

ής ή μεικτή κατοίκηση; Γρήγορα υποστηρίζεται ότι η σκοπιά των ιδίων των υποκειμένων δεν μπορεί να μείνει έξω από τη διαπραγμάτευση: οι εργάτες και οι εργάτριες ντιδρούν στις διάφορες απόπειρες που γίνονται και τις αξιολογούν έμπρακτα: αρνούνται να εγκατασταθούν στα σπίτια που τους προτείνονται, τα εγκαταλείπουν ή τα κατατρέφουν στην προσπάθειά τους να τα ροσαρμόσουν στις ανάγκες τους. Γίνονται οι απόπειρες να ενσωματωθούν οι εργάτες στη διαδικασία της διαπραγμάτευσης και της λύσης του προβλήματος: είτε αλούνται να διατυπώσουν τις απόψεις τους στα εκθέματα και τις προτάσεις· είτε ονίζεται η σημασία της δικής τους αυτεργείας στην απόκτηση ιδιόκτητης εργατικής κατοικίας, μέσα από την πολιτική δανείων που καλούνται να ενισχύσουν τράπεζες, επιχειρήσεις και κράτος.

Οι προτάσεις για την αντιμετώπιση της εργατικής κατοικίας όπως διαμορφώνονται και μετασχηματίζονται κατά το 19ο αιώνα και συγκροτούν αρχιτεκτονικό λόγο, ιέσα μάλιστα από το παράδειγμα των Διεθνών Βιομηχανικών Εκθέσεων, έχουν, όπως ονίζει και η Άννη Βρυχέα, μια έντονη παρεμβατική διάσταση: οι φορείς τους τις αντιλαμβάνονται ως παρεμβάσεις κοινωνικού χαρακτήρα που αποσκοπούν στην «ηθοποίηση και τη μόρφωση» των εργατικών στρωμάτων και στην εκμάθησή τους σε έναν νέο τρόπο ζωής. Τα χαρακτηριστικά αυτού του ζητούμενου νέου τρόπου ζωής αντανακλούν οι αρχιτέκτονες από το αστικό πρότυπο: ιδιωτικότητα και οικιακότητα, οι άντρες ως αρχηγοί της οικογένειας και κουβαλητές, οι γυναίκες ως νοικοκυρές και μάνες, τα παιδιά υπάκουα και υγιή. Ενταγμένη μέσα σε μια ευρύτερη αντίληψη για τον «εκτολιτιστικό» ρόλο που αποδίδουν στον εαυτό τους οι «ειδικοί» απέναντι στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, η διάσταση αυτή αποκαλύπτει την ευρύτατη συναίνεση που διαμορφώνεται κατά τον 19ο αιώνα ως προς την πίστη στην πρόοδο, συναίνεση που διατηρνά τις πολιτικές τοποθετήσεις. Η πρόοδος ταυτίζεται με την επιστήμη και την τεχνολογία, εντέλει με τη βιομηχανική παραγωγή, τη μαζική παραγωγή φτηνού κόστους για τους πολλούς.

Μέσα από την ανάλυση των λόγων που διατυπώνονται με αφορμή τις Διεθνείς εκθέσεις για την εργατική κατοίκηση και την κατοικία, η Άννη Βρυχέα δείχνει γλαφυρά πώς διαμορφώνεται η σύγχρονη αντίληψη για την αρχιτεκτονική και πώς αυτή συγκροτείται ως θεσμικός παράγοντας. Η αρχιτεκτονική αναγορεύεται σε επιστήμη της προόδου οριοθετώντας βαθμιαία και μέσα από αντιπαραθέσεις και αμφισημίες το

αντικείμενό της: διαγωνισμοί και βραβεία στις Εκθέσεις, διεθνή συνέδρια, εκδόσεις και επιτροπές επεξεργάζονται το αίτημα για τη συγκρότηση γενικών προδιαγραφών του νέου αρχιτεκτονικού αντικειμένου που γίνονται οι εργατικές κατοικίες, δίνοντας έμφαση στις τεχνικές λεπτομέρειες της παραγωγής.

Καθώς συγκροτούνται αυτές οι γενικές προδιαγραφές, διαγράφονται και τα χαρακτηριστικά του νέου αρχιτεκτονικού προτύπου που θα ταυτιστεί με το μοντερνισμό: άνεση, απλότητα, πρακτικότητα, φτηνό κόστος. Η συζήτηση για τις ταπετσαρίες είναι συναρπαστική ως ιστορικό παράδειγμα του πώς ένα αγαθό (αλλά θα μπορούσε να ισχύει το ίδιο για μία ιδέα, μία πρακτική) γίνεται αντικείμενο αμφισβήτησης, διαπραγμάτευσης του νοήματός του και επανορισμού του σε νέες συνθήκες.

Μετά το τέλος των Μεγάλων Βιομηχανικών Εκθέσεων, στις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, η διαδικασία που παρακολουθεί η Άννη Βρυχέα έχει ολοκληρωθεί: το σώμα των «ειδικών» έχει συγκροτηθεί και έχει μάλιστα διαμορφωθεί σε «κίνημα για την κατοικία των πολλών». Το πρότυπο για την εργατική κατοίκηση και κατοικία που θα κυριαρχήσει σε ολόκληρο τον 20ό αιώνα έχει κρυσταλλωθεί, μολονότι προκαλεί ακόμη συζητήσεις: εγκαταλείπεται η κοινή αυλή και υιοθετείται η δημιουργία συγκροτημάτων κατοικιών με κοινούς ελεύθερους χώρους· η προδιαγραφή για υγιεινή, άνεση και ορθολογισμό επεκτείνεται πλέον σε νέες συσκευές και έπιπλα: την κουζίνα, το μπάνιο, το παιδικό δωμάτιο.

Ο 20ός αιώνας θα φέρει λοιπόν το οριστικό πέρας στο πρότυπο που κυριαρχεί, κατά τη συγγραφέα, ως σήμερα: κατοικία οικογενειακή, υγιεινή και ηθική, πολλαπλών τύπων για τις διαφορετικές ανάγκες, όπου κυριαρχεί η κάτοψη και η απλότητα. Πρόκειται για στοιχεία που ταυτίζονται με τον ορισμό της μοντέρνας αρχιτεκτονικής, με την έμφαση στη βιομηχανική παραγωγή. Το γεγονός ότι η κρίση της εργατικής κατοικίας παραμένει και οξύνεται μετά τις συνθήκες που δημιουργεί ο α' π. π. δεν φαίνεται να κλονίζει ακόμη το Μεσοπόλεμο την πίστη στην πρόοδο μέσα από την επιστήμη και τη βιομηχανία, εκείνο που συνιστούσε την ιδεολογική συναίνεση του 19ου αιώνα. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Λε Κορμπιζιέ, ένα σπίτι είναι μια «μηχανή κατοίκησης», με τη θετική έννοια που έχει ακόμη στο πλαίσιο του μοντερνισμού η μηχανή, ένα εργαλείο για τις ανάγκες των πολλών. Και οι αρχιτέκτονες –θα μου επιτρέψετε να πω– είναι οι εργάτες και ταυτόχρονα οι μηχανικοί αντικειμένων της επιστήμης τους, των νέων

τρόπων σκέψης για την οργάνωση του χώρου, των νέων «γνώσεων-εξουσίας».

Ολοκληρώνοντας το βιβλίο της η Άννη Βρυχέα θέτει το ερώτημα ποια μπορεί να είναι η στάση της αρχιτεκτονικής μπροστά στα νέα ζητήματα για την κατοίκηση και την κατοικία που τίθενται στην εποχή μας. Ομοιογενοποίηση των αστικών προτύπων από τη μια, ένταση των διαφοροποιήσεων ανάμεσα σε γειτονιές πλουσίων και γειτονιές φτωχών, ανάμεσα σε στεγασμένους και αστέγους, από την άλλη. Νέες κοινωνικές συνθήκες διαμορφώνουν νέες στεγαστικές και οικιστικές ανάγκες που η αρχιτεκτονική δεν έχει ακόμη αντιμετωπίσει πειστικά. Μολονότι το παλιό παράδειγμα κατοίκησης και κατοικίας διαλύεται, ωστόσο επιμένει, διατηρώντας στο επίκεντρό του την οικογενειακή μονάδα και την κατανομή σε δωμάτια εξειδικευμένης χρήσης.

Ιδεολογικός λόγος, κοινωνική πρακτική, θεσμικό πλαίσιο, πεδίο αντιπαραθέσεων κοινωνικών οραμάτων, τόπος συγκρότησης εξουσιών, η αρχιτεκτονική γίνεται στο βιβλίο αυτό αντικείμενο μελέτης του εαυτού της.

David Shankland,  
*Ισλάμ και Σύγχρονη Τουρκία*,  
Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2003.  
Προλογικό Σημείωμα, Φ. Τσιμπιρίδου.  
Μετάφραση, Κ. Κιτίδη.

Χάρης Εξερτζόγλου

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ του David Shankland αποτελεί μια καλοδεχούμενη προσθήκη στην πενιχρή ελληνική βιβλιογραφία για τη σύγχρονη Τουρκία. Συνδυάζοντας την ανθρωπολογική οπτική με την ιστορική και πολιτική ανάλυση το βιβλίο έρχεται να πλουτίσει τις γνώσεις μας για τη νεώτερη τουρκική κοινωνία επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον σε μια από τις πλέον αμφιλεγόμενες πλευρές της που είναι η θέση του Ισλάμ σε αυτήν. Πεδίο έντασης για πολλές δεκαετίες ανάμεσα στο κοσμικό τουρκικό κράτος και ένα μεγάλο τμήμα της τουρκικής κοινωνίας, το Ισλάμ εξακολουθεί να αποτελεί ένα από τα κομβικά ζητήματα στη συγκρότηση και τη διαπραγμάτευση της ταυτότητας. Αυτή ακρι-

Ο Χάρης Εξερτζόγλου διδάσκει ιστορία στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

βώς η πολύπλευρη σχέση εξετάζεται στα επτά κεφάλαια του βιβλίου το οποίο συμπληρώνεται με ορισμένα χρήσιμα παραρτήματα. Ο συγγραφέας –σωστά το επισημαίνει η Φωτεινή Τσιμπιρίδου στον ευθύνοπτο πρόλογο της– απευθύνεται βασικά σε ένα δυτικό κοινό το οποίο, όπως υποστηρίζει ο ίδιος, εξακολουθεί να αντιμετωπίζει την Τουρκία με αρνητικούς όρους όντας επηρεασμένο από τις συνεχιζόμενες παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την ένταση που υπάρχει στις ανατολικές επαρχίες σε σχέση με το κουρδικό πρόβλημα. Η στάση αυτή περιορίζει την κατανόηση της κοινωνικής και πολιτικής δυναμικής στη σημερινή Τουρκία, εμμένει σε μια στατική από ιστορική άποψη ματιά, και υποβαθμίζει μοιραία τις ευρύτερες αλλαγές που γνώρισε η χώρα στο πολιτικό-κοινωνικό επίπεδο, αλλαγές τις οποίες επιχειρεί να διερευνήσει η παρούσα μελέτη.

Η οργάνωση του βιβλίου στηρίζεται στη πολύπλευρη συζήτηση γύρω από όψεις της σχέσης κράτους, θρησκείας και κοινωνίας με τρόπο που αναδεικνύει τη παροντική διάσταση χωρίς να παραγνωρίζει την ιστορικότητα του προβλήματος. Έτσι εξετάζεται η θέση της θρησκείας στη Ρεπουμπλικανική Τουρκία από την εποχή της σύστασης του τουρκικού κράτους μέχρι την περίοδο κατά την οποία το Κόμμα της Ευημερίας ετέθη εκτός νόμου το 1998. Συνεπώς, η μελέτη δεν επεκτείνεται στην περίοδο κατά την οποία ανήλθε στην εξουσία το Κόμμα της Αρετής του Ρετζίπ Ερντογάν. Ωστόσο, η εξέλιξη αυτή, που δεν απέτρεψαν τα κατασταλτικά μέτρα της Τουρκικής Εισαγγελικής Αρχής, θεωρείται από τον συγγραφέα αρκετά πιθανή, όπως τονίζει στα Συμπεράσματα του βιβλίου η συγγραφή του οποίου ολοκληρώθηκε το 1999. Νομίζω πως τα ερωτήματα που προκύπτουν από τις τελευταίες εξελίξεις αποτελούν μια βασική αφετηρία κατανόησης της σχέσης κράτους, θρησκείας κοινωνίας η οποία δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνο στην ιστορικότητά της. Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι το Ρεπουμπλικανικό εθνικιστικό πρόγραμμα, που οργανώθηκε στη βάση της έξωσης του θρησκευτικού από τη δημόσια σφαίρα και τον περιορισμό του στην ιδιωτική, τελικά απέτυχε; Σε ποιο βαθμό ο κοινωνικός μετασχηματισμός της σύγχρονης Τουρκίας επέδρασε στην αλλοίωση αυτού του προγράμματος και πως η ενδυνάμωση του πολιτικού Ισλάμ συντονίζεται με ανάλογες εξελίξεις στο μουσουλμανικό κόσμο; Ο συγγραφέας αναγνωρίζει τη βαρύτητα των ερωτημάτων και επιχειρεί να τα προσεγγίσει επικεντρώνοντας την προσοχή του κατά τη γνώμη μου σε δύο σημεία. Το πρώτο,

ίσως το κυριότερο, αφορά στη σχέση κράτους και θρησκείας. Σε αντίθεση με μια ευρύτητα παραδεδομένη εκδοχή που θέλει το κοσμικό και το θρησκευτικό να βρίσκονται σε μια διαρκή σχέση αντιπαλότητας ο Shankland υποστηρίζει ότι η μεταξύ τους σχέση χαρακτηρίζεται εξίσου από τη διαπραγμάτευση. Ο Κεμαλισμός ως ιδεολογία και πρακτική δεν προωθεί τις κοσμικές μεταρρυθμίσεις του παραγνωρίζοντας τελείως τη θέση του Ισλάμ. Αντίθετα, οι μεταρρυθμίσεις αυτές έχουν ως προϋπόθεση την προώθηση μιας εξατομικευμένης εκδοχής της θρησκείας. Στα άτομα αναγνωρίζεται το δικαίωμα της λατρείας αλλά και η ικανότητά τους να κατανοήσουν χωρίς διαμεσολαβήσεις τα ιερά κείμενα. Αυτή η στρατηγική συμπληρώθηκε με την υπαγωγή των θρησκευτικών υποθέσεων στο κράτος, με την δημιουργία της Διεύθυνσης Θρησκευτικών Υποθέσεων. Ο έλεγχος της θρησκείας από το κράτος, συνεπώς, αποτελεί τμήμα του ίδιου του Ρεπουμπλικανικού προγράμματος που στόχο είχε μια περισσότερο κοσμική και ομοιογενή κοινωνία. Ωστόσο, οι προσδοκίες του Κεμαλικού κράτους δεν ευοδώθηκαν. Μεγάλα τμήματα του τουρκικού λαού αποκομμένα από την ζωή στις πόλεις εξακολουθούσαν να αντιμετωπίζουν τις Κεμαλικές μεταρρυθμίσεις με αδιαφορία αλλά και εχθρότητα και να διατηρούν ισχυρές επαφές με τη θρησκεία. Η άνοδος του Δημοκρατικού Κόμματος του Ατνάν Μεντερές, τα ανοίγματα των κυβερνήσεων του στην θρησκεία με την ίδρυση των πρώτων ιεροδιδασκαλείων δημιουργούν μια νέα κατάσταση που μεταφέρεται, μέσα από εντάσεις και ασυνέχειες, στη σημερινή τουρκική κοινωνία. Παρά τα στρατιωτικά πραξικοπήματα που ανάμεσα στα άλλα επιχειρούν να ελέγξουν και την πολιτική ενδυνάμωση του Ισλάμ, η παρουσία του τελευταίου ενισχύεται με αποκορύφωμα τη συμμετοχή των ισλαμικών κομμάτων στην εξουσία κατά τη δεκαετία του 1990. Ο Κεμαλικός μηχανισμός, στο επίπεδο της δικαιοσύνης αλλά και του στρατού φαίνεται ανίκανος να αντιμετωπίσει την εξέλιξη αυτή. Τι ακριβώς συμβαίνει; Ο Shankland κάνει ορισμένες ενδιαφέρουσες προτάσεις. Η πρώτη αφορά στην ίδια τη φύση του τουρκικού κράτους στο οποίο, σε αντίθεση με ό,τι πιστεύεται, μπορούν να έχουν πρόσβαση κοινωνικές και πολιτικές ομάδες που δεν ανήκουν αποκλειστικά στη κυρίαρχη Κεμαλική τάξη πραγμάτων. Η τουρκική γραφειοκρατία είναι κυρίαρχη αλλά ταυτόχρονα ανοικτή στις πιέσεις πολλών πελατειακών διαπροσωπικών δικτύων, τα οποία μέσω μιας εδραιωμένης κουλτούρας αμοιβαιότητας, διαγκωνίζονται για τη παροχή προστασίας

στα μέλη τους με βάση τον έλεγχο τμημάτων του κρατικού μηχανισμού. Ο Shankland δεν αντιμετωπίζει το κράτος ως ενιαία και συνεκτική ενότητα αλλά ως άθροισμα μηχανισμών ο έλεγχος των οποίων μπορεί να βρίσκεται στα χέρια διαφορετικών δικτύων. Ο έλεγχος αυτός δεν έχει απαραίτητα ιδεολογική/ πολιτική βάση αλλά προκύπτει ως αποτέλεσμα των ανταγωνισμών των πελατειακών δικτύων. Αυτό κατά το συγγραφέα εξηγεί και την παρουσία ισλαμιστών στο κράτος οι οποίοι ελέγχοντας τμήματα του μηχανισμού εδραιώνουν τη θέση τους και ακυρώνουν την αποτελεσματικότητα μιας υπερκείμενης κοσμικού προσανατολισμού ιεραρχίας. Οι ανησυχίες των στρατιωτικών για την εισδοχή ισλαμιστών στις στρατιωτικές ακαδημίες αλλά και η ισχυρή παρουσία ισλαμιστών στις δημοτικές αρχές και την επαρχιακή διοίκηση παρουσιάζονται ως παραδείγματα που επιβεβαιώνουν τον ισχυρισμό του. Θα ήθελα να κρατήσω αποστάσεις από αυτή την εκδοχή. Στο μέτρο που ο ίδιος αποδίδει στα δίκτυα αυτά ένα πελατειακό χαρακτήρα αρνούμενος την ιδεολογική/ πολιτική τους υπόσταση τότε δεν μπορεί να κατανοήσει κανείς ποιο ακριβώς είναι το μέγεθος της ισλαμικής διείσδυσης ούτε γιατί άλλες ιδεολογικές κινήσεις με ανάλογο αντικρατικό χαρακτήρα, όπως π.χ τα κόμματα της επαναστατικής αριστεράς, δεν υιοθέτησαν μια ανάλογη στρατηγική. Αν το τουρκικό κράτος, ως σύγχρονος μηχανισμός, δεν αποτελεί απλώς εργαλείο μιας κυρίαρχης ομάδας, και ξέρουμε ότι το κράτος αποτελεί το ίδιο πεδίο κοινωνικών σχέσεων, τότε δεν είναι δύσκολο να δεχτούμε ότι αφομοιώνει κοινωνικές πιέσεις. Αλλά από το σημείο αυτό μέχρι να δεχτούμε ότι η πρόσβαση στο τουρκικό κράτος και η κάρπωση μεριδίων εξουσίας είναι τελείως ελεύθερες υπάρχει μεγάλη απόσταση. Από την άλλη πλευρά, νομίζω ότι ο Shankland έχει απόλυτο δίκαιο όταν υποστηρίζει ότι η ενδυνάμωση του Ισλάμ στη Τουρκία είναι συνάρτηση της ίδιας της πρόθεσης του κράτους να το χρησιμοποιήσει. Τα νέα μεταπολεμικά δεδομένα αναίρεσαν τον ασφυκτικό έλεγχο του κράτους επιτρέποντας την σταδιακή επανεγγραφή του Ισλάμ στο δημόσιο χώρο. Η Διεύθυνση Θρησκευτικών Υποθέσεων αύξησε τις δραστηριότητές της τόσο στην Τουρκία όσο και στις τουρκικές κοινότητες των μεταναστών. Τα ιεροδιδασκαλεία αυξήθηκαν εντυπωσιακά, υπό την ανοχή του κράτους, ενώ οι θρησκευτικές αδελφότητες (tarikati) και οι σύλλογοι (dernek) επανεμφάνιστηκαν διεκδικώντας πρόσβαση σε ένα διευρυνόμενο ακροατήριο. Αυτή η ανοχή δεν ήταν ανεξάρτητη από τις πολιτικές αναγκαιότητες στην Τουρκία, πιο συγκεκριμένα

ένα την ανάγκη ενίσχυσης της εθνικής συνοχής σε περιόδους κατά τις οποίες αυτήιάλλεται τόσο από την επαναστατική αριστερά όσο και από το κουρδικό κίνημα. Έτσι η αρχική εχθρότητα του Κεμαλισμού μπέναντι στην πρόσβαση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο μετατοπίζεται σε μια πάση ανοχής μικρής αποτελεσματικότητας εγκαινιάζοντας μια πορεία χωρίς προβλέψιμο τέλος. Οι δύο «παράλληλοι κόσμοι» τελικά κάπου διασταυρώθηκαν. Στο σημείο αυτό θα έπρεπε να τεθούν ορισμένα ερωτήματα. Πρόκειται τελικά για δύο συνεπτικούς παράλληλους κόσμους που υπάρχουν ερήμην ο ένας του άλλου ή μήπως τελικά οι δύο αυτοί κόσμοι υπάρχουν και μπορούν να κατανοηθούν μόνο στη συσχέτισή τους; Θα έπρεπε να θεωρήσουμε ότι εξέλιξη αυτή σηματοδοτεί την αποτυχία του Κεμαλικού εθνικισμού ή να αποδεχτούμε ότι ο τελευταίος αναδιατάσσεται μέσα από την, μερική έστω, οικειοποίηση του θρησκευτικού. Ανθρωπολόγοι όπως ο Talal Asad και ο Peper Van Der Veer έχουν υποστηρίξει ότι η πλήρης διάκριση κοσμικού/θρησκευτικού αποτελεί προϊόν του λόγου της νεωτερικότητας που «κατασκεύασε» το θρησκευτικό ως ένα πεδίο από το οποίο έπρεπε αυτή να απομακρυνθεί, ως τον «Άλλο» που ήταν απαραίτητος στη συγκρότηση του εαυτού. Μήπως η κοσμικότητα δεν αντικαθιστά την θρησκεία αλλά τη συντηρεί ως μια μορφή αναγκαίας ετερότητας που πάντα αφήνει περιθώρια «αναβίωσης»; Μήπως η θρησκευτική αναβίωση στον μουσουλμανικό κόσμο, αλλά και ευρύτερα, δεν αποτελεί μια πορεία προς τα πίσω αλλά προκύπτει στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και συνεπώς αποτελεί μέρος της; Τα ερωτήματα αυτά νομίζω πως αναδεικνύουν τις ίδιες τις αντιφάσεις της νεωτερικότητας και του εθνικισμού ως κορυφαίας εκδήλωσης της. Ειδικότερα για τη Τουρκία ο Κεμαλισμός φαίνεται να πιάστηκε στις αντιφάσεις των επιλογών του. Η κυριαρχία του εθνικισμού, του Κεμαλικού εν προκειμένω, διαμόρφωσε ένα καινούργιο, έστω και αλεγχόμενο, χώρο για το θρησκευτικό. Η διασταύρωση με το Ισλάμ, ακόμη και για λόγους πολιτικής αναγκαιότητας, μετατοπίζει τον ίδιο τον πυρήνα του Κεμαλικού εθνικισμού και καθιστά την απεμπλοκή από αυτή τη σχέση δύσκολη υπόθεση. Η θρησκεία δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως άλλο πουκάμισο που αλλάζει κανείς κατά βούληση και χωρίς κόστος. Βρισκόμαστε συνεπώς μπροστά σε μια νέα υβριδική κατάσταση η οποία ενδεχομένως δεν αναιρείται από η διατήρηση των κατασταλτικών μέτρων μπέναντι στους ισλαμιστές.

Η κατάσταση αυτή συνδέεται και με την

δεύτερη ενδιαφέρουσα πρόταση που διερευνά ο David Shankland. Η ενδυνάμωση του πολιτικού Ισλάμ στη Τουρκία συνδέεται άμεσα με τους μετασχηματισμούς των τελευταίων είκοσι χρόνων, ειδικότερα με τη μαζική μετανάστευση στις πόλεις και την ανεξέλεγκτη διεύρυνση του αστικού χώρου. Η ενδυνάμωση του Ισλάμ συνοδεύει το φαινόμενο της αστικοποίησης και δεν αποτελεί την απάντηση ενός «καθυστερημένου» αγροτικού χώρου στις προκλήσεις και την κυριαρχία της αστικής κουλτούρας. Πράγματι η αφετηρία του μεταναστευτικού ρεύματος βρίσκεται στις επαρχίες. Οι νεοφερμένοι μετανάστες έφεραν μαζί τους τις συνήθειες του χωριού τους και προκάλεσαν την κυρίαρχη κοσμική αστική κουλτούρα συνδυάζοντας τις συνήθειες αυτές με τις ανέσεις και τις υποδομές μιας αστικής ζωής. Ωστόσο νομίζω ότι είναι δύσκολο να θεωρήσουμε ότι διατηρήθηκε ένας πλήρης διαχωρισμός ανάμεσα στην αστική κουλτούρα και αυτή των νεοφερμένων μεταναστών. Σε κάθε πολιτισμική συνάντηση επισυμβαίνουν μετατοπίσεις που τείνουν να αλλοιώνουν τις πλευρές που συναντιούνται, ακόμη και αν πιστέψουμε ότι αυτές ήσαν εξ αρχής συνεκτικές. Έτσι θα έπρεπε να διερευνηθεί η υπόθεση ότι η ενίσχυση της «παράδοσης» και της θρησκευτικής συνείδησης των μεταναστών δεν ήταν προϊόν μιας αραγούς επαρχιακής κουλτούρας αλλά το αποτέλεσμα της συνάντησης με την αστική κουλτούρα που οδήγησε στην μεταβολή και των δύο. Όπως και να έχει το πράγμα, η αντίδραση των μεταναστών στην κατάρρευση των προσδοκιών τους, μετά από τη γνωριμία τους με τις μεταβαλλόμενες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες στις πόλεις που σπρώχνουν συνεχώς νέα στρώματα στην περιθωριοποίηση και την κρίση, υπήρξε το εύφορο πεδίο πάνω στο οποίο άνθισε το πολιτικό Ισλάμ. Το αίτημα της «έντιμης διακυβέρνησης» καθώς και η προσδοκία της οικονομικής ανακούφισης που ανακύπτουν με έμφαση σε περιόδους κρίσεων υπήρξαν κεντρικά σημεία στην οργάνωση του πολιτικού λόγου του Κόμματος της Ευημερίας καθώς και του Κόμματος της Αρετής που το διαδέχτηκε. Το ισλαμικό κίνημα οικειοποιήθηκε τις αγωνίες των νέων αστικών στρωμάτων στα οποία υποσχέθηκε ανακούφιση από τα οικονομικά δεινά στη βάση ενός μάλλον ασαφούς προγράμματος που εμφανίζεται να αντλεί από την ίδια την ισλαμική «παράδοση» αλλά είναι ωστόσο προσαρμοσμένο στις νέες συνθήκες. Με άλλα λόγια η πολιτική επιτυχία των ισλαμιστών έγκειται στην ικανότητά τους να αρθρώσουν ένα λόγο που απευθύνεται στα στρώματα αυτά και τις αγωνίες που τα δια-

κατέχουν. Με βάση τη θρησκεία, καλύτερα μορφές του μεταρρυθμισμένου Ισλάμ, οι ισλαμιστές απευθύνονται σε σύγχρονα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα. Εμφανιζόμενοι ως εκπρόσωποι ενός κινήματος που ήταν αποκλεισμένο από την εξουσία, συνεπώς αμέτοχο στη διαφθορά του πολιτικού συστήματος, οι ισλαμιστές υποστηρίζουν την «παράδοση» μπέναντι στα δεινά που, όπως υποστηρίζουν, επέφερε ο εκσυγχρονισμός. Υποβαθμίζουν, ωστόσο, το γεγονός ότι χάρη στα δεινά αυτά το ακροατήριό τους διευρύνθηκε και τους επέτρεψε, λόγω του ιδιόμορφου εκλογικού συστήματος, να αναδειχθούν στη εξουσία.

Αν αποδεικνύει κάτι, συνεπώς, η ενδυνάμωση του πολιτικού Ισλάμ αυτό είναι η ίδια η αλλαγή της τουρκικής κοινωνίας και των όρων με τους οποίους ασκείται η πολιτική. Όμως, παρά το γεγονός ότι η εξέλιξη αυτή χαιρετίστηκε από πολλές πλευρές ως ουσιαστικό βήμα εκδημοκρατισμού της τουρκικής κοινωνίας δεν αποτελεί αυτονόητα θετικό βήμα. Όπως σωστά επισημαίνει ο Shankland η ενδυνάμωση αυτή συνοδεύτηκε από εκδηλώσεις πολιτικού φανατισμού που εκ των πραγμάτων επαναθέτουν τη πολιτική διαίρεση της τουρκικής κοινωνίας σε «φιλοκοσμικούς» και «αντικοσμικούς» σε νέα βάση. Παρότι η πολιτική διαίρεση και οι προσωπικές έριδες των αρχηγών των «φιλοκοσμικών» κομμάτων υπήρξαν σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνες για την άνοδο των ισλαμιστών στην εξουσία παρατηρείται ταυτόχρονα μια συσπείρωση στη βάση. Σύλλογοι όπως οι «Ενώσεις Κεμαλικής Ιδεολογίας» συγκεντρώνουν υποστήριξη από ευρύτατο πολιτικό φάσμα, η φιλοκοσμική διάνοηση κινητοποιείται δυναμικά, ενώ η αλεβίτικη κοινότητα της χώρας, στην οποία ο Shankland αφιερώνει ξεχωριστό κεφάλαιο, ενισχύουν τους «φιλοκοσμικούς» προσανατολισμούς τους. Εξακολουθεί ωστόσο να υφίσταται ένας μεγάλος χώρος, ο οποίος παρότι δεν ταυτίζεται με το πολιτικό Ισλάμ θεωρεί ότι οι γέφυρες με αυτό πρέπει να συντηρηθούν.

Θα ήταν κοινοτοπία να καταλήξει κανείς στο συμπέρασμα ότι η Τουρκία είναι «ένα καζάνι που βράζει». Η τουρκική κοινωνία αντιμετωπίζει πολλές εντάσεις, όπως και στο παρελθόν, αλλά αυτό δεν είναι απαραίτητα κακό. Το βέβαιο είναι ότι η κατάσταση αυτή δεν είναι άσχετη από τους αντίπαλους τρόπους με τους οποίους η χώρα βιώνει τη σχέση της με τον έξω κόσμο. Αυτό το σοβαρό ζήτημα, που σαφώς εγγράφεται τόσο στον πολιτικό λόγο του ισλαμικού κινήματος στη χώρα αλλά και σε αυτόν των επιγόνων του Κεμαλισμού δεν απασχόλησε παρά ελάχιστα τη μελέτη του David Shank-

land. Η σχέση Δύσης/ Ανατολής και η θέση της Τουρκίας σε αυτήν αποτελεί ένα κεντρικό ζήτημα που συνόδευσε όλη τη πορεία της Ρεπουμπλικανικής Τουρκίας, ενώ το ζήτημα είχε ήδη τεθεί με ιδιαίτερη έμφαση σε όλο το διάστημα της ύστερης αυτοκρατορικής περιόδου. Η θέση αυτή, που συνδέθηκε με την διαδικασία συγκρότησης της τουρκικής εθνικής ταυτότητας, προκάλεσε εντάσεις και ανασηματοδοτήσεις. Η άποψη που συχνά καταγράφηκε, ότι δηλαδή η Τουρκία αποτελεί ένα είδος συνόρου ανάμεσα στα δύο, πέραν του ότι έχει υποστηριχτεί για πλείστες άλλες χώρες, ανάμεσά τους και την Ελλάδα, δεν είναι σε θέση να διαχειριστεί τη συγκρουσιακή διάσταση που υποκρύπτεται σε κάθε επιλογή θέσης. Είναι δυνατόν να δεχθούμε ότι η πολιτική και ιδεολογική ένταση που γνωρίζει η σύγχρονη Τουρκία δεν διαμεσολαβείται από διαμάχες σχετικά με τη θέση που πρέπει να έχει; Είναι δυνατόν να δεχθούμε ότι υπάρχει στη χώρα μια ενιαία γραμμή για το ζήτημα αυτό; Ούτε ο ίδιος ο συγγραφέας φαίνεται να το πιστεύει, χωρίς ωστόσο να επεκτείνει τη συζήτησή του προς αυτή τη κατεύθυνση. Η παράλειψη δεν είναι χωρίς νόημα, ιδίως στο βαθμό που ο ίδιος στα συμπεράσματά του, τα οποία περισσότερο από κάθε άλλο τμήμα του βιβλίου απευθύνονται στο δυτικό ακροατήριο επιλέγει, να εξάρει την ευρωπαϊκή προοπτική της Τουρκίας μεμφόμενος την Ευρωπαϊκή Ένωση για τα προσκόμματα που εξακολουθεί να συντηρεί απέναντι στην προοπτική αυτή. Δηλώνει ωστόσο την πίστη του στην δημοκρατικό και πλουραλιστικό μέλλον της Τουρκίας και τους κινδύνους που το απειλούν αν επικρατήσει μια λογική απομονωτισμού και μια πολιτική που τη χαρακτηρίζει η ένταση. Η τουρκική κοινωνία βρίσκεται (ξανά;) μπροστά σε ισχυρά διλήμματα και τίποτε δεν φαίνεται να μπορεί να προεξοφλήσει τη μελλοντική της πορεία. Το τουρκικό πρόβλημα παραμένει ανοικτό και οι σοβαρές και ειλικρινείς συμβολές στη συζήτηση, όπως αυτή του David Shankland, είναι εξαιρετικά χρήσιμες.

## ΤΟ ΑΡΝΗΤΙΚΟ ΠΡΟΣΗΜΟ

Τασούλα Βερβενιώτη, *Διπλό βιβλίο*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2003, σελ. 390.

Δημήτρης Α. Σωτηρόπουλος

Η ΕΞΟΥΣΙΑ είναι μια σχέση: κάποιος την ασκεί, κάποιος άλλος την υφίσταται. Συμβολικά, θα βάζαμε θετικό πρόσημο στον πρώτο από αυτούς, αρνητικό στον δεύτερο. Χωρίς τον δεύτερο, η σχέση και άρα η εξουσία δεν υφίσταται. Με αυτήν την έννοια, το ανδρικό κοινωνικό φύλο «χρειάζεται» το γυναικείο, αλλιώς δεν έχει τι να εξουσιάζει. Κάτι ανάλογο συμβαίνει και με τη διάσταση του κοινωνικού κύρους. Κάποιοι έχουν υψηλότερο, άλλοι χαμηλότερο. Χωρίς τους δεύτερους, οι πρώτοι δεν έχουν με τι να συγκριθούν. Ανάλογα μπορούμε να σκεφτούμε και για τη διάσταση της ταξικής καταγωγής. Μερικοί, σχετικά λίγοι, προέρχονται από ανώτερα στρώματα, ενώ οι πολλοί από κατώτερα. Παράδειγμα είναι η ταξική υπεροχή, π.χ., παλιότερα των μορφωμένων αστών έναντι των αγράμματων αγροτών.

Είναι προφανές ότι το να ανήκει κανείς έστω και σε μια από τις τρεις κατηγορίες που φέρουν αρνητικό πρόσημο (εξουσιαζόμενος/νη, φορέας χαμηλού κοινωνικού κύρους, προερχόμενος/νη από κατώτερα στρώματα) αποτελεί κοινωνικό μειονέκτημα. Αυτό ισχύει ακόμα και στις σύγχρονες κοινωνίες, οι οποίες, συγκριτικά με το παρελθόν, επιτρέπουν μεγαλύτερη κοινωνική κινητικότητα. Το να φέρει κάποιος και δεύτερο αρνητικό πρόσημο (π.χ., εξουσιαζόμενος, με μηδαμινό κοινωνικό κύρος) δυσχεραίνει την κοινωνική του θέση. Τι γίνεται αν φέρει και τρίτο και τέταρτο αρνητικό πρόσημο, π.χ., φτωχός, αντί για πλούσιος και αγράμματος, αντί για εγγράμματος;

Η Τασούλα Βερβενιώτη, ιστορικός με ενεργό παρουσία στην έρευνα για τον Εμφύλιο Πόλεμο, μελέτησε τη ζωή ενός ανθρώπου που συγκεντρώνει όλα τα αρνητικά πρόσημα της μετεμφυλιακής ελληνικής κοινωνίας: μια γυναίκα, αμόρφωτη, φτωχή αγρότισσα, αριστερή. Το όνομά της, Σταματία Μπαρμπάτση. Η καταγωγή της, από το Περιβόλι Δομοκού, όπου γεννήθηκε το 1922. Η Μπαρμπάτση αφηγείται σε γραπτό κείμενο τη ζωή της, την οποία επίσης έχει

Ο Δημήτρης Σωτηρόπουλος διδάσκει πολιτική επιστήμη στο Τμήμα Πολιτικών Επιστημών και Δημόσιας Διοίκησης του Πανεπιστημίου Αθηνών.

διηγηθεί προφορικά στη Βερβενιώτη. Το κείμενο διανθίζεται με αποσπάσματα από τις συνεντεύξεις που παραχώρησε στην ιστορικό-συγγραφέα.

Η Μπαρμπάτση ανήκε σε μια φτωχή αγροτική οικογένεια με επτά παιδιά από τα οποία όμως, ήδη στον Μεσοπόλεμο, είχαν επιζήσει μόνο τρία κορίτσια. Ο πατέρας τους ήταν ψαράς στην κοντινή προς το χωριό λίμνη και ταυτοχρόνως κτηνοτρόφος, γεωργός και κυνηγός. Η αγροτική οικονομία του χωριού είχε τόσο χαμηλό επίπεδο ανάπτυξης ώστε μπορούμε να την κατατάξουμε στις αυτοκαταναλωτικές («subsistence economies»). Στο Μεσοπόλεμο, η τεχνολογία των χωρικών για την παραγωγή αγαθών παρέμενε στοιχειώδης: μεταχειρίζονταν σιδερένια αλέτρια, δρεπάνια, τσάπες. Ο καταμερισμός της εργασίας ήταν παραδοσιακός/φυλετικός: οι γυναίκες φρόντιζαν το νοικοκυριό, δούλευαν στις γεωργικές και στις κτηνοτροφικές εργασίες, ανέθρεφαν παιδιά, οι ανύπαντρες ετοιμάζαν την προίκα τους. Με δυο λόγια, δούλευαν νυχθημερόν. Στο πλαίσιο, αυτό είναι θαύμα ότι η Μπαρμπάτση κατόρθωσε να τελειώσει το Δημοτικό Σχολείο. Με τέτοιες γνώσεις, δεν μπορούσε παρά να δουλέψει σε χειρωνακτικές εργασίες. Πήγε ως υπηρέτρια σε ένα σπίτι στο Δομοκό, έγινε εργάτρια γης, κατόπιν εργάτρια στην αποξήρανση της λίμνης.

Στην Κατοχή βοήθησε τους αντάρτες και εντάχθηκε στην ΕΠΟΝ. Το να βοηθήσει στην αντίσταση ήταν γι' αυτήν κάτι το αυτονόητο, καθώς θεωρούσε τους αντάρτες του ΕΑΜ ως «δικούς» της, τμήμα της ευρύτερης αγροτικής κοινότητας στην οποία ανήκε. Μετά τη Συμφωνία της Βάρκιζας, είδε το πατρικό της να πυρπολείται από παρακρατικούς. Συγχωριανοί της υπήρξαν θύματα της λευκής τρομοκρατίας. Εκ των πραγμάτων, η Μπαρμπάτση ούτε αυτή τη φορά είχε δίλημμα: το φθινόπωρο του 1947 στρατολογήθηκε στον Δημοκρατικό Στρατό (ΔΣΕ). Έλαβε μέρος σε μια από τις ιστορικές πορείες του ΔΣΕ, μέσα στη βροχή και το χιόνι. Μεταξύ Οκτωβρίου και Δεκεμβρίου 1947, περπάτησε μαζί με άλλους 4.000 ένοπλους και άοπλους, από το Καρπενήσι μέχρι το Γράμμο και πίσω. Στο μεταξύ είχε πάρει όπλο, αλλά σύντομα, σε μια τυχαία εμπλοκή με τον Κυβερνητικό Στρατό, τραυματίστηκε (διαμπερές τραύμα στην κοιλιακή χώρα). Επέζησε αλλά την άνοιξη του 1948 συνελήφθη και βασανίστηκε. Τον Δεκέμβριο του 1948 δικάστηκε και καταδικάστηκε σε ισόβια.

Το 1948, η Σταματία Μπαρμπάτση ήταν 26 χρονών. Δηλαδή καταδικάστηκε την εποχή που, όπως γράφει η Βερβενιώτη,