να εξαπατηθεί (όπως αρκετές άλλες γνωστές της) και δεν μπορεί να υπονομεύσει με τις πράξεις «ατιμίας» το υποθηκευμένο μέλλον του ρόλου της σεβαστής πεθεράς δίπλα στο γιο της.³¹

Η δική μου μετανάστρια αναπολεί την οικονομική ασφάλεια του σοβιετικού παρελθόντος, δίνοντας ωστόσο ελάχιστη σημασία στο γεγονός της συρρίκνωσης των κοινωνικών δικαιωμάτων έκτοτε λόγω φύλου. Αυτό που έρχεται και επανέρχεται στο λόγο της σχετίζεται με τον απόλυτο έλεγχο των αρσενικών πάνω στις γυναίκες στο επίπεδο της οικογένειας, αλλά και την αυστηρή τήρηση του ελέγχου από το «μάτι της κοινωνίας». Αυτό, όπως λέει, συνέβαινε πάντα και δεν άλλαξε ούτε κατά τη διάρκεια του σοβιετικού καθεστώτος ούτε μετά, αλλά ούτε και τώρα εδώ στην Ελλάδα. Σύμφωνα με τα δικά της λεγόμενα, «στο θέμα της οικογένειας Γεωργία, Αρμενία, Τατζικιστάν, Καζακτσάν, όλες αυτές οι χώρες της Κασπίας συμπεριφέρονται όπως οι μουσουλμάνοι. Οι Ρώσοι, οι Ουκρανοί και οι Βούλγαροι είναι όπως οι Ευρωπαίοι».³²

Ήταν το καθεστώς ανέχειας στο σύγχρονο γεωργιανό κράτος με τα χαρακτηριστικά της ανελευθερίας και τις παρακρατικές συναλλαγές σε συνδυασμό με την ανδρική προτεραιότητα στην οικογένεια και την κοινωνία (βλέπε απαξία της εργασιακής απασχόλησης των ανδρών) που

31. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι θαυμάζει και ταυτίζεται τηλεοπτικά με τις γυναίκες που θυσιάζονται για τους άλλους, ενώ δικαιώνει τους άνδρες που σκοτώνουν για λόγους τιμής. Υπήρξε λάτρης της τηλεοπτικής σειράς «Η δεκάτη εντολή» –το σενάριο της οποίας βασιζόταν σε εγκλήματα διά λόγους τιμής–, γεγονός που κατά κάποιον τρόπο αφύπνιζε στη διάρκεια της προβολής τη λανθάνουσα αυτοεκτίμησή της: ζώντας κυριολεκτικά το σενάριο με συναισθηματική φόρτιση, περνούσε σε μια κατάσταση εγρήγορης που ερχόταν σε αντίθεση με τη συνήθη παθητικότητά της.

32. Για ένα άλλο παράδειγμα γυναικείας μετανάστευσης από την Αρμενία βλ. Ishkanian (2007: 373-388).

οδήγησαν αρκετούς Γεωργιανούς συνήθως νέους, αλλά κυρίως Γεωργιανές στο δρόμο της μετανάστευσης. Η απαξία προς την εργασία των γεωργιανών ανδρών αποτελεί συνέχεια των εννοιολογήσεων της εργασίας στη διάρκεια ή και εξαιτίας του σοβιετικού παρελθόντος που χρήζει διερεύνησης.³³ Η στάση αυτή των ανδρών θα πρέπει να διερευνηθεί σε σχέση με τα φύλα, την ταξική προέλευση, αλλά και τις άλλες τμηματοποιήσεις που διέπουν το σύγχρονο γεωργιανό κράτος, ενώ θα πρέπει να διερευνηθεί και ως προς τους μετασχηματισμούς που οι αντιλήψεις και οι πρακτικές περί εργασίας υφίστανται μέσα στη σημερινή συνθήκη της μετανάστευσης. Θα πρέπει ωστόσο να σημειώσουμε ότι αν η απαξία στην εργασία στον έμφυλο διαχωρισμό καταχωρείται στους άνδρες, η σημασία της παρθενίας αποτελεί το νούμερο ένα χαρακτηριστικό για τις γυναίκες, έτσι όπως παρουσιάζεται μέσα στο Λόγο και τις προτεραιότητες της δικής μου μετανάστριας, τόσο στις συζητήσεις της μαζί μου, όσο και στις μεταξύ τους πρακτικές, τις οποίες με δική της πρωτοβουλία καθημερινά μου ανέφερε.

Η ρευστότητα της γεωργιανής μεταναστευτικής κατάστασης στην Ελλάδα, σε συνδυασμό με την οικογενειοκρατία και τις διευρυμένες πατριαρχικές αντιλήψεις του κράτους προέλευσης (άκρως σημαίνουσα για την κρατική πατριαρχία η συμβολική πρωτοβουλία του γεωργιανού κράτους να μετατοπίσει από τις 8 στις 3 Μαρτίου και να μετονομάσει την «Ημέρα της γυναίκας» σε «Ημέρα της μητέρας»!) επέτρεψαν συνδυαστικά την εδραίωση των δικτύων της «μαφίας» με ανδρικό πρόσωπο. Μέσα από αυτό το είδος της συναλλαγής στήνονται δίκτυα διακίνησης αγαθών και ανθρώπων, αλλά και αλληλοβοήθειας (βλέπε οικονομικές πυραμίδες για την αποταμίευση χρημάτων με στόχο τη συσσώρευση κεφαλαίου) των μεταναστών από την ίδια χώρα ή από την ίδια ευρύτερη περιοχή, που χρησιμοποιούν τους ανθρώπους σαν αντικείμενα. Προκειμένου να νομιμοποιηθεί η παράνο-

33. Θα πρέπει να διερευνηθούν οι συνθήκες εννοιολόγησης της «εργασίας» μέσα στον επίσημο Λόγο του σοβιετικού καθεστώτος, αλλά και μέσα στις πρακτικές αντίστασης των γεωργιανών ανδρών, με ταξικούς και εθνικούς όρους. Για τη σημασία της θετικής εννοιολόγησης της εργασίας στη συνθήκη της μετανάστευσης των Αλβανών στην Ελλάδα βλ. Παπαταξιάρχης, Τοπάλη, Αθανασοπούλου (2008: 298-303).

μη παρουσία τους, ξεγελούν έστω και προσωρινά το ελληνικό κράτος, αφού το τελευταίο συστηματικά αρνείται και εμποδίζει τη νομιμοποίησή τους. Η κοινωνική συνοχή που απαιτείται για να στηρίξει το νέο πλαίσιο της παρουσίας των μεταναστών στη δημόσια σφαίρα επικαλείται τις παραδοσιακές αξίες της οικογένειας και της συγγένειας, με τις ιεραρχήσεις μεταξύ μεγάλων και μικρών, αλλά κυρίως ανδρών και γυναικών. Γι' άλλη μια φορά δοκιμάζεται η ριζοσπαστικοποίηση των ηθών ασκώντας αυστηρότερο έλεγχο πάνω στα σώματα των γυναικών, δηλαδή πάνω στα σώματα του πιο αποδυναμωποιημένου, με παλαιούς και νέους όρους κοινωνικά, κρίκου. Η δική μου μετανάστρια επαναφέρει συχνά το ζήτημα της «παρθενιάς» (*kalisvili*) που κυριολεκτικά σημαίνει «γυναίκα-παιδί», και μεταφορικά «την καλή κοπέλα», «τη γυναίκα που δεν κάνει κακό» (με όρους σεξουαλικότητας), σε αντίθεση με εκείνη που προβαίνει σε κακές πράξεις, την πουτάνα (*bozi*). Λειτουργεί σε πλήρη αμφιθυμία: άλλοτε για να εννοιολογήσει αρνητικά το περιεχόμενο των αποτυχημένων συζυγικών σχέσεων όπως του δικού της γάμου και της αδελφής της για παράδειγμα, καταδικάζει την πρακτική της παρθενιάς, ενώ αμέσως μετά διεκδικεί μια νύφη παρθένα για το γιο της, προκειμένου να εξασφαλίσει την υστεροφημία του. Γενικότερα το ζήτημα της γυναικείας «παρθενιάς» γι' άλλη μια φορά έρχεται να εγγυηθεί τις νομιμοποιητικές λειτουργίες των προσώπων ελλείψει του κράτους, αφού οι γάμοι μεταξύ μεταναστών επιτελούνται στην Ελλάδα μόνο παραστατικά και όχι θεσμικά (αδήλωτοι γάμοι νέων ζευγαριών που επικυρώνονται κοινωνικά με την τελετή του γλεντιού), αφήνοντας ξεκρέμαστες τις «χρησιμοποιημένες» γυναίκες και τα παιδιά που θα φέρουν στον κόσμο. Είναι η ηθική της παρθενιάς που γίνεται η βασική προϋπόθεση για τη νομιμοποίηση, στα μάτια του κόσμου, ενός συνήθως πρώιμου γάμου, ο οποίος αποδυναμώνει τις γυναίκες λόγω ανεπίσημου χαρακτήρα και δημιουργεί εξαρτήσεις γι' αυτές και τα παιδιά τους από το θεσμό της διευρυμένης πατριαρχικής οικογένειας.

Το μάτι της γεωργιανής κοινωνίας όχι μόνο ασκεί έλεγχο και επιτηρεί τη γυναικεία συμπεριφορά από κοντά και από μακριά, πολλές φορές παραλογίζεται σε τέτοιο βαθμό που καταδικάζει τις γυναίκες που μπαίνουν στη φυλακή μετά από τη διακρίβωση της παράνομης παρουσίας τους στην Ελλάδα. Όπως συχνά μου λέει η συνομιλήτρια

μου, η σύλληψη ενός άνδρα όχι μόνο δεν είναι κακό αλλά τον φτιάχνει πιο πολύ άνδρα, ενώ η σύλληψη της γυναίκας είναι ασυγχώρητη ντροπή!³⁴ Από την αδιέξοδη αυτή κατάσταση, την απεξάρτηση από τα τοπικά δίκτυα επιτήρησης, μπορεί να βγει μόνο μέσα από ένα γάμο, πολλές φορές λευκό, με έλληνα πολίτη, με πρώτους υποψήφιους τους νεο-ελληνοποιημένους Ποντίους. Ο λευκός γάμος επιβεβαιώνει την προτεραιότητα της οικογενειοκρατίας ως μορφή κρατικής πατριαρχίας για την ελληνική περίπτωση αυτήν τη φορά. Στο πλαίσιο της ανομίας, ο προηγούμενος γάμος τους δεν μετράει για το ελληνικό κράτος. Πρόκειται για λευκούς γάμους με πληρωμή ή ανταλλαγή υπηρεσιών ακόμη ή καλύτερα κυρίως για παντρεμένες γυναίκες, τους οποίους επιτελούν κρυφά από την ίδια τους την οικογένεια, προκειμένου να αποκτήσουν την περίφημη άδεια παραμονής. Κατά ειρωνικό τρόπο, η πατριαρχική συνέχεια επιβάλλει η χειραφέτηση από τον πατριαρχικό έλεγχο στην κοινωνία προέλευσης να έρχεται και πάλι μέσα από ένα γάμο, ένα γάμο με έναν άνδρα/σωτήρα από τη χώρα υποδοχής!

Υπό αυτές τις συνθήκες των διαδοχικών ανδρικών εξαρτήσεων, κάθε ηλικίας και κάθε εθνικότητας, η συνείδηση του γυναικείου φύλου για τη δική μου συνομιλήτρια πολύ δύσκολα μπορεί να επιτευχθεί, παρ' όλες τις συζητήσεις μας και παρ' όλα όσα θετικά για τις γυναίκες βλέπει στην ελληνική κοινωνία. Η συνομιλήτριά μου αισθάνεται τέτοια αποστροφή για τη σεξουαλικότητα που μπορεί ανά πάσα στιγμή να την ενοχοποιήσει ακόμη και ως σκέψη. Χωρίς να παραιτείται όμως από τη δοκιμασία των ορίων της, μοιάζει σαν να περιφέρει το σώμα της περισσότερο ως αντικείμενο που στολίζει ενώ του απαγορεύει να αισθάνεται, επιτρέποντας τα αδιάκριτα βλέμματα και τον έλεγχο των στενά δικών της ανθρώπων (βλέπε γιος), των γειτόνων και των ξένων να δημιουργούν τα όρια της δικής της ενσώματης δράσης και απόλαυσης. Είναι τέτοιος ο φόβος της προδοσίας που στον ονειρικό χρό-

34. Έχει λάβει τελεσίγραφο από τον άνδρα της που της λέει να μην τολμήσει να γυρίσει πίσω στη Γεωργία στην περίπτωση που συλληφθεί και πάει φυλακή για την παράνομη παρουσία της στην Ελλάδα. Αυτό παρά το γεγονός ότι ο ίδιος, αφενός, δεν δουλεύει και δεν δούλεψε ποτέ στη ζωή του, αφετέρου, έχει εκτίσει ποινή στο παρελθόν στη φυλακή για λόγους παρανομίας.

νο μετατρέπεται σε εφιάλη με τα χαρακτηριστικά του ανεστραμμένου οιδιπόδειου συμπλέγματος.³⁵

Η διπλή υπαγωγή των μεταναστριών γυναικών λόγω εθνικότητας, αλλά και λόγω φύλου τις υποβιβάζει σε φιγούρες της «γυμνής ζωής» (Αθανασίου 2007: 9-38). Με τους όρους της κυβερνητικότητας και της βιοπολιτικής ο έλεγχος της ηθικής-σεξουαλικής συμπεριφοράς των γεωργιανών γυναικών ασκείται από συνήθεια με προνεωτερικές κατηγορίες ελέγχου και προστασίας της κοινωνικής ζωής, ακριβώς γιατί στη συνθήκη της μετανάστευσης στερούνται με τη μορφή της εξαίρεσης πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων που θα ενδυνάμωναν μιαν έμφυλη συνείδηση και μιαν εξατομίκευση. Τόσο τα βιώματα όσο και οι αναπαραστάσεις της επιτήρησης στο επίπεδο του ασυνείδητου έρχονται κάποτε να επιβεβαιώσουν την προτεραιότητα της οικογένειας που ασκεί έλεγχο επί του σώματος, ωθεί δε στην καταπίεση του συναισθήματος, της κινητικότητας και της ελευθερίας. Συχνά, όπως μου διηγείται η ίδια, όταν ξαπλώνει και πριν ακόμα κοιμηθεί, μόλις κλείσει τα μάτια ο ουρανός είναι γαλάζιος και αρχίζει να χαμηλώνει δέκα εκατοστά από τα μάτια της. Νιώθει ότι δεν μπορεί να κινηθεί, να σηκωθεί και να αναπνεύσει. Νομίζει ότι έχει μέγεθος μωρού στα σπάργανα και τότε αρχίζει να κινεί σιγά σιγά τα χέρια της και να συνειδητοποιεί ότι το σώμα της είναι μεγαλύτερο και ότι είναι μεγάλη και όχι μωρό παιδί. Σε περιόδους κρίσεων ο ουρανός είναι γεμάτος σκουλήκια, φίδια και άλλα ερπετά. Της λέω ότι μάλλον βλέπει αυτά γιατί φοβάται και ότι δυστυχώς αυτή είναι η εικόνα που δείχνει στους άλλους για τον εαυτό της ή/και που οι άλλοι απαιτούν από αυτήν, δηλαδή να είναι μωρό, μικρή, παιδί, μη αέρας, ολοκληρωμένος άνθρωπος. Όταν νιώθει έτσι, θέλει να πεταχτεί, να βγει έξω· δεν τη νοιάζει αν είναι νύχτα ή μέρα, δεν φοβάται το σκοτάδι, αλλά δυστυχώς δεν είναι ελεύθερη κάθε φορά να αντιδράσει έτσι.

35. Όταν είδε στο όνειρό της ότι γέννησε μωρό από παράνομη σχέση, η αγωνία της ήταν να κρύψει ή να δωρίσει το μωρό (σκέφτηκε μάλιστα ένα άτεκνο φιλικό μου ζευγάρι) προκειμένου να μην το αντιληφθεί ο γιος της, γιατί αυτό θα σήμαινε, όπως λέει, το τέλος της σχέσης τους. Στα δικά μου μάτια οι ανταγωνισμοί και ο έλεγχος της ερωτικής δραστηριότητας διαδοχικά του ενός από τον άλλο (μάνας και γιου και αντίστροφα) συγκροτούν το είδος του οιδιπόδειου συμπλέγματος «αλά γεωργιανά».

Τα παραπάνω ενδεικτικά αποσπάσματα από τα βιώματα και τις εμπειρίες της δικής μου συνομιλήτριας νομίζω ότι δείχνουν με τον πλέον παραστατικό τρόπο το πώς στα σώματα των γυναικών μεταναστριών μπορούμε να διαβάσουμε τα σημάδια των σχέσεων ηγεμονίας σε επίπεδο οικογένειας αλλά και εθνικής κουλτούρας του κράτους που ενθαρρύνει την οικογενειοκρατία με πολιτικές διακρίσεων ή αδιαφορίας σε βάρος των γυναικών. Όλα αυτά λειτουργούν σε βάρος της γλωσσικής και εθνικής ετερότητας κατά περίπτωση, του γυναικείου όμως φύλου διαρκώς. Το περιστατικό με οδήγησε σε παρόμοιες εξομολογήσεις συνομιλητών μου Πομάκων περί του μειονοτικού ανδρισμού. Στις αρχές της δεκαετίας του 1990 η ταύτιση, για παράδειγμα, ενός από τους συνομιλητές μου με το *Μικρό Μεγάλο Ανθρωπάκι* –τον ήρωα της ταινίας του Άρθουρ Πεν, η οποία αναφέρεται στη ζωή ενός λευκού κατά τον 19ο αιώνα που μεγάλωσε στην Αμερική με τις ταπεινώσεις που υφίστανται οι Ινδιάνοι από τους λευκούς έποικους– μου έδειχνε, μεταξύ άλλων με τον χαρακτηριστικότερο τρόπο το πώς οι πολλαπλές σχέσεις εξουσίας και οι πρακτικές ηγεμονίας πάνω σε μειονοτικά υποκείμενα μπορούν να οδηγήσουν σε βιώματα μειονοτικού ανδρισμού (Tsibiridou 2000) και εκθήλυνσης της μειονοτικής κατάστασης. Οι διαδικασίες μειονοτικοποίησης ως διαδικασίες διαμόρφωσης της μειονοτικής και μεταναστευτικής εμπειρίας θα πρέπει στη σημερινή εποχή να συσχετιστούν ως προς τον κύριο κοινωνικό παρονομαστή τους που είναι οι σχέσεις εξουσίας και οι πρακτικές ηγεμονίας που ξεκινούν με την επαφή των υποκειμένων με το νεωτερικό κράτος.

Η διπλή υπαγωγή των γυναικών λόγω φύλου, όπως δείχνουν κάποιες μελέτες του παρόντος τόμου, μας προκαλεί να εξετάσουμε το ζήτημα της μειονοτικοποίησης ενδεχόμενα και σε άλλα επίπεδα κοινωνικής ετερότητας, όπως υποκειμένων που μειονεκτούν σωματικά (τυφλοί, κωφάλαλοι, ανάπηροι) ή παρεκκλίνουν της ηγεμονικά και θεσμικά επιβαλλόμενης από την κουλτούρα του κράτους ετεροσεξουαλικής κανονικότητας. Συγκρίνοντας τις εμπειρίες ιστορικών και μη μειονοτήτων, βλέπουμε τους μηχανισμούς μειονοτικοποίησης ως προϊόντα κυβερνοτροπιών, δηλαδή διαδραστικής ανταλλαγής μεταξύ εξουσιαστικά και κανονιστικά επιβαλλόμενων ηγεμονικών αντιλήψεων του έθνους/κράτους και των υποκειμένων που τις νομιμοποιούν μέσα από τις πρακτικές υπαγωγής, υπονόμησης και κάποτε αντίστασης.

Η αντίσταση όμως στους μηχανισμούς της εξουσίας πληρώνεται. Πρόκειται για τα σημάδια στο σώμα της μετανάστριας καθαρίστριας Κούνεβα από τη Βουλγαρία τα οποία «κέρδισε» συνδικαλιζόμενη εναντίον των μεσαιωνικών συνθηκών της επισφαλούς εργασίας και ζητώντας περισσότερο έλεγχο του ελληνικού κράτους προς τις ασύδοτες εργοδοσίες. Ενός κράτους που υπηρετεί πιστά το νεοφιλελεύθερο δόγμα της Ε.Ε. προωθώντας τις πολιτικές της επισφαλούς εργασίας και άγεται και φέρεται από την ανεξέλεγκτη κατάσταση του παρακράτους των οικονομικών συμφερόντων που αναπτύσσονται στους κόλπους του. Οι μη ελεγχόμενοι από το κράτος εργοδότες επιστρατεύουν αρσενικούς, ξενοφοβικούς μπράβους και νταήδες οι οποίοι καταφεύγουν σε ακραίες μισογυνικές επιθέσεις εκβιάζοντας, απειλώντας και κάποτε αφανίζοντας τα πρόσωπα και τα σώματα των γυναικών που τολμούν να αντισταθούν. Το σκηνικό συμπληρώνουν τα επεισόδια ενδοοικογενειακής βίας με επιθέσεις ανδρών εναντίον των συζύγων. Τελευταία, μετανάστης από την Αλβανία ακρωτηρίασε με αλυσοπρίονο τα τέσσερα άκρα της εν διαστάσει συζύγου του. Τα περιστατικά μας παραπέμπουν σε αντίστοιχα που συμβαίνουν καθημερινά στις ζώνες της ακραίας πατριαρχίας, όπως η Ινδία, το Πακιστάν και το Αφγανιστάν. Η ενδοοικογενειακή βία ως τιμωρία των γυναικείων σωμάτων ενθαρρύνεται τη στιγμή που δεν αποθαρρύνεται από τις πολιτικές του κράτους και τις πρακτικές του νόμου. Σε αυτές τις μισογυνικές επιθέσεις που μαρτυρούν τη σημασία της συσχέτισης δημόσιου/ιδιωτικού, νεωτερικών θεσμών και πολιτισμικών παραδόσεων θα προσθέταμε και τα περιστατικά βίας και νεκρών σωμάτων μεταναστών που βρέθηκαν στο ποτάμι του Βοτανικού, παραδίπλα από την Υποδιεύθυνση Αλλοδαπών, το φθινόπωρο του 2008 και στις αρχές του 2009. Όπως αναφέρεται διαδικτυακά και από τον Τύπο, κοινό χαρακτηριστικό τους είναι ότι πρόκειται για μη καταγεγραμμένους μετανάστες από χώρες υψηλού κινδύνου, δηλαδή αιτούντες άσυλο. Το ανθρωποκνηνητό της αστυνομίας στην προσπάθειά της να τιθασεύσει τα πλήθη που συνωστίζονται έξω από το κτίριο Υποδιεύθυνσης Αλλοδαπών έχει σαν συνέπεια κάποτε την τραγική «κατάληξη» σωμάτων στο Βοτανικό. Πρόκειται για μετανάστες που υφίστανται διαδικασίες μειονοτικοποίησης με θηλυκούς όρους (σωματικός έλεγχος, βιοπραγίες κ.λπ.), οι οποίοι κατά τραγική ειρωνεία προέρχονται από χώρες όπου βασι-

λεύει η παραδοσιακή και η κρατική πατριαρχία, όπως το Πακιστάν, το Μπαγκλαντές, το Αφγανιστάν, η Νιγηρία. Χρόνος θανάτου: Ξημερώματα Σαββάτου, τις μέρες δηλαδή που συνωστίζονται για να πάρουν το μαγικό χαρτάκι που θα τους εξασφαλίσει το ραντεβού για την κατάθεση ασύλου στη χώρα «υποδοχής». Ουδέν περαιτέρω σχόλιο.

Βιβλιογραφία

- Αθανασίου, Α. (2007), *Ζωή στο όριο. Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Αθανασίου, Α. (2006), «Διαβάσεις και εξαιρέσεις: Αντινομίες της διεθνικότητας στις παρυφές του κοσμοπολιτικού», *Σύγχρονα Θέματα* 92: 65-71.
- Asad, T. (2003), *Formations of the secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford: Sanford University Press.
- Βαρίκα, Ε. (2000), *Με διαφορετικό πρόσωπο. Φύλο, διαφορά και οικουμενικότητα*. Αθήνα: Κατάρτι.
- Βέικου, Μ. (2001), «Η επιτελεστική κατασκευή της εθνοτικής ταυτότητας: Ελληνο-Αλβανοί μετανάστες και η καθημερινή τους εμπειρία στη γειτονιά μιας ελληνικής πόλης». Στο *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Μαρβάκης, Αθ., Παρσάνογλου, Δ., Παύλου, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 305-330.
- Βεντούρα, Λ. (1994), *Μετανάστευση και έθνος. Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*. Αθήνα: Μνήμων 15 (θεωρία και μελέτες ιστορίας).
- Βεντούρα, Λ., Τρουμπέτα, Σ. (επιμ. αφιερώματος) (2006), «Σύγχρονες θεωρήσεις του μεταναστευτικού φαινομένου» (Εισαγωγή), *Σύγχρονα Θέματα* 92: 21-22.
- Βουτυρά, Ε. (2006), «Ανάμεσα σε δύο πατρίδες: Ετερότητα και παλιννόηση από την πρώην ΕΣΣΔ στην Ελλάδα. Η περίπτωση των "Ρωσοποντίων"», στο *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 267-298.
- Chatterjee, P. (1993), *The Nations and its Fragments: Colonial and postcolonial Histories*, Princeton: Princeton University Press.
- Clifford, J. και Marcus, G. (επιμ.) (1986), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press.
- Cowan, J. (2001), «Ambiguities of an emancipatory discourse: the making of a Macedonian minority on Greece», στο *Culture and Rights*:

- Anthropological Perspectives*, Cowan, J. K., Dembour, M. B., Wilson, R. A. (επιμ.), Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 152-176.
- Cowan, J. (2006), «Culture and Rights after Culture and Rights», *American Anthropologist* 108 (1): 9-24.
- Γιαννησοπούλου, Μ. (1998), «Η Ανθρωπολογική προσέγγιση. Αλμωπία: Παρελθόν, παρόν και μέλλον» στο *Μακεδονία και Βαλκάνια. Ξενοφοβία και ανάπτυξη*, Μιχαλοπούλου, Α., Τσάρτας, Π., Γιαννησοπούλου, Μ., Καφετζής, Π., Μανώνογλου, Ε. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 330-426.
- Γκέφου - Μαδιανού, Δ. (1999), *Πολιτισμός και εθνογραφία. Από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκέφου - Μαδιανού, Δ. (2006), «Εννοιολογήσεις του εαυτού και του "Άλλου". Ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία», στο *Εαυτός και Άλλος. Εννοιολογήσεις, ταυτότητες και πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, Γκέφου - Μαδιανού, Δ. (επιμ.). Αθήνα: Gutenberg, σσ. 15-110.
- Γουργουρής, Σ. (2007), *Έθνος-όνειρο. Διαφωτισμός και θέσμιση της σύγχρονης Ελλάδας*. Αθήνα: Κριτική.
- Διαμαντούρος, Ν. (2000), *Πολιτισμικός δυϊσμός και πολιτική αλλαγή στην Ελλάδα της μεταπολίτευσης: πλαίσιο ερμηνείας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Fassin, D. (2001), «The biopolitics of otherness. Undocumented foreigners and racial discrimination in French Public debate», *Anthropology Today* 17 (1): 3-7.
- Gilbert, G. (1996), «The Council of Europe and Minority Rights», *Human Rights Quarterly* 18(1): 160-189.
- Gurta, A., Ferguson, J. (2005) [1992], «Πέρα από την κουλτούρα: Χώρος, ταυτότητα και η πολιτική της διαφοράς», στο *Η προσέγγιση του Άλλου. Ιδεολογία, Μεθοδολογία και ερευνητική πρακτική*, Κυριακίδης, Γ., Μιχαηλίδου, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Μεταίχμιο, σσ. 71-101.
- Gurta, A. (2006), «Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the imagined State», στο *The Anthropology of the State*. Reader, A., Sharma, A. και Gurta, A. (επιμ.), Malden, Oxford. Victoria: Blackwell, σσ. 131-143.
- Hall, S., Gieben, B. (επιμ.) (2003), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Hall, S., Held, D., McGrew, A. (2003), *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Herzfeld, M. (1992), *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. New York: Berg.

- Ishkanian, A. (2007), «Μεταξύ τραγωδίας και πραγματικότητας. Η οικονομική μετανάστευση των γυναικών από την Αρμενία κατά τη μετασοβιετική περίοδο», στο Ε. Βουτυρά και Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν – Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, σσ. 373-388. Αθήνα: Κριτική.
- Jovanovic, M. (2005), «Recognizing Minority Identities Through Collective Rights», *Human Rights Quarterly* 27(2): 625-651.
- Καραγιάννης, Β. (2006), «Μετανάστευση-διεθνικότητα-κινητικότητα. Παρατηρήσεις πάνω στην έρευνα διεθνικής μετανάστευσης», *Σύγχρονα Θέματα* 92: 23-30.
- Karakasidou, A. (2002), «Cultural illegitimacy in Greece: the Slavomacedonian “non-minority”», στο *Minorities in Greece. Aspects of a Plural Society*, Clogg, R. (επιμ.). London: Hurst & Co, σσ. 122-163.
- Karakasidou, A., Tsibiridou, F. (2006) (επιμ. Special Issue), «Mirrors, Myths and Metaphors: Ethnography-ing Greece» (Introduction), *Journal of Modern Greek Studies* 24(2): 217-228.
- Καρύδης, Β. (1996), *Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα: ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Kogacioglu, D. (2006), «Η ιδιότητα του πολίτη εντός πλαισίου. Επανεξετάζοντας τις σχέσεις των γυναικών με το νόμο στην Τουρκία», στο *Ελλάδα και Τουρκία. Πολίτης και έθνος-κράτος*, Δραγώνα, Θ., Μπιρτέκ, Φ. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Κωστόπουλος, Τ. (2009), *Το «Μακεδονικό» της Θράκης. Κρατικοί σχεδιασμοί για τους Πομάκους (1956-2008)*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Λαμπριανίδης, Λ., Λυμπεράκη, Α. (2001), *Αλβανοί μετανάστες στη Θεσσαλονίκη. Διαδρομές ευημερίας και παραδρομές δημόσιας εικόνας*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Μαραντζίδης, Ν. (2001), *Γιασασίν Μιλλέτ. Ζήτω το έθνος. Προσφυγιά, κατοχή και εμφύλιος. Εθνοτική ταυτότητα και πολιτική συμπεριφορά στους τουρκόφωνους ελληνοορθόδοξους του δυτικού πόντου*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Μαρβάκης, Αθ., Παρσάνογλου, Δ., Παύλου, Μ. (2001), «Προβλήματα, κοινωνικά φαινόμενα και υποκείμενα», Εισαγωγή στο *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Μαρβάκης, Αθ., Παρσάνογλου, Δ., Παύλου, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 13-30.
- Μουζέλης, Ν., Παγουλάτος, Γ. (2004), «Κοινωνία πολιτών και ιδιότητα του πολίτη στη μεταπολεμική Ελλάδα», στο *Ελλάδα και Τουρκία. Πολίτης και Έθνος-Κράτος*, Δραγώνα, Θ., Μπιρτέκ, Φ. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 169-202.

- Μπαλτσιώτης, Λ., Τσιτσελίκης, Κ. (2008), «Η μειονοτική εκπαίδευση της Θράκης: νομικό καθεστώς, προβλήματα και προοπτικές», στο *Πρόσθεση όχι αφαίρεση, πολλαπλασιασμός όχι διαίρεση. Η μεταρρυθμιστική παρέμβαση της μειονότητας της Θράκης*, Δραγώνα, Θ., Φραγκουδάκη, Α. (επιμ.). Αθήνα: Μεταίχιμο, σσ. 59-90.
- Ντισιάκος, Β. (2003), *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*. Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Oestreich, J. (1999), «Liberal Theory and Minority Group Rights», *Human Rights Quarterly* 21(1): 108-132.
- Παύλου, Μ. (2001), «Οι λαθρέμποροι του φόβου»: ρατσιστικός λόγος και μετανάστες στον τύπο μιας υποψήφιας μητρόπολης», στο *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Μαρβάκης, Αθ., Παρσάνογλου, Δ., Παύλου, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 127-162.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2006), «Τα άχθη της ετερότητας: Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21ου αιώνα» και «Το καθεστώς διαφορετικότητας στην ελληνική κοινωνία: Υποθέσεις εργασίας», στο *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 1-86 και 407-469.
- Παπαταξιάρχης, Ε., Τοπάλη, Π., Αθανασοπούλου, Α. (επιμ.) (2008), *Κόσμοι της οικιακής εργασίας. Φύλο, μετανάστευση και πολιτισμικοί μετασχηματισμοί στην Αθήνα του πρώιμου 21ου αιώνα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παύλου, Μ., Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.) (2004), *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: ΚΕΜΟ/Κριτική.
- Rapport, N. (1998), «The potential of Human Rights in a Post-Cultural World», *Social Anthropology* 6(3): 381-388.
- Rivkin-Sish, M. (2007), «Δώρα, δωροδοκίες και ανεπίσημες πληρωμές – Νέες προσεγγίσεις στη διαφθορά στη μετασοβιετική ιατρική περίθαλψη», στο Ε. Βουτυρά και Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), *Ανάμεσα σε παρελθόν και το παρόν – Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*. Αθήνα: Κριτική, σσ. 297-322.
- Rodley, N. S. (1995), «Conceptual Problems in the Protection of Minorities: International Legal Developments», *Human Rights Quarterly* 17(1): 48-71.
- Sharma, A. και Gupta, A. (2006), «Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization», στο *The Anthropology of the State*. Reader, A., Sharma, A. και Gupta, A. (επιμ.), Malden, Oxford, Victoria: Blackwell, σσ. 1-41.

- Shore, C. (2005), «The State of the State in Europe, or, What is the European Union that Anthropologists Should be Mindful of it?», στο *State Formation. Anthropological Perspectives*, Krohn-Hansen, C. και Nustad, K. G. (επιμ.). London: Pluto press, σσ. 234-255.
- Shore, C., Abélès, M. (2004), «Debating the European Union. An interview with Cris Shore and Marc Abélès», *Anthropology Today* 20(2): 10-14.
- Talpade Mohanthy, C. (2006), «Φεμινιστικές συναντήσεις. Εντοπίζοντας την πολιτική της εμπειρίας», στο Α. Αθανασίου (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος, σσ. 473-492.
- Τοπάλη, Π. (2008), *Σιωπηρές σχέσεις, Διαπολιτισμικές επαφές. Η περίπτωση των Φιλιππινέζων οικιακών βοηθών στην Αθήνα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τρουμπέτα, Σ. (επιμ.) (2008), *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος. Συμβιώσεις, αναιρέσεις, απουσίες*. Αθήνα: Κριτική.
- Τρουμπέτα, Σ. (2006), «Υβριδισμός: Εννοιολογικές περιπλανήσεις - πολιτικές συναινέσεις», *Σύγχρονα Θέματα* 92: 57-64.
- Τσαγκαρουσιάνου, Ρ. (1994), «Πολιτική κουλτούρα και μαζική επικοινωνία στη σύγχρονη Ελλάδα: Ο Αθηναϊκός τύπος και οι πολιτικές μειονότητες» στο *Η Ελληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Δεμερτζής, Ν. (επιμ.). Αθήνα: Οδυσσέας, σσ. 329-349.
- Tsibiridou, F. (1996), «De l'identité ethnique à l'identité politique: Rapports de collectivité et d'individualité dans un village de réfugiés en Thrace occidentale, 1920-1990», *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, 1-2: 79-95.
- Tsibiridou, F. (2000), *Les Pomak dans la Thrace grecque. Discours ethnique et pratiques socioculturelles*. Paris: L'Harmattan.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2002), «Αποχρώσεις μιας «μειονοτικής κατάστασης». Η περίπτωση της ελληνικής Θράκης σήμερα». Στο *Μειονότητες στην Ελλάδα*. Επιστημονικό Συμπόσιο 7-9/11, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σσ. 101-118.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2005), «Πολιτικές της ετερότητας στο τέλος του 20^{ου} αιώνα: Η πορεία προς την "πολυπολιτισμικότητα" της ελληνικής Θράκης», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 118: 59-93.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2004), «Μετανάστες και πολιτισμός. Σκέψεις για την εννοιολόγηση και χρήση των αναλυτικών εργαλείων στο ζήτημα της «μετανάστευσης»», στο *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*, Παύλου, Μ., Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.). Αθήνα: ΚΕΜΟ/Κριτική, σσ. 141-173.

- Τσιμπιρίδου, Φ. (επιμ.) (2006), «Μουσουλμάνες της Ανατολής». *Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές*. Αθήνα: Κριτική.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (υπό έκδοση), «Ανάμεσα στο “έθνος” και το “κράτος”. Η επαναδιαπραγμάτευση της ατελούς σχέσης πολίτη/κράτους στη Θράκη», στο *Αναθεωρήσεις του πολιτικού: ανθρωπολογική και ιστορική έρευνα στην ελληνική κοινωνία*, Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τσισελίκης, Κ., Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.) (1997), *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα. Μια συμβολή των κοινωνικών επιστημών*, Αθήνα: Κριτική.
- Tsitselikis, K. (2008), «Minority Mobilisation in Greece and Litigation in Strasbourg», *International Journal on Minority and Group Rights* 15: 27-48.
- Χριστόπουλος, Δ. (2001), «Το τέλος της εθνικής ομο(ιο)γένειας: παραδοσιακές και νέες μορφές ετερότητας στην Ελλάδα», στο *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Μαρβάκης, Αθ., Παρσάνογλου, Δ., Παύλου, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 57-80.
- Χριστόπουλος, Δ. (2002), *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας. Όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*. Αθήνα: ΚΕΜΟ/Κριτική.
- Χριστόπουλος, Δ. (2008), «Η κυρίαρχη πολιτική κουλτούρα έναντι των μειονοτικών πολιτισμών στην Ελλάδα», *Ετερότητες και μουσική στα Βαλκάνια*, ΚΕΜΟ 4:111-116.
- Van Boeschoten, R. (2006), «Code-switching, Linguistic Jokes, and Ethnic Identity», *Journal of Modern Greek Studies* 24(2): 347-378.
- Voutira, E. (2006), «Post-Soviet Diaspora Politics: The case of the Soviet Greeks», *Journal of Modern Greek Studies* 24(2): 379-414.
- Wilson, R. A. (1997), «Human Rights, Culture and Context: An Introduction», στο Wilson, R. A. (επιμ.), *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press, σσ. 134-160.
- Wright, S. (2004) [1998], «Η πολιτικοποίηση της κουλτούρας», στο *Ανθρωπολογία, Κουλτούρα και Πολιτική*, Δερμεντζόπουλος, Χ. και Σπυριδάκης, Μ. (επιμ.). Αθήνα: Μεταίχμιο, σσ. 73-110.
- Young, R. C. (2003), *Postcolonialism. A very short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

ΑΝΑΔΥΟΜΕΝΕΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ ΣΤΙΣ ΠΑΡΥΦΕΣ
ΤΗΣ «ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΗΣ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΑΣ»
ΣΤΗ ΘΡΑΚΗ: Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ «ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ»
ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Η Θράκη και η «μειονότητά» της

Τα τελευταία χρόνια η Θράκη αποτελεί επίκεντρο ερευνών και παραγωγής κειμένων που εστιάζουν σε αυτό που την έχει κατασκευάσει ως ιδιαίτερο τόπο, δηλαδή την ιστορική συγκυρία της δημιουργίας και ύπαρξης της λεγόμενης «μουσουλμανικής μειονότητας» (Διβάνη 1995: 167-217). Η «μειονότητα» αυτή, όπως κάθε κοινωνική ομάδα, δεν είναι ομοιογενής παρά κάποια εκ πρώτης όψεως κοινά χαρακτηριστικά (π.χ. θρησκεία, κάποια έθιμα) που μοιράζονται οι άνθρωποι που την αποτελούν, καθώς ακόμη και σε αυτά μπορεί να διαφοροποιείται ο τρόπος που τα εννοιολογούν και τα επιτελούν ανάλογα με τη θέση τους (Πλεξουσάκη 2006· Τσιμπιρίδου 2006).

Το ενδιαφέρον στην περίπτωση της Θράκης, όπως και σε άλλες παρόμοιες περιπτώσεις συνύπαρξης διαφορετικών πληθυσμών στο πλαίσιο κυρίαρχων εθνικών κρατών, είναι ότι η όποια ομοιογένεια ή ανομοιογένεια υποστασιοποιείται ανάλογα και με τα κατά καιρούς εθνικά προτάγματα ή πολιτικές, με αποτέλεσμα την κατασκευή μιας ποικιλίας ετεροπροσδιοριστικών όρων (Μάρκου 2006) που συχνά παγιώνονται σε ταυτότητες.¹ Πολλές από τις έρευνες και τα κείμενα

1. Στον επίσημο ελληνόφωνο λόγο (πολιτικό, δημοσιογραφικό κ.λπ.) η

που προκύπτουν από αυτές σκόπιμα επιχειρηματολογούν υπέρ ή άκριτα βασίζονται σε τέτοιες γενικεύσεις και κατασκευές, γεγονός βέβαια που προκαταλαμβάνει τα συμπεράσματά τους ανακυκλώνοντας τους κυρίαρχους λόγους.²

Το πιο ενδιαφέρον όμως είναι οι τρόποι με τους οποίους οι ίδιοι οι άνθρωποι της «μειονότητας» αυτής, γυναίκες και άνδρες, βιώνουν, επιτελούν και σκέφτονται τους εαυτούς τους στις διάφορες σχέσεις τους και με δεδομένα τα παραπάνω περιγραφόμενα πλαίσια ετεροπροσδιορισμών. Στο κείμενο αυτό προσπαθώ μέσα από το πρίσμα της δικής μου εθνογραφικής έρευνας να μεταφέρω εμπειρίες ανθρώπων που συμμετέχουν με ποικίλους τρόπους, από τη θέση του/της ο/η καθέννας/μια και ανάλογα με τη συγκυρία και τη στιγμή, σε αυτή την υποστασιοποιημένη «μουσουλμανική μειονοτική» ταυτότητα.

Με τον παραπάνω τρόπο θέλω να αναδείξω δύο βασικές πτυχές της πραγματικότητας, όπως μέσα από τη δική μου εθνογραφική εμπειρία αναδύθηκαν: αφενός πώς ετεροπροσδιοριστικοί όροι και

«μειονότητα» απαρτίζεται από τρεις επιμέρους εθνοτικές ομάδες: τους «Τουρκογενείς», τους «Πομάκους», τους «Ρομά» ή «Αθίγγανους». Για τη χρήση τέτοιων ετεροπροσδιορισμών: βλ. ενδεικτικά Ακαδημία Αθηνών (1995), Ζεγκίνης (1994), Σιγούρος (1997), Λιάπης (1983, 1996, 1998), Θεοχαρίδης (1995) κ.ά. Συναντά κανείς όμως και όρους όπως «τουρκοφανείς» ή «τουρκοδιαίτοι» (Μάρκου 2006), που παραπέμπουν πιο ρητά σε πολιτικές συνιστώσες της ταυτότητας παρά σε πολιτισμικές και συχνά έχουν εθνικιστικές συνδηλώσεις. Για τον αντίστοιχο επίσημο τουρκόφωνο λόγο βλ. π.χ. την ιστοσελίδα της Ευρωπαϊκής Ομοσπονδίας Τούρκων Δυτικής Θράκης: <https://www.abttf.org/html/index.php>, επίσης Aydinli (1971) κ.ά. Για μια συνοπτική κριτική παρουσίαση τέτοιων κειμένων βλ. Ασημακοπούλου και Χρηστίδου-Λιοναράκη (2002). Επίσης παραδείγματα από τον τοπικό ελληνόφωνο και τουρκόφωνο τύπο σε Aarbake (2000) και Tsibiridou (2006). Για μια κριτική αντιμετώπιση του εθνοτισμού ως ιστορικής και κοινωνικής κατασκευής βλ. Banks (2005).

2. Βλ. π.χ. τη δημοσίευση του Μαλκίδη (2005) και το σχολιασμό της Φραγκουδάκη (2005). Υπάρχουν όμως και μερικές σχετικά πρόσφατες έρευνες/εργασίες, κυρίως εκπονημένες από ανθρωπολόγους, που κινούνται σε κριτικά πλαίσια αναφορικά με τη «μειονότητα», τις εθνοτικές ταυτότητες κ.λπ. στην περιοχή, βλ. ενδεικτικά: Tsibiridou (2000), Τσιμπιρίδου (2005), Demetriou (2004), Πλεξουσάκη (2003, 2006). Μιαν αντίστοιχα κριτική προσέγγιση προσπάθησα να ακολουθήσω και στη δική μου δουλειά (Ιωαννίδου 2004).

ταυτότητες για τη «μειονότητα» εγκλωβίζουν τη δράση των ανθρώπων στα στεγανά τους. Αφετέρου πώς τελικά αυτοί οι υποστασιοποιημένοι ετεροπροσδιορισμοί είναι πολύ φτωχοί για να περιγράψουν τις πραγματικές ή καλύτερα διαφορετικές εμπειρίες των ανθρώπων ως «μειονοτικών μουσουλμάνων», πώς είναι πολύ στενοί για να συμπεριλάβουν την ποικιλία των επιτελέσεων και των δημιουργικών επινοήσεων των ανθρώπων αυτών στην προσπάθειά τους να τοποθετηθούν σε αυτό το πολιτικά ιδιόμορφο και συχνά εκρηκτικό εθνοτικό σύμπαν της περιοχής.

Το εθνοτικό αυτό μωσαϊκό, εκτός από τις ιστορικές καταβολές του και τις πολιτικές διελκυστίνδες στις οποίες έχει κατά καιρούς πρωταγωνιστήσει (Διβάνη ό.π.), διαπερνάται από κοινωνικές διαφορές και από εξουσίες που τις ιεραρχούν και τις αναπαράγουν. Ταυτόχρονα επηρεάζεται από το ευρύτερο παγκοσμιοποιημένο κοινωνικό, πολιτισμικό και οικονομικό πλαίσιο (π.χ. Ευρωπαϊκή Ένωση, μετανάστευση, ΜΜΕ κ.ά.), το οποίο δημιουργεί νέες συνθήκες άρθρωσης εμπειριών και παραγωγής ταυτοτήτων (Gupta και Ferguson 1992, 1997). Το ρήμα «αναδύομαι» που επιστρατεύω στον τίτλο μπορεί, ως ένα βαθμό, να αποδώσει γλωσσικά αυτή την ατέρμονη διαδικασία κατασκευής και ανάδυσης του εαυτού (Μακρυνιώτη 2001: 21-26), καθώς ο άνθρωπος, ως «ἄδρων υποκείμενο», αλληλεπιδρά στα πλαίσια όλων αυτών των συνθηκών τόσο με το σώμα όσο και με το νου του, δύο αδιαχώριστες συνιστώσες της εμπειρίας, κι έτσι αποκτά αίσθηση της ύπαρξής του (Holland κ.ά. 1998). Στη διαδικασία αυτή που λαμβάνει χώρα ανεξάρτητα από μια έρευνα, αλλά που η διεξαγωγή της μπορεί να την επηρεάσει, συμμετέχει, όπως όλες/οι, και η/ο εθνογράφος. Στο σημείο αυτό θεωρώ ότι θα ήταν χρήσιμο, πριν προχωρήσουμε στην επεξεργασία των δεδομένων του πεδίου, να προσδιορίσουμε, μέσα από ένα σύντομο ιστορικό, τα αναλυτικά μονοπάτια της ανθρωπολογικής προσέγγισης, τα οποία σχετίζονται με τη σημασία της εμπειρίας.

Ανθρωπολογία και εθνογραφική έρευνα: η σημασία της «εμπειρίας»

Η ανθρωπολογία αποτελεί έναν κλάδο γνώσης³ που γεννήθηκε στο ιστορικό πλαίσιο των ανακαλύψεων νέων ηπείρων και των λαών τους, των ιεραποστολών, του δυτικού ιμπεριαλισμού και της αποικιοκρατίας. Αρχικά είχε ως σκοπό τη γνώση των ιθαγενών χρησιμοποιώντας δυτικοκεντρικά κριτήρια με άμεσο ή έμμεσο στόχο τη δυνατότητα πολιτικού ελέγχου και επιβολής των οικονομικών κυρίως συμφερόντων των διάφορων αποικιοκρατικών δυνάμεων.

Εδώ και περισσότερα από είκοσι χρόνια η ανθρωπολογία έχει περάσει στη μετα-θετικιστική της φάση, αποτέλεσμα ευρύτερων θεωρητικών μετατοπίσεων στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες που με τη σειρά τους αντικατοπτρίζουν κοινωνικές αλλαγές, για παράδειγμα το τέλος της αποικιοκρατίας, όπως τουλάχιστον ήταν γνωστή μέχρι τότε. Η επιτόπια εθνογραφική έρευνα που συνιστά τη μεθοδολογική αιχμή της (κοινωνικής και πολιτισμικής) ανθρωπολογίας, είναι συνυφασμένη με την εμπειρία τόσο της/του ερευνήτριας/τή όσο και των ερευνώμενων, αφού περιλαμβάνει, εκτός από την επιτόπου παρατήρηση και τη συμμετοχή του/της στη ροή της καθημερινότητας και των δράσεων των ανθρώπων που μελετά.

Έκτοτε το ανθρωπολογικό εγχείρημα συνίσταται αφενός στην κατανόηση των πολιτισμικών σημασιών που οι ίδιοι οι άνθρωποι, ως ενσώματα δρώντα και στοχαζόμενα υποκείμενα, αποδίδουν στη δράση τους, αφετέρου στον αναστοχασμό από την πλευρά της/του ανθρωπολόγου (Hervik 1994: 92-97) προκειμένου να μετατραπεί η συχνά ενσωματωμένη και άρρητη «γνώση» των ανθρώπων που μελετά σε «κατανόηση», άρα να θεωρητικοποιηθεί στο πλαίσιο των συμφραζόμενων της συγκεκριμένης κοινωνίας αλλά και της έρευνας (Hastrup 1994· Marcus 1998). Προϋπόθεση του ανθρωπολογικού αυτού εγχειρήματος αποτελεί η παραδοχή ότι η κοινωνική και πολιτισμική πραγ-

3. Σύμφωνα με τον Φουκώ (1991) όπως όλες οι επιστήμες έτσι και η ανθρωπολογία δεν αποτελεί παρά ένα «καθεστώς γνώσης» που αναδύθηκε μέσα από λόγους και εξουσίες πειθάρχησης τις οποίες, μέχρι κάποιο χρονικό σημείο τουλάχιστον, εξυπηρετούσε άμεσα.

ματικότητα είναι παντού και πάντα αποτέλεσμα της διϋποκειμενικής συγκρότησής της (Prus 1996). Πρόκειται για την αναγνώριση της συνθετότητας και συχνά της αμφισημίας των νοημάτων κατά την ανάδυση της εμπειρίας των ανθρώπων, με άλλα λόγια πρόκειται για την αμφισημία της ερμηνείας. Τα διϋποκειμενικώς παραγόμενα νοήματα καθορίζουν τις αντιλήψεις και τις δράσεις των ανθρώπων. Τα νοήματα αυτά καθώς δημιουργούνται στο πλαίσιο των ανθρώπινων κοινωνικών σχέσεων που είναι ιεραρχημένες και εξουσιαστικές, φέρουν τη σφραγίδα αυτής της ιεράρχησης ως αξίες. Πολλές φορές δε η αμφισημία των νοημάτων χρησιμοποιείται από διάφορες εξουσίες προκειμένου αυτές να διατηρήσουν ή να επαυξήσουν την ισχύ τους σε βάρος αυτών που θεωρούν ότι ελέγχουν. Όμως και οι κυριαρχούμενοι/ες έχουν δυνατότητα διαχείρισης αυτών των νοημάτων, αν και αυτή είναι συνήθως περισσότερο περιορισμένη από ό,τι των κυρίαρχων. Οι ανθρωπολόγοι συμμετέχουν, όπως όλοι/ες, σε αυτό το διϋποκειμενικό διακύβευμα, ευρισκόμενοι/ες και σε ηγεμονική θέση αλλά και εξαρτώμενοι/ες από τους ανθρώπους που συναναστρέφονται στο πεδίο.⁴

Πολλές φορές η ενσωμάτωση από τους ανθρώπους του πλέγματος των νοημάτων που συνθέτουν τον πολιτισμό τους⁵ είναι τόσο αδιαπραγμάτευτη γι' αυτούς/ές που δεν τους αφήνει περιθώρια για

4. Στο πλαίσιο της μετα-θετικιστικής, μετα-αποικιοκρατικής στροφής της ανθρωπολογίας [και όχι μόνο, βλ. π.χ. Yalom (2001) σε μια ανάλογη στροφή της ψυχοθεραπείας] και με την επιρροή της φεμινιστικής κριτικής, η αυτοαναφορικότητα των εθνογράφων υπήρξε ιδιαίτερα αποκαλυπτική στο ζήτημα της αλληλεξάρτησης ερευνητών - ερευνώμενων. Ενδεικτικά βλ. Barley (2005), Okely και Callaway (1992), Okely (1992), Rabinow (1977). Η έκδοση των ημερολογίων έρευνας του Malinowski (2004) συνέβη επίσης στο πλαίσιο αυτής της στροφής.

5. Κατά τον Geertz (2003: 26) πολιτισμός δεν σημαίνει «... μια δύναμη, κάτι που θα μπορούσε να θεωρηθεί αίτιο των κοινωνικών συμβάντων, συμπεριφορών, θεσμών ή διαδικασιών, [αλλά] ένα συμφραζόμενο, κάτι στο πλαίσιο του οποίου μπορούν με τρόπο καταληπτό –δηλαδή πυκνό– να περιγραφούν». Έτσι, το νόημα είναι συνεχώς αναδύόμενο και επιπλέον κατά μια έννοια κοινό, δηλαδή διϋποκειμενικά παραγόμενο (Hastrup 1995: 101). Ωστόσο, ο πολιτισμός συνιστά και μια διαδικασία στο πλαίσιο της οποίας ιεραρχείται η δράση, (ανα)παράγονται σχέσεις υπαγωγής, συντηρούνται και προωθούνται συγκεκριμένες εξουσίες (βλ. Γκέφου - Μαδιανού 1999: 209-211· Wright 2004).

λεκτική άρθρωση της κατάστασής τους, καθιστώντας άκαμπτη και τη δράση τους (Hastrup 1995: 99-102).⁶ Η μετατροπή της εντόπιας γνώσης σε κατανόηση διαμεσολαμβάνεται από τον ανθρωπολογικό αναστοχασμό, απόρροια τόσο της άμεσης σχέσης ερευνητή/τριας - ερευνώμενου/ης όσο και της προσπάθειας ανασύστασης από τον/την πρώτο/η των συμφραζομένων (συγκυριακών, ιστορικών κ.ά.) στο πλαίσιο των οποίων συγκροτείται η εντόπια γνώση (Marcus 1998: 88-89). Η πολυεπίπεδη αυτή ερευνητική μέθοδος καθιστά δυνατή την αναθεώρηση της πραγματικότητας και των συνθηκών που τη συγκροτούν για όλους τους εμπλεκόμενους, ερευνώμενους/ες και ερευνητές/τριες, γεγονός που μπορεί να έχει πολιτικές –με την ευρεία έννοια του όρου– προεκτάσεις. Στην ανθρωπολογία, για να γίνει αυτή η αναστοχαστική στροφή, χρειάστηκε μια μακριά, και πολλές φορές επίπονη αυτοκριτική, πορεία (Hastrup 1995), που ωστόσο βρισκόταν πάντα στον πυρήνα της, καθώς η ανθρωπολογία ήταν συνυφασμένη με τη μελέτη της ετερότητας, δηλαδή των μη δυτικών και μη οικείων κοινωνιών και πολιτισμών.

Η φράση «από τη σκοπιά των ιθαγενών» (from the natives' point of view) έγινε ήδη από το 1922⁷ εμβληματική για την κοινωνική ανθρωπολογία, συνιστώντας τον πυρήνα του αντικειμένου της, που μεταξύ άλλων απαιτούσε τη μακρόχρονη παραμονή του ερευνητή στο πεδίο. Αν και ένα σημαντικό βήμα γίνεται με τον ανθρωπολόγο⁸ να

6. Όπως, για παράδειγμα, οι συνθήκες φτώχειας και λιμού που περιγράφει η Scherer-Huges σε μια παραγκούπολη της Βραζιλίας (έτσι όπως αναφέρεται σε Hastrup 1995: 99-107).

7. Στα 1922 εκδίδεται η μονογραφία του Bronislaw Malinowski με τίτλο «Αργοναύτες του Δυτικού Ειρηνικού». Ο Malinowski θεωρείται ο πατέρας της σύγχρονης κοινωνικής ανθρωπολογίας, καθώς καθιέρωσε (μέσα από διάφορα τυχαία συμβάντα) τη μακρόχρονη, τουλάχιστον δεκαεκάμηνη, παραμονή στο πεδίο της έρευνας, όπου ο/η ανθρωπολόγος παρατηρεί και συμμετέχει στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων που μελετά. Σε αυτόν αποδίδεται η φράση «from the natives' point of view» που αποτέλεσε την αρχή για μια νέα θεώρηση στην ανθρωπολογία.

8. Ο ερευνητής/ανθρωπολόγος αυτή την εποχή θεωρείται γένους αρσενικού, αν και στις ΗΠΑ την ίδια εποχή η Margared Mead είναι μια σημαντική, αλλά μάλλον ως εξαίρεση, γυναίκα ανθρωπολόγος που δραστηριοποιείται ερευνητικά και συγγραφικά.

αφήνει την πολυθρόνα του⁹ και να πηγαίνει ο ίδιος στο πεδίο, είναι ωστόσο μια εποχή που η ανθρωπολογία δεν διαθέτει ακόμα άλλα από τα εργαλεία των θετικών επιστημών για να προσεγγίσει και να αναλύσει το αντικείμενό της. Κυριαρχεί το θετικιστικό θεωρητικό παράδειγμα με τις φυσικές επιστήμες να θριαμβεύουν, σε πλήρη αντιστοίχιση με τα προτάγματα του Διαφωτισμού (Hastrup 1995: 1-8), σύμφωνα με τα οποία ο ορθός λόγος μπορεί να αναλύσει την πραγματικότητα και μάλιστα και την κοινωνική με αντικειμενικότητα, σαν δηλαδή αυτή να υπάρχει ανεξάρτητα από τον παρατηρητή και την εμπειρία του. Στην πραγματικότητα η θεώρηση αυτή διέπεται από την ιεραρχημένη διάκριση μεταξύ σώματος/νόησης, εμπειρίας/ορθού λόγου, όπου το σώμα και η εμπειρία και βέβαια τα συναισθήματα θεωρούνται υποδεέστεροι ή αναξιόπιστοι τρόποι προσέγγισης του Άλλου, ενώ και ο Άλλος αντιμετωπίζεται ως αντικείμενο.

Ωστόσο, η ανθρωπολογία αντλεί και από το Ρομαντισμό (Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1998: 153-155· Hastrup 1995:74).¹⁰ Το γεγονός αυτό της επέτρεψε να σταθεί κριτικά στον ορθολογισμό και τον αντικειμενισμό. Η φαντασία, ο υποκειμενισμός και η εμπειρία θεωρήθηκαν από πολλούς ανθρωπολόγους σημαντικές διαστάσεις της έρευνας και της (κοινωνικής) ζωής, τις κράτησαν όμως φυλακισμένες σε προσωπικά ημερολόγια, διαφορετικά από αυτά της έρευνας. Όταν ο Geertz (2003),¹¹

9. Σημαντικό επίσης είναι ότι μαζί με την εγκατάλειψη της πολυθρόνας η ανθρωπολογία αφήνει πίσω το εξελικτιστικό εξηγητικό μοντέλο και περνάει στο λειτουργιστικό, κι έτσι αρχίζει να σχετικοποιεί τους βιολογικούς υπερκαθορισμούς, μια εξαιρετικά αποκρουστική εκδοχή των οποίων αποτελεί ο ρατσισμός. Αργότερα ακολούθησε η θεωρητική μετατόπιση από το λειτουργισμό στο δομισμό. Σε αυτήν τη φάση ο (σπανιότερα η) ανθρωπολόγος στόχευε στα στοιχεία εκείνα (δομές, λειτουργίες) που συγκροτούσαν το οργανικό μοντέλο της κοινωνίας, στις αντιθετικές σχέσεις κ.λπ. Μετά επικράτησαν περισσότερο φαινομενολογικές προσεγγίσεις, όπου η μεθοδολογία έτεινε να ταυτίζεται με τη θεωρία: άρχιζε η εποχή της ερμηνείας, ενώ οι γυναίκες ανθρωπολόγοι ολοένα και αυξάνονται (Γκέφου - Μαδιανού 1999).

10. Οπωσδήποτε δεν υπάρχει ένας ενιαίος «Διαφωτισμός» ούτε ένας ενιαίος Ρομαντισμός, αλλά ποικίλα ρεύματα και αποχρώσεις που κάποιες φορές συναντιούνται άλλες πάλι αντιμάχονται (Herzfeld 1998a).

11. Η συλλογή κειμένων του με τίτλο «Interpreting Cultures» εκδόθηκε το 1973.

για παράδειγμα, μίλησε για μια ερμηνευτική θεώρηση του πολιτισμού, η οποία έφερε σημειολογικές (ο πολιτισμός ως κείμενο) και φαινομενολογικές (ερμηνεία) καταβολές που συναντιόνταν στην «πυκνή περιγραφή», προσπαθούσε να υπερβεί το διχασμό μεταξύ υποκειμένου/ερευνητή και αντικειμένου/ερευνώμενων. Όμως όπως έχει επισημανθεί (π.χ. Clifford και Marcus 1996), τον Geertz τον ενδιέφερε ίσως περισσότερο η εθνογραφία ως κείμενο παρά ως ερευνητική εμπειρία στο πεδίο.

Τόσο το «από τη σκοπιά των ιθαγενών» όσο και η «πυκνή περιγραφή», ακολουθώντας βέβαια διαφορετικές πορείες, έρχονται αντιμέτωπες με το ζήτημα της ζώσας επαφής του/της ανθρωπολόγου με τους/τις ερευνώμενους/ες –και το αντίστροφο– στο πεδίο. Η μεν πρώτη θεωρώντας τόσο δεδομένη την αυθεντία του ανθρωπολόγου δεν ασχολείται καν με το ζήτημα, η δε δεύτερη αν και αναγνωρίζει το εξουσιαστικό περιεχόμενο της σχέσης αυτής, το αφήνει ασχολίαστο. Και οι δύο αυτές θεωρήσεις στην πραγματικότητα μιλούν περισσότερο «για τους άλλους» παρά «από τη θέση των άλλων», όπως ευαγγελίζονται, μη προβληματοποιώντας το ρόλο του ανθρωπολόγου¹² (Bell 1993: 8). Δεν θίγεται αρκούτως η συνθήκη της επιτόπιας έρευνας που σηματοδεύεται από τη συνάντηση των εμπειριών ερευνητών/τριών και ερευνώμενων και που επηρεάζει καταλυτικά αυτό που λέμε εθνογραφία, τόσο ως ερευνητική όσο και ως κειμενική πρακτική. Τόσο ο Boudrieu όσο και ο Husserl, αν και εκ πρώτης όψεως θεωρητικοί «αντίπαλοι», κατέληγαν στο ότι τόσο η ετερο-παρατήρηση (έρευνα) όσο και η αυτο-παρατήρηση (φιλοσοφία) της εμπειρίας επηρεάζει τη ροή της, καθώς ο αναστοχασμός (*reflexivity*) είναι με τον τρόπο αυτό συνεχώς παρών (Troop και Murphy 2002: 192-193).

Στα χρόνια που ακολούθησαν, η σκοπιά του/της ερευνητή/τριας ανθρωπολόγου καθιερώθηκε ως μια αποφασιστική παράμετρος του εθνογραφικού εγχειρήματος. Έτσι, εκτός από την εξουσία που ενέχει η απόφαση διεξαγωγής μιας επιτόπιας έρευνας, η οποία επιστεγάζεται με την εξίσου εξουσιαστική συγγραφή για τους Άλλους, όσο πυκνά περιγραφόμενοι/ες κι αν εμφανίζονται, ένα ζήτημα που τέθηκε έντονα

12. Δεν χρησιμοποιώ εδώ τυχαία το αρσενικό γραμματικό γένος μόνο, καθώς την εποχή αυτή κυριαρχούν οι άνδρες ανθρωπολόγοι.

ήταν ο τρόπος που ο/η ανθρωπολόγος επηρεάζει την κοινωνία που μελετά και άρα την έρευνά του/της. Όταν μάλιστα η κοινωνία που μελετά είναι η δική του/της κι αυτός/ή εξοικειωμένος/η με τα νοήματα και γενικότερα την εμπειρία που επιδιώκει να μελετήσει, όταν δηλαδή είναι κι αυτός/ή ιθαγενής, τότε η ερευνητική και ερμηνευτική του δραστηριότητα λαμβάνει πιο σύνθετες διαστάσεις (Γκέφου - Μαδιανού 1998b· Hastrup 1998).

Αυτή η αναστοχαστική στροφή της ανθρωπολογίας οφείλει πολλά, εκτός από την ανάπτυξη μεταμοντέρνων προσεγγίσεων (π.χ. κριμινική κριτική), στη συμβολή αρχικά των γυναικών ανθρωπολόγων¹³ και αργότερα των φεμινιστριών (Bell 1993· Callaway 1992· Okely 1992), οι οποίες ανέδειξαν τη διάσταση του παράγοντα «φύλο» στην έρευνα και τη συνδύασαν με ζητήματα εξουσίας και κατασκευής υποκειμενικότητας (*subject positions*), τοποθέτησης (*positionality*), συγκυριακότητας και επιτέλεσης των ταυτοτήτων (*performativity*).¹⁴ Σε αυτό τον αναπροσανατολισμό της ανθρωπολογίας από τα τέλη του '60 και μετά νομίζω πως η εμπειρία –τόσο των ερευνώμενων όσο και της/του ερευνήτριας/τή– υπήρξε κεντρικό ζητούμενο όντας το μέχρι τότε κατεξοχήν καταπιεσμένο μέρος της εθνογραφικής πρακτικής.

Μπορεί όμως η/ο εθνογράφος να υπερβεί τον τρόπο με τον οποίο έμαθε να βιώνει τον κόσμο και να αποκτήσει πρόσβαση στον τρόπο που κατανοούν και βιώνουν τον κόσμο τους αυτές/οί που ερευνά; Αυτό αποτελεί ίσως τη μεγαλύτερη πρόκληση της ανθρωπολογίας που τη φέρνει κοντά στο «δράμα», στην τέχνη του θεάτρου (Hastrup 1995: 123-145· Turner 1986), όπου η «εμπειρία», δηλαδή ο τρόπος που μετέρχεται κανείς τον κόσμο, αποτελεί ένα από τα κεντρικότερα ζητήματα. Η πλήρης ταύτιση της εμπειρίας είναι μάλλον αδύνατη. Αυτή όμως

13. Μάλιστα η Bell (1993: 8) σημειώνει ότι «...οι συνέπειες της ανίχνευσης της γενεαλογίας των αναστοχασμών και των πειραματισμών των γυναικών [εθνογράφων] τοποθετεί τον μεταμοντερνισμό όχι τόσο ως απαξιοτική και σαρκαστική κριτική της δεκαετίας του '80, όσο ως μια κατά κάποιον τρόπο οργανωμένη, περιφερειακή, ιδιοτελή και, πιο συγκεκριμένα, αρσενική κατασκευή».

14. Ενδεικτικές δουλειές φεμινιστικής κριτικής προσανατολισμένες σε αυτές τις προβληματικές, οι οποίες επηρέασαν την ανθρωπολογία, είναι των Moore (1994), Harraway (1988) και Butler (1999) αντίστοιχα.

η αδυναμία είναι που αποτελεί και το κύριο διακύβευμα για την ανθρωπολογία, ίσως το λόγο ύπαρξής της, καθώς ασχολείται και με το τι τελικά είναι αυτό που συνέχει ή αντιπαραθέτει, πάντως εντέλει συσχετίζει, τις κατά τ' άλλα ασύμπτωτες εμπειρίες.

Η «εμπειρία» συνίσταται στη συνεχώς ρέουσα και ταυτόχρονα σπαραγματώδη και κατατετημημένη διαδικασία αλληλεπίδρασης των έμβιων όντων με τον κόσμο. Στον 20ό αιώνα πολλοί φιλόσοφοι¹⁵ ασχολήθηκαν με το ζήτημα της εμπειρίας, αντλώντας προβληματισμούς από, αλλά και ανατρέποντας, προηγούμενες φιλοσοφικές θεωρήσεις, όπως των Hegel, Lock και Kant. Η φιλοσοφική διερεύνηση για την –ανθρώπινη τουλάχιστον– εμπειρία τοποθετεί τη χρονικότητα σε θεμελιώδες επίπεδο: ο χρόνος αποτελεί συνθήκη δίχως την οποία δεν νοείται η εμπειρία από την πιο απλή μέχρι την πιο σύνθετη μορφή της.

Η αντίστιξη εδώ μεταξύ «απλής» και «σύνθετης» εμπειρίας δεν είναι παρά μόνο σχηματική, καθώς τις εννοώ ως αδιάλειπτα εμπλεκόμενες μεταξύ τους εκδοχές της εμπειρίας.¹⁶ Αυτή η αντίστιξη όμως, σε σχέση με άλλες τέτοιες θετικιστικής καταβολής αντιστιξεις, οι οποίες μάλιστα ιεραρχούνται, έχουν δημιουργήσει πολλές παρανοήσεις και αγκυλώσεις γύρω από το τι εννοούμε στην ανθρωπολογία, αλλά και γενικότερα, όταν μιλάμε για εμπειρία. Η εμπειρία στη δυτική φιλοσοφική παράδοση, με την οποία συγκοινωνεί και η ανθρωπολογία, έχει συνδεθεί με όρους εσωτερικότητας, συνοχής, ερμηνευτικού βάθους, αμεσότητας και αυθεντικότητας. Κάποιοι μελετητές έχουν προτείνει, άμεσα ή έμμεσα, την κριτική επανεξέταση της σημασίας της εμπειρίας σε σχέση με τον πολιτισμό και την κοινωνία των ανθρώπων στους

15. Μερικοί από αυτούς: οι Gandamer, James, Husserl, Schutz, όπως αναφέρονται σε Troop (2003).

16. Η Hastrup (1995: 100-102) μιλά για συνείδηση (*consciousness*) και για συναίσθηση (*awareness*) και τοποθετώντας τες στο πλαίσιο της χρονικότητας λέει ότι η πρώτη ανήκει στην αχρονική διάσταση, ενώ η δεύτερη στην επικαιρότητα. Συνδέει δε τη συνείδηση με τις αναμνήσεις (*recollections*) που υποβόσκουν συνεχώς στη ζωή κάποιου/ας και τη συναίσθηση με τη μνήμη (*memory*), που αποτελείται από εμπειρίες που μπορούν να μνημονευτούν, να γίνουν αντικείμενο αφήγησης, να επανερμηνευτούν, ακόμα και να ξεχαστούν. Επίσης ο Turner (1986) αναφέρεται σε «απλή εμπειρία» (*mere experience*) και «στην εμπειρία» (*an experience*).

οποίους αναφέρεται, καθώς έχουν στοιχεία από άλλα πολιτισμικά και κοινωνικά συμφραζόμενα πως αυτό που ονομάζουμε εμπειρία είναι δυνατόν να αναδύεται με άλλους τρόπους πέρα από τη «χρονικότητα» ή τη «συνοχή», όπως τουλάχιστον αυτές εννοούνται στη δυτική κυρίαρχη αντίληψη.¹⁷ Κατά τον Troop (2003: 233-236) πάντως οι διαφορές αυτές στον τρόπο της βίωσης της εμπειρίας των ερευνημένων, οι οποίες διατυπώνονται από κάποιους/ες ερευνητές/τριες, μπορεί ορισμένες φορές να σχετίζονται με τις ερευνητικές μεθόδους που χρησιμοποιούν: π.χ. αν χρησιμοποιηθεί η απλή παρατήρηση θα αναδυθεί άλλο είδος εμπειριών από το ερευνητικό πεδίο, και άλλο αν χρησιμοποιηθεί η μέθοδος των συνεντεύξεων ή η συμμετοχική παρατήρηση. Ο ίδιος αναφέρει πως τα πιο πολύπλευρα και πλούσια δεδομένα προκύπτουν όταν οι μέθοδοι αυτές χρησιμοποιούνται συνδυαστικά.

Ταυτόχρονα υπάρχει μια άποψη που θεωρεί ως εμπειρία μόνο τις στιγμιαίες, άμεσες, μη ή προ-γλωσσικές αισθητηριακές αντιδράσεις, αποτελώντας μια μάλλον ακραία μπιχεβιοριστική ή μεταμοντέρνα θεώρηση. Στον αντίποδα αυτής της άποψης υπάρχουν άλλες που θεωρούν ότι η εμπειρία και η αφήγηση μοιράζονται πολλά κοινά χαρακτηριστικά ως προς τη συγκρότησή τους, τόσο που ίσως η αφήγηση να συγκροτείται ακολουθώντας το παράδειγμα της βιωμένης εμπειρίας (Carr 1997· Crites 1997· Mattingly 1998). Σύμφωνα με την παραπάνω θεώρηση η ζώσα εμπειρία αποτελεί μια συνεχή ερμηνευτική διαδικασία που ρυθμίζεται τόσο από «μνήμες» (παρελθόν) όσο και από «προσδοκίες» (μέλλον) και δεν μπορεί να περιγραφεί μόνο ως μια

17. Όπως οι Day κ.ά. (1999) και ο Desjarlais –όπως αναφέρεται στον Troop (2003: 220-222)– οι οποίοι διεξάγοντας έρευνα σε ανθρώπους που ζουν σε κοινωνικά περιθώρια ισχυρίζονται ότι η εμπειρία των ανθρώπων αυτών ως προς το χρόνο διαφέρει από την κυρίαρχη δυτική, στην οποία λανθάνει μια τάση προσμέτρησης του μέλλοντος, ένας κατά κάποιον τρόπο συνεχής στοχοθετικός προσανατολισμός, που καθιστά την εμπειρία αδιάλειπτη και συνεκτική. Αντίθετα οι άνθρωποι των περιθωρίων είναι εμπειρικά προσανατολισμένοι/ες στο παρόν και η εμπειρία τους συχνά μοιάζει –για τη δυτική αντίληψη– άναρθρη και ρηχή. Επίσης ο Ong (2005) μιλά για πολύ διαφορετικούς τρόπους βίωσης της εμπειρίας, καθώς και οργάνωσης των αισθήσεων που συμμετέχουν στη συγκρότηση της εμπειρίας, σε υποκείμενα κοινωνιών «προφορικότητας» και κοινωνιών «εγγραμματοσύνης».