

ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΑΝΤΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΥ-ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑΣ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Γιώργος Αγγελόπουλος, Ελένη Κοντογιώργη

Οι κοινωνικές και πολιτισμικές διαφορές έχουν αποτελέσει αντικείμενο μελέτης και συζήτησης ανάμεσα στους Έλληνες κοινωνικούς επιστήμονες από τις αρχές του αιώνα. Η έρευνα των διαφορών αυτών έχει κατά καιρούς πραγματοποιηθεί υπό την επιρροή διαφορετικών θεωρητικών απόψεων. Από τα τέλη της προηγούμενης δεκαετίας πληθαίνουν και στην Ελλάδα οι μελέτες εκείνες που εξετάζουν τις πολιτισμικές διαφορές μέσα σε ένα θεωρητικό πλαίσιο, που θα μπορούσαμε γενικά να πούμε πως χαρακτηρίζεται από την πίστη του στην αξία της πολυπολιτισμικότητας ως βασικής αρχής κοινωνικής οργάνωσης και συγκρότησης. Το θεωρητικό αυτό πλαίσιο μεταφέρεται ουσιαστικά στην ελλαδική πραγματικότητα, αφού πρώτα έχει αναπτυχθεί στις χώρες υποδοχής μεταναστών, δηλαδή στις Η.Π.Α., τον Καναδά και την Αυστραλία. Στις χώρες αυτές, αλλά αργότερα και σε άλλες χώρες της δυτικής Ευρώπης και της Αφρικής,¹ έχει αποτελέσει βασικό άξονα ανάπτυξης της κοινωνικής και εκπαιδευτικής πολιτικής σταδιακά από τη δεκαετία του '70.

Ο όρος πολυπολιτισμικότητα και τα παράγωγά του συνιστούν ένα νεολογισμό που υπαγορεύεται από σημαντικές κοινωνικές μεταβολές και θεωρητικές αναζητήσεις. Η δυναμική αλληλεξάρτηση των κοινωνικών φαινομένων και των θεωρητικών εργαλείων των κοινωνικών επιστημών αποτελεί βέβαια αδιαμφισβήτητο γεγονός. Στην περίπτωση της διαμόρφωσης των θεωριών περί πολυπολιτισμικότητας, σημαντική υπήρξε η συμβολή των δημογραφικών αλλαγών που πραγματοποιούνται από το τέλος του Β' Π.Π. Η μεταναστευτική έκρηξη και η κατάργηση της αποικιοκρατίας οδήγησαν σε ανακατατάξεις όχι μόνο στην "περιφέρεια" αλλά και στο δυτικό βιομηχανικό "κέντρο". Οι νέες κοινωνικές πραγματικότητες φανέρωσαν την αδυναμία των μοντέλων πολιτικής που επιδίωκαν την πολιτισμική αφομοίωση των μεταναστών στις χώρες υποδοχής ("melting pot theories").

Αλλαγές, όμως, υπήρξαν και στις γενικότερες θεωρητικές τάσεις της Κοινωνιολογίας και της Ανθρωπολογίας. Η μετάβαση από τις στατικές θεωρίες του δομο-λειτουργισμού στις θεωρίες διαντίδρασης (Transactionalism) που συντελέστηκε στον Αγγλο-Σαξονικό χώρο συνεπάγονταν τη διαφοροποίηση της έννοιας του πολιτισμού από την έννοια του εθνισμού (ethnicity) (Barth, 1969). Το μοντέλο της πολυ-πολιτισμικότητας θεωρήθηκε, λοιπόν, ως ιδιαίτερα χρήσιμο για λόγους θεωρητικούς και για λόγους κοινωνικής και εκπαιδευτικής πολιτικής.

Η παραπάνω συνοπτική προσπάθεια περιγραφής των συνθηκών εμφάνισης του λόγου περί πολυ-πολιτισμικότητας σε καμία περίπτωση δεν υπονοεί πως υπάρχει μια συγκροτημένη και κοινά αποδεκτή θεωρία για την πολυ-πολιτισμικότητα, όπως αυτή εφαρμόζεται στο επίπεδο των θεσμών². Εκείνο που σίγουρα όμως έχει υπάρξει είναι αφενός ένα ιστορικό πλαίσιο ανάπτυξης του όρου και αφετέρου μια σειρά από βασικές παραδοχές. Οι παραδοχές αυτές συνοπτικά θα μπορούσαμε να πούμε πως είναι οι εξής: (α) η διαπίστωση της άρσης της αποκλειστικής σχέσης ταύτισης μεταξύ ενός έθνους, ενός εθνικού κράτους και ενός εθνικού πολιτισμού. Υπενθυμίζω πως η ταύτιση αυτή υπήρξε βασική αρχή οργάνωσης των εθνικών κρατών από την εποχή της Γαλλικής επανάστασης. (β) Η αναγνώριση της συγκρότησης της κοινωνίας ενός κράτους από διαφορετικές και διακριτές μεταξύ τους πολιτισμικές ομάδες. Στην πλειοψηφία των περιπτώσεων οι ομάδες αυτές βαπτίζονται εθνοτικές (ethnic groups)³. (γ) Η παραδοχή της υποχρέωσης που η ευρύτερη κοινωνία και το κράτος έχουν στην υποστήριξη της αναπαραγωγής αυτών των διακριτών πολιτισμικών ομάδων⁴. Η υποχρέωση αυτή θεραπεύεται με διάφορα μέτρα εκπαιδευτικής, κοινωνικής και πολιτισμικής πολιτικής. Σε λίγες, μέχρι στιγμής, περιπτώσεις επικρατούν και αναγνωρίζονται και διαφορετικά νομικά δικαιώματα ανάμεσα σε πολίτες που ανήκουν σε διαφορετικές πολιτισμικές ομάδες⁵. Το πλέον σημαντικό στοιχείο που προκύπτει από τις παραπάνω παραδοχές είναι πως η πολιτισμική ταυτότητα του πολίτη παίζει σημαντικό ρόλο στις σχέσεις του με το κράτος και με τους άλλους πολίτες στα πλαίσια μιας πολυ-πολιτισμικής κοινωνίας. Είναι αυτή η πολιτισμική ταυτότητα που έχει μια ιδιαίτερη ανταλλακτική αξία την οποία ο πολίτης εξαργυρώνει κοινωνικά. Για παράδειγμα, οι ισπανόφωνοι αμερικανοί πολίτες έχουν ευνοϊκότερους όρους εγγραφής στα Α.Ε.Ι. σε σχέση με τους λευκούς αμερικανούς πολίτες. Αντίστοιχο είναι το παράδειγμα των ελλήνων Μουσουλμάνων υποψηφίων στα Α.Ε.Ι. που από πέρυσι έχουν ενισχυμένους συντελεστές βαθμολογίας των γραπτών τους σε σύγκριση με αυτούς των υπόλοιπων υποψηφίων.

Η εισαγωγή του όρου στα ελληνικά γίνεται σταδιακά και αποσπασματικά. Η σταδιακή εμφάνιση του όρου ξεκινάει από περιοδικά μόδας, αρχιτεκτονικών προτάσεων και διεθνούς μουσικής και λίγο αργότερα προεκτείνεται στις θεωρητικές συζητήσεις εκπαιδευτικού και αργότερα κοινωνιολογικού περιεχομένου⁶.

Ο αποσπασματικός χαρακτήρας της εισαγωγής των απόψεων περί πολυ-πολιτισμικότητας συνίσταται στην επιλεκτική, ρητορική και ασαφή χρήση τους. Οι απόψεις περί πολυ-πολιτισμικότητας χρησιμοποιούνται δηλαδή από συγγραφείς, και πιο συχνά από δημοσιογράφους, χωρίς να έχει υπάρξει μια θεωρητική τεκμηρίωση της χρήσης τους⁷. Στο βορειο-ελλαδικό χώρο ιδιαίτερα δημοφιλής εμφανίζονται οι προσεγγίσεις εκείνες που εντάσσουν τις θεωρητικές αναζητήσεις περί πολυ-πολιτισμικότητας στη μελέτη του παρελθόντος και του παρόντος της Θεσσαλονίκης. Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης δεν είναι βέβαια τυχαίο. Η Θεσσαλονίκη υπήρξε μια πόλη που μέχρι το τέλος του 1943 συνυπήρχαν στον ίδιο γεωγραφικό χώρο πληθυσμοί διαφορετικών πολιτισμικών καταβολών.

Με βάση το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης, στη μελέτη αυτή θα προσπαθήσω να διευκρινίσω τα όρια χρήσης των θεωρητικών πλαισίων της θεσμικής κατοχύρωσης της πολυ-πολιτισμικότητας. Αφετηρία της ανάλυσης αποτελεί η διάκριση της ανταλλακτικής αξίας των πολιτισμών στα πλαίσια μιας αυτοκρατορίας που δεν αποτελεί εθνικό κράτος (Οθωμανική Θεσσαλονίκη) και στα πλαίσια ενός εθνικού κράτους (σύγχρονη Θεσσαλονίκη). Πρόθεσή μου είναι να υποστηρίξω πως: (α) η χρήση μοντέλων θεσμικά κατοχυρωμένης πολυ-πολιτισμικότητας δεν μπορεί να ισχύει στην περίπτωση της μελέτης της κοινωνίας της Θεσσαλονίκης του 19^{ου} αιώνα, (β) η θεσμική κατοχύρωση της πολυ-πολιτισμικότητας της Θεσσαλονίκης αποτελεί γεγονός μόνο για την περίοδο από την επικράτηση των Νεοτούρκων και μέχρι την είσοδο του ελληνικού στρατού στην πόλη, και (γ) πως οι πρόσφατες δημογραφικές ανακατατάξεις στην πόλη δεν συνιστούν από μόνες τους ένδειξη ύπαρξης κατοχυρωμένης πολυ-πολιτισμικότητας στο επίπεδο των θεσμών. Επέλεξα την περίπτωση της Θεσσαλονίκης για να επισημάνω βασιζόμενος σ' ένα οικείο ιστορικό παρελθόν την ανάγκη διάκρισης ανάμεσα σε κοινωνίες στις οποίες συμβιώνουν διαφορετικοί πληθυσμοί, και κοινωνίες στις οποίες η διαφορετικότητα των πληθυσμών αναγνωρίζεται και αναπαράγεται κοινωνικά.

Η κοινωνία της Θεσσαλονίκης μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα

Η κοινωνία της Θεσσαλονίκης, όπως και ολόκληρη η οθωμανική επικράτεια, ήταν οργανωμένη σε μιλέτια. Οι πληθυσμοί χωρίζονταν ανάλογα με την πίστη τους και η θρησκεία αποτελούσε το κύριο ιδίωμα αναγνώρισης των ατόμων και την κυρίαρχη κοινωνική τους ταυτότητα (Κωφός, 1990). Στα πλαίσια αυτής της κοινωνικής οργάνωσης, η ταυτότητα εκείνη που είχε τη μεγαλύτερη ανταλλακτική αξία δεν ήταν η όποια πολιτισμική, αλλά βασικά η θρησκευτική. Αυτή ήταν η ταυτότητα την οποία τα άτομα χρησιμοποιούσαν στις σχέσεις τους με το κράτος,

αυτή όριζε τους κοινωνικά αποδεκτούς κανόνες ενδογαμίας και εξωγαμίας των ομάδων και αυτή καθόριζε τα δίκτυα κοινωνικής και οικονομικής αλληλεγγύης. Το φαινόμενο αυτό στην ουσία επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό των θεωρητικών εκείνων που υποστηρίζουν πως στην προμοντέρνα εποχή ο πολιτισμός δεν είχε πολιτική σημασία και ανταλλακτική αξία (Gellner, 1983). Υπό αυτή την έννοια η Θεσσαλονίκη μέχρι και το τέλος του 19^{ου} αιώνα δεν είναι μια κοινωνία πολυ-πολιτισμική αλλά μια κοινωνία "πολυ-θρησκευτική".

Η πολυ-πολιτισμική Θεσσαλονίκη: 23 Ιουλίου 1908 - 26 Οκτωβρίου 1912

Η κατάσταση βέβαια αλλάζει από την στιγμή που εμφανίζονται τα εθνικά κινήματα στην περιοχή. Υπό την επιρροή των ιδεών του Διαφωτισμού η ιδέα της εθνικότητας διαμορφώνεται σε κριτήριο και κίνητρο κοινωνικής οργάνωσης και πολιτικής δράσης. Η εθνική ιδεολογία απαιτεί μοναδικές και αποκλειστικές ταυτότητες. Κανείς δεν μπορεί να είναι συγχρόνως Γερμανός και Γάλλος, ούτε Έλληνας και Τούρκος. Στα πλαίσια των εθνικών διαιρέσεων το άτομο πρέπει να έχει μια και μοναδική ταυτότητα η οποία είναι ταυτόχρονα πολιτισμική και εθνική (Gellner, 1983). Η ανταλλακτική αξία του πολιτισμού αναγνωρίζεται και αποκτά και πολιτειακή διάσταση με την επικράτηση των Νεοτούρκων στις 23 Ιουλίου 1908. Το κράτος των Νεοτούρκων συνεχίζει να χρησιμοποιεί βέβαια τυπικά τη διάκριση των πληθυσμών σε μιλέτια. Τα σημεινόμενα όμως έχουν αλλάξει: όλοι γνωρίζουν ότι τα μιλέτια αποτελούν πλέον υπαρκτές ή/και εν τω γενέσθαι εθνικές ομάδες⁸. Θεωρητικά τουλάχιστον, η κοινωνία της Θεσσαλονίκης της περιόδου 1908-1912 είναι μια πολυ-πολιτισμική κοινωνία για δύο λόγους: (α) εφόσον το κράτος των Νεοτούρκων θεωρητικά αναγνωρίζει ότι συγκροτείται κοινωνικά από διαφορετικές και διακριτές μεταξύ τους ομάδες με διαφορετικούς εθνικούς προσανατολισμούς και (β) εφόσον η "θρησκευτική", στην ουσία όμως η εν τω γενέσθαι εθνική, ταυτότητα του πολίτη παίζει θεσμικά σημαντικό ρόλο στις σχέσεις του με το κράτος και με τους άλλους πολίτες (Σκοπετέα, 1992).

Η ενσωμάτωση του μεγαλύτερου μέρους της Μακεδονίας στο ελληνικό κράτος μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους και τον Α΄ Π.Π. μεταβάλλει αυτή την κατάσταση. Το ελληνικό κράτος είναι εθνικό κράτος σε αντίθεση - θεωρητικά - με το κράτος των Νεοτούρκων της περιόδου 1908 - 1912 και οι μη ελληνικές εθνικές πολιτισμικές ομάδες που βρίσκονταν στην επικράτεια του είτε υπάγονται στο καθεστώς των μειονοτήτων όπως αυτός ορίζεται στην προπολεμική Ευρώπη - καθεστώς που δεν έχει καμία σχέση με διαδικασίες πολυ-πολιτισμικότητας, - είτε δεν αναγνωρίζονται, είτε τέλος αφομοιώνονται.

Η εισαγωγή της πολυ-πολιτισμικότητας: η Θεσσαλονίκη της δεκαετίας του '90

Οι πολιτικές αλλαγές και οι δημογραφικές ανακατατάξεις των δεκαετιών από το 1912 έως τα τέλη της δεκαετίας του 1980 ουσιαστικά δεν επηρεάζουν το θεσμικό πλαίσιο σχέσης μεταξύ πολιτισμού/ών και εθνικού κράτους. Από το 1989 και μετά όμως η Θεσσαλονίκη αποτελεί πόλο συγκέντρωσης μεταναστών από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. και τις χώρες της ανατολικής Ευρώπης. Αλβανοί πολίτες αλβανικής ή/και ελληνικής καταγωγής, Βούλγαροι, Γεωργιανοί, Πολωνοί, Αρμένιοι και Έλληνες από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. αποτελούν μερικές μόνο από τις διακριτές ομάδες που σταδιακά εγκαθίστανται στην πόλη. Η αδυναμία του ελληνικού κράτους στη διαμόρφωση ενός νομοθετικού πλαισίου υποδοχής και νομιμοποίησης αυτών των μεταναστών - με εξαίρεση τους Έλληνες από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. - και ο ξεκάθαρος εθνικός χαρακτήρας του ελληνικού κράτους έχουν δύο συνέπειες. Αφενός μας στερούν τη δυνατότητα δημιουργίας μιας συνολικής εικόνας των νέων κατοίκων της πόλης, αφετέρου λειτουργούν απαγορευτικά στη δημιουργία ενός ουσιαστικού πλαισίου πολυ-πολιτισμικών θεσμών. Με άλλα λόγια, οι νέοι μετανάστες που συρρέουν παράνομα (κυρίως) ή νόμιμα στην πόλη καλούνται να ενταχθούν στο περιθώριο της κοινωνίας ενός εθνικού κράτους.

Η εισαγωγή του λόγου περί πολυ-πολιτισμικότητας από επίσημους φορείς γίνεται άρα κοινωνικά ανέξοδη, εφόσον τα ίδια τα υποκείμενα στα οποία ο λόγος αυτός αναφέρεται (οι μετανάστες νέοι κάτοικοι της πόλης) αδυνατούν να εξαργυρώσουν κοινωνικά την ανταλλακτική αξία των πολιτισμικών τους ταυτοτήτων στο πολιτικό επίπεδο. Η φιλολογία για τον πολυ-πολιτισμικό χαρακτήρα της πόλης κινδυνεύει να περιοριστεί σε αναφορές στο υποτιθέμενο πολυ-πολιτισμικό παρελθόν - το οποίο μπορεί να θεωρηθεί πολυ-πολιτισμικό για μια μικρή μόνο περίοδο, όπως προηγουμένως σημείωσα - ή να εγκλωβιστεί σε μια ελληνοκεντρική πολυ-πολιτισμικότητα ("η Θεσσαλονίκη ως νέα πατρίδα" των ελλήνων της Μικράς Ασίας και του Πόντου). Μοναδική ίσως εξαίρεση στα όσα παραπάνω ανέφερα, επιπλέον των Ελλήνων που προέρχονται από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., αποτελούν οι Έλληνες τσιγγάνοι κάτοικοι της πόλης που επίσημα και θεσμικά διαπραγματεύονται την ανταλλακτική αξία της πολιτισμικής ταυτότητάς τους. Η περίπτωση τους, όμως, δεν μπορεί να συζητηθεί στα πλαίσια αυτής της μελέτης⁹.

Ο κίνδυνος της πολυ-πολιτισμικότητας

Η εισαγωγή του λόγου περί πολυ-πολιτισμικότητας δε γίνεται μόνο από τους επίσημους φορείς. Ιδιαίτερα επιτακτικό προβάλλει το αίτημα της θεσμικά κατο-

χυρωμένης πολυ-πολιτισμικότητας, όπως αυτό προτείνεται από διάφορους φορείς και κοινωνικές ομάδες υποστήριξης πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων. Σε αυτό το τελευταίο μέρος της εργασίας μου θα ήθελα να επισημάνω πως η θεσμική πολυ-πολιτισμικότητα είναι μια κοινωνική επιλογή με συγκεκριμένες συνέπειες που χρήσιμο είναι να τις γνωρίζουμε εκ των προτέρων¹⁰. Η θεσμική κατοχύρωση της πολυ-πολιτισμικότητας αναμφισβήτητα αποτελεί πρόοδο, συγκαρινόμενη με τις πολιτικές αφομοίωσης ή κοινωνικού αποκλεισμού των εθνικών κρατών. Οι σκληροί κοινωνικοί και πολιτικοί αγώνες για την αναγνώριση πολιτισμικών δικαιωμάτων και για την άρση της μονολιθικής αντίληψης περί πολιτισμού που κυριαρχεί στα εθνικά κράτη απέφεραν σίγουρα θετικά αποτελέσματα. Σε καμία όμως περίπτωση η θεσμικά κατοχυρωμένη πολυ-πολιτισμικότητα δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ως μονόδρομος.

Η πολυ-πολιτισμικότητα δεν αναιρεί στην ουσία την ομοιογένεια ταυτοτήτων που προωθούν, όπως ήδη επισημάναμε, τα σύγχρονα εθνικά κράτη. Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις αρκετών κοινωνικών ανθρωπολόγων, οι δημογραφικές αλλαγές στον "ανεπτυγμένο" δυτικό κόσμο και η λογική της διαφοροποίησης της παραγωγής (Product Differentiation Markets), που αποτελεί το πιο σύγχρονο δόγμα των οικονομολόγων, δεν οδηγούν στην ύπαρξη δυναμικά μεταβαλλόμενων πολλαπλών ταυτοτήτων (Castles, Kalantis Cope and Morrissey, 1990 - Loden and Rosener, 1991 - Rieff, 1993 - Verdery, 1994). Στην πραγματικότητα συμβαίνει το αντίθετο: οι λόγοι αυτοί οδηγούν στην παγίωση και δημιουργία συγκεκριμένων ταυτοτήτων με εμφανή και προσίδια χαρακτηριστικά¹¹. Η πολυ-πολιτισμικότητα αναγκάζει στην επιλογή μιας μόνο ταυτότητας από τις διαθέσιμες, ακόμα και στην απόκτηση μιας όταν δεν υπάρχει. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Danforth που αναφέρεται στους Σλαβόφωνους/δύγλωσσους Έλληνες πολίτες που ζούν ως μετανάστες στην Αυστραλία. Με δεδομένη την υποχρέωση δημόσιας έκφρασης μιας εθνοτικής ταυτότητας (ethnic identity) - για λόγους που απορρέουν από την πολυ-πολιτισμική λειτουργία του Αυστραλιανού κράτους - οι Σλαβόφωνοι/δύγλωσσοι Έλληνες πολίτες μετανάστες με "διχασμένη" πιθανόν ταυτότητα αναγκάζονται να επιλέξουν μεταξύ της "ελληνικής και της μακεδονικής καταγωγής" (Danforth, 1995: 201). Υπό αυτήν την έννοια δεν μπορούν πλέον να είναι Έλληνες Σλαβόφωνοι/δύγλωσσοι μετανάστες. Αναγκάζονται δηλαδή να αποποιηθούν κάποια από τις ταυτότητές τους.

Όπως άλλωστε έχει εύστοχα επισημάνει και ο Delafenetre, οι φανατικοί υποστηρικτές της άκριτης θεσμικά κατοχυρωμένης πολυ-πολιτισμικότητας αντιλαμβάνονται τα άτομα κυρίως ως μέλη εθνοτικών ομάδων και εξ'ορισμού αναγνωρίζουν ως κοινωνικό γεγονός την ύπαρξη εθνοτικών ομάδων. Αυτό όμως, τους οδηγεί στην απαίτηση συστηματικής και αποκλειστικής ταξινόμησης των α-

τόμων σε φυλετικές (racial) ή/και εθνοτικές ομάδες (Delafentre, 1997: 95 - 96). Η πολυ-πολιτισμικότητα δηλαδή οδηγεί σε μια κατάσταση όπου υπάρχουν περισσότερες ταυτότητες στον κόσμο μας, αλλά αυτές έχουν πιο έντονα περιοριστικό και αποκλειστικό χαρακτήρα και συμβάλλουν στη δημιουργία των φαινομένων του νεο-ρατσισμού (new racism) και του εθνοτισμού (ethnicism) (Βουτηρά, 1997 - Πασχαλίδης, 1997). Η κατάσταση όμως αυτή είναι αφενός συχνά αβάσιμη ως υπόθεση εργασίας: τα άτομα μπορεί να μην αντιλαμβάνονται την πολιτισμική τους ταυτότητα ως σημαντική (Delafenetre, ο.π.: 98). αφετέρου, εν δυνάμει οδηγεί σε μια αποδυνάμωση του δημοκρατικού πολιτεύματος κάτω από το βάρος της πίεσης των εθνοτικών lobby (ο.π.: 93 - Rimmer 1992)¹². Σε ένα τέτοιο θεσμικό πλαίσιο η πολυ-πολιτισμικότητα λειτουργεί τελικά περιοριστικά στην ελευθερία των πολιτών και καταπιέζει τα κοινωνικά και πολιτικά δικαιώματά τους. Επιπλέον, όπως έχει εύστοχα επισημανθεί, η θεσμικά κατοχυρωμένη πολυ-πολιτισμικότητα ενισχύει μια τάση αναγωγής των πολιτισμικών διαφορών στο επίπεδο του γραφικού "φοκλόρ" αγνοώντας τις ταξικές και πολιτικές διακρίσεις που διαφοροποιούν τους πολιτισμούς (Castles κ.α., ο.π.).

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να πούμε πως οι πρόσφατες δημογραφικές ανακατατάξεις στη Θεσσαλονίκη μας φέρνουν αντιμέτωπους με μια σειρά από σημαντικά θεωρητικά ζητήματα και διλήμματα εκπαιδευτικής και κοινωνικής πολιτικής. Θεωρώ πως ευχολόγια που περιορίζονται σε φιλάρεσκες αναφορές σε ένα ιδανικό υποτιθέμενο πολυ-πολιτισμικό παρελθόν δεν προσφέρουν λύσεις στα προβλήματα που η κοινωνία της πόλης αντιμετωπίζει. Στην ανακοίνωσή μου αυτή προσπάθησα να διευκρινήσω τα όρια χρήσης μοντέλων πολυ-πολιτισμικότητας στην περίπτωση του παρελθόντος και του παρόντος της Θεσσαλονίκης. Προσπάθησα ακόμα να επισημάνω πως η πολυ-πολιτισμικότητα δεν είναι μια αθώα πολιτική επιλογή που μπορεί να λειτουργήσει ως πανάκεια στα όποια διλήμματά μας.

Το ζητούμενο κατά τη γνώμη μου είναι να βρούμε εκείνους τους τρόπους κοινωνικής και θεσμικής αναγνώρισης των πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων που δεν θα οδηγούν τα πρόσωπα σε αναγκαστικές περιοριστικές αντιλήψεις της ατομικότητάς τους. Θεωρώ πως οι κλασικές θεωρητικές αναζητήσεις των κοινωνικών ανθρωπολόγων μπορούν να συμβάλουν σε μια τέτοια κατεύθυνση. Η διάκριση μεταξύ εθνοτικών ομάδων, εθνοτικών κοινοτήτων και ομάδων πολιτισμικής καταγωγής, την οποία προτείνει ως βάση χάραξης πολιτικής ο Delafentre, αποδεικνύεται ιδιαίτερα χρήσιμη (Delafenetre, ο.π.: 98). Η διάκριση αυτή υποστηρίζει πως σε κοινωνίες όπου υπάρχει θεσμική πολυ-πολιτισμικότητα τα άτομα βιώνουν τις πολιτισμικές τους ταυτότητες συγχρόνως σε τρία επίπεδα. Η ομάδα πολιτισμικής καταγωγής περιέχει όλα τα άτομα που μοιράζονται μια συγκεκριμένη

καταγωγή. Η ταυτότητά τους αυτή έχει μόνο στατιστική αξία. Η εθνοτική ομάδα περιέχει όλα εκείνα τα άτομα που μοιράζονται μια συγκεκριμένη καταγωγή και που συγχρόνως δημοσίως παρουσιάζουν και χρησιμοποιούν την εθνοτική ταυτότητα τους. Η εθνοτική κοινότητα τέλος, περιέχει όλα εκείνα τα άτομα που ανήκουν στην εθνοτική ομάδα και που δεν έχουν με κανένα τρόπο αλλοιώσει το αίσθημα της εθνοτικής ταυτότητας τους. Η διάκριση αυτή προφανώς βασίζεται στο έργο του αυστραλού ανθρωπολόγου R. Keesing (Keesing, 1975) και στη θεωρία του περί "κατηγοριών" και "ομάδων". Πεποίθησή μου είναι πως η χάραξη πολιτικής διαχείρισης των πολιτισμικών ταυτοτήτων πρέπει να λαμβάνει υπόψη της ανθρωπολογικές αναλύσεις του παρελθόντος και του παρόντος τόσο της δικής μας όσο και άλλων κοινωνιών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- ¹ Η νεώτερη μορφή ανάπτυξης πολυ-πολιτισμικών πλαισίων πολιτικής εμφανίζεται ιδιαίτερα σε χώρες που στο παρελθόν γνώρισαν στυγνά ρατσιστικά καθεστώτα, όπως για παράδειγμα, η Νότιος Αφρική.
- ² Για μια πληρέστερη αλλά και συνοπτική ανάλυση των μοντέλων θεσμικά οργανωμένης πολυ-πολιτισμικότητας (pluriculturalism, interculturalism, ethnoracialism, multiracialism, transculturalism, transracialism) δεσ: Delafenetre, 1997.
- ³ Για μια πιο αναλυτική εξέταση της θεωρίας των εθνοτικών ομάδων δεσ: Αγγελόπουλος, 1997.
- ⁴ Οι παραδοχές αυτές στην ουσία οδήγησαν στην επικράτηση της αρχής του "κουλτουραλισμού" (culturalism) ως άξονα σκέψης στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας και της κοινωνικής πολιτικής (Πασχαλίδης 1997, Βουτηρά 1997).
- ⁵ Αυτή είναι για παράδειγμα η περίπτωση κάποιων αφρικανικών κρατών στα οποία ισχύει διαφορετικό δίκαιο για πολίτες που ανήκουν σε διαφορετικές φυλές. Χαρακτηριστικό παράδειγμα από τον ευρωπαϊκό χώρο αποτελούν οι κανόνες οδικής ασφάλειας στην Αγγλία. Οι άγγλοι Σιχ οδηγοί μοτοσυκλετών δεν είναι υποχρεωμένοι να φοράνε κράνος, γιατί αυτό καθιστά αδύνατη την παρουσία του φουλαριού-καπέλου που υποτίθεται πως σύμφωνα με τις παραδόσεις τους επιβάλλεται να φοράνε.
- ⁶ Ο ιδιαίτερα σημαντικός ρόλος που οι θεωρητικές ανησυχίες των εκπαιδευτικών έπαιξαν στην καθιέρωση μοντέλων πολυ-πολιτισμικότητας έχει βέβαια επισημανθεί διεθνώς (Banks, 1996).
- ⁷ Χαρακτηριστική είναι για παράδειγμα η χρήση μοντέλων πολυ-πολιτισμικότητας στις λεγόμενες εναλλακτικές θεωρίες περί ελληνικότητας (π.χ. Ζιάκας, 1993) όπου συγχέονται τα θεωρητικά εργαλεία των δυτικών κοινωνικών επιστημών με παραδοσιακές ελληνοκεντρικές απόψεις.
- ⁸ Η δημιουργία ξεχωριστού μιλιέτ των οπαδών της Βουλγαρικής Εξαρχείας και ο Μακεδονικός Αγώνας είχαν βέβαια από καιρό κατοχυρώσει τις εθνικές διαιρέσεις στα πλαίσια του άλλοτε εννιαίου Ρουμ μιλιέτ.
- ⁹ Κατά τη γνώμη μου, οι δύο αυτές εξαιρέσεις οφείλονται στους ίδιους λόγους: (α) στο γεγονός της ανυπαρξίας ενός άλλου εθνικού κράτους με το οποίο οι ομάδες αυτές να συνδέονται εθνικά (οι τσιγγάνοι δεν έχουν δικό τους κράτος και οι Έλληνες από την πρώτην Ε.Σ.Σ.Δ. θεωρούνται ομοεθνής), και (β) στην προσπάθεια πελατειακής εκμετάλλευσης των πηφών των δύο αυτών ομάδων εφόσον εξ' ορισμού αποτελούνται από Έλληνες πολίτες.
- ¹⁰ Είναι βέβαια μια επιλογή που γίνεται σε συλλογικό πολιτικό επίπεδο και όχι στο επίπεδο του ατόμου.
- ¹¹ Ιδιαίτερα διαφωτιστικές είναι σε αυτό το σημείο οι επισημάνσεις του Delafenetre (1997).
- ¹² Το θέμα αυτό έχει ιδιαίτερα απασχολήσει τους νεο-φιλελεύθερους διανοούμενους που ασχολούνται με μοντέλα πολυ-πολιτισμικότητας, χωρίς όμως να έχουν κατορθώσει να προσφέρουν κάποιες ικανοποιητικές εναλλακτικές λύσεις (για παράδειγμα: Kymlicka, 1995).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Γ. Αγγελόπουλος, *Εθνοτικές ομάδες και ταυτότητες*, Σύγχρονα Θέματα, Τεύχος 63, Αθήνα, 1997
- M. Banks, *Ethnicity: Anthropological Constructions*, Routledge, London, 1996.
- F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo University Press, Oslo, 1969.
- Ε. Βουτηρά, *Αντιρατσισμός και νέος ρατσισμός*, ανακοίνωση στο συνέδριο "Identite culturelle, coexistence culturelle: Thessalonique carrefour pluri-culturel", Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη, 1-3 Οκτωβρίου 1997.
- S. Castles, M. Kalantzis, B. Cope, M. Morrissey, *Mistaken Identities: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*, Pluto Press, Sydney, 1990.
- L. Danforth, *The Macedonian Conflict*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
- D. Delafenetre, *Interculturalism, Multiculturalism and Transculturalism*, Nationalism and Ethnic Politics, Vol. 3, No 1, 1997.
- E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford, 1983.
- Θ. Ζιάκας, *Έθνος και παράδοση*, Αιγαίον-Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1993.
- R. Keesing, *Kin Groups and Social Structure*, Holt Rinehart and Winston, N.Y., 1975.
- W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Ε. Κωφός, *National Heritage and National Identity in Nineteenth and Twentieth century Macedonia* στον τόμο Modern Greece: Nationalism and Nationality επιμ. Θ. Βερέμη και M. Blinkhorn, ΕΛΙΑΜΕΠ, Αθήνα, 1990.
- M. Loden-J. B. Rosener, *Workforce America! Managing Employee Diversity as a Vital Resource*, Homewood, IL: Business One Irwin, 1991.
- Γ. Πασχαλίδης 1997, *Η πολιτισμική ταυτότητα ως δικαίωμα και ως απειλή*, ανακοίνωση στο συνέδριο "Identite culturelle, coexistence culturelle: Thessalonique carrefour pluri-culturel", Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη, 1-3 Οκτωβρίου 1997.
- D. Rieff, *Multiculturalism Silent Partner*, Harper's Magazine, σ. 62 - 72, August 1993.
- S. Rimmer, *Multiculturalism and Australia's Future*, Kalgoorie Press, Kalgoorie, 1992.
- Ε. Σκοπετέα, *Η Δύση της Ανατολής*, Γνώση, Αθήνα, 1992.
- K. Verdery, *Ethnicity, Nationalism and State-making*, στον τόμο The Anthropology of Ethnicity επιμ. H. Vermeulen C. Govers, Het Spinhuis, Amsterdam, 1994.