

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ (2010-2012)

Διπλωματική εργασία

ΑΓΙΟΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΑΣ ΑΧΑΡΝΩΝ:

**ΑΡΝΗΤΙΚΕΣ ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ ΣΕ ΒΑΡΟΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ ΣΤΗΝ
ΕΛΛΑΔΑ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΚΡΙΣΗΣ.**

Επιβλέπων καθηγητής:

Λεωνίδας Οικονόμου
μον. Επικ. Καθηγητής

Μέλη επιβλέπουσας επιτροπής

Γεράσιμος Μακρής
Αν. Καθηγητής
Παναγιώτης Γέρος
Λέκτορας

Συγγραφή:

Κωνσταντίνος Γεωργαλής

Οπτικές «ντόπιων» για «ξένους»
στον Άγιο Παντελεήμονα Αχαρνών.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	3
Εισαγωγή. Το ζήτημα και το περιεχόμενο της εργασίας.....	5
Α' Μέρος. Όψεις θεωριών και ιστοριών της μετανάστευσης.....	8
Κεφάλαιο 1. Η μετανάστευση, τα σύνορα και η παγκοσμιοποίηση.....	9
• Μεταναστεύσεις: από το «χθες» στο «σήμερα».....	9
• Οι μεταναστεύσεις της νεωτερικότητας και σχετικές θεωρητικές προσεγγίσεις.....	11
• Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις των μεταναστεύσεων.....	15
• Συγκεφαλαιώνοντας: οι μεταναστεύσεις που περνούν τα σύνορα.....	21
• Οι ντόπιοι πληθυσμοί, οι μετανάστες και ο ρατσισμός.....	28
• Μετανάστες στο ελληνικό κράτος.....	34
Β' Μέρος. Οπτικές για τους «ξένους», συνεντεύξεις με «ντόπιους» και επιτόπιες παρατηρήσεις.....	39
Κεφάλαιο 2. Ο λόγος της ασφάλειας, του φόβου και της εγκληματικότητας.....	43
• Αναπαραστάσεις θυματοποίησης, προσωπικές «εμπειρίες ανασφάλειας» και πολιτικές εγκληματικότητας.....	43
• Η εκ των προτέρων απόδοση κατηγοριών ενοχής: η κατασκευή της ύποπτης ξενότητας.....	54
• Ανασφαλείς και ασφαλείς στον ίδιο τόπο: η δόμηση και αποδόμηση του άβατου.....	58
Κεφάλαιο 3. Εμείς και οι άλλοι: Αναπαραστάσεις σχέσεων και ταυτοτήτων.....	63
• Εικόνες και αφηγήσεις δυσάρεστης ζωής, η μικροφυσική της ενόχλησης και «οι άλλοι που είναι υπερβολικά πολλοί».....	63
• Εμείς οι άλλοι: Σχέσεις μεταξύ ντόπιων, σχέσεις μεταξύ ξένων και σχέσεις ντόπιων και ξένων.....	70
Κεφάλαιο 4. Αφηγήσεις της ρατσιστικής βίας.....	90
• Η ασφάλεια και η γοητεία του «λαϊκού εθνικισμού»: Καθαρότητα, βρομιά και το συμβολικό νόημα του χώρου.....	90
• Η αποκρουστικότητα της ξενοφοβικής βίας και λίγα λόγια για την απήχηση της ξενοφο-βίας.....	104

Επίλογος. Οι πολλαπλές όψεις μιας περιοχής.....	112
Βιβλιογραφία.....	113
Πηγές από το διαδίκτυο.....	123

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο τίτλος που επίσημα κατοχυρώθηκε γι' αυτήν την εργασία είναι ο εξής: «Άγιος Παντελεήμονας Αχαρνών: Αρνητικές διακρίσεις σε βάρος των μεταναστών στην Ελλάδα της οικονομικής κρίσης». Στην πορεία των σχετικών ακαδημαϊκών διαδικασιών που ακολουθούνται κατά τη διάρκεια της συγγραφής μιας διπλωματικής εργασίας, ο τίτλος μετατράπηκε σε: «Οπτικές “ντόπιων” για “ξένους” στον Άγιο Παντελεήμονα Αχαρνών».

Η μεταβολή του τίτλου, δίνει μια ωραιότατη ευκαιρία για ορισμένες διευκρινίσεις. Καταρχήν όπως προκύπτει και από τον πρώτο τίτλο, το ενδιαφέρον μου στρέφεται γύρω από περιστατικά διακρίσεων κατά μεταναστών. Συνεπώς και γύρω από τις ξενοφοβικές αντιλήψεις και τα επεισόδια ξενοφοβικής βίας που έχουν σημειωθεί στον Άγιο Παντελεήμονα, μέχρι τη στιγμή συγγραφής αυτής της εργασίας. Το συγκεκριμένο ενδιαφέρον μου, επισφραγίζεται και στην τελική μορφή της εργασίας. Άλλαξα ωστόσο τον τίτλο για διάφορους λόγους. Για παράδειγμα, με τον όρο «οπτικές» θέλησα να τονίσω ότι για ζητήματα όπως τα παραπάνω δεν είναι εξίσου υπεύθυνοι «όλοι οι ντόπιοι» στον Άγιο Παντελεήμονα, αφού οι τελευταίοι δεν αποτελούν κάποιου είδους ομάδα κοινής βούλησης και επιδιώξεων. Συνακολούθως, δείχνεται πως υπάρχουν διαφορετικές «οπτικές» αναφορικά με τα προκύπτοντα ζητήματα στις σχέσεις «ντόπιων» και μεταναστών και ούτω καθεξής.

Επιπλέον αυτή η εργασία, ως προς το σκέλος μιας μικρής επιτόπιας εθνογραφικής έρευνας, συναπαρτίστηκε από επτά συζητήσεις (ηχογραφημένες συνεντεύξεις) με «ντόπιους» του Αγίου Παντελεήμονα Αχαρνών, καθώς και από τα παρεπόμενα δεκαέξι επισκέψεών μου στην περιοχή. Αρχικά στόχευα και στη διεξαγωγή συνεντεύξεων με μετανάστες, ωστόσο όταν έφτασε η ώρα να καταπιαστώ με αυτήν την εργασία, έπειτα και από συνεννόηση με τον κύριο επιβλέποντα καθηγητή, κρίναμε ότι δεν υπήρχε ο κατάλληλος χρόνος. Συνεπώς, ένας κύριος λόγος μεταβολής του τίτλου σχετίζεται και με το ότι η εργασία προχώρησε μόνο σε συνεντεύξεις «ντόπιων» κατοίκων της περιοχής.

Περισσότερο απ' όλα όμως, η χρησιμοποίηση και μάλιστα στον τίτλο, των

χοντροκομμένων εννοιών: «ντόπιοι» / «ξένοι», βασίζεται στο ότι αυτές οι δύο έννοιες (ή και άλλες ανάλογες) υπό διαφορετικά πρίσματα τα οποία είναι σχετικά (και) με τα περί «έθνους», έχουν διαδραματίσει και διαδραματίζουν εξέχοντα ρόλο ως προς τη νομιμοποίηση και τη δικαιολόγηση ποικιλόμορφων ανισοτήτων και διακρίσεων ήδη από τον 19ο αιώνα. Διακρίσεις και ανισότητες υπό τις οποίες συχνά τίθενται και μετανάστες που περνούν σύνορα, σε διάφορα κράτη υποδοχής και σε μερίδες των εκεί «ντόπιων» κοινωνικών στρωμάτων. Οι διακρίσεις και οι ανισότητες ασφαλώς και «δεν εξηγούνται» μέσα από ένα ερμηνευτικό σχήμα του ύφους: «ντόπιοι» / «ξένοι». Αντίθετα τέτοιοι όροι κατασκευάζονται σε συγκεκριμένα κάθε φορά ιστορικά περιβάλλοντα, μεταβάλλονται οι κοινωνικές πρακτικές που είναι σχετικές με τις επίσης μεταβαλλόμενες σημασίες τους και ούτω καθεξής.

Επισημαίνοντας ότι περαιτέρω σημαντικές διασαφηνίσεις ως προς τη μορφή, το περιεχόμενο, τις επιλογές και τους στόχους αυτής της εργασίας, δίνονται στις σελίδες της εισαγωγής, θα κλείσω με ορισμένες ευχαριστίες.

Είναι λοιπόν ειλικρινή και όχι τυπική ανάγκη, να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Λεωνίδα Οικονόμου, καθώς και τα μέλη της επιβλέπουσας επιτροπής, τους καθηγητές μου κ.κ. Γεράσιμο Μακρή και Παναγιώτη Γέρο, οι οποίοι στάθηκαν εξ αρχής με τις καλύτερες διαθέσεις προς βοήθειά μου. Τους ευχαριστώ επίσης για τη στήριξη που μου έδειξαν κατά τις προσπάθειές μου να επεξεργαστώ σε βάθος τις απαιτήσεις του θέματος. Κάπως έτσι, αυτή η εργασία αποτελεί προϊόν μεγάλου μόχθου και «συζήτησής μου» με ένα πολύ μεγαλύτερο και ευρύτερο βιβλιογραφικό υλικό, από αυτό που «χώρεσε» επισήμως στην εργασία. Στην πράξη, ευχαριστώ ακόμη πολλά πρόσωπα, τόσο του ακαδημαϊκού περιβάλλοντος (στο Πάντειο Πανεπιστήμιο αλλά και στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο) όσο βέβαια και του ευρύτερου κοινωνικού μου περιβάλλοντος. Είμαι σίγουρος πως οι ίδιοι γνωρίζουν πολύ καλά ποιοι είναι όπως και την ειλικρινή μου εκτίμηση.

Εισαγωγή:

Το ζήτημα και το περιεχόμενο της εργασίας

Η περιοχή του Αγίου Παντελεήμονα Αχαρνών, ανά περιόδους βρίσκεται στο επίκεντρο της σύγχρονης εγχώριας δημοσιότητας, περίπου από το Νοέμβριο του 2008. Κυρίως από τότε που μια επιτροπή κατοίκων του Αγίου Παντελεήμονα, έστειλε επιστολή υπογεγραμμένη από 1000 κατοίκους της περιοχής, με αποδέκτες, μεταξύ άλλων, τον πρωθυπουργό και τους υπουργούς της τότε κυβέρνησης, καθώς και τους αρχηγούς των κομμάτων των τότε πολιτικών δυνάμεων του Κοινοβουλίου (βλ. ενδεικτικά την επιστολή σε <http://www.politismospolitis.org/archives/1365> ή και αλλού).

Χωρίς εδώ να προχωρώ σε ενδελεχή κριτική ανάλυση της επιστολής (πράγμα που θα ήταν πολύ ενδιαφέρον), θα σημειώσω ότι εκεί γινόταν λόγος και για δυσάρεστες όψεις ζωής, όσον αφορά το σύνολο των κατοίκων (μεταξύ των οποίων και ανέστιων ή μη, μεταναστών χωρίς χαρτιά). Αυτό που ωστόσο συνέβαινε εξαρχής στην επιστολή είναι ότι τα «προβλήματα» εμφανίζονταν με όρους σύγκρουσης και με σαφείς όρους διχοτομιών (όπως μεταξύ άλλων: «Έλληνες» / «αλλοδαποί», «Ορθόδοξη Χριστιανοσύνη» / «Ισλάμ»). Δηλαδή και με διχοτομίες του ύφους: «ντόπιοι / ξένοι». Μέσω της επιστολής, οι «ντόπιοι» παρουσιάζονταν εντέλει ως «οι αδικημένοι», και εμφανίζονταν να επιζητούν «λύσεις» οι οποίες περνούν ακριβώς μέσα από διχοτομίες όπως οι παραπάνω. Δε διαφαίνεται λοιπόν από το έγγραφο, πως οι εκεί απεικονιζόμενοι «ντόπιοι» αναζητούσαν τρόπους δράσης που θα εκκινούσαν με όρους υπέρβασης των διακρίσεων από όπου και αν προέρχονταν και με γνώμονα το ειλικρινές ενδιαφέρον για την «επίλυση προβλημάτων» όλων των ευρισκόμενων στην περιοχή: τόσο «ντόπιων», όσο και των «αδελφών»¹ «ξένων». Ακόμη και η επίκληση στα «ανθρώπινα δικαιώματα» γίνεται με όρους αντίστοιχους της διάκρισης «ντόπιοι» - «ξένοι», εφόσον εκκινεί από τον υποτιθέμενο αποκλεισμό από αυτά τα δικαιώματα, ειδικά και μόνο των «Ελλήνων»

1

Εφόσον σε κάποια σημεία της επιστολής οι μετανάστες χαρακτηρίζονται ως «αδέρφια» των «ντόπιων».

κατοίκων.

Σε κάθε περίπτωση, ένα από τα τέσσερα που «απαιτούσε άμεσα για την περιοχή» η επιστολή των συγκεκριμένων κατοίκων ήταν η «ποσόστωση μεταναστών». Με άλλα λόγια, το να μη ζουν στον Άγιο Παντελεήμονα «αριθμητικά περισσότεροι» μετανάστες «απ' ό,τι θα έπρεπε να αναλογεί» σε κάθε περιοχή του κράτους. Πέραν της πολλαπλότητας των τρόπων με τους οποίους προέκυψαν οι διάφορες πλευρές της σχετικής ιστορίας, στην περιοχή ενεπλάκησαν ήδη από εκείνο το Νοέμβριο του 2008, η Χρυσή Αυγή, αντιρατσιστικές, αριστερές και αντιεξουσιαστικές συσσωματώσεις, τα ΜΜΕ, διάφορα πολιτικά κόμματα κτλ.

Εντούτοις, δεν θα επιχειρήσω εδώ να συνθέσω μια συνολικότερη αφήγηση για τα διάφορα πεπραγμένα των τελευταίων χρόνων στην περιοχή. Τα όποια συνολικότερα ζητήματα προκύπτουν, δεν αφορούν μια έρευνα προσανατολισμένη προς τέτοια κατεύθυνση. Αντίθετα οι όποιες γενικότερες τοποθετήσεις κατά την αφήγησή μου, κυρίως χτίζονται: α) μέσα από τους λόγους των λίγων πληροφορητών και την κριτική επεξεργασία αυτών των λόγων, β) μέσα από ορισμένα σημεία της βιβλιογραφίας που μπορούν να έρθουν σε διάλογο με τους λόγους των συνομιλητών και γ) μέσα από το περιορισμένο εύρος σύντομων επιτόπιων παρατηρήσεων. Σκοπός λοιπόν αυτής της εργασίας δεν είναι η αυθαίρετη γενίκευση των όποιων συνολικότερων συμπερασμάτων και εκτιμήσεών μου. Στον αντίποδα, συγκρατώντας διαρκώς κατά νου τις τρεις προαναφερόμενες περιοριστικές παραδοχές, μπορώ να ισχυριστώ με βεβαιότητα ότι ανεξαρτήτως του κάθε ξεχωριστού ισχυρισμού μου, αναδύονται διασυνδέσεις μεταξύ: ορισμένων αφηγήσεων στις οποίες προχωρούν οι λίγοι συνομιλητές και, ευρύτερων κοινωνικών αφηγήσεων, συνθηκών, αξιών και ευρημάτων.

Πέρα από αυτά, σχετικά με ορισμένες οπτικές γωνίες μου στη συγκεκριμένη εργασία, ισχύουν όλα όσα αφορούν και οποιαδήποτε άλλη εργασία καθώς και οποιονδήποτε δημόσιο λόγο (επιστημονικό, πολιτικό, δημοσιογραφικό, εταιρικό κτλ.). Δηλαδή, χωρίς να εξομοιώνονται οι διαφορές των ποικίλων δημόσιων λόγων, ισχύει το ότι κάθε κοινωνική γνώση, ούτε διαχέεται ούτε συγκροτείται σε συνθήκες αξιολογικής

ουδετερότητας.

Ως προς τη δομή και το περιεχόμενο, διακρίνω την εργασία σε δύο μέρη. Το πρώτο μέρος ταυτίζεται με το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας, ενώ το δεύτερο με τα υπόλοιπα τρία κεφάλαια. Στο πρώτο μέρος («Όψεις θεωριών και ιστοριών της μετανάστευσης») αναφέρω ορισμένες από τις θεωρητικές προσεγγίσεις των μεταναστεύσεων που περνούν σύνορα, προσπαθώντας να τονίσω τη σημασία των πολύπλευρων οπτικών καθώς και την καθοριστική σημασία του κοινωνικο-ιστορικού πλαισίου, των σχέσεων εξουσίας αλλά και των δρώντων υποκειμένων. Επίσης δίνω έμφαση στις πλευρές αυτές που αφορούν ουσιοκρατικές προσλήψεις περί έθνους, καθώς επιχειρώ να δείξω μέρος της καθοριστικής συμβολής τους στη συγκρότηση (και) του ρατσισμού της δεύτερης δεκαετίας του 21ου αιώνα. Συμβολή που κατά τη γνώμη μου αφορά σημαντικά δρώμενα στις κοινωνίες του ελληνικού κράτους αλλά και σε πολλές περιοχές του κόσμου. Σε αυτό το πλαίσιο έδωσα στο μοναδικό κεφάλαιο του πρώτου μέρους τη συγκεκριμένη ονομασία του («Η μετανάστευση, τα σύνορα και η παγκοσμιοποίηση»). Καθώς το «σύστημα» των κρατών και η παγκόσμια οικονομία της αγοράς ως δομές και σχέσεις οικονομικής και πολιτικής εξουσίας και ανισότητας επηρεάζουν και σήμερα τους μετακινούμενους πληθυσμούς. Ενώ ο όρος σύνορα, μπορεί επίσης να μας παραπέμψει στα διάφορα κάθε φορά (κοινωνικά κατασκευασμένα) σύνορα μεταξύ των κατηγοριοποιήσεων και των συναρθρώσεών τους (έμφυλων, θρησκευτικών, εθνικών κτλ.).

Όπως μαρτυρά και ο τίτλος του δεύτερου μέρους της εργασίας («Οπτικές για τους “ξένους”, συνεντεύξεις με “ντόπιους” και επιτόπιες παρατηρήσεις») εστιάζω σε θεματικές που απορρέουν από τη σύντομη επιτόπια εθνογραφική έρευνα στον Άγιο Παντελεήμονα. Μέσα σε τρία κεφάλαια, ζητήματα όπως π.χ. σχετικά με την εγκληματικότητα, το φόβο, την ανασφάλεια, την κοινωνική ταυτότητα τις κοινωνικές σχέσεις και τη ρατσιστική βία, παρουσιάζονται με βάση εκκίνησης τις σχετικές αφηγήσεις των «ντόπιων» αναφορικά με τους «ξένους». Ορισμένες συνολικότερες διευκρινίσεις για το δεύτερο μέρος της εργασίας, παραθέτω στις «εισαγωγικές» σελίδες που προηγούνται του δεύτερου κεφαλαίου.

Α' ΜΕΡΟΣ:

Όψεις θεωριών και ιστοριών της μετανάστευσης

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. Η μετανάστευση, τα σύνορα και η παγκοσμιοποίηση

Παρακάτω εστιάζω κυρίως στις μεταναστεύσεις που διαβαίνουν κρατικά σύνορα. Σε σύγχρονες και ιστορικά πρόσφατες (με συσχετισμούς ως προς πλευρές του σήμερα) μεταναστεύσεις. Επιχειρώ να αναδείξω κριτικά, μέρος του πλούτου των εκάστοτε χαρακτηριστικών τους, των διαφορετικών μορφών τους και των θεωρητικών προσεγγίσεών τους. Για παράδειγμα η μετανάστευση, καθώς και άλλες έννοιες που χρησιμοποιούνται και για μετακινήσεις ανθρώπων που διαβαίνουν σύνορα (όπως: προσφυγιά, διασπορά κτλ.) εμπλέκονται με ποικίλους όρους και συνθήκες εξουσίας, με ποικίλες προσωπικές και ομαδικές επιδιώξεις και ούτω καθεξής. Ακόμη, αναφέρομαι σε ορισμένες από τις κοινωνικο-ιστορικές διαστάσεις του ρατσισμού, με κύρια επικέντρωση στο τρίπτυχο «ντόπιοι πληθυσμοί – μετανάστες – ξενοφοβία». Τέλος, προχωρώ σε μια ελλειπτική αλλά και ενδεικτική παράθεση στοιχείων γύρω από τη μακρά ιστορία μετακινήσεων προς το ελληνικό κράτος.

Μεταναστεύσεις: από το «χθες» στο «σήμερα»

Επί της ουσίας ο όρος μετανάστευση, είναι μία μόνο από τις έννοιες που χρησιμοποιούμε για να αναφερθούμε σε «κινητικότητες» των ανθρώπων στο χώρο και στις μετεγκαταστάσεις τους (προσωρινότερες ή μονιμότερες κτλ.).

Οι ανθρώπινες μετακινήσεις στο χώρο αποτελούν βέβαια πραγματικότητα αιώνων. Μάλιστα, ως προς τη βαθύτερη κατανόηση των διασυνδέσεων των σύγχρονων μεταναστεύσεων με ποικίλες δομές και μορφές εξουσίας, θεωρώ απαραίτητο να στρέφεται η προσοχή μας ήδη τουλάχιστον προς τον 15ο αιώνα. Είναι περίπου από τότε άλλωστε όπου οι μετακινήσεις πληθυσμών, συνδέονται και με μορφές γεωπολιτικής και οικονομικής εξουσίας λιγότερο ή περισσότερο «προδρομικές» των σημερινών. Για παράδειγμα, περίπου από τον 15ο αιώνα αρχίζουμε να συναντούμε έναν περισσότερο ακριβή καθορισμό ορισμένων κρατικών εδαφικών επικρατειών και συνόρων (Held 2003:138). Χαρακτηριστικό, που εκτός των άλλων επέδρασε και ως προς τη

«διαχείριση» αλλά και τη μετακίνηση πληθυσμών και ατόμων, καθώς και ως προς τον καθορισμό «μειονοτήτων». Ταυτόχρονα, η «ανάπτυξη του εμπορίου μετά το 1400 μ.Χ. διεύρυνε σε μεγάλο βαθμό την κλίμακα της αγοράς» (Wolf 2008:146) και συνδέθηκε με ποικιλόμορφες μετακινήσεις, μεταξύ των οποίων και αυτές που αφορούσαν τα τότε δίκτυα αγοραπωλησίας και μετακίνησης σκλάβων.

Ήδη πριν από τον 15ο αιώνα όσο και αργότερα, οι μορφές των μετακινήσεων ποικίλουν και διαφοροποιούνται σχετιζόμενες με διαφορετικές συνθήκες αλλά και συμφραζόμενα εξουσίας. Αν το 1441 έφτανε «το πρώτο φορτίο Αφρικανών σκλάβων» (Hall 2003β:413) σε ευρωπαϊκές ακτές, τότε κατά τον 17ο-18ο αιώνα οι «εύπορες οικογένειες των Βρετανών μεταναστών ή αποίκων» στις αποικιοκρατούμενες ΗΠΑ και Αυστραλία, «μετέφεραν» μαζί τους, Βρετανίδες νταντάδες για τη διαπαιδαγώγηση των ανήλικων μελών της οικογένειας (Ψημμένος-Σκαμνάκης 2008:37).

Η λεγόμενη βιομηχανική επανάσταση που λαμβάνει χώρα πρώτα στη Βρετανία περίπου από το 1750 (Wolf 2008:633) διαδραματίζει σταδιακά ολοένα και πιο κεφαλαιώδη ρόλο στο είδος και τη μορφή των μεταναστεύσεων. Ας σημειωθεί σχετικά, ότι ήδη οι βιομηχανικές πόλεις των μέσων του 19ου αιώνα, «έγιναν έδρες μεγάλων αγορών εργασίας» (Wolf 2008:427) στις οποίες παρευρίσκονταν για εργασία άνδρες, γυναίκες και παιδιά, μεταξύ των οποίων και μετανάστες. Οι αλλαγές τόπων εγκατάστασης όπως παρατηρήθηκαν από το έναυσμα της «βιομηχανικής εποχής» είναι αυτές που συνήθως ονοματοδοτήθηκαν ως νεωτερική ή ως σύγχρονη ή και ως νεότερη μετανάστευση (Μουσούρου 1991:9, Green 2004:98 για τη νεότερη μετανάστευση σε ΗΠΑ και Γαλλία ως συνδεόμενη με εκβιομηχάνιση και αστικοποίηση κ.ά.).

Οι μεταναστεύσεις της νεωτερικότητας και σχετικές θεωρητικές προσεγγίσεις

Οι ιστορικοί «ορισμένες φορές αποκαλούν την περίοδο της ευρωπαϊκής ιστορίας που αρχίζει προς το τέλος του 15ου αιώνα ως “πρώιμη νεωτερική”» (Hall 2003α:35) επιδιώκοντας να αναδείξουν ότι πέραν των υπολοίπων, νέες δομές, πρότυπα, αντιλήψεις και τρόποι ζωής αρχίζουν να αναδύονται σταδιακά. Κατά το τέλος του 19ου αιώνα «η ιδέα της νεωτερικότητας πήρε τεράστια ώθηση» (Hall 2003α:36). Αυτό συνέβη και

επειδή «η εκβιομηχάνιση μετέβαλε ραγδαία την κοινωνική και οικονομική ζωή όχι μόνο στη Δυτική Ευρώπη μα και αλλού ενώ η παγκοσμιοποίηση της διεθνούς οικονομίας και των δυτικών προτύπων ζωής» (Hall 2003α:36) είναι μία υπόθεση ήδη από τότε «ζωντανή». Το γιατί η συγκεκριμένη περίοδος ονομάστηκε νεωτερικότητα, χρήζει πολλών επεξηγήσεων. Ωστόσο μερικά πολύ κρίσιμα χαρακτηριστικά, έχουν να κάνουν με την ανισομέρεια των σχέσεων εξουσίας αλλά και με την ποικιλομορφία των κοινωνικών σχηματισμών της περιόδου. Έτσι, συναντούμε πολύ διαφορετικές κοινωνίες σε όλο αυτό το διάστημα και υπό αυτή την έννοια έχουμε να κάνουμε με πολλές νεωτερικότητες. Ενώ είναι φορείς της δυτικοευρωπαϊκής επιστημονικής σκέψης, αυτοί που απεικόνισαν ρατσιστικά «την Ευρώπη ως “νεωτερικότητα” που έφερνε τον πολιτισμό και την πρόοδο στους “καθυστερημένους και τους υπανάπτυκτους”» μη Ευρωπαίους (Gledhill 2000).

Οι νεωτερικές μεταναστεύσεις ερμηνεύτηκαν όπως είπαμε, συχνά αν όχι κυρίως, με βάση τη διασύνδεση των μετακινήσεων με τις νέες βιομηχανικές συνθήκες. Παράλληλα τα κρατικά σύνορα έχουν χρησιμοποιηθεί για τη διάκριση της μετανάστευσης σε εσωτερική (εντός συνόρων) και εξωτερική ή διεθνή (Μουσούρου 1991). Η εθνικοποίηση κρατών και συνόρων, ενέπλεξε επίσης τις νεωτερικές διεθνείς μεταναστεύσεις (που «περνούν σύνορα») με ζητήματα εθνικής ταυτότητας.

Ορισμένες από τις γνωστότερες θεωρητικές ταξινομήσεις των θεωρήσεων περί της νεωτερικής διεθνούς μετανάστευσης, διακρίνουν μεταξύ άλλων τις λεγόμενες (και ως) κλασικές και δομικές προσεγγίσεις. Οι κλασικές αλλά και οι πιο πρόσφατες νεοκλασικές θεωρίες δίνουν έμφαση στο άτομο και στην οικονομία, προσεγγίζοντας την τελευταία υπό οπτικές γωνίες του «φιλελευθερισμού». Για τις συγκεκριμένες θεωρήσεις έχει επισημανθεί η αναπαράσταση ενός εν πολλοίς *homo economicus* μετανάστη, ο οποίος μεταναστεύει ακολουθώντας «ελεύθερα» και «αυθόρμητα» τη θέλησή του, μέσα από μια ορθολογική υπολογιστική στάθμιση των συμφερόντων του (Green 2004:106, Κ.Ε.Θ.Ι. 2007:23). Ο κόσμος των μεταναστεύσεων που περιγράφουν οι «κλασικές» μελέτες,

σχολιάζεται καταρχήν ως ένας 19ος αιώνας «ελεύθερης»² μετανάστευσης και ελεύθερου εμπορίου. Για να δώσει τη θέση του, ιδίως μετά τον Μεγάλο Πόλεμο, στον κανόνα της παρέμβασης των κρατών ως προς τις μεταναστεύσεις (Green 2004:109).

Ως δομικές προσεγγίσεις από την άλλη, έχουν συχνά εννοηθεί μαρξιστικές κριτικές όπως αυτές απορρέουν από «θεωρίες της εξάρτησης», από «θεωρίες των παγκόσμιων συστημάτων», από θεωρήσεις περί της «Πολιτικής Οικονομίας» – και όχι μόνο. Η έμφαση σε αυτές τις προσεγγίσεις δίνεται στις δομές και στην οικονομία, ενώ συχνά έχουν εστιάσει στο ότι οι μεταναστεύσεις «δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές παρά στο εσωτερικό της λογικής της επέκτασης του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής» (Green 2004:110 σε αναφορά για τον Christian Mercier). Σύμφωνα με ορισμένες σχετικές προσεγγίσεις, «οι καπιταλιστές εισαγάγουν μετανάστες εργάτες ώστε να ασκούν μια προς τα κάτω πίεση στους μισθούς και με αυτόν τον τρόπο να αυξάνουν τα δικά τους κέρδη. Οι μετανάστες, θεμελιώνουν ένα “βιομηχανικό εφεδρικό στρατό εργασίας” και η μετανάστευση αποτελεί μέρος της καπιταλιστικής ανάπτυξης και του διεθνούς καταμερισμού της εργασίας» (Meyers 2000:1247-1248). Πέραν της προσέγγισης των μεταναστών με την έννοια της φθηνής εργατικής δύναμης (Kofman et. Al 2000:23 σε K.E.Θ.Ι. 2007:24), καθώς και άλλων θεωρήσεων, οι μεταναστεύσεις κατανοήθηκαν και υπό το πρίσμα εκμετάλλευσης των «περιφερειακών» εθνών από τα έθνη «πυρήνες», εντός του παγκόσμιου συστήματος (K.E.Θ.Ι. 2007:24).

Ωστόσο οι ποικίλες θεωρήσεις που υπονοούνται πίσω από τους όρους: κλασικές και δομικές προσεγγίσεις, δεν μπορούν να ομοιογενοποιηθούν, ούτε και μπορεί κανείς να αντιληφθεί τις πολλαπλές πλευρές τους μέσα από δύο τόσο σύντομες και επιλεκτικές ταξινομικές αναφορές όπως οι παραπάνω. Παράλληλα ποικίλες από τις πάρα πολλές σχετικές θεωρήσεις που μπορούν να χαρακτηριστούν φιλελεύθερες ή μαρξιστικές, δεν περιγράφονται αναγκαστικά ως κυρίως/μόνο ατομικές ή ως κυρίως/μόνο δομικές (αν και

2

Οι «ελεύθερες» μεταναστεύσεις του 19ου αιώνα δεν ήταν ... ελεύθερες. Μεταξύ άλλων, επειδή αναλόγως των κρατών, εμφανείς περιορισμοί ίσχυαν ήδη και «ως τη δεκαετία του 1860» και δεύτερον, γιατί μια υπαρκτή μείωση κρατικών ελέγχων που περίπου χρονολογείται από τότε ως το 1920, χαρακτηριζόταν παράλληλα από νόμους ελέγχου και περιορισμούς εισόδου (Green 2004:106).

στους χρόνους δομήθηκε μια τέτοια αναπαράσταση με όρους διχοτόμησης). Ούτε βέβαια προσεγγίζουν με τον ίδιο τρόπο και με την ίδια έμφαση τους οικονομικούς παράγοντες.

Το γεγονός είναι ότι περίπου κατά τις δεκαετίες 1950-1960 οι μελέτες για τις διεθνείς μεταναστεύσεις βαθμιαία γίνονται περισσότερες. Επίσης προχωρώντας και σε επόμενες δεκαετίες επιχειρούνται σταδιακά θεωρητικοποιήσεις του πολύπτυχου αυτού κοινωνικού φαινομένου, από περισσότερες πλευρές.

Ενδεικτικά, η Τριανταφυλλίδου (2010:31-46) σημειώνει ως «βασικές θεωρητικές προσεγγίσεις» των διεθνών μεταναστεύσεων τις εξής παρακάτω: Τη νεοκλασική οικονομική θεωρία που εξηγεί τη διεθνή μετανάστευση εργαζομένων στη βάση των αγορών εργασίας, των μισθολογικών διαφορών μεταξύ χωρών και των ατομικών ορθολογικά σταθμισμένων αποφάσεων. Τη θεωρία των «νέων οικονομικών της μετανάστευσης» που θεωρούν ως βασικό παράγοντα ώθησης προς μετακίνηση συνολικά το νοικοκυριό – δηλαδή όλα τα μέλη μιας ευρύτερης ή στενότερης οικογένειας που κυρίως εκλαμβάνεται ως οικονομικο-κοινωνική μονάδα. Τη θεωρία της διττής/κατατμημένης αγοράς εργασίας, σύμφωνα με την οποία καθοριστικό ρόλο διαδραματίζει η ζήτηση εργοδοτών των «μεταβιομηχανικών» κοινωνιών για φθηνούς εργαζόμενους της χαμηλόμισθης (για δομικούς λόγους υπάρχουσας) «δευτερεύουσας» αγοράς εργασίας. Τη θεωρία των παγκόσμιων συστημάτων, που μεταξύ άλλων δομείται πάνω στο ότι η επέκταση του καπιταλισμού στις φτωχότερες και «αναπτυσσόμενες χώρες ενεργεί ως καταλύτης για τη διεθνή μετανάστευση» (Τριανταφυλλίδου 2010:43). Τη θεωρία των δικτύων η οποία δίνει έμφαση σε αυτά τα δίκτυα διαπροσωπικών δεσμών των μεταναστών που μπορούν να συμβάλλουν στη διευκόλυνση της μετακίνησής τους ή στη διαμονή τους στο νέο τόπο κτλ. Τέλος, τη θεσμική θεωρία (institutional theory) που εστιάζει «στη δημιουργία ιδιωτικών θεσμών και εθελοντικών οργανώσεων» (Τριανταφυλλίδου 2010:45) οι οποίες με ποικίλους τρόπους εμπλέκονται με τους ανθρώπους που επιθυμούν να μεταναστεύσουν χωρίς να έχουν «εξασφαλίσει» όρους νόμιμης μετακίνησης. Τέτοιοι θεσμοί και οργανώσεις μπορούν να είναι είτε «παράνομα κυκλώματα» είτε νόμιμες οργανώσεις που προσφέρουν συμβουλές, υπηρεσίες κτλ. σε μετανάστες χωρίς χαρτιά. Ο Πολύζος (2006:72-83) επιχειρώντας να σχηματοποιήσει

αλλά και να αποδώσει με μαθηματικές τυπολογίες ορισμένες σχετικές θεωρίες, διακρίνει τις θεωρητικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης σε κοινωνιολογικές, οικονομικές, γεωγραφικές και ενοποιημένες, αναφέροντας προαναφερόμενες, αλλά και πολλές προσεγγίσεις που δεν αναφέρονται ρητά εδώ. Ενώ άλλοι, μπορεί να κάνουν λόγο για αντίστοιχες θεωρίες προχωρώντας σε συγκεκριμένες κάθε φορά κατηγοριοποιήσεις (π.χ. σε Meyers 2000 αναφέρονται ως «θεωρίες μεταναστευτικής πολιτικής», μαρξιστικές και νεομαρξιστικές προσεγγίσεις, «προσεγγίσεις της εθνικής ταυτότητας», φιλελεύθερες και νεοφιλελεύθερες προσεγγίσεις και άλλες εκ των οποίων επίσης αρκετές, δεν αναφέρονται εδώ).

Με άλλα λόγια, οι θεωρητικές προσεγγίσεις των διεθνών μεταναστεύσεων αφορούν από πολλαπλές εστιάσεις και αφετηρίες, καθώς οι μεταναστεύσεις αφορούν πολύπτυχες και πολύμορφες διαδικασίες. Οι διαφορετικές επιλογές «κύριας εστίασης» στις ποικίλες θεωρήσεις δίνουν βαρύνουσα σημασία υπό διάφορες οπτικές, άλλοτε στο άτομο, άλλοτε στη δομή, άλλοτε σε οικονομικούς παράγοντες, άλλοτε στα κράτη, άλλοτε σε επιλεκτικούς συνδυασμούς τέτοιων παραγόντων κτλ. Σε πολλές σχετικές μελέτες οι διεθνείς μεταναστεύσεις έχουν ερμηνευτεί υπό παράγοντες «(απ-)ώθησης» και «έλξης» ενώ συχνά αυτοί οι παράγοντες έχουν νοηθεί ως οικονομικοί (Βεντούρα 1994). Οι μετανάστες ως εργάτες αλλά και ως «ξένοι προς το έθνος» (Green 2004:54) αποτελούν διαχρονικά δύο από τις συχνότερες προσεγγίσεις στις μελέτες περί μετανάστευσης μέχρι σήμερα, με συγκεκριμένα κάθε φορά παρεπόμενα.

Γεγονός είναι ότι από πολλές πλευρές το σύγχρονο μεταναστευτικό φαινόμενο προσεγγίζεται διαχρονικά (και) υπό όρους «κέρδους-κόστους» και «προβλήματος προς διαχείριση» (Παύλου-Χριστόπουλος, επιμ., 2004, Βεντούρα 1994, Green 2004 κ.ά.). Οι ίδιες οι έρευνες για τη μετανάστευση συχνά έχουν εστιάσει «σε “προβλήματα” (όχι ζητήματα)», που αντιμετωπίζουν «όσες δομές εξουσίας βρίσκονται καθηλωμένες σε ουσιοκρατικές πολιτικές ταυτοτήτων (αποικιακές, εθνικές, πολυπολιτισμικές)» (Αγγελόπουλος 2007:6). Δεν είναι τυχαίο που ήδη δεκαετίες πριν, πολλές επικρατούσες θεωρίες καθώς και οι περισσότερες από τις πρώτες σχετικές μελέτες των κοινωνικών επιστημών στις ΗΠΑ και στην Ευρώπη (κατά τον 19ο αιώνα ως τις πρώτες δεκαετίες του

20ού) παρά τις εκάστοτε πολύ μεγάλες διαφορές, συντελούσαν στην ερμηνευτική προσέγγιση των μεταναστών, κυρίως υπό όρους ένταξης, αφομοίωσης και «νομιμοποίησης των παρατηρούμενων ανισοτήτων και του ελέγχου των μεταναστευτικών κυμάτων» (Βεντούρα 1994). Δηλαδή κυρίως υπό όρους διαχείρισης και συγκέντρωσης στοιχείων «για την εκπόνηση μιας κρατικής πολιτικής», ακόμη και αν αναφέρονταν «στα ιδιαίτερα προβλήματα των μεταναστών» (Βεντούρα, ό.π.).

Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις των μεταναστεύσεων

Οι συνέπειες ζητημάτων όπως τα παραπάνω, εκτός των άλλων συνδέουν πολλές μελέτες περί των μεταναστεύσεων με εξουσιαστικές σκοπιμότητες. Οι ίδιες οι μεταναστευτικές κρατικές πολιτικές και οι εργοδοτικές πρακτικές λόγου χάρη, μπορεί να μην αναλύονται ως προς τους όρους και τρόπους συγκρότησής τους, και αντίθετα, μόνο τα ζητούμενά τους (όπως π.χ. ένταξη, αφομοίωση, οικονομικό και δημογραφικό όφελος) να αποτελούν αντικείμενο διερεύνησης. Ταυτόχρονα, το αναλυτικό πλαίσιο μελετών που αναπαράγουν χωρίς να αναλύουν, τις κυρίαρχες κατηγορίες ανάλυσης, συμβάλλει σε μια αναπαράσταση των ζητημάτων γύρω από το μεταναστευτικό φαινόμενο, με συγκαλυμμένους τους όποιους όρους συγκρότησης των εκάστοτε σχετικών εννοιολογήσεων. Για παράδειγμα, το γιατί μπορεί να θεωρούνται ή να υπονοούνται σήμερα κάποιες ομάδες του πληθυσμού μιας κοινωνίας ως εξ' ορισμού «εκτός κοινωνίας» και «λαθρεπιβάτες της κοινωνίας», δεν πρόκειται ποτέ να προσεγγιστεί όταν δεν αναλύονται (και) οι κοινωνικο-ιστορικοί και λοιποί όροι διαμόρφωσης των διαδεδομένων αντιλήψεων για το τι είναι κοινωνία.

Ως προς το θέμα: ντόπιοι/ξένοι, το τί είναι κοινωνία για μεγάλο μέρος των πληθυσμών πολλών εθνών-κρατών σήμερα, μπορεί να απεικονιστεί (και) στην εξής ακολουθία:

κοινωνία=έθνος=κράτος=επικράτεια με γεωγραφική οριοθέτηση=σύνορα ως γραμμή στο χώρο (Μαρβάκης 2004:111). Με τη σειρά τους, τέτοιες αντιλήψεις συνδέονται και με τους όρους ιστορικής δημιουργίας (και όχι «ανέκαθεν/φυσικής ύπαρξης») των όποιων εθνών-κρατών. Τέτοιες αντιλήψεις, αφορούν λοιπόν σχέσεις εξουσίας και ποικιλόμορφες διεργασίες και όχι μια «εκ φύσεως» συνθήκη.

Ανάλογες με την παραπάνω προσεγγίσεις, και όχι μόνο, αποτέλεσαν από τη δεκαετία του 1990 μέχρι και σήμερα, τις θεωρίες περί «μεθοδολογικού εθνικισμού». Πρόκειται για θεωρήσεις που επισημαίνουν πως ο «μεθοδολογικός εθνικισμός εκφράζεται με τη φυσικοποίηση και εξομοίωση των εννοιών έδαφος/έθνος [ή λαός]/και κράτος [ή θεσμοί διακυβέρνησης] (Appadurai 1996:2) και επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τους τρόπους προσέγγισης της μετανάστευσης από τις κοινωνικές επιστήμες» (Τσιμουρής 2009α:296). Σε τέτοια συμφοραζόμενα, η μετανάστευση που «περνά σύνορα» αντιμετωπίζεται ως εθνικό ζήτημα ή πρόβλημα και «αρκετές μελέτες επιχειρούν να αξιολογήσουν τα εθνικά οφέλη ή τις ζημιές που προκύπτουν» από αυτή (Τσιμουρής 2009α:297). Έτσι, μεταξύ άλλων, οι μετανάστες «αξιολογούνται από τη σκοπιά του εθνικού συμφέροντος που παρουσιάζεται με όρους κοινότητας και ομοιογενούς αδελφότητας» (Τσιμουρής, ό.π.).

Υπήρξαν βέβαια πτυχές αμφισβήτησης των πράγματι κυρίαρχων τάσεων προσέγγισης του διεθνούς μεταναστευτικού φαινομένου μέσα (και) από εθνικό / κρατικό πρίσμα. Ήταν ωστόσο κατά τη δεκαετία του 1960 περίπου, όπου στις ΗΠΑ «με τη διάδοση του κινήματος των νέγρων», «με την “ανακάλυψη” της κοινωνικής ανισότητας και της φτώχειας της “άλλης” Αμερικής» - και όχι μόνο, άρχισε «μία ριζική αμφισβήτηση του αφομοιωτικού μοντέλου προσέγγισης της μετανάστευσης» (Βεντούρα 1994:21-22) καθώς και του – εθνικών διαστάσεων – μύθου του «melting-pot». Την ίδια ακριβώς περίοδο και ως τα τέλη περίπου της δεκαετίας του 1970 (μεταξύ άλλων και από την επιρροή γεγονότων όπως ο «Μάης του '68» και οι ανταποικιοκρατικοί πόλεμοι) «η δυτική Ευρώπη γνώρισε ένα κίνημα αμφισβήτησης του εθνοκεντρισμού και του ευρωκεντρισμού» (Βεντούρα 1994:34). Εκτός των άλλων, άρχισαν τότε να γίνονται συχνότεροι και εντονότεροι ευνοϊκοί λόγοι για τα ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά κάθε «μειονότητας» και «καταγγέλλθηκαν οι νομιμοποιητικές της βίας και της εκμετάλλευσης αναφορές στην αφομοιωτική δύναμη των εθνών και οι προσεγγίσεις της μετανάστευσης υπό το πρίσμα αποκλειστικά του συμφέροντος του κράτους υποδοχής» (Βεντούρα, ό.π.).

Δεν είναι ασύνδετες με τις προσεγγίσεις γύρω από τον μεθοδολογικό εθνικισμό και οι σύγχρονες θεωρήσεις του μεταναστευτικού φαινομένου με όρους διεθνικότητας και

παγκοσμιοποίησης. Ούτε ασύνδετες είναι οι σύγχρονες θεωρήσεις περί διασπορών.³ Καταρχήν ορισμένες από τις τελευταίες, όπως και οι θεωρήσεις στις οποίες ασκείται κριτική για μεθοδολογικό εθνικισμό, «ελέγχονται» για χρήση αντίστοιχων ουσιοκρατικών πρισμάτων. Εξάλλου η «διασπορά» ως έννοια, έχει ενταχθεί «σε μια μακρά παράδοση ουσιοκρατικής προσέγγισης της ταυτότητας, στο βαθμό που η κοινότητα της διασποράς γίνεται αντικείμενο φαντασίας ως ομοιογενές θραύσμα του κέντρου» (Τσιμουρή 2009β). Οι διασπορές, ως υποτιθέμενες κοινότητες συνέχειας μιας «αυθεντικής» ταυτότητας «μακράς διάρκειας», με «αναφορά σε μια κοινή καταγωγή» (ή γενικά με κάποιο κοινό σημείο αναφοράς), αντιμετωπίστηκαν συχνά από την ερευνητική βιβλιογραφία, με ομογενοποιητικούς τρόπους υποβάθμισης πολιτικών, οικονομικών και άλλων διαφορών (Βεντούρα 2006:34 – όπου και μια σύντομη κριτική τοποθέτηση περί των προσεγγίσεων των Safran και Sheffer).

Οι μελέτες που κατονόμασαν ορισμένες διαστάσεις του σύγχρονου μεταναστευτικού φαινομένου ως διεθνικές εμφανίστηκαν από τις αρχές της δεκαετίας του 1990. Όπως το θέτουν οι Schiller κ.ά. και Basch κ.ά. «οι διεθνικοί μετανάστες είναι μετανάστες των οποίων οι καθημερινές ζωές εξαρτώνται από πολλαπλές και διαρκείς διασυνδέσεις διαμέσου των διεθνών συνόρων και των οποίων οι δημόσιες ταυτότητες διαμορφώνονται σε σχέση με περισσότερα από ένα κράτη» (σε Τσιμουρή 2009β). Η έννοια της διεθνικότητας (transnationalism) και του διεθνικού, έχει συσχετιστεί και με την «ιδέα ότι η πατρίδα του μετανάστη δεν ταυτίζεται κατ' ανάγκη με τη χώρα της μόνιμης ή λιγότερο μόνιμης διαμονής του» (Τσιμουρή, ό.π.) καθώς και με το ότι «πατρίδα σημαίνει κάτι

Ο όρος διασπορά σε μια γενικότερη ελληνόγλωσση εκδοχή του, φέρεται να «σημαίνει επέκταση και εποικισμό» (Cohen 2003:70). Η συγκεκριμένη έννοια έφερε πάντως (και ενίοτε ακόμη φέρει) συνδηλώσεις διωγμού, αρχικά από τον 3ο π.Χ. αιώνα, όπου με τη μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης, συνδέθηκε «με την εβραϊκή εσχατολογία και ιστορία» (Βεντούρα 2006:31). Έπειτα, ανεξαρτήτως των διαφορών χρήσεών της, η λέξη έπαψε να αναφέρεται «αποκλειστικά στο διασκορπισμό θρησκευτικών κοινοτήτων» κατά τη δεκαετία του 1960 (ό.π.). Στη βιβλιογραφία (και αναλόγως σε δρώντα υποκείμενα διαφορών κοινωνιών) η διασπορά μεταξύ άλλων χρησιμοποιήθηκε: για τους πρώτους Χριστιανούς, για σημερινούς ανά τον κόσμο Ισλαμικούς πληθυσμούς, για διασκορπισμένους πληθυσμούς «μαύρων» από τον καιρό του δουλεμπορίου σε διάφορες ηπείρους, από «ελίτ πολλών εθνικών μειονοτήτων» για την ένωση ετερογενών πληθυσμών και τη διεκδίκηση δικαιωμάτων, από έχοντες την αίσθηση ότι ανήκουν σε συγκεκριμένους «ένδοξους πολιτισμούς ή έθνη», αλλά ζουν έξω από την επικράτεια της λιγότερο ή περισσότερο φερόμενης ως «κοιτίδας», καθώς και για την προσέγγιση των «ανακατεμένων», ρευστών και μεταβαλλόμενων διαδικασιών ταυτοποίησης, εγκατάστασης και μετακίνησης (Βεντούρα 2006:33).

περισσότερο από μία χώρα» (Levitt σε Τσιμουρή 2009β). Ή με την «κατάσταση του “να ζεις ανάμεσα” σε έθνη, σύνορα και ταυτότητες» δίχως αναφορά σε ορισμένο τόπο (έθνος κτλ.) «ως σταθερό στοιχείο ταυτοποίησης» (Τσιμουρή 2009β).

Υπό τέτοια πρίσματα σκέψης, οι ούτως ή άλλως χαρακτηριζόμενες «διεθνείς μεταναστεύσεις» μετονομάζονται σε «διεθνικές μεταναστεύσεις» ή συνώνυμα ως «δια-μεταναστεύσεις» (transmigrations), οι «(διεθνείς) μετανάστες» σε «διεθνικούς μετανάστες» ή συνώνυμα ως «δια-μετανάστες» (transmigrants) και οι μεταναστεύσεις γι' αυτούς μα και για πολλούς άλλους λόγους προσεγγίζονται ως ζητήματα υπερεθνικής ή και παγκόσμιας εμβέλειας και συνδέονται με όρους περί παγκοσμιοποίησης. Με παρόμοιους και όχι μόνο, προβληματισμούς, η έννοια του διεθνικού, αποτέλεσε σε ευρύτερο επίπεδο μια νέα κατηγορία ανάλυσης. Έτσι, χρησιμοποιείται λ.χ. και αναφερόμενη σε διεθνικές εταιρίες (την ώρα όπου αλλού θα διαβάζουμε για πολυεθνικές ή υπερ-εθνικές ή παγκόσμιες κτλ. εταιρίες) ή σε διεθνικούς ακτιβισμούς (την ώρα όπου αλλού μπορεί να διαβάζουμε για ακτιβισμούς με όρους διεθνισμού ή με όρους παγκοσμιοποίησης της αντίστασης κτλ.) καθώς και αλλού⁴.

Πράγματι ορισμένες προσεγγίσεις της διεθνικής μετανάστευσης και των διεθνικών μεταναστών επιδιώκουν και μάλιστα διακηρυκτικά, να επικεντρωθούν σε διαστάσεις των μεταναστεύσεων που διαβαίνουν σύνορα, με όρους υπέρβασης των μεθοδολογικών εθνικισμών που κυριάρχησαν και ακόμη κυριαρχούν μαζί και με άλλες «καθεστωτικές» αναγνώσεις των μεταναστεύσεων. Ωστόσο εκλαμβάνοντας ως «μεθοδολογικό εθνικισμό» την ανάλυση και θεωρητική αποδοχή μιας οποιασδήποτε κοινωνίας «ως εθνικής» ή «ως ομάδας» (Καραγιάννης 2006:27), στο βαθμό που μεταξύ άλλων υπονοείται (και/ή) ομοιογένεια, «φυσικότητα», περιχαράκωση, τότε ακόμη και τέτοιες διεθνικές προσεγγίσεις μπορούν να ιδωθούν ως «υπόλογες» μεθοδολογικού εθνικισμού.

4

Αναφερόμενος σε διαφορετικούς όρους θέλω να τονίσω απλώς την πολυμορφία των εστιάσεων που φέρονται ως περιγράφουσες (χωρίς αναγκαστικά να το πετυχαίνουν) διαφορετικών φαινομένων υπέρβασης τοπικών, εθνικών, κρατικών παραμέτρων. Κατά τα λοιπά η έννοια «διεθνικότητα» και τα παράγωγά της, μέχρι σήμερα έχει επικρατήσει να ορίζονται ως κάτι περισσότερο από ένα κράτος και ως κάτι λιγότερο από το «παγκόσμιο».

Για παράδειγμα, στη σύγχρονη θεωρία οι διασπορικές κοινότητες έχουν συχνά παρουσιαστεί ως προνομιακά διεθνικές. Με τρόπους που μοιάζει να υπονοούν, ότι οι κοινωνίες εντός των εθνο-κρατικών συνόρων (με εξαίρεση τους όποιους πληθυσμούς διασπορών) είναι προνομιακά εθνικιστικές ή ουσιοκρατικά εθνικές.

Έτσι λόγου χάρη, όπως σημειώνει ο Cohen (2003:339), «οι περιπτώσεις διασποράς κατέστησαν αδύνατο», αυτό που «οι εθνικιστές ήθελαν», δηλαδή τη «μια σύνδεση κάθε ταυτότητας με συγκεκριμένη επικράτεια» («έναν τόπο για κάθε “φυλή”»). Για τον Clifford δε (1994:307), πέραν του ότι ποικίλες φερόμενες ως διασπορές, δεν είναι «αθώες» ως προς «εθνικιστικούς σκοπούς ή σοβινιστικές ατζέντες» ή ως προς ζητήματα βιαιότητων και «φυλετικού αποκλεισμού», και πέραν των όποιων ιδεολογιών τους περί γνησιότητας ή καθαρότητας, οι διασπορικοί πολιτισμικοί σχηματισμοί «δεν μπορούν ποτέ, στην πράξη, να είναι αποκλειστικά εθνικιστικοί»⁵. Αντίθετα, το γεγονός της σύνδεσης κάποιας «διασποράς», αναλόγως «με άλλο έθνος, έδαφος, ήπειρο ή παγκόσμια-ιστορική δύναμη (όπως λ.χ. το Ισλάμ), δίνει επιπρόσθετη βαρύτητα στις διεκδικήσεις» (δικαιωμάτων και ούτω καθεξής) «εναντίον μιας καταπιεστικής εθνικής ηγεμονίας» ενός κράτους υποδοχής (Clifford, ο.π.).

Στην πράξη βέβαια, ούτε καν οι ενέργειες των οποιωνδήποτε ατόμων (μεταναστών ή μη), δεν μπορεί να ερμηνεύονται λες και αναγκαστικά σημασιοδοτούνται από τα ίδια τα άτομα ως έχουσες «εθνική εμβέλεια» και μάλιστα κάθε φορά (βλ. και Καραγιάννης 2006:26). Το παραπάνω ισχύει ανεξαρτήτως της εν πολλοίς παγκόσμιας κυριαρχίας (και) εθνο-κρατικών ταξινομήσεων⁶.

5

Μήπως όμως το «υπόλοιπο μη διασπορικό» κομμάτι της κοινωνίας μπορεί να είναι «αποκλειστικά εθνικιστικό»; Παρόλο που ο Clifford εδώ αναφέρεται σε εθνικιστικές, φυλετικές και άλλες όψεις των διασπορών, μοιάζει να δίνει ένα (κατά τη γνώμη μου εσφαλμένο) προνόμιο υπέρβασης του εθνικισμού στις διασπορές. Εντούτοις την αρνητική απάντηση στο παραπάνω ερώτημα μπορούμε να την αντλήσουμε και από τις εργασίες του ίδιου. Για παράδειγμα εργασίες του, κατά την περίοδο συγκρότησης αυτού που ονομάστηκε Πολιτισμική Κριτική (Για την τελευταία, βλέπε ενδεικτικά Γκέφου-Μαδιανού 2011).

6

Ο τόπος ή η κοινότητα που ζει κανείς δεν κάνει εξ' ορισμού κάποιον αντιεθνικιστή ή

Παράλληλα, ορισμένου τύπου «διεθνικές» και «παγκόσμιες» διαστάσεις των μεταναστεύσεων που περνούν σύνορα, δεν αποτελούν συνθήκη που λαμβάνει χώρα τις τελευταίες μια-δυο δεκαετίες αλλά σίγουρα και παλαιότερα, υπό διαφορετικές συνθήκες και μορφές. Παρόλο που για παράδειγμα έχει επισημανθεί για τις μέρες μας ότι «η τακτική ανάμειξη σε διεθνικές δραστηριότητες χαρακτηρίζει μόνο μια μειονότητα των μεταναστών» (Portes 2003:876) είναι γεγονός ότι «πλήθος περιπτώσεων διεθνικότητας μπορούν να βρεθούν στην ιστορία της μετανάστευσης» (ό.π.:875). Μάλιστα υπάρχουν και τοποθετήσεις που σημειώνουν ότι πολλές «πολιτισμικές αλλαγές που θεωρούνται νέες όψεις της διεθνικότητας σήμερα έχουν υψηλό σχετικό προηγούμενο» παρουσίας «σε μια πρωθύστερη ιστορία», ακόμη και αν πρόκειται για μετανάστες που «δεν είχαν τηλέφωνα ή μηχανήματα φαξ» (Mintz 1998:126).

Σε όλες τις περιπτώσεις όμως, έχει σημασία από ποια σκοπιά ορίζει κανείς το «διεθνικό», την παρομοιότητα και τη διαφορά, και αναφερόμενος σε «τι». Για παράδειγμα το «διεθνικό», οριζόμενο συχνά ως το ανήκειν «σε δύο ή περισσότερες κοινωνίες την ίδια ώρα»⁷ (π.χ. Levitt 2004:1) μπορεί να αφορά λ.χ. το πολύμορφο «ρίζωμα» σε ένα κράτος υποδοχής και ταυτόχρονα τη συντήρηση ισχυρών και αναλόγως: πατριωτικών, θρησκευτικών, «οικονομικών, πολιτικών, πολιτισμικών» δεσμών με το κράτος προέλευσης (Portes 2003:875). Ή μπορεί ακόμη και ταυτόχρονα με τα παραπάνω να αφορά λ.χ. τόσο πατριωτικούς δεσμούς, όσο και «θρησκευτικά και πολιτικά κινήματα»

εθνικιστή κτλ., παρόλο που οι κυρίαρχες πολιτικές, κατευθύνσεις και δομές, ασκούν καθοριστικές επιδράσεις. Μάλιστα, χαρακτηριστική για τις εθνικιστικές πολιτικές στις οποίες προχωρούν ορισμένα μέλη «διασπορών» είναι η διατύπωση του Anderson (2002) περί του «εθνικιστή μακράς απόστασης». Οι οικονομικές και πολιτικές παρεμβάσεις ατόμων από φερόμενες ως διασπορικές κοινότητες, είναι επίσης ενδεικτικές. Μεταξύ άλλων, βλέπε για παράδειγμα τις χρηματικές συνεισφορές «απόδημων» Ερυθραίων για τον πόλεμο με την Αιθιοπία (1998-2000). Ή τις «ξένες επενδύσεις» στην Κίνα το 2002 – από τις οποίες οι μισές «προέρχονταν από την κινεζική διασπορά». Ή τη «συμβολή διεσπαρμένων σε άλλες ηπείρους ινδουιστών εθνικιστών στην πρόκληση θρησκευτικών ταραχών στην Ινδία» κ.ά. (για όλα τα παραπάνω βλ. Βεντούρα 2006:32-33). Ή για τον εθνικισμό κάποιων από τους λεγόμενους και ως ελληνοαμερικάνους των ΗΠΑ, στο βαθμό «...που ασκούν πιέσεις στην κυβέρνησή τους για τα ελληνοτουρκικά ή για την ονομασία της FYROM...», βλ. Τσιμουρή (2009). Παράλληλα γίνεται σαφές ότι πολλά έθνη-κράτη επιχειρούν ποικιλοτρόπως «να επωφεληθούν από την πολιτική και οικονομική δύναμη» ορισμένων από «τους νυν ή πρώην υπηκόους τους, ή τους απόγονούς τους, που ζουν στο εξωτερικό» (Βεντούρα 2006:33).

που «θα ανοίγονται στο παγκόσμιο» (Levitt 2004:1). Η αναλόγως, μπορεί να αφορά (μετανάστες ή μη) επιχειρηματίες με δράση όχι μόνο σε ένα κράτος ή / και μετανάστες ή μη, οι πράξεις των οποίων ενδεχομένως υπερβαίνουν εθνικούς και θρησκευτικούς διαχωρισμούς κτλ.

Όταν όμως σε εκδοτική εισαγωγή γνωστού άρθρου των Schiller, Basch και Blanc (1995:48) που εισήγαγαν τον όρο δια-μετανάστες (διεθνικοί μετανάστες), προκρινόταν αυτός ο όρος ενώ σημειωνόταν ότι «οι σύγχρονοι μετανάστες δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως οι “ξεριζωμένοι”», αναρωτιέται ίσως κανείς, «τί τελικά συμβαίνει».

Συγκεφαλαιώνοντας: οι μεταναστεύσεις που περνούν σύνορα

Αυτό που «συμβαίνει», προφανώς δεν είναι «ένα». Όπως επισημαίνουν πολλοί συγγραφείς, μπορούμε ήδη π.χ. από τον 15ο αιώνα, να κάνουμε λόγο για συγκεκριμένου τύπου διαδικασίες οικονομικής παγκοσμιοποίησης. Κατά τον 19ο αιώνα δε, «βιομηχανικά και γεωργικά συμπλέγματα συγκροτήθηκαν υπό την αιγίδα του καπιταλισμού σε ολόκληρο τον κόσμο» (Wolf 2008:581). Σε αυτή την μακρόχρονη ιστορία των διαδικασιών παγκοσμιοποίησης της αγοράς, οι μετακινήσεις που περνούν σύνορα έχουν τη δική τους θέση, εμπλεκόμενες καθοριστικά με σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης. Παρόλα αυτά, η μεγαλύτερη έμφαση στις διεθνείς / διεθνικές και παγκόσμιες πλευρές των μετακινήσεων ιδίως από το 1990 και ύστερα, μοιάζει να συνδέεται με τη «μεγάλη ώθηση από την έλευση των νέων τεχνολογιών στις μεταφορές και στις τηλεπικοινωνίες, οι οποίες μεγάλωσαν τη διευκόλυνση της γρήγορης επικοινωνίας κατά πλάτος εθνικών συνόρων και μακρινών αποστάσεων» (Portes 2003:875 – βλέπε και Βεντούρα 2006, Τσιμουρή 2009β, Levitt 2004 κ.α.).

Τέτοιες ποιοτικές μεταβολές επηρέασαν την κατανόηση των μετακινήσεων ενώ επιδρούν ποικιλοτρόπως και σε χαρακτηριστικά των μεταναστεύσεων. Παράλληλα όμως, η ίδια η τεχνολογία συμπύκνωσης του χώρου και του χρόνου, κατέχει σημαντικότερη θέση στην ιστορία του καπιταλισμού, «από το σιδηρόδρομο και το αυτοκίνητο ως τα διαστημικά ταξίδια και το διαδίκτυο» (Οικονόμου 2005 αναφερόμενος και στον Harvey). Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και με τη σήμερα «πιο ισχυρή αλληλεξάρτηση της οικονομίας των

κρατών» καθώς και με τον εντονότερα υπερ-εθνικό χαρακτήρα πολλών οικονομικών δραστηριοτήτων (Βεντούρα 2006:32). Δεν αποτελεί κάτι «νέο», με την έννοια ότι συναντάται έστω υπό διαφορετικές μορφές και σε διαφορετικές συνθήκες καπιταλισμού.

Με άλλα λόγια, όσο οι εκάστοτε νέες μεταβολές αλλάζουν (και) το χαρακτήρα των μεταναστεύσεων, εξίσου τόσο μας δείχνουν δομικές (και όχι μόνο) συνέχειες, ταυτόχρονα με τα ρήγματα και τις διαφορές: Κρατικά σύνορα, κρατικές πολιτικές και οι διαδικασίες παγκόσμιας εξάπλωσης του καπιταλισμού, εμπλεκόμενα με όλους τους κάθε φορά εξίσου σημαντικούς παράγοντες, ευθύνονται για τις αιτίες πρόκλησης και για μεγάλο μέρος της εκάστοτε μορφής των μετακινήσεων κατά τους τελευταίους αιώνες.

Ταυτόχρονα με τα προηγούμενα, οι περαιτέρω ενδυναμώσεις, μη πολιτειακά-κυβερνητικών, φορέων εξουσίας, όπως λ.χ. οι τράπεζες ή οι λεγόμενες πολυεθνικές/υπερεθνικές/διεθνικές εταιρίες κτλ., συνδυαστικά με παράγοντες όπως είναι οι αυξανόμενες ροές πληροφοριών και εικόνων, από και προς, διάφορα μέρη του κόσμου – ή όπως οι διακρατικές/υπερεθνικές «ενότητες» (λ.χ. η Ε.Ε.), συνδράμουν στη δημιουργία των σημερινών συνθηκών και στο «κοίταγμα» προς το παγκόσμιο. Το ίδιο συμβαίνει και με την «απονομιμοποίηση του κράτους πρόνοιας» και την «εξύμνηση της ανταγωνιστικότητας και της ελεύθερης αγοράς» (Βεντούρα 2006:32) ιδίως και μετά την κατάρρευση των σοσιαλιστικών εξουσιών στις κοινωνίες της Ανατολικής Ευρώπης και της πρώην ΕΣΣΔ.

Όπως έχει υποστηριχθεί, πρώην σοσιαλιστικές περιοχές εντάχθηκαν εκ νέου στο «παγκόσμιο μεταναστευτικό σύστημα» (Βεντούρα-Τρουμπέτα 2006:21) μετά τις ανατροπές του 1989-1991. Το «παγκόσμιο μεταναστευτικό σύστημα» συνδέεται έτσι ορθά, με τις μορφές καπιταλισμού και τους κυριαρχικούς όρους διάπλάσής του (και) μέσω των καπιταλιστικών κρατών. Θα χάσουμε ωστόσο από τα μάτια μας την πολυμορφία των όρων μετακίνησης των ανθρώπων από τον 15ο αιώνα και μετά, αν εσφαλμένα, σταθούμε αποκλειστικά σε αυτή την εστίαση. Πράγματι, οι ίδιες οι διαδικασίες συγκρότησης και εξάπλωσης του καπιταλισμού μέχρι σήμερα, συνέβαλλαν καίρια σε διεθνείς μεταναστεύσεις οι οποίες συχνά συνδέονταν με όρους «αποικιών» ή

«εξαρτημένων περιοχών» και «μητροπόλεων» (Βεντούρα-Τρουμπέτα, ό.π.). Καθώς επίσης και σε διεθνείς μεταναστεύσεις που «ήταν αποτέλεσμα στρατολόγησης εργατικού δυναμικού από τα κράτη υποδοχής» (ό.π.). Ωστόσο πέραν αυτών, για παράδειγμα, υπό κρατική επίβλεψη και σχεδιασμό τελούσαν οι «αξιολογότερες πράγματι μετακινήσεις εργατικού δυναμικού στις σοσιαλιστικές χώρες» – μετακινήσεις υποκείμενες – «σε πολιτικές αποφάσεις» (Μουσούρου 1991:9 και 19). Συνήθως επρόκειτο για μετακινήσεις εσωτερικές, αλλά ενίοτε και μεταξύ σοσιαλιστικών κρατών⁸.

Με άλλα λόγια, ακόμη και μελετώντας «ειδικά» τις μετακινήσεις που περνούν τα σύνορα, χρειάζεται να έχουμε το βλέμμα μας στραμμένο και στις περιπτώσεις απαγορεύσεων τέτοιων μετακινήσεων, ή ακόμη και στις εσωτερικές μετακινήσεις. Για παράδειγμα, σύμφωνα με το γράμμα των επίσημων οργανισμών (Σύμβαση του Ο.Η.Ε. για το Καθεστώς των Προσφύγων – 1951) ως πρόσφυγας θεωρείται κάθε άτομο το οποίο: «...συνεπεία δικαιολογημένου φόβου διώξεως⁹ λόγω φυλής, θρησκείας, εθνικότητας, κοινωνικής τάξεως ή πολιτικών πεποιθήσεων...δεν δύναται ή, λόγω του φόβου τούτου, δεν επιθυμεί να επιστρέψει» στον μέχρι πρότινος τόπο διαμονής του (Boutroue και άλ. 2001:26). Ωστόσο δεν υπάρχουν μόνο οι εκτοπισμένοι ή «ξεριζωμένοι» πληθυσμοί που μετακινούνται διεθνώς, επιδιώκοντας λ.χ. να υπαχθούν στο νομικό καθεστώς του πρόσφυγα, αλλά υπάρχουν και εκτοπισμένοι πληθυσμοί που μετεγκαθίστανται εξαναγκαστικά σε άλλο τόπο, εντός των κρατικών συνόρων όπου διαβιούσαν και πρωτύτερα. Τίθενται λοιπόν και ζητήματα μεγαλύτερων ή μικρότερων καθηλώσεων και απαγορεύσεων μετακινήσεων (Αθανασίου 2006, Βεντούρα 2006:37,

8

Για παράδειγμα, «περιορισμένες ανταλλαγές οικονομικών μεταναστών σημειώνονταν ανάμεσα στις χώρες του Συμφώνου της Βαρσοβίας ενώ μια μικρής κλίμακας ροή μεταναστών (για λόγους εργασίας ή σπουδών)» γινόντουσαν και με τη συμμετοχή μετακινούμενων από άλλα σοσιαλιστικά κράτη. Εκτός των άλλων, ακόμη και αν επρόκειτο για «λίγες χιλιάδες», ουδέποτε σταμάτησαν απόλυτα οι κρυφές μετακινήσεις ή οι μεταναστεύσεις για πολιτικούς λόγους από σοσιαλιστικά κράτη της Κεντρικής Ανατολικής Ευρώπης «προς τη Δυτική Ευρώπη ή τη Βόρεια Αμερική [...] παρά τα αυστηρά μέτρα ελέγχου που υιοθέτησαν τα κομμουνιστικά κράτη» (Τριανταφυλλίδου 2010:17).

9

Ήδη από την πρώτη στιγμή χρειάστηκαν πολλές διασαφηνίσεις ιδίως ως προς την εννοιολόγηση του τι συνιστά «δικαιολογημένο φόβο διώξεων», καθώς διάφορα κράτη επιδίωκαν να περιορίσουν το εύρος του σχετικού ορισμού προς εξυπηρέτησή τους (Boutroue κ.ά. 2001).

Boutroue και άλ. 2000, κ.α.) όπως και ζητήματα αναγκαστικής «εσωτερικής» μετακίνησης (Μουσούρου 1991:17) για διάφορους κάθε φορά λόγους. Συνεπώς είναι απολύτως απαραίτητη, αλλά και από μόνη της πραγματικά ελλειπτική, η επίκληση στο «παγκόσμιο μεταναστευτικό σύστημα» χωρίς τη συνοδεία περαιτέρω διευκρινίσεων. Ο καπιταλισμός, αλλά και το κρατικό συμφέρον (ακόμη και σε παλαιότερες σοσιαλιστικές φορεσιές του) και συνολικά οι κάθε φορά ευρύτερες ή στενότερες σχέσεις εξουσίας, έχουν σημαδέψει σε μεγάλο βαθμό τις εκάστοτε μορφές του συνόλου των μετακινήσεων (ή και των «ακινητοποιήσεων»).

Τα παραπάνω δεν μπορούν να διαβαστούν ως νίκη «των δομών» έναντι «των ατόμων» ούτε ως το αντίστροφο. Οι δομές ουδέποτε ήταν «απρόσωπες» και τα άτομα δε ζουν εκτός των διάφορων «ιστορικών πλαισίων». Οι μετανάστες, άνδρες και γυναίκες, δεν είναι εξ' ορισμού παθητικά θύματα και αδρανείς αποδέκτες καταστάσεων, όπως από διαφορετικές σκοπιές, μπορεί αναλόγως να προσεγγίζονται σε «κυρίαρχους» μα και σε «φιλομεταναστευτικούς» και άλλους λόγους. Δεν είναι, καθώς οι ίδιοι οι μετανάστες σχεδιάζουν, επιλέγουν, βιώνουν κτλ., μολονότι συχνά, σε πολύ αντίξοα πλαίσια (Λαφαζάνη 2007:1). Ταυτόχρονα οι μεταναστεύσεις, δεν αποτελούν γενικά μια αποκλειστικά ατομικής ευθύνης επιλογή (ή ομαδικής και ούτω καθεξής), αλλά πολυσύνθετο κοινωνικό φαινόμενο (Λαφαζάνη, ό.π.). Αντλώντας μάλιστα ακριβώς από το παραπάνω σκεπτικό, δεν είναι εξ' ορισμού οι μετανάστες εκείνοι που ωθούνται προς διάφορες κατευθύνσεις, «απλά» αντι-δρώντας σε συνθήκες, των οποίων η ισχύς έγκειται (και) στις ιεραρχίες των όποιων «ελίτ». Απεναντίας είναι και οι πολιτικές που προτάσσονται ή/και υλοποιούνται (και) από τις όποιες ελίτ, που συνιστούν αντί-δραση, σε σχετικές συνθήκες που διαμορφώνονται (και) από πράξεις μεταναστών¹⁰.

Οι αλληλοδιαπλοκές μεταξύ δομών και ατόμων διαφαίνονται και στα ζητήματα των σχέσεων εξουσίας και στους όρους συγκρότησής τους. Η «εξουσία» δεν αφορά μόνο τα πεδία των νόμων και των δομών, αλλά λ.χ. μπορεί να αφορά και τις ανισότητες στο

10

Σχετικά με έναν τέτοιο διάλογο, βλέπε και μια άποψη των Μαρβάκη, Παρσάνογλου, Τσιάνου [2006:76-77], με την οποία “συνομίλησα” στο σημείο αυτό.

«εσωτερικό» των όποιων κοινωνικών ομάδων ή τις ιεραρχίες πεδίων κοινωνικών κατηγοριοποιήσεων όπως του φύλου.

Για παράδειγμα στις μελέτες των κοινωνικών επιστημών, οι «μετανάστες» πολλές φορές εξισώθηκαν ρητά ή μη, με «άνδρες». Οι γυναίκες συχνά θεωρούνταν είτε ως αυτές που «απλά» έμεναν πίσω στις κοινωνίες τους (σε αντίθεση με τους άνδρες που μετανάστευαν) είτε ως αυτές που «ακολούθησαν» τους άνδρες συζύγους τους στη ξενιτιά. Η κοινή συνισταμένη τέτοιων προσεγγίσεων ήταν η συχνά υπόρρητη αναπαράσταση μιας δήθεν «γυναικείας παθητικότητας», εξαντλούμενης σε αναπαραστάσεις του ύφους: «μητέρες οικογενειών, αδρανείς και αναλφάβητες» (Green 2004:140). Η ενεργητική συμμετοχή των γυναικών στις όλες διαδικασίες, (τόσο εκείνων που «έμεναν πίσω», όσο και εκείνων που επίσης μετανάστευαν) είχε για πολύ καιρό «κρυφτεί» στην ερευνητική σιωπή (για όλα αυτά, βλέπε μεταξύ άλλων Green [2004:142-143], Τσιμουρήs [2009α:305-310]). Έπειτα η σύνδεση των γυναικών «ειδικά» με τις οικογενειακές και συζυγικές σχέσεις είναι στερεοτυπική. Παρόλο που για παράδειγμα η πλειοψηφία των γυναικών μεταναστών του 19ου αιώνα, έφευγε για να συναντήσει συζύγους και συγγενείς, ήδη γυναίκες μετανάστευαν μόνες τους χωρίς να είναι παντρεμένες – και όπως και άνδρες – μετακινούνταν για συνδυασμούς λόγων, που μπορούσαν λ.χ. να συμπεριλαμβάνουν και την εγκατάλειψη των συζύγων τους (Green 2004:140-144).

Σήμερα, υπό συνθήκες σχετικές με το προαναφερόμενο πλαίσιο συζήτησης, οι διεθνείς μεταναστεύσεις φαίνεται να αφορούν περισσότερους τόπους αποστολής και υποδοχής, απ' ό,τι τουλάχιστον στο πιο πρόσφατο παρελθόν. Παράλληλα φαίνεται πως αυξήθηκε ο αριθμός των «προσωρινών μεταναστών», ενώ αυξήθηκε και ο αριθμός των μεταναστών χωρίς χαρτιά καθώς και οι μεταναστεύσεις γυναικών¹¹. Πάντως, βάσει στοιχείων του ΟΗΕ «η αναλογία των μεταναστών στον παγκόσμιο πληθυσμό σήμερα δεν έχει μεταβληθεί ιδιαίτερα σε σχέση με τις αρχές του 20ου αιώνα» (Βεντούρα-Τρουμπέτα 2006:21).

11

Γι' αυτό και οι λόγοι περί θηλυκοποίησης της μετανάστευσης.

Χαρακτηριστικές όψεις των σημερινών μεταναστεύσεων, όπως οι παραπάνω, σχετίζονται με το πολυδαίδαλο κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο των καιρών μας. Οι λόγοι που πραγματώνονται οι διεθνείς μετακινήσεις παραμένουν πολύμορφες και σε συσχετισμό με τις σημερινές ιεραρχικά διαβαθμισμένες συνθήκες, τις πολύπλευρες κατευθύνσεις τους και ούτω καθεξής. Για παράδειγμα, η «αύξηση του αριθμού ανεπίσημων μεταναστών (ιδιαίτερα στη Νότια Ευρώπη και Αμερική) [...] συνδέεται με την ανάπτυξη παγκοσμίως του τριτογενή τομέα» και «της εποχιακής απασχόλησης σε διάφορους τομείς» (Ψημμένος 2009:101). Καθώς ήταν εξ αρχής οι μετανάστες εργάτες που εκτός των άλλων εξυπηρετούσαν ως λύση στην εκμεταλλευτική «ζήτηση ενός ελαστικού εργατικού δυναμικού» (Ψημμένος, ό.π.). Η πολυμορφία των σχετικών διεργασιών δείχνεται και από το ότι την ίδια στιγμή έχουμε να κάνουμε και με «διεθνοποίηση του ελέγχου των συνόρων» (Πετράκου 2009α:328) ενώ παράλληλα με αυτή, επιχειρείται και μια διεθνώς παρατηρούμενη τάση, μιας εντονότερης κατασκευασμένης σύνδεσης των μεταναστών και προσφύγων, με την κατηγορία των «εγκληματιών». Τάση που για ποικίλους λόγους προσφέρει «στις κυβερνήσεις τον ιδανικό “αποκλίνοντα Άλλο”» (Bauman 2005:94).

Πολλές διεθνείς μετακινήσεις εξακολουθούν να απορρέουν από βλέψεις σχετικές με την εξεύρεση εργασίας και με την προοπτική ενός καλύτερου αύριο (Green 2004) ενώ πάντα σχετίζονται και με τις εκάστοτε υποκειμενικότητες (π.χ. βλέπε Λαλιώτου 2006). Παράλληλα πολλά κράτη κινούμενα από οικονομικές και άλλες αιτίες ισχύος, εξακολουθούν να γράφουν με βομβαρδισμούς τις σημερινές σελίδες της ιστορίας, προκαλώντας διεθνείς μετακινήσεις. Το ίδιο συμβαίνει και με ποικίλες σφοδρές συγκρούσεις σε περιοχές του κόσμου, περισσότερο «αποκομμένες» από τις «δυτικοκεντρικές θεάσεις»¹².

12

Μάλιστα αντίθετα από ο,τι θα ανέμεναν ορισμένου τύπου δυτικοκεντρικές θεάσεις, τα 4/5 των καταγεγραμμένων προσφύγων στην Έκθεση «Παγκόσμιες Τάσεις» 2010 της Ύπατης Αρμοστείας, βρίσκονται σε «αναπτυσσόμενα» και «φτωχότερα» κράτη και όχι στα «βιομηχανικά ανεπτυγμένα» (<http://www.unhcr.gr/genikes-plirofories/statistika/artikel/2ee3e12dd571a518a2cd8ef4a6bb4f5d/ekthesi-ypatis-armos.html>).

Στην πράξη οι διεθνείς μετακινήσεις δεν μπορούν να περιοριστούν σε αποκλειστικούς ορισμούς. Για παράδειγμα, η ονομαζόμενη οικονομική μετανάστευση παρά τις όποιες αντίθετες διαβεβαιώσεις¹³ δεν ήταν ποτέ εξ' ορισμού ζήτημα «ελεύθερης βούλησης». Διότι δεν εμπλέκει «απλώς» εμπρόθετη δράση αλλά μεταξύ άλλων, οικονομικές ανισότητες και σχέσεις εξουσίας που μπορούν να δομούν και να συναποτελούν πεδία περιορισμού / καταναγκασμού. Χαρακτηριστικό δείγμα της σχετικότητας των ορισμών και της πολυμορφίας των μετακινήσεων αποτελούν και οι σχετικά πιο πρόσφατες εννοιολογήσεις των περιβαλλοντικών προσφύγων ή και αλλιώς χαρακτηριζόμενων (π.χ. climate refugee, climate migrants κ.α.)¹⁴.

Κλείνοντας αυτή την ενότητα ας υπενθυμίσουμε τις όποιες ποικίλες διαστρωματώσεις ακόμη και ως προς τις διαδικασίες μετακίνησης. Πέρα από το ότι π.χ. δεν έχουν όλοι τις οποιεσδήποτε σχετικές δυνατότητες απαιτούνται για μια απόπειρα διεθνούς μετανάστευσης (παρά τις νεότερες τεχνολογίες μετακίνησης κτλ.), και πέρα από το ότι πρόσωπα ποικίλων ελίτ παραμένουν οι πλέον «χιλιομετρικοί ταξιδευτές» (Παύλου 2004:43), οι μετακινούμενοι διαφοροποιούνται και ως προς τις κοινωνικές θέσεις / κατηγοριοποιήσεις τους. Για παράδειγμα, από τη θεσμική και κοινωνική πλευρά, συχνότερα έχουν προσεγγιστεί υπό πρίσματα αρνητικών διακρίσεων, ορισμένοι μετακινούμενοι χαρακτηριζόμενοι όπως: «προσωρινοί οικονομικοί» μετανάστες, «ανεπίσημοι, ή μη εγγεγραμμένοι, ή χωρίς χαρτιά, ή παράνομοι κ.α.» μετανάστες, μετακινούμενοι «εξαναγκαστικής μετανάστευσης», μετανάστες «οικογενειακής επανένωσης» κτλ. (Castles 2000:270). Αντίθετα, περισσότερο θετικά έχουν προσεγγιστεί

13

Σε σχετική συνθήκη του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών, εννοιολογείται ως «οικονομικός μετανάστης», το «πρόσωπο που πρόκειται να προσληφθεί ή έχει προσληφθεί σε μια έμμισθη δραστηριότητα σε ένα κράτος του οποίου δεν είναι υπήκοος» (Κ.Ε.Θ.Ι. 2007:20). Αυτό το πρόσωπο (υποτίθεται πως) αποφασίζει ελεύθερα να μεταναστεύσει «χωρίς την επέμβαση ενός εξωτερικού καταναγκαστικού παράγοντα» (ό.π.). Την έννοια αυτή αποδέχεται και ο Διεθνής Οργανισμός Μετανάστευσης, ο οποίος ωστόσο ορίζει τη μετανάστευση περισσότερο πολύπλευρα, ως τη «μετακίνηση προσφύγων, εκτοπισμένων και ξεριζωμένων ατόμων, καθώς επίσης και οικονομικών μεταναστών» (ό.π.).

14

Μεταξύ άλλων βλέπε για παράδειγμα, Kolmannskog 2008, και ένα σύντομο άρθρο σε <http://science.howstuffworks.com/environmental/green-science/climate-refugee.htm>.

π.χ. οι χαρακτηριζόμενοι ως «κνηλά εξειδικευμένοι εργαζόμενοι» μετανάστες ή οι χαρακτηριζόμενοι ως «επιχειρηματίες μετανάστες». Από θεσμικής πλευράς μάλιστα, «πολλές χώρες...έχουν πολλά προγράμματα “εξειδικευμένης επιχειρηματικής μετανάστευσης” ώστε να ενθαρρύνουν» τις μετακινήσεις ανώτερων υπαλλήλων, επαγγελματιών, στελεχών, τεχνικών και άλλων (Castles 2000:270).

Οι ντόπιοι πληθυσμοί, οι μετανάστες και ο ρατσισμός

Όσα αναφέραμε πιο πάνω για τον μεθοδολογικό εθνικισμό, είναι ιδιαίτερα χρήσιμα και ως προς την προσέγγιση τρόπων με τους οποίους αποκτούμε συγκεκριμένες εθνικές θεάσεις του κόσμου που ζούμε, των Εμείς και των Άλλων. Οι εθνικοί προσδιορισμοί έχουν μια ιδιαίτερη θέση στις ιστορίες περί των σύγχρονων διεθνών μεταναστεύσεων και από την άποψη του ότι ο μετανάστης γίνεται «ξένος», που μπορεί συχνά και ποικιλοτρόπως να πάρει «τη μορφή του εχθρού της εθνικής ομογενοποίησης» (Λιάκος 1998:47).

Παλαιότερα και πάντως πριν το 19ο αιώνα, οι ξένοι στις διάφορες κοινωνίες, μπορούσαν λόγου χάρη να ταυτίζονται με τους μη ανήκοντες σε εκάστοτε τοπικές κοινότητες και πάντως όχι σε εθνικές (βλέπε π.χ. Βεντούρα 1994:75 και Green 2004:55). Η αλλαγή ως προς τούτο, αρχίζει να συμβαίνει μαζικά για ολοένα και μεγαλύτερα τμήματα πληθυσμών πολλών κοινωνιών από τον 19ο αιώνα. Οι κάθε φορά ιδιαιτερότητες και αλληλοσυσχετισμοί των διαφορετικών τρόπων δημιουργίας και μαζικής εμπέδωσης ποικιλόμορφων εθνικών κριτηρίων από τον 19ο αιώνα, διακρίνονται ως προς άλλα είδη ομαδοποιητικών κριτηρίων, παλαιότερων εποχών. Διακρίνονται καταρχήν από τη μορφή των τρόπων εμπλοκής των κρατών στις σχετικές διεργασίες (π.χ. μαζική υποχρεωτική εκπαίδευση, μαζικές επιλεκτικές γλωσσικές πολιτικές κτλ.). Αυτοί οι τρόποι εμπλοκής «δικαιολογούν» μάλιστα και την επινόηση του όρου: εθνικό κράτος.

Κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα αλλά και μέχρι σήμερα, σε μεγάλα τμήματα πληθυσμών, η «πρόσληψη της επικράτειας ως συμβολικά αποκλειστικού χώρου αναπαραγωγής της εθνικής κουλτούρας» (Τσουκαλάς 1998:35) σχετίζεται με εθνικές αντιλήψεις της εντοπιότητας, οι οποίες προϋποθέτουν έτσι εξ' ορισμού και την ύπαρξη

είτε «μη (εθνικά) ντόπιων», «εντός» των συνόρων, είτε/και την ύπαρξη «εθνικά άλλων», «εκτός» των συνόρων. Κάπου εδώ βέβαια προστίθενται και σχετικά με αλυτρωτισμούς ζητήματα: π.χ. ομοεθνείς σε θεωρούμενο εθνικό ιστορικό χώρο εκτός των συνόρων. Ή ζητήματα θεωρούμενων ομοεθνών της διασποράς και ούτω καθεξής. Ταυτόχρονα, «στο μέτρο που η Πολιτεία φέρεται ως συγκροτούμενη από τα μέλη του έθνους, το ζήτημα των δικαιωμάτων των αλλοεθνών, των “άλλων”, παραμένει εκκρεμές» (Τσουκαλάς ό.π.:22) ακόμη και κάτω από τη σκέπη επικλήσεων περί ισότητας όλων μπροστά στο νόμο. Στην πράξη βέβαια, καμία Πολιτεία δεν συγκροτήθηκε ποτέ από καμία ομοιογενή και περιγεγραμμένη, ισότιμη στο «εσωτερικό» της και ενωμένη στις πολιτικές βουλήσεις (εθνική ή όπως αλλιώς) κοινότητα/ενότητα.

Αντίθετα είναι οι αντιλήψεις περί της ύπαρξης των εθνικών κοινοτήτων/ενοτήτων, αυτές οι οποίες συγκροτήθηκαν στη βάση συγκεκριμένων συνθηκών και πρακτικών καθώς και μέσα από την «εσωτερίκευση κυρίαρχων νοητικών και ερμηνευτικών σχημάτων»¹⁵. Δομές και πρόσωπα, μέσα (και) από διαδικασίες υποκειμενοποίησης και βιοπολιτικής δημιουργήσαν αναπαραστάσεις περί των εθνών, συχνά με όρους κοινότητας: «ζώντων, νεκρών και όσων δεν έχουν ακόμη γεννηθεί». Ταυτόχρονα «η πρακτική της ανάγνωσης του κοινωνικού μέσω του εθνικού, η εξήγηση του παρελθόντος ως παράγωγου του εθνικού χαρακτήρα και το αξίωμα της εθνικής ενότητας και ομοιογένειας», συντελούν στην πρόσληψη (ή και στην μελέτη) των εκάστοτε μεταναστών, «όχι ως οργανικό μέρος των διάφορων κοινωνιών, αλλά ως ξένα εξωτερικά σώματα» (Βεντούρα 1994:46-47, από όπου άντλησα το σε εισαγωγικά φρασεολόγιο της παραγράφου).

Τα έθνη, εικονοποιούνται συχνά έτσι και ως το «προπολιτικό προαπαιτούμενο της ενότητας» των κρατών (Τσουκαλάς 1998:22), σε συγκεκριμένα συμφραζόμενα εξουσίας (οικονομικής, πολιτικής κτλ.). Ωστόσο τα προσλαμβανόμενα ως ξένα εξωτερικά σώματα,

15

Αυτό δε σημαίνει πως δεν υπήρχαν/υπάρχουν κατά τόπους και χρόνους ποικίλες πολιτισμικές ιδιαιτερότητες, σημαίνει ωστόσο πως οι σχετικές διεργασίες δε συντελούνται ποτέ υπό όρους ενός περιγεγραμμένου πολιτισμικού συνεχούς και ενός πολιτισμικά περιγεγραμμένου – οριοθετημένου κόσμου. Σημαίνει ακόμη πως οι ομαδοποιήσεις στις οποίες προχωρούμε είναι ιστορικο-κοινωνικά δημιουργήματα, (αντίθετα απ'ό,τι συχνά φαντάζονται μεγάλα μέρη των εκάστοτε κοινωνιών), με ποικίλες εντός πολιτισμικές διαφορές, με εσωτερικές πολιτικές και ποικίλους όρους περί εξουσίας κτλ.

μπορούν να ιδωθούν υπό έννοιες περί κινδύνου αλλοίωσης (και όχι μόνο), των φερόμενων εθνικών ενοτήτων, με αποτέλεσμα «το εθνικό κράτος¹⁶ και η εθνική ταυτότητα» να μπορούν να «συμπορεύονται με την ξενοφοβία» (Βεντούρα 1994:75). Γι' αυτό η «εθνική πολιτιστική ταυτότητα», έχει υποστηριχθεί πως «αποτελεί και το αυτοαναπαραγόμενο ιδεολογικό εκτροφείο του ρατσισμού και της ξενοφοβίας» (Τσουκαλάς 1998:35).

Αδιαμφισβήτητο γεγονός είναι ωστόσο, ότι ζητήματα ξενόφοβων πρακτικών και αρνητικά-στερεοτυπικών νοοτροπιών, συναντούμε και πολύ πριν «το πέραςμα στον ορισμό του ξένου βάσει ενός εθνικού κριτηρίου»¹⁷ (Βεντούρα 1994). Έτσι για παράδειγμα, ακόμη και οι «θρησκευτικοί πόλεμοι του 16ου αιώνα», μπορούν να προσεγγιστούν και διαμέσου πρισμάτων «χειραγώγησης και πολιτικοποίησης των ξενόφοβων αισθημάτων» (Λιάκος 1998:42). Μπορεί να φτάσει κανείς ακόμη και σε σχετικά παραδείγματα κοινωνιών της αρχαιότητας. Ωστόσο το σημαντικό είναι το πώς οι κάθε φορά ξενόφοβες νοοτροπίες, αισθήματα και πρακτικές, συγκροτούνται και το πώς ανατροφοδοτούνται. Και αυτά τα ποικιλότροπα «πώς», δεν μπορούν παρά κάθε φορά να είναι «συνάρτηση του κυρίαρχου συστήματος πρακτικών και αξιών» (Τσουκαλάς 1998:19) καθώς και γενικά των εκάστοτε συγκεκριμένων κοινωνικο-ιστορικών συμφραζομένων. Υπό αυτό το πρίσμα τα σχετικά με την εθνική ταυτότητα, είναι πράγματι απαραίτητα για να προσεγγίσουμε και ό,τι αποκαλούμε ρατσισμό και ξενοφοβία αναφορικά με τις κοινωνίες των τελευταίων αιώνων (ιδίως από τον 19ο αιώνα¹⁸ μέχρι και σήμερα). Ταυτόχρονα ωστόσο είναι παραπλανητική η εστίαση μόνο σε

16

«Η επιδίωξη ομοιογένειας μέσα στα σύνορα οδήγησε λογικά στην προκατάληψη εναντίον των εθνικών, θρησκευτικών και μάλιστα των ιδεολογικών μειονοτήτων» και αναλόγως «στις διώξεις ή την απέλασή τους...». Έπειτα, «ο αλλοδαπός προσδιορίζεται ως ο μη-γηγενής και (αδιαίρετα) μη-πολίτης, καθώς δεν ανήκει στην πολιτική κοινότητα, τη συγκροτημένη σε κράτος» (Lochak 1985 σε Μουσούρου 1991:22-23). Συνεπώς, ο ρατσισμός απέναντι στους μετανάστες δεν αρνείται κατ' ανάγκη τις ποικιλοτρόπως κυρίαρχες αξίες περί «ισότητας-ελευθερίας-δημοκρατίας των πολιτών του έθνους», αλλά «σε πολλά σημεία στηρίζεται στις αξίες αυτές» (Τσουκαλάς 1998:19-20, υπογράμμιση δική μου). Ενώ το έθνος συχνά παρουσιάζεται μέσα από πρίσματα (και χωρικού) αποκλεισμού Άλλων.

17

Τα οποία εθνικά κριτήρια ποικίλουν.

18

προσλήψεις της (κοινωνικά κατασκευασμένης) εθνικής ταυτότητας με όρους πολιτισμικών παραγόντων. Ή επίσης είναι παραπλανητική η σύνδεση του ρατσισμού μόνο ή κυρίως, με θεωρούμενους όρους του συμβολικού / αξιακού / ιδεολογικού πεδίου. Στην πράξη τέτοια ζητήματα ήταν και είναι πολύ περισσότερο πολύπτυχα και αλληλένδετα.

Καταρχήν η έννοια του «ρατσισμού» δημιουργήθηκε συνδεόμενη εξ αρχής με πτυχές «βιολογίζουσες» και «οικολογικές». Δηλαδή με πτυχές αναγόμενες στην προσλαμβανόμενη (με ιστορικο-κοινωνικούς και όχι με «φυσικά αντικειμενικούς» τρόπους) «φύση». Ετυμολογικά «ο όρος ρατσισμός προέρχεται από την αραβική λέξη Ρας που σημαίνει κεφάλι, υπονοώντας τη μέτρηση του τύπου των κεφαλών» (Λιάκος 1998:58). «Το πρώτο παγκόσμιο συνέδριο των ανθρώπινων φυλών το οποίο αντιμετώπιζε τις ανθρώπινες φυλές ως βιολογικά είδη με εξάρτηση των χαρακτηριστικών τους από τη φύση και το περιβάλλον, έγινε στο Λονδίνο το 1911, και εκεί διατυπώθηκε και το δόγμα του ρατσισμού ως η κληρονομική μεταβίβαση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών και των εθνικών ιδιαιτεροτήτων» (ό.π.). Σύμφωνα με αυτήν τη λογική «ο κόσμος ήταν ένας ιεραρχημένος κόσμος με σαφείς και οριοθετημένες φυλετικές οντότητες» και «η ετερογένεια των πολιτισμών οφείλεται [...] στη βιολογική ασυμβατότητα μεταξύ των ανθρώπων» (Λιάκος, ό.π.). Επομένως το δόγμα του ρατσισμού εξ αρχής συνδέθηκε με προσλήψεις της (κοινωνικά κατασκευασμένης) εθνικής ταυτότητας με όρους βιολογικών παραγόντων. Με άλλα λόγια η εθνική ταυτότητα, έχει προσληφθεί τόσο με ρατσιστικούς όρους περί κουλτούρας / πολιτισμού, όσο και με ρατσιστικούς όρους περί βιολογίας (καθώς και με ποικίλους άλλους όρους).

Με τη σειρά του, ο πολιτισμικός ρατσισμός, βλέπει την «ετερογένεια των πολιτισμών» με όρους πολιτισμικής ασυμβατότητας¹⁹, θυμίζοντας έτσι ρατσιστικές αντιλήψεις

Ενώ ακόμη και κατά τον 19ο αιώνα στην Ευρώπη, «οι κάτοικοι του ίδιου εθνικού πολιτειακού συστήματος χωρίζονταν συχνά από φράγματα γλωσσικής και πολιτισμικής ασυνεννοησίας» (Wolf 2008:554-555).

19

Αντιπαρέβαλλε επίσης και τις προσλήψεις εθνικών ταυτοτήτων με όρους μεταβιβαζόμενων «πολιτισμικά ανόθευτων» χαρακτηριστικών (βλέπε λ.χ. Τσιμουρή 2009α) με όρους κληρονομικότητας πολιτισμικών χαρακτηριστικών κτλ.

σχετικές με «βιολογικές ασυμβατότητες» και «βιολογικές ανωτερότητες». Η «βιολογική ανωτερότητα», εκτός των άλλων «εκδηλώθηκε και με το κίνημα του ευγενισμού» (Λιάκος 1998:58). Η μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο παρατηρούμενη στροφή από ρατσισμούς βιολογικής κοπής σε ρατσισμούς πολιτισμικής κοπής σχετίζεται και με τη σύνδεση του βιολογικού ρατσισμού με τον φασισμό και το ναζισμό. Στην πράξη όμως, το «βιολογικό» ούτε πρωτύτερα, ούτε σήμερα βρίσκεται στο χρονοντούλαπο της ιστορίας²⁰. Ενώ ούτε χθες (λ.χ. κατά τον 19ο αιώνα ή και κατά τον 20ό) έλλειψε από «ψευδοεπιστημονικές» και άλλες όψεις του ρατσισμού, «η αναφορά στον πολιτισμικό ή εθνικό χαρακτήρα και στη μοναδικότητα» (Wodak and Reisigl, 1999:181).

Αν όμως μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και λόγω των γεγονότων του πολέμου και της εμπλοκής σε αυτόν του φασισμού και του ναζισμού, ο ευγενισμός εγκαταλείφθηκε, μέχρι πριν, «με διάφορες αποχρώσεις», έχαιρε (και) θετικού ακροατηρίου, π.χ. στις ΗΠΑ και «σε όλη την Ευρώπη και όχι μόνο στη Γερμανία». Τέτοιοι λόγοι συνέβαλλαν αποφασιστικά στο ότι μεταπολεμικά, συνολικά οι βιολογικές συνιστώσες του ρατσισμού «δυσφημίστηκαν» και εντέλει «έπεσαν σε μεγάλη ανυποληψία» (Λιάκος 1998:58-59).

Ωστόσο για παράδειγμα η μετέπειτα ηγεμονία ορισμένου τύπου political correct και εν πολλοίς «συστημικών» μορφών «αντιρατσισμού», άφηνε εκτός κριτικής ποικίλες μορφές ουσιοκρατίας. Αυτό έχει τη σημασία του από την άποψη του ότι η φυλετικοποίηση (ρατσιστικοποίηση) πληθυσμών, υπό μία ευρεία έννοια μπορεί να ιδωθεί ως η ομαδοποίηση (βάσει φύλου, σεξουαλικότητας, θρησκευτικών ενοτήτων, τάξεων, εθνών, εντοπιότητας / ξενότητας κτλ.) που γίνεται αντιληπτή μέσα και από λιγότερο ή περισσότερο φυσικοποιημένες θεάσεις²¹. Ενδεικτικό του παραπάνω είναι ότι οι

20

Για παράδειγμα βλέπε και πρόσφατα εμφανιζόμενες «βιολογικές πλευρές» του ρατσισμού «με τη μορφή των [...] γενετικών ανησυχιών» (Λιάκος 1998:59). Παρόλα αυτά είδαμε ότι υπάρχει μεγάλη ιστορία γύρω από τέτοιες αντιλήψεις (ακόμη και μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο). Για παράδειγμα, τη δεκαετία του 1970 οπαδοί της κοινωνιοβιολογίας «υποστηρίζουν ότι οι εθνοτικές ομάδες έχουν έμφυτα χαρακτηριστικά και εμφανίζουν την κοινωνική στρωμάτωση ως αντανάκλαση μιας γενετικής ιεραρχίας» (Βεντούρα 1994:26).

21

Δηλαδή εκτός των άλλων πρόκειται για αντιλήψεις σχετικά με υποτιθέμενες

ρατσιστικές διακρίσεις στο διχοτομικό πεδίο Εμείς / Άλλοι, ουδέποτε αφορούσαν μόνο σε σχέσεις Ντόπιων / Ξένων. Για παράδειγμα, και μένοντας ενδεικτικά μόνο στη Δύση (το εσωτερικό της οποίας δεν είναι ανέκαθεν ίδιο, αλλά ιστορικά, πολιτικά, οικονομικά κτλ. μεταβαλλόμενο), μπορούμε να κάνουμε λόγο για τις «δυτικές γυναίκες» που «παρουσιάζονταν κατώτερες σε σχέση με τους δυτικούς άνδρες» (Hall 2003β:408). Αυτό συνέβαινε π.χ. και μέσα από φυσικοποιημένες συμβολικές συνδέσεις κυρίως των ανδρών με τον «πολιτισμό» και κυρίως των γυναικών με τη «φύση». Σε αυτό το ιεραρχικό σχήμα δε, ο πολιτισμός θεωρούνταν «ανώτερος» της φύσης. Άλλο παράδειγμα, είναι ότι τον 19ο αιώνα η «μη επιτυχία» στην εργασία, «θεωρούνταν δείγμα βιολογικής κατωτερότητας» και έτσι «οι ταξικές αντιμετώψεις των εργαζομένων τάξεων εμπεριείχαν στοιχεία ρατσισμού» (Λιάκος 1998:50). Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί και για ρατσιστικές αντιμετώψεις ή και αντιλήψεις περί των «ψυχικά ασθενών» ή και των ομοφυλόφιλων. Μεταξύ άλλων και για τέτοιους λόγους το «δυτικό υποκείμενο» μπορεί να εξετάζεται ως συγκροτούμενο από μορφές κυριαρχίας όπως η «αστική, λευκή, ετεροφυλοφιλική, αποικιοκρατική», ανδρική και άλλες (Αθανασίου 2006β).

Όπως μάλιστα το θέτει ο Edward Said, «οποιαδήποτε προσπάθεια να στριμώξει κανείς πολιτισμούς και λαούς μέσα σε χωριστές και διακριτές ράτσες ή ουσίες αποκαλύπτει όχι μόνο τις διαστρεβλώσεις και τις παραποιήσεις που αυτό συνεπάγεται, αλλά και τον τρόπο με τον οποίο η κατανόηση είναι συνεργός με την εξουσία στην παραγωγή οντοτήτων όπως η ‘Ανατολή’ και η ‘Δύση’» (σε Γέρος 2008:58)²².

φυσιολογικότητες ως προς την κοινωνική μορφή συγκεκριμένων σχέσεων, πρακτικών κτλ., συχνά στη βάση βιολογικών ή πολιτισμικών «ουσιών». Η εγκληματικότητα π.χ. έχει σε πολλές περιπτώσεις αποδοθεί σε «ουσιακά» χαρακτηριστικά ατόμων που εκλαμβάνονται ως μέλη συγκεκριμένων κοινωνικών ομαδοποιήσεων.

Όπως η «Δύση» και η «Ανατολή» δεν αποτελούν κατηγορίες που αντιστοιχούν «σε μια αυθύπαρκτη φυσική πραγματικότητα» (Γέρος 2008:59) το ίδιο ισχύει και για τα έθνη. Μάλιστα, αυτό φαίνεται να αναγνώριζε και ο γνωστός Έλληνας πολιτικός Χαρίλαος Τρικούπης, όταν κατά την περίοδο των κρατικών ανταγωνισμών στα Βαλκάνια των αρχών του 21ου αιώνα σημείωνε για την ευρύτερη γεωγραφική περιοχή της Μακεδονίας: «Αν την λάβωσιν οι Βούλγαροι δεν αμφιβάλλω ότι θα είναι ικανοί να εκσλαβίσωσι τον πληθυσμόν μέχρι των θεσσαλικών συνόρων. Αν ημείς την λάβωμεν, θα τους κάνωμεν όλους Έλληνες μέχρι της Ανατολικής Ρωμυλίας» (Διβάνη 2000:265). Τα έθνη ωστόσο μάλλον συχνά δεν γίνονται αντιληπτά ως κοινωνικο-ιστορικά δημιουργήματα (π.χ. με τρόπους βιοπολιτικούς, επιτελεστικούς και άλλους). Φτάνουμε έτσι μεταξύ άλλων, με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους, να διαχωρίζονται ντόπιοι και ξένοι με όρους φυσιολογικών ουσιοκρατικών χασμάτων. Παράλληλα όσο διαφορετικοί και αν είναι μεταξύ τους λ.χ. οι νόμοι ιθαγένειας των εθνών-κρατών (και όσο «ανοιχτοί» ή «κλειστοί» και αν

Τα εσωτερικά κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα (άμεσα σχετιζόμενα και με όψεις του παγκόσμιου οικονομικού συστήματος) αναλόγως διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο ως προς την εκδήλωση ρατσιστικών πρακτικών. Για παράδειγμα, χαρακτηριστικές περιπτώσεις εντάσεων και βιαιοτήτων εναντίον μεταναστών, συναντούμε σε μια σειρά από κοινωνίες κατά την περίοδο παρατεταμένης καπιταλιστικής οικονομικής / πετρελαιοκρίσης των αρχών της δεκαετίας του 1970.

Μετανάστες στο ελληνικό κράτος

Οι μεταναστεύσεις προς το ελληνικό κράτος έχουν μακρά ιστορία και ποικίλες μορφές. Για παράδειγμα, ήδη «από την ίδρυση του ελληνικού κράτους [...] η επάνδρωση του διοικητικού μηχανισμού» βασίστηκε σε «οργανωμένη στρατολόγηση διοικητικού και

θεωρηθούν κάποιοι από αυτούς), είναι γεγονός ότι ουσιοκρατικές προσλήψεις περί αυτοχθονισμού και ενίοτε ρατσιστικές πρακτικές, έχουν αναδυθεί και σε πολύ διαφορετικά «εθνικά πλαίσια» και περιόδους, σε θεσμικό ή και σε μη θεσμικό κοινωνικό επίπεδο (για σχετικές όψεις βλ. π.χ. Green 2004 για τη Γαλλία ή και για τις ΗΠΑ). Στις ΗΠΑ π.χ. έχει σημειωθεί η συνύπαρξη εθνικών εικόνων περί «χώρας χωνευτηρίου» (melting pot) και περί «έθνους εξ εθνών» (ομοσπονδία εθνών που βασίζεται στον πολιτισμικό πλουραλισμό) ταυτόχρονα με θέσεις όπως το ότι οι μετανάστες οφείλουν να «αμερικανοποιούνται» αποβάλλοντας «ξένα μη αγγλοσαξωνικά» στοιχεία (Μουσούρου 1991:137). Πέραν αυτών ωστόσο, και άλλες ταυτότητες (π.χ. τοπικές / υποεθνικές / θρησκευτικές) ή και αλληλοσυνδυασμοί τους, μπορεί να συγκροτούν ουσιοκρατίες και αναλόγως πεδία όπου να μπορεί να γίνει λόγος για φυλετικοποιήσεις / ρατσιστικοποιήσεις (βλ. ενδεικτικά εδώ και περί Μουσουλμάνων μεταναστών στο κεφ. 3). Γι' αυτό άλλωστε και δεν είναι τυχαίο ότι σε διάφορα επίπεδα λόγων (discourses), ιδιωτικών και δημόσιων (π.χ. και μέσα από ακαδημαϊκές μελέτες) όροι όπως «φυλή (ράτσα / race)», και «εθνοτισμός» (ethnicity) ή «έθνος» (nation) κτλ. αλληλεπικαλύπτονται μερικώς ή και ολικώς εννοιολογικά (Smedley 1998:690 σε αναφορά για τους δύο πρώτους όρους, ή βλ. ενδεικτικά Banks 2005 κ.α.). Παρόλο που σε πάρα πολλούς άλλους λόγους κάποιες από αυτές τις έννοιες μπορεί να διακρίνονται ρητά ή και αυστηρά μεταξύ τους. Αντίστοιχα διάφοροι ερευνητές και από διάφορες πλευρές, έχουν επιχειρήσει να φωτίσουν όψεις διασυνδέσεων μεταξύ ρατσισμού, εθνικισμού, σεξισμού, εθνοτισμού και άλλων παραγόντων (δες και Wodak and Reisigl, 1999:180). Το ζήτημα ωστόσο είναι να μην αγνοούμε τα εκάστοτε συγκεκριμένα σχεσιακά και ιστορικά συμφραζόμενα, σχετικών εννοιών, καθώς και τις διαρκείς διεργασίες κατασκευής σχετικών ταυτοτήτων (ως δυναμικών και ρευστών ταυτίσεων και αποταυτίσεων). Για παράδειγμα με καίρια τη συμβολή των αποικιοκρατικών συνθηκών χτίστηκαν οι αντιλήψεις περί «Ευρωπαίων», αντιθετικών ως προς «κατώτερους» Άλλους (εκ των οποίων ως κατώτεροι σε διάφορες περιπτώσεις νοούνταν π.χ. και οι Βαλκάνιοι). Η ίδια η έννοια Ευρωπαίοι άλλωστε (και όχι η παλαιότερη έννοια: Ευρώπη) φαίνεται πως γράφτηκε για πρώτη φορά, μόλις κατά τον 18ο αιώνα (Hall 2003β:422). Κατά τη διάρκεια του 18ου και 19ου αιώνα ήταν μάλλον που και η έννοια race μέσα από «ψευδοβιολογικές συστηματικοποιήσεις» της, εναρμόνισε τη σημασία της (αρχικά) «με υπερ-γενικευτικά, φαινοτυπικά χαρακτηριστικά» κατηγοριοποίησης των ανθρώπων «όλων των ηπείρων και των χωρών» (Wodak and Reisigl, 1999:177). Παρόλο που η έννοια race φαίνεται πως εμφανίστηκε με λίγο – πολύ διαφορετικές σημασίες κατά τον 16ο αιώνα (ό.π.:176 – Βλ. και Smedley 1998).

επιστημονικού προσωπικού από τη Βαυαρία» και όχι μόνο (Παρσάνογλου 2009:293-294). Παράλληλα «οι πρώτες προσπάθειες εκβιομηχάνισης στηρίχθηκαν σχεδόν αποκλειστικά σε [...] εισαγόμενη εργασία» (ό.π.:295). Ιταλοί εργάτες βρίσκονταν στα πρώτα μηχανικά μεταξουργεία, Γάλλοι, Ιταλοί και Γερμανοί πρόσφυγες εργάζονταν στα ναυπηγεία της Ερμούπολης, ενώ εξόριστοι Γαριβαλδίνοι δραστηριοποιούνταν στην Πάτρα. Στα ορυχεία του Λαυρίου την περίοδο σταδιοδρομίας του Χ. Τρικούπη εργάζονταν μετανάστες από την Ισπανία, την Ιταλία, τη Μάλτα και το Μαυροβούνιο, ενώ στην Κύμη «επιστρατεύονται Άγγλοι και Πρώσοι ειδικοί». Στα μεταλλεία της Σερίφου εκτός των άλλων βρίσκονταν εργάτες από την Ιταλία, την Αλβανία, το Μαυροβούνιο και αλλού, ενώ το αντίστοιχο συνέβαινε και στα δημόσια έργα. Έτσι «στη διώρυγα της Κορίνθου εργάστηκαν μαζικά Αρμένιοι εργάτες», στην κατασκευή του σιδηροδρομικού δικτύου η πλειοψηφία των εργατών επρόκειτο για μετανάστες που διαβαίνουν σύνορα (κυρίως Ιταλοί) και ούτω καθεξής (Παρσάνογλου 2009:295-297).

Μεταναστευτικό εργατικό δυναμικό περνούσε τα σύνορα και κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα ενώ μεταξύ άλλων την περίοδο των Βαλκανικών πολέμων «ένα εκατομμύριο μη γηγενείς [...] καταφθάνουν στην Ελλάδα» (Γεωργούλας 2009:202). Μνεία χρειάζεται οπωσδήποτε να γίνει στις καταναγκαστικές προσφυγοποιήσεις πληθυσμών της περιόδου 1919-1923, που μεταξύ άλλων, εξυπηρέτησαν την πολύπλευρα προωθούμενη και χρησιμοποιούμενη λογική περί εθνικής ομοιογένειας/εθνικού συμφέροντος των εμπλεκόμενων κρατών (αναγκαστικές μετακινήσεις και ανταλλαγές πληθυσμών «για πρώτη φορά σε τέτοια ευρεία έκταση», σύμφωνα με Dollot 1965:44 σε Μουσούρου 1991:22). Επρόκειτο πράγματι για «ένα από τα βροντερότερα στην παγκόσμια ιστορία παραδείγματα αναγκαστικής μετανάστευσης» (Παρσάνογλου 2009:297). Κατά τις δεκαετίες 1930 ως 1960 περισσότεροι ήταν εκείνοι που εξέρχονταν από το ελληνικό κράτος²³ συγκριτικά με εκείνους που εισέρχονταν. Όμως ακόμη και όταν οι έλληνες μετανάστευαν στα μέσα του εικοστού αιώνα προς άλλα κράτη, «η

23

Αναλόγως και με όρους πολιτικών και καταναγκαστικών διωγμών. Βλέπε λ.χ. Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και Κατοχή, εμφύλιο πόλεμο, καθώς «και τις διώξεις που τον ακολούθησαν» (Παρσάνογλου 2009:299) κτλ. Καταναγκαστικοί διωγμοί και σχετικές πρακτικές συνέβησαν και σε άλλες περιόδους (π.χ. δικτατορία του Απριλίου 1967)

Ελλάδα επιδίωκε να δεχθεί» (και δεχόταν) «εργαζόμενους με περισσότερο συμφέροντες όρους από την Ασία και την Αφρική» (Λαφαζάνη σε Γεωργούλας 2009:200). Από τη δεκαετία του 1970 ως το τέλος της δεκαετίας του 1980 μεταξύ άλλων σημειώνονται τόσο επιστροφές Ελλήνων μεταναστών όσο και μεταναστεύσεις από κράτη των δύο παραπάνω ηπείρων. Οι μετανάστες από Αφρική και Ασία, συχνά «έβρισκαν δουλειά [...] σε εργασίες χαμηλού γοήτρου» για τους εντόπιους, «συνήθως ανθυγιεινές και κακοπληρωμένες»²⁴ (Γεωργούλας 2009). Οι σχετικές με την «κατάρρευση των κομμουνιστικών καθεστώτων στην κεντροανατολική Ευρώπη το 1989» εξελίξεις, «διαμόρφωσαν εν πολλοίς, τις μεταναστευτικές εισροές προς την Ελλάδα από τις χώρες της Βαλκανικής και από την κεντρική και ανατολική Ευρώπη», κατά τη δεκαετία του 1990. Ρόλο διαδραμάτισαν επίσης οι διευρύνσεις της ΕΕ, οι διαδικασίες κοινωνικής και καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης κτλ. (Τριανταφυλλίδου 2010:47). «Μετά το 2003, υπήρξε σημαντική αύξηση των εισροών μεταναστών από την Ασία» (ό.π.:87) για λόγους που αφορούν ποικίλες διώξεις και εμπόλεμες καταστάσεις, οικονομικά κίνητρα, «ένα καλύτερο μέλλον» κτλ.²⁵

Με διαφορετικούς τρόπους, τόσο για ορισμένα άλλα κράτη, όσο και για το ελληνικό, μπορεί να επισημανθούν ως μέρος της σημερινής ή/και πρόσφατης μεταναστευτικής πολιτικής «η αναζήτηση φθηνού-προσωρινού εργατικού δυναμικού»²⁶ και η ταυτόχρονη απαγόρευση της μεταφοράς» τέτοιου μεταναστευτικού εργατικού δυναμικού (Ψημμένος 2009:100-101 σε αναφορά για Castles & Miller 1993 και Held et al. 1999). Αυτό είναι

24

Στη σχετική διεθνή βιβλιογραφία έχει δείχθει ότι πολύ συχνά στις εκάστοτε περισσότερο κοινωνικά ανεπιθύμητες εργασίες εμπλέκονται και μετανάστες. Για παράδειγμα στο Βέλγιο του 20ού αιώνα, νοτιο-ευρωπαίοι μετανάστες μεταξύ των οποίων και έλληνες, κάλυπταν κάποιες από τις δυσκολότερες και πιο ανθυγιεινές σωματικά (και θεωρούμενες χειρότερες) θέσεις εργασίας, π.χ. στα ορυχεία (Μουσούρου 1991). Το ίδιο, σε γενικές γραμμές, έχει πολλάκις δείχθει και αναφορικά με τους μετανάστες προς το ελληνικό κράτος κατά τη δεκαετία του 1990 μέχρι και σήμερα. Τα παραπάνω δε σημαίνουν ούτε κατά διάνοια βέβαια ότι οι μετανάστες είναι αναγκαστικά στάσιμοι ως προς την «κοινωνική άνοδο».

25

Για παράδειγμα βλέπε σε Ουάντσε 2004 ορισμένους λόγους που προκύπτουν από συνεντεύξεις μεταναστών από το Ιράκ.

26

Βλ. και Παύλου 2009:29

που σε συνδυασμό με τη γεωγραφική θέση της Ελλάδας, διεθνείς συνθήκες και άλλες παραμέτρους, δημιουργούν μια (υποτιθέμενη) εικόνα αντίφασης από τη δεκαετία του 1990 και μετά: παρανομοποίηση της μετανάστευσης, «αρνητική» μεταναστευτική πολιτική και ταυτόχρονα περισσότεροι μετανάστες απ' ό,τι στο πρόσφατο παρελθόν, χάριν (και) φθηνής εργασίας.

Απελάσεις ακόμη και με μη τήρηση νόμιμων διαδικασιών (βλ. Κούρτοβικ 2009), πολιτική «προσωρινότητας της παραμονής του αλλοδαπού», «έμφαση στην κατασταλτική πολιτική» (Γεωργούλας 2009:207) με κατά περιόδους επιχειρήσεις «σκούπα»²⁷, κέντρα συγκέντρωσης κτλ., μηδαμινή κοινωνική πρόνοια για τους μη έχοντες άδεια παραμονής (με ορισμένες, περισσότερο «αυτόβουλες» εξαιρέσεις, όπως π.χ. κλινικές που δέχονται έκτακτες νοσηλείες ανεπίσημων μεταναστών) είναι μερικά μόνο από τα χαρακτηριστικά των μεταναστευτικών πολιτικών στην Ελλάδα²⁸. Η πολιτική διαφοροποιείται όταν έχουμε να κάνουμε με όσους μετακινούμενους θεωρούνται ως παλιννοστούντες ομογενείς²⁹, όπου και συγκριτικά υπάρχουν θετικότερες πολιτικές από πλευράς ελληνικού κράτους, αν και γενικά με όρους συμφέροντος καθώς και με διάφορες διακρίσεις ανάμεσα στις ποικίλες αναγνωριζόμενες ομάδες ομογενών³⁰ (Βόγλη – Μυλωνάς 2009, Γεωργούλας 2009 κ.ά.).

27

Για τον φρικτό αλλά και ενδεικτικό αυτό όρο, βλέπε και εδώ, στο κεφ. 4.

28

Οι όποιες πολιτικές γύρω από τη νομιμοποίηση μεταναστών στο ελληνικό κράτος τίθενται υπό του πλαισίου που πραγματεύτηκε εδώ. Για τη διαδρομή γενικά της νομοθεσίας περί μεταναστών, βλέπε ενδεικτικά Παύλου 2004 και 2009, Τριανταφυλλίδου 2010, Κούρτοβικ 2009 κ.ά.

29

Μεταναστεύσεις προς το ελληνικό κράτος, υπαγόμενες στη νομική κατηγορία του παλιννοστούντα, σημειώθηκαν κυρίως από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990, αφορώντας πληθυσμούς από την πρώην ΕΣΣΔ (Τριανταφυλλίδου 2010:82-83).

30

Για την κοινωνική κατασκευή του όρου ομογενείς αλλά και σχετικών με την ιθαγένεια εννοιών, βλέπε Μπαλτσιώτη 2004, όπου μεταξύ άλλων αναφέρεται στην ελληνόφωνη έννοια γένος (δείχνοντας μάλιστα και πότε Έλληνες και Αλβανοί νοσηματοδοτούνταν ως ομογενείς) και στη γερμανόφωνη έννοια volk.

Συμπεράσματα

Πίσω από τους διάφορους χρησιμοποιούμενους όρους (π.χ. διεθνής μετανάστευση, διεθνική μετανάστευση, προσφυγιά κτλ.) βρίσκονται μετακινήσεις με ποικίλες μορφές και σε συνδυασμό με τα διάφορα κοινωνικο-ιστορικά συμφραζόμενα. Ήδη από τον 15ο αιώνα συναντούμε προδρομικές όψεις (και) των σημερινών μορφών εξουσίας που επενεργούν στις μετακινήσεις (λ.χ. περισσότερο γραφειοκρατικά κρατικά σύνορα και διαδικασίες παγκόσμιας εξάπλωσης εμπορικών αγορών). Σε κάθε περίπτωση, «τεράστιες μεταναστεύσεις [...] προκλήθηκαν [...] από την αγορά, καθώς και από τον πόλεμο και την πολιτική καταπίεση» (Anderson 2002:269 σε αναφορά του για τα «τελευταία 150 χρόνια»). Εκτός των άλλων, οι μετακινήσεις προκαλούνται για πλήθος αιτιών, σε συνδυασμό με τις υποκειμενικότητες και τις δράσεις των εκάστοτε μετακινούμενων και εμπλεκόμενων καθώς και σε συνδυασμό με τις διαστρωματώσεις των μετακινήσεων και των υποκειμένων τους (διαστρωματώσεις πατριαρχικές, ταξικές κτλ.). Διάφορες θεωρητικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης ανοίγουν τους ορίζοντές μας, ενώ αναλόγως εμπλέκονται με χοντροκομμένες διχοτομίες και ουσιοκρατίες καθώς και με κυρίαρχες εξουσιαστικές συνθήκες. Η πολυμορφία τους είναι ενδεικτική του ότι η «μετανάστευση μπορεί να μελετηθεί από την οπτική του κρατικού [...] συστήματος, του οικονομικού, των μεταναστών ή των γηγενών» και ούτω καθεξής, όντας ένα πολυσύνθετο φαινόμενο (Πετράκου 2009:45). Ο ρατσισμός κατά μεταναστών αποτελεί έναν μόνο από τους ρατσισμούς στους οποίους μπορούμε να αναφερθούμε. Συχνά χαρακτηρίζεται από ουσιοκρατικά συμβολικά σύνορα και έμπρακτες διακρίσεις μεταξύ κοινωνικο-ιστορικά κατασκευασμένων κατηγοριοποιήσεων, όπως εθνικά (ή και εθνοτικά), Ντόπιων και Ξένων. Τα παραπάνω και οι εκάστοτε εσωτερικές διαβαθμίσεις τους δημιουργούνται και ακουμπούν στη βάση αντιλήψεων περί βιολογίας, πολιτισμού, έθνους, δικαιωμάτων, πολιτικής, θρησκείας, Εμείς και Άλλων (κτλ.) και στη βάση κάθε λογής οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών και λοιπών συνθηκών και ιεραρχιών, σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα.

Β' ΜΕΡΟΣ

**Οπτικές για τους «ξένους», συνεντεύξεις με «ντόπιους»
και επιτόπιες παρατηρήσεις**

Το δεύτερο και εκτενέστερο μέρος αυτής της εργασίας αποτελείται από τρία κεφάλαια στα οποία η από μέρους μου κριτική ανάλυση ξεκινά κυρίως από τους λόγους των συνομιλητών αλλά εκτός των άλλων βασίζεται και στα όσα λίγα «πρόφτασα» ο ίδιος να «παρατηρήσω». Καταρχήν επισκέφτηκα τον Άγιο Παντελεήμονα 16 φορές κατά το χρονικό διάστημα από τις 10 Μαρτίου μέχρι και τις 4 Μάη 2012. Οι ώρες που βρέθηκα στη γειτονιά, κυμαίνονταν από τις 9 το πρωί μέχρι και λίγο πριν τις 12 το βράδυ, όπου και έφευγα για λόγους συγκοινωνίας. Κάθε φορά περπατούσα στην πλατεία και γύρω από αυτήν, περπάτησα την Αχαρνών καθώς και σε διάφορα στενά, σε διαφορετικές ώρες. Πολλές ώρες πέρασα και σε μία καφετέρια-μπαρ της περιοχής, και ακόμη περισσότερες στα παγκάκια της πλατείας, όπου ο καιρός δεν ήταν βροχερός. Φεύγοντας κάθε φορά από την περιοχή, φρόντιζα να γράφω «ημερολόγιο» το οποίο και συμβουλευτήκα κατά τη συγγραφή της εργασίας.

Πάντως αυτό που χρειάζεται να έχει διαρκώς κανείς κατά νου για τις επόμενες σελίδες είναι πως δεν πρόκειται να εκτυλιχθεί μπροστά του καμία απόπειρα «καταγραφής» των «όλων όσων συνέβησαν στην περιοχή» τα τελευταία χρόνια. Αυτό το οποίο συμβαίνει παρακάτω, είναι ότι μέσα από συζητήσεις με επτά «ντόπιους» κατοίκους ή καταστηματάρχες του Αγίου Παντελεήμονα, προσεγγίζω συγκριτικά όψεις ορισμένων οπτικών τους για τους «ξένους» και για το πώς αυτές τοποθετούνται, πάνω σε κάποιες θεματικές (όπως «ασφάλεια», «σχέσεις», «βία κατά των μεταναστών»). Από τις συζητήσεις καθώς και από τις όποιες επιτόπιες παρατηρήσεις, κατά τη διάρκεια των λίγων επισκέψεών μου στην περιοχή, σημειώνω ένα μέρος της ποικιλίας απόψεων και τοποθετήσεων αναφορικά με τις σχέσεις «ντόπιων» και «ξένων» και τις θεάσεις «ντόπιων» για «ξένους». Και όλα αυτά με κύρια εστίαση στο ότι επιχειρώ μερικές αφηγήσεις, για το πώς μπορεί να συγκροτούνται ορισμένες ξενοφοβικές αναπαραστάσεις και να νοηματοδοτούνται ορισμένες βίαιες ενέργειες «ντόπιων» κατά «μεταναστών», βάσει αλληλοτροφοδοτήσεών τους με ειδικότερες και ευρύτερες κοινωνικές συνθήκες, αξίες κτλ.

Συγκεκριμένα, προχώρησα σε ηχογραφημένες συζητήσεις με επτά «ντόπιους» κατοίκους. Στην εργασία, για λόγους μη αναγνωρισιμότητας των συνομιλητών, έχω αλλάξει τα

ονόματά τους ενώ στην περίπτωση των τριών καταστηματαρχών με τους οποίους συνομίλησα, ίσως έκρινα σκόπιμο να προχωρήσω σε μικρότερες ή μεγαλύτερες αλλοιώσεις ως προς το είδος κάποιου ή κάποιων ή όλων εξ' αυτών των καταστημάτων. Εξυπακούεται πως δεν αλλοιώνεται τίποτα από όσα αναφέρουν σε όσα ακριβή αποσπάσματα αφηγήσεών τους, παραθέτω. Με αυτά ως δεδομένο, συνομίλησα με τον Γιάννη (60 ετών, κάτοικος της περιοχής «από την παιδική του ηλικία», αν και έμενε αλλού κατά περιόδους), τον Ορέστη (κοντά 80 ετών και κάτοικος της περιοχής 32 χρόνια τώρα), τον Κυριάκο (56 ετών, καταστηματάρχη της περιοχής από το 1977), τη Σούλα (κοντά 60 ετών και κάτοικος της περιοχής 26 χρόνια), τη Γεωργία (κάπου 50 ετών), τον Μάκη (καταστηματάρχη της περιοχής από το 1986, κάπου 45 ετών), τον Λουκά (κοντά 55 ετών, καταστηματάρχη της περιοχής, από το 1989).

Στο μαγαζί του Κυριάκου έγιναν τρεις ηχογραφημένες συζητήσεις σε δύο διαφορετικές ημέρες (με Γιάννη, Σούλα και Γεωργία) γι' αυτό και σε ορισμένα αποσπάσματα των σχετικών λόγων, προχωρώ σε παράθεση διαλόγων. Κάθε φορά οι προτάσεις εντός αγκύλης κατά την παράθεση αποσπασμάτων είναι βοηθητικές επεξηγήσεις μου για λόγους συντόμευσης ή για λόγους συντακτικού «μπερδέματος» κατά τον προφορικό λόγο κτλ.

Οι συνομιλητές προέκυψαν από σειρά «τυχαιοτήτων». Θα μπορούσε να είναι και άλλοι. Μάλιστα όπως τελικά προέκυψε, δε στάθηκε δυνατό να προγραμματίσουμε δύο προσυμφωνημένες συνεντεύξεις με επιπλέον γυναίκες κατοίκους που γνώρισα, ούτε και να συζητήσουμε δεύτερη φορά, με τη Γεωργία, λόγω της μόνο μίας σύντομης συζήτησής μας. Με τους υπόλοιπους συνομιλητές, οι συνεντεύξεις διήρκεσαν άνω της μίας ώρας, εκτός από τη Σούλα με την οποία συνομιλήσαμε (από κοινού και με τον Κυριάκο) για περίπου 50 λεπτά.

Ως προς τους τρόπους διεξαγωγής των συζητήσεων φρόντιζα εξ αρχής να θέτω προς όλους μια αντίστοιχου περιεχομένου με την εξής εισαγωγή: «Ενδιαφέρομαι: α) για τις σχέσεις εδώ στην περιοχή μεταξύ ντόπιων και ξένων, με βάση τις δικές σας εμπειρίες ή όσα γνωρίζετε, β) για το αν νιώθετε ασφάλεια στην περιοχή, γ) για το πώς ήταν

παλαιότερα-πώς είναι τώρα, δ) για το τί κοινωνικές σχέσεις υπάρχουν μεταξύ ντόπιων και ξένων, ε) για το τί έχει συμβεί με τις επιθέσεις κατά μεταναστών που έχουν βγει στη δημοσιότητα». Την ίδια στιγμή δε, τόνιζα πως με ενδιαφέρει και ό,τι άλλο θέλουν και θεωρούν οι ίδιοι ότι χρειάζεται να ειπωθεί. Από εκεί και πέρα οι συζητήσεις δεν εξελίσσονταν με έναν διαρκή «βομβαρδισμό» ερωτημάτων από μέρους μου, αλλά με περισσότερα διαλογικά στοιχεία εκατέρωθεν.

Πριν κλείσω αυτό το εισαγωγικό τμήμα του δεύτερου μέρους της εργασίας, θα σημειώσω εν συντομία ορισμένα σχόλια για τα κεφάλαια που ακολουθούν. Όσον αφορά το δεύτερο κεφάλαιο, εξετάζονται οι λόγοι γύρω από την ασφάλεια, το φόβο, την εγκληματικότητα. Δηλαδή θεματικές στις οποίες συχνά εμπλέκονται σε δημόσιους λόγους και οι μετανάστες. Πέραν όλων των άλλων ωστόσο χρειάζεται εξ αρχής να στεκόμαστε κριτικοί μπροστά στα βαρύγδουπα υπονοούμενα αυτής της κατασκευασμένης έννοιας. Νομικά έγκλημα είναι π.χ. και η επαιτεία.

Στο τρίτο κεφάλαιο διερευνώ ένα μέρος των σχέσεων και των ταυτοτήτων που αφορούν τους ντόπιους και τους ξένους, κυρίως από την πλευρά των πρώτων για τους δεύτερους. Σε μία από τις ενότητες του κεφαλαίου «μετατρέπω» τη φράση του Φουκώ για τη μικροφυσική της εξουσίας, σε μικροφυσική της ενόχλησης. Καθώς πράγματι είναι μεγάλο το πλέγμα των μικρο-ενοχλήσεων ορισμένων ντόπιων για ξένους.

Τέλος, στο τέταρτο κεφάλαιο ασχολούμαι με τις αφηγήσεις γύρω από τη ξενοφοβική βία στην περιοχή, με τις σημασίες που της αποδίδουν «απολογητές» και ενάντιοι τέτοιων πρακτικών καθώς και με διάφορα σχετικά παρεπόμενα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Ο λόγος της ασφάλειας, του φόβου και της εγκληματικότητας

Μαζί και με άλλα, παρακάτω επιχειρείται μια διερεύνηση των όποιων σχέσεων μεταξύ της παρουσίας μεταναστών στον Άγιο Παντελεήμονα και ενδεχόμενων αισθημάτων φόβου και ανασφάλειας ντόπιων κατοίκων, κυρίως με βάση την ανάλυση συνεντεύξεων με επτά ντόπιους. Από τους συνομιλητές μου άλλοι φοβούνται και άλλοι όχι, ενώ οι αναπαραστάσεις προσωπικών εμπειριών ορισμένων, αναφορικά με απόπειρες μικροκλοπών ή σχετικά με διαρρήξεις εις βάρος τους, μπορούν ίσως να χαρακτηριστούν ιδιαίτερα αποκαλυπτικές. Ο Άγιος Παντελεήμονας, των λόγων (discourses) των συνομιλητών μου και των βιωμάτων μου κατά τις ημέρες και ώρες των επιτόπιων παρατηρήσεών μου, είναι μια περιοχή με υπαρκτά προβλήματα και δυσκολίες, τόσο για ντόπιους, όσο και για ξένους. Δεν έχει όμως σχέση με γενικευτικές ρατσιστικές ιαχές περί «μιας περιοχής ανασφαλούς για έλληνες, εξαιτίας μεταναστών». Την ίδια ακριβώς στιγμή, μερικά χαρακτηριστικά στοιχεία παραπέμπουν και σε όψεις «κοινωνίας φόβου και (αν-)ασφάλειας» (ποινικό κράτος κτλ.).

*Αναπαραστάσεις θυματοποίησης, προσωπικές «εμπειρίες ανασφάλειας»
και πολιτικές εγκληματικότητας*

«Άφαντοι ήταν οι μετανάστες από το κέντρο της Αθήνας τις ημέρες που ακολούθησαν τη δολοφονία [...] (σσ: ενός Έλληνα που αποδόθηκε σε ξένους). Βικτώρια, Αττική, Άγιος Παντελεήμονας, Πλατεία Αμερικής, Μουσείο και Ομόνοια είχαν αδειάσει από τις στρατιές που τις κατακλύζουν. Σύμφωνα με τις απεγνωσμένες μαρτυρίες των κατοίκων, η κατάσταση έχει προ πολλού ξεφύγει από κάθε έλεγχο. Όλες ανεξαιρέτως οι οικογένειες των όλο και λιγότερων Ελλήνων που συνεχίζουν να ζουν εκεί, έχουν πέσει κατ' επανάληψη θύματα επιθέσεων, ξυλοδαρμών και κλοπών από τους ανεξέλεγκτους αλλοδαπούς».

(Κώστας Λουκόπουλος, εφημερίδα «Εθνος», 14-5-2011)

Τυχαία επιλεγμένος, από πάμπολλους άλλους που θα μπορούσαν να παρατεθούν, ο παραπάνω δημοσιογραφικός λόγος είναι ενδεικτικός ως προς ορισμένες βασικές πλευρές

πολλών δημόσιων λόγων στην Ελλάδα, παρόλο που φωτογραφίζει συγκεκριμένα περιστατικά. Εδώ ο δημοσιογράφος, βαπτίζοντας τους «μετανάστες» ως «στρατιές» που «κατακλύζουν»³¹ περιοχές του κέντρου της Αθήνας, νομιμοποιεί τη «στρατικοποίηση» της κατάστασης (το βίαιο και επιθετικό αντι-μεταναστευτικό πογκρόμ εκείνων των ημερών του Μάη 2011) έμμεσα επενδύοντάς το νοηματικά, με όρους «άμυνας» «των Ελλήνων». Εμφανές «τεκμήριό» του, η απόλυτη και ψευδής γενίκευση, του ότι «όλες ανεξαιρέτως οι οικογένειες των όλο και λιγότερων Ελλήνων», όλων των προαναφερόμενων στο άρθρο περιοχών, έχουν (εξ' ορισμού;) δεχθεί επιθέσεις χειροδικίας και κλοπής, από «ανεξέλεγκτους αλλοδαπούς». Παράλληλα η ρατσιστική υπεραξία που εξάγει προς κατανάλωση ο αρθρογράφος, γίνεται μέσα από τη χρήση ενός αδιαπραγμάτευτα φριχτού γεγονότος (μια συγκεκριμένη αναφερόμενη δολοφονία ενός Έλληνα που αποδόθηκε σε ξένους) ως έμμεσο αδιαμφισβήτητο «παράδειγμα» του «ανεξέλεγκτου» των «αλλοδαπών στρατιών» (σε ένδειξη σεβασμού της οδύνης των δικών του ανθρώπων, δεν αναπαράγω και εδώ το όνομα του δολοφονηθέντος, μιας και ούτως ή άλλως ακούστηκε αρκετά στους δημόσιους λόγους. Έπειτα, εδώ εκκινώ από μια γενική κοινωνική σκοπιά και όχι από μια προσωποποιημένη).

Όπως παραδόξως (!), στην παρούσα έρευνα οι άνθρωποι με τους οποίους συνομιλήσαμε, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων με τους οποίους περάσαμε μαζί κάποιες περισσότερες ώρες ακόμη και εκτός συνεντεύξεων, ουδέποτε δέχτηκαν σωματική επίθεση. Ούτε είχαν όλοι τους κλαπεί, ούτε είχαν όλοι εμπειρίες αποπειρών κλοπής τους (είτε από ξένους, είτε από ντόπιους). Παρότι διαμένουν ή παρότι περνούν, τις περισσότερες ώρες της ημέρας τους σε μια από τις αναφερόμενες στο δημοσίευμα περιοχή της σημερινής Αθήνας: τον Άγιο Παντελεήμονα.

Το δημοσιογραφικό απόσπασμα που παραθέσαμε παραπάνω, είναι ενδεικτικό του ότι οι επικλήσεις στην εγκληματικότητα μπορούν να πάρουν ρατσιστικές χροιές, είναι ενδεικτικό του ότι η εγκληματικότητα είναι επίσης πολιτικοποιημένη. Μάλιστα, «ο όρος

31

Οι λόγοι περί κατακλυσμού, κατάληψης, εισβολής και άλλων συναφών, είναι ενδεικτικοί για ένα σημαντικό μέρος των αναπαραστάσεων των μεταναστών. Βλέπε και Green 2004 για ανάλογες περιγραφές μεταναστών ως «κυμάτων» κτλ.

πολιτικοποίηση του εγκλήματος αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο το έγκλημα, και κατά κύριο λόγο η απεικόνιση αυτού στη βάση των ποσοτικών μετρήσεων, χρησιμοποιούνται στον επίσημο πολιτικό λόγο», «είτε από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας» κτλ., «προκειμένου να επικυρώσουν ή να διαψεύσουν συγκεκριμένες πρακτικές» (Ροϊνιώτη 2009).

Περνώντας στο κομμάτι των συνεντεύξεων, ζητήματα όπως τα παραπάνω, έχουν τη δική τους σημασία. Σε αυτήν την υποενότητα αρχικά θα στραφώ κυρίως σε λόγους περί θυματοποίησης ντόπιων αλλά και σε ζητήματα «προσωπικών εμπειριών ανασφάλειας». Μία από τις διαστάσεις που προκύπτουν από τις αφηγήσεις συγκεκριμένων συνομιλητών, είναι ότι: ο παρουσιαζόμενος κίνδυνος θυματοποίησης των ντόπιων (καθώς και ο φόβος και η ανασφάλεια) τονιζόντουσαν πάρα πολύ συχνά και κατά πολύ περισσότερο απ' ό,τι τα οποιαδήποτε (συγκριτικά) ελάχιστα αναφερόμενα σχετικά περιστατικά. Έτσι, οι συνομιλητές αφηγήθηκαν πολλές φορές σχετικά με έναν διαρκώς παρόντα κίνδυνο θυματοποίησης, και ελάχιστες φορές σχετικά με «ειδικές εικόνες». Αυτό συνέβαινε παρόλο που ενημέρωνα (και κατά τη διάρκεια των διαλόγων διακριτικά «υπενθύμιζα») πως θα ήθελα αν μπορούσαν, να αφηγηθούν συγκεκριμένα περιστατικά στα οποία έχουν τυχόν γίνει «μάρτυρες» οι ίδιοι ή περιστατικά που γνωρίζουν με σιγουριά ότι έχουν συμβεί και/ή που τους έχουν μεταφέρει άλλοι από την περιοχή.

Από αυτή την άποψη, ο Κυριάκος δεν αναφέρθηκε σε κανένα περιστατικό ως «ξεχωριστό» παράδειγμα (πέραν μιας προσωπικής του εμπειρίας), παρόλο που πλαισίωσε με εικονοποιήσεις κινδύνου θυματοποίησης τις πάρα πολλές αναφορές του περί γενικευμένης αίσθησης κινδύνου / ανασφάλειας. Με δικά του λόγια:

«Εδώ αγόρι μου, ένα πράγμα. Μας έχουνε κάνει πειραματόζωα...Όταν δεν μπορείς εδώ να κυκλοφορήσεις, *όταν η γυναικούλα κινδυνεύει να της κόψουν το λαιμό για να της πάρουν την αλυσιδούλα ή οτιδήποτε άλλο, ή με το που σουρουπώσει, δεν μπορεί να βγει κανένας έξω*».

Ούτε ο Γιάννης θεώρησε σκόπιμο να συνοδεύσει τις επίμονες και συνεχείς αναφορές του περί γενικευμένης φοβίας του ίδιου, φοβίας των ντόπιων γυναικών κτλ. με περισσότερες

από τη μία και μοναδική εικόνα που μου μετέφερε (για την οποία δεν διασαφήνισε αν την είδε ο ίδιος ή του τη μετέφερε κάποιος γνωστός του). Όπως αναφέρει:

«...Ανεβαίνει μία με το σκυλάκι της να πούμε, το βγάζει βόλτα. Πρωί πρωί.

Και πάει ένας σκούρος...και καλά [δήθεν] έπαιζε με το σκυλάκι.

Κει που έπαιζε, γκράαπ,...της βουτάει την καδένα, [ή] τί είχε στο λαιμό της [τελοσπάντων]».

Τα παραπάνω σχόλιά μου, δε σημαίνουν πως τέτοιου είδους περιστατικά δεν έχουν συμβεί – κάθε άλλο. Ενώ ο Κυριάκος, «έχει» και την προσωπική εμπειρία διάρρηξης του καταστήματός του από Ρουμάνο μετανάστη που συνελήφθηκε. Σημαίνουν όμως τα σχόλιά μου, πως ούτε καν οι επιδιώξεις εξεύρεσης «λύσεων» σε θέματα όπως οι ποικίλες πρακτικές θυματοποιήσεων ανθρώπων³², δεν ωφελούνται όποτε για παράδειγμα οι θεωρητικές μας αντιλήψεις τείνουν να μη διακρίνουν μεταξύ: καθεαυτών γεγονότων θυματοποίησης και τυχόν αισθημάτων φόβου περί ενδεχόμενης θυματοποίησης³³.

Από την πλευρά τους, οι εικόνες θυματοποίησης ντόπιων που μετέφερε ο Λουκάς (ιδιοκτήτης ενός μίνι-μάρκετ) προέρχονται όπως μου είπε από όσα του λένε οι πελάτες του. Τα θύματα των απεικονίσεών του είναι και εδώ (ντόπιες) γυναίκες, ενώ οι απεικονιζόμενοι θύτες είναι και εδώ (ξένοι) άνδρες. Σε μία περίπτωση που ο Λουκάς αναφέρθηκε σε στοχοποίηση και απόπειρα θυματοποίησης μιας νέας γυναίκας, έκανε λόγο για απόπειρα βιασμού. Παρόλο που έμμεσα³⁴ ο Λουκάς συνέδεσε την απόπειρα βιασμού με την παρουσία ξένων, επί της ουσίας, δεν έκανε καμία αναφορά για την «ταυτότητα» του απεικονιζόμενου ως επίδοξου βιαστή. Ενδεικτικά, παραθέτουμε

32

Θυματοποιήσεις που λαμβάνουν χώρα και που ορίζονται ως τέτοιες, εντός συγκεκριμένων κοινωνικών πλαισίων που οφείλουν να λαμβάνονται υπόψη κτλ.

33

Όπως το θέτει ο Παύλου (2004), «το δικαίωμα στην ανασφάλεια», είναι κάτι που δεν μπορεί κανείς να το αρνηθεί σε κάποιον. Ωστόσο η τυχόν γενικευτική συλλογική ενοχοποίηση ανθρώπων εξαιτίας επίκλησης ανασφάλειας είναι κάτι περαιτέρω του προηγούμενου.

34

Εφόσον ανέφερε τα σχετικά με την απόπειρα βιασμού, κατά τη διάρκεια όπου μιλούσε για «συνέπειες» της παρουσίας «λαθρομεταναστών» στην περιοχή.

ορισμένα σημεία των λόγων του:

«Τα τελευταία κρούσματα πού 'χουν γίνει, πάρα πολλά κρούσματα, αλητείας, δηλαδή που σπρώχνουνε γριές, που τραβάνε αλυσίδες, αυτά όλα...Μπαίνουν μέσα στις πολυκατοικίες που μπαίνουν οι γριές, τις κοπανούσαν, τις παίρναν τσάντες...Στην πολυκατοικία δίπλα, δύο φορές [τη μία φορά] σε μία κυρία και [την άλλη φορά σε] άλλη μία κυρία, μπήκαν μέσα...[ενώ εκείνη ήταν] στην πολυκατοικία. Την πλακώσανε, η μια έχει μείνει κιόλας κουτσή, και της κλέψανε λεφτά»³⁵.

«...Δεν μπορεί τώρα να περπατάει η κόρη σου, η αδερφή σου, η μητέρα σου, και να πηγαίνει ο άλλος νααα...εδώ, μες στο στενό πήγαν να βιάσουν κοριτσάκι, κόρη πελάτισσάς μου...Πριν από 1 χρόνο, 1,5 χρόνο...Οι γονείς της την άλλη μέρα, πήραν την κοπέλα και φύγανε».

Καταρχήν ο Λουκάς, παρά την παρότρυνσή μου να περιγράψει εκτενέστερα την αναφορά του περί απόπειρας βιασμού δεν παρέθεσε καμία περαιτέρω «λεπτομέρεια», γεγονός που ίσως σημαίνει (-ίσως και όχι), ότι εκτός των άλλων δεν είχε καμία ιδιαίτερη γνώση για την όποια «ταυτότητα» του όποιου απεικονιζόμενου ως επίδοξου βιαστή. Παρόλο μάλιστα που μίλησε για την κόρη πελάτισσάς του, και παρέθεσε την πληροφορία ότι η συγκεκριμένη οικογένεια αποχώρησε από την περιοχή, μετά την αναφερόμενη απόπειρα εις βάρος της πρώτης.

Επιπλέον, παρά το ότι κάνει λόγο για «πάρα πολλά κρούσματα» περιστατικών θυματοποίησης ντόπιων από ξένους, επί της ουσίας αναφέρθηκε σε δύο συγκεκριμένες περιπτώσεις «στην πολυκατοικία δίπλα». Από την πλευρά μου, τόνισα σε διάφορα σημεία της συζήτησής μας πως με ενδιαφέρουν οποιαδήποτε συγκεκριμένα σχετικά περιστατικά. Το ζήτημα βέβαια εδώ, δεν είναι το πόσα τέτοια περιστατικά γνωρίζει ή όχι ο κάθε πληροφορητής, αλλά το πώς και το γιατί, όπως θα δούμε και στη συνέχεια,

35

Κατά τις αφηγήσεις των παραπάνω θυματοποιήσεων, ο Λουκάς υπονοώντας ότι οι θύτες ήταν μετανάστες από τη Σομαλία και την Αλγερία, γενίκευσε ερμηνεύοντας τις ενέργειές τους στη βάση μιας ομαδοποιημένα «βίαιης ουσίας» τους, η οποία μάλιστα ξεπερνά τα σύνορα της Ελλάδας. Όπως σχολίασε: «...Σας λέω ειδικότητα σ' αυτήν την αλητεία, είναι Μαροκινοί και Αλγερινοί...Εδώ που τα λέμε, ο Σαρκοζί που τους έδιωξε, κάτι ήξερε...».

ορισμένοι αφηγητές όπως ο Λουκάς, (ανάμεσα και σε άλλα) φυλετικοποιούν τη βία, την εγκληματικότητα, το φόβο και την ανασφάλεια. Συνδέοντας τα παραπάνω ζητήματα ντετερμινιστικά, με «ουσιακώς» προσλαμβανόμενες συλλογικοποιημένες κατηγορίες ξένων (π.χ. «λαθρομεταναστών», «μαύρων / σκούρων» κτλ.).

Σε κάθε περίπτωση, η βίαιη πρόκληση σοβαρής σωματικής βλάβης για κλοπή, καθώς και η φυγή ντόπιων από τον Άγιο Παντελεήμονα, προς άλλες περιοχές³⁶, είναι δύο ακόμη πτυχές που αναδύονται από τις αφηγήσεις του Λουκά.

Παραπέρα, οι απόλυτοι αριθμοί και οι ποσοστώσεις σχετικά με την εγκληματικότητα, δεν μπορούν να στοχοποιήσουν κοινωνικές ομάδες. Ακόμη και αν λ.χ. λάβουμε αποκλειστικά υπόψη τις προβληματικές³⁷ στατιστικές εγκληματικότητας της ελληνικής αστυνομίας για το σύνολο της επικράτειας, οι σχετικοί αριθμοί αφορούν τόσο «ημεδαπούς» όσο και «αλλοδαπούς». Ρίχνοντας λοιπόν ενδεικτικά μια ματιά σε ορισμένες κατηγορίες εγκλημάτων όπως τις ταξινομούν οι αστυνομικές στατιστικές για κάθε χρόνο από το 1991 έως και το 2011, παρατηρούμε τα εξής: Στις ανθρωποκτονίες, στις παραβιάσεις της νομοθεσίας περί όπλων καθώς και στους βιασμούς, τα αριθμητικά «πρωτεία» έχουν κάθε χρόνο οι ημεδαποί ενίοτε και με «εμφανείς» αριθμητικές

36

Θα αναφερθούμε και παρακάτω σε αυτό το ζήτημα, το οποίο δεν αφορά μόνο ντόπιους, αλλά αφορά και τη φυγή ξένων, για διάφορους λόγους.

37

Οι αστυνομικές στατιστικές καθώς και άλλες στατιστικές εγκληματικότητας, για ποικίλους σημαντικούς λόγους (διεθνώς και στην Ελλάδα), κρίνονται τουλάχιστον ελλειπτικές (βλ. π.χ. Καλίτσης 2009, Ροϊνιώτη 2009, Τσίγκανου 2010). Είναι έτσι και αυτός ένας από τους λόγους, για τους οποίους πολλοί μελετητές ομιλούν για το σκοτεινό αριθμό της εγκληματικότητας (π.χ. η ελληνική αστυνομία δε διακρίνει μεταξύ ανθρωποκτονιών εκ προθέσεως και εξ αμελείας). Παράλληλα, τόσο από τη διεθνή εμπειρία όσο και από δεδομένα που αφορούν σχετικές διεργασίες στο ελληνικό κράτος, διαφαίνεται ότι συχνά εκ προοιμίου «οι αστυνομικοί, τείνουν να ελέγχουν περισσότερο ορισμένες ομάδες πληθυσμού, όπως φυλετικές μειονότητες, μετανάστες κτλ.» (<http://www.thepressproject.gr/folder/21531/o-fasismos-to-saloni-mas>) ενώ οι πρακτικές ξενοφοβικής βίας στην Ελλάδα, δύσκολα καταγγέλλονται ή καταγράφονται (http://www.nchr.gr/media/deltia_typou/PRESS_21_3_2012_.pdf). Εκτός των άλλων, στο συνολικό αριθμό αλλοδαπών στις στατιστικές της ελληνικής αστυνομίας, πρέπει να λαμβάνεται υπόψη και ότι συνυπολογίζονται, «νόμιμοι» ή «μη» μετανάστες – πολίτες ευρωπαϊκών κρατών κ.ά. καθώς και «αδικήματα» που απορρέουν από την ίδια την «παράνομοποίηση» μορφών μετακίνησης μεταναστών και όχι από την πρόκληση κάποιου είδους θυματοποίησης (Τσίγκανου 2010).

διαφορές, εκτός από το 2009 όπου 4 παραπάνω βιασμοί καταγράφονται σε αλλοδαπούς. Αναφορικά με τις κλοπές-διαρρήξεις καθώς και σχετικά με τους νόμους περί σεξουαλικής εκμετάλλευσης, πάλι «προπορεύονται» κάθε χρόνο οι ημεδαποί, εκτός από το 2009 και το 2010 όπου καταγράφεται μεγαλύτερος αριθμός από πλευράς αλλοδαπών. Παράλληλα, σχετικά με τις κλοπές τροχοφόρων οχημάτων καθώς και με τις ληστείες, από το 2008 μέχρι και το 2011, τα «πρωτεία» έχουν αλλοδαποί σε αντίθεση με όλες τις προηγούμενες χρονιές³⁸. Περαιτέρω όμως, αν ποσοτικοποιήσουμε βάσει πληθυσμιακών αναλογιών τα παραπάνω δεδομένα και γενικά τους αστυνομικούς στατιστικούς πίνακες από το 1991 μέχρι το 2011, τότε θα διαπιστώσουμε πως σε αδρές γραμμές η αντιπροσώπευση των αλλοδαπών στη συνολική εγκληματικότητα είναι «εμφανώς» υψηλή συγκριτικά με την ποσοστιαία συμμετοχή τους³⁹ στο συνολικό πληθυσμό.

Το σημαντικότερο για το θέμα μας ωστόσο, είναι το ότι οι οποιεσδήποτε στατιστικές εγκληματικότητας (σε οποιοδήποτε μέρος) καθώς και η καταγεγραμμένη εγκληματικότητα είτε σε απόλυτους είτε σε ποσοτικοποιημένους αριθμούς (ακόμη και πέραν των προβληματικών χαρακτηριστικών οποιωνδήποτε τέτοιων στατιστικών), ουδέποτε συνιστούν τεκμήριο συλλογικής εθν(οτ)ικής ενοχής. Δεν μπορεί για παράδειγμα να δείχνει οτιδήποτε σχετικό με τα παραπάνω, το ότι μετανάστες από την Ελλάδα, στη Νέα Υόρκη των ΗΠΑ κατά το έτος 1929, εμφανίζονταν υπό ποσοτικοποιημένους αριθμούς στην «πρώτη θέση» αναφορικά με το αθροιστικό σύνολο των εγκλημάτων (ανάμεσα σε όλους τους εκεί άνω των 18 ετών «συλληφθέντες κατά αδίκημα», ντόπιους και ξένους). Καθώς επίσης και στην «πρώτη θέση» σε συγκεκριμένες κατηγορίες εγκλημάτων, όπως ανθρωποκτονίες, βιασμούς και κλοπές.⁴⁰ Ούτε επίσης

38

Συγκεκριμένα βλέπε: Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας σε όλη την επικράτεια για το έτος 2011: http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=6419&Itemid=52&lang=&lang=, Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας σε όλη την επικράτεια για το έτος 2010: http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=4506&Itemid=52&lang=&lang=, Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας από το 1991 έως το α' εξάμηνο του 2009 http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=91&Itemid=447&lang=.

39

Όσο δύσκολα προσδιορίσιμη και αν είναι αυτή.

40

σημαίνει οτιδήποτε σχετικό ότι εκείνα τα χρόνια οι μετανάστες από την Ελλάδα βρίσκονταν στις «πρώτες» σχετικές θέσεις σε διάφορες Πολιτείες των ΗΠΑ.

Επιστρέφοντας στις συνεντεύξεις, το σύνολο των εικόνων περί θυματοποίησης ντόπιων, ολοκληρώνεται με τις αφηγήσεις του Μάκη, ο οποίος και μου είπε πως μιλά μόνο με βάση όσα έχει δει και γνωρίζει πως έχουν συμβεί ο ίδιος. Όπως μου σχολίασε όταν τον ρώτησα σχετικά με περιστατικά θυματοποίησης ντόπιων στην περιοχή καθώς και για τις όποιες σχετικές προσωπικές εμπειρίες του:

«...[εγκληματικότητα] υπάρχει, αλλά δε σημαίνει ότι αυτό το πρόβλημα ξεκινάει 100% από τους αλλοδαπούς. Υπάρχουν και Έλληνες. Εγώ τα ίδια προβλήματα που έχω από αλλοδαπούς, τα έχω και από Έλληνες – από μαστουρωμένους, από επιτήδειους...Δεν είναι εκεί το θέμα».

Για τον Μάκη, περιστατικά όπως η κλοπή χρημάτων μιας ηλικιωμένης γυναίκας ή όπως οι παρακάτω εικόνες κλοπών ντόπιων από μετανάστες, έχουν συμβεί:

«...Βουτάμε σταυρό...απ' το λαιμό μιας γυναίκας, ή ξέρω γω, ζητάει ο άλλος φωτιά, πάει η άλλη να του δώσει φωτιά – της αρπάζει την τσάντα και φεύγει».

Ωστόσο δεν αποτελούν κάποιου είδους διαρκώς παρατηρούμενο φαινόμενο. Σύμφωνα με την αφήγησή του:

«Γίνεται το εξής λάθος. Όταν λέμε ξένους, εννοούμε όλους τους ξένους. Ντάξει υπάρχουν εγκληματίες ξένοι...[όπως και Έλληνες]. Εγώ πιστεύω ότι εδώ πέρα έχουν μπλέξει λίγο την εγκληματικότητα με την όλη εικόνα της περιοχής που είναι υποβαθμισμένη. Δηλαδή βλέποντας 5 πακιστανούς να περνάνε⁴¹, αυτομάτως τους ενοχλεί πιο πολύ η εικόνα, παρά το ότι [μέσω

Στοιχεία προερχόμενα από την Επιτροπή Wickersham Commission που συνέστησε ο πρόεδρος των ΗΠΑ Χέρμπερτ Χούβερ το 1929 (<http://iospress.gr/ios1999/ios19991128a.htm>).

41

Ο όρος «υποβαθμισμένη περιοχή» χρήζει επίσης ιδιαίτερης μελέτης και ως προς τις όποιες φυλετικοποιημένες ή και ρατσιστικές όψεις του. Για παράδειγμα, μεταξύ του «βλέποντας πέντε πακιστανούς να περνάνε» και της «ενόχλησης» σχετικά με την «εικόνα της περιοχής που είναι υποβαθμισμένη», μεσολαβούν τεράστια ζητήματα που σχετίζονται και με τις θεάσεις περί Άλλων.

υποθέσεων] κινδυνεύουν από αυτούς, εδώ είναι το μπλέξιμο δηλαδή».

Από τους πληροφορητές στους οποίους δεν αναφερθήκαμε παραπάνω, η Σούλα μίλησε μόνο για μια πρόσφατη προσωπική της εμπειρία – καθώς άγνωστοι προέβησαν σε διάρρηξη του σπιτιού της. Ενώ σύμφωνα με την οπτική των αφηγήσεων της Γεωργίας και του Ορέστη, προκύπτει ότι δεν υπάρχει κάποιο γενικευμένο σχετικό «πρόβλημα», που να μπορεί να αποδοθεί «ειδικά» σε ξένους και μάλιστα «ειδικά εναντίον ντόπιων»⁴². Το ότι όλα τα εδώ απεικονιζόμενα θύματα είναι γυναίκες (εκ των οποίων μάλλον οι περισσότερες ηλικιωμένες), δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας, ούτε από την άποψη των κοινωνικών δρώμενων, ούτε από την άποψη των αναπαραστάσεων.

Οι περισσότερες προσωπικές εμπειρίες συνομιλητών δε, είναι πολύ διαφωτιστικές ως προς ορισμένα βασικά σημεία των εδώ ενδιαφερόντων μας. Όταν ο Κυριάκος (που λειτουργεί κατάστημα με είδη δώρων στην περιοχή), πληροφορήθηκε ένα βράδυ πως έγινε διάρρηξη στο μαγαζί του, «τρελάθηκε» πράγματι από την αγωνία:

«Όταν μου κάναν την τρύπα που μπήκε ο Ρουμάνος μέσα, εδώ, στο μαγαζί...μπήκε μέσα, βάρεσε το συναγερμό...και τον πιασαν οι μπάτσοι απέξω [που είχε ειδοποιήσει ένας γείτονας λόγω θορύβου] ...Όταν όμως μου είπαν ότι μου άνοιξαν τρύπα, κάναν διάρρηξη...μέχρι να φτάσω... νόμιζα πως έκανα 2,5-3 ώρες και είχα κάνει 7 λεπτά, τόσο είχα κάνει, νόμιζα πως έκανα 2,5 ώρες...»

Αν συνυπολογίσει κανείς πλήθος παραγόντων, όπως ότι κατά τις συζητήσεις μας ο Κυριάκος πολύ συχνά και με πολύ έντονα συναισθήματα, αναφερόταν άμεσα ή έμμεσα στην οικονομική δυσπραγία που βιώνει τα τελευταία δύο χρόνια επί οικονομικής κρίσης, αρχίζει κανείς να συλλογίζεται σιγά σιγά, πιθανά κομματάκια από το κοινωνικό πάζλ μιας (πολύπτυχης) συγκεκριμένης προσωπικής ανασφάλειας.

42

Παρόλο που ο Ορέστης (βλέπε κεφ. 3 και 4) φαίνεται πως προσλαμβάνει σε αρκετά σημεία την ελληνική εθνική ταυτότητα με όρους αναγκαστικής γενικής αντιπαράθεσης ως προς το «ξένο», το Άλλο.

Χαρακτηριστική η περίπτωση της Σούλας, το σπίτι της οποίας πρόσφατα διέρρηξαν άγνωστοι. Αυτό το περιστατικό σηματοδοτεί, όπως λέει, έναν φόβο, τον οποίο σύμφωνα με την αφήγησή της, δεν ένιωθε πριν:

«Και έφυγα, 12 παρά 10 φεύγω βόλτα...[με τα εγγόνια της] τα πήγαινα βόλτα στην πλατεία στον Άγιο Παντελεήμονα, επιστρέφω 13:00 η ώρα, και το σπίτι μου ήταν, άνω-κάτω, δεν είχαν αφήσει τίποτα. Πείτε μου τώρα εσείς, πώς μπορώ εγώ να μείνω, που φοβάμαι να φέρω και τα εγγόνια μου, που φοβάμαι να κυκλοφορήσω, που έβγαινα και ερχόμουν 00:00-01:00, με τις φίλες μου, βγαίναμε, πίναμε καφεδάκι. Τώρα δεν μπορούμε. Δηλαδή ζούμε μ' έναν φόβο...»

Τόσα χρόνια στην Αθήνα ουδέποτε της επιτέθηκε κάποιος:

«Οχι ποτέ [ποτέ δεν της επιτέθηκαν]...Εγώ είμαι στην Αθήνα από το 1968 [και στον Άγιο Παντελεήμονα μένει 27 χρόνια]...μέχρι και πριν...[την ημέρα] που έγινε το περιστατικό στο σπίτι μου, δεν μ' έχει πειράξει άνθρωπος, δεν μ' έχει ενοχλήσει άνθρωπος. Γελάω με τον κόσμο όλο, γυρίζω νύχτα μόνη μου, με τα παιδιά μου γιατί ο άντρας μου δούλεψε μια ζωή, και 2 και 3 η ώρα και 5 το πρωί...και με τον άντρα μου...[έβγαιναν βόλτες], και τώρα με τα εγγόνια μου, αυτό μου συνέβη για πρώτη φορά...

Ίσως και γι' αυτό ήμουν και τόσο ανέμελη...»

Παρόλα αυτά και παρόλο που η Σούλα μου είπε ότι μετά το περιστατικό αυτό, για πρώτη φορά πέρασε από το μυαλό της να φύγει από την περιοχή⁴³, δεν τα «παρατά». Συνεχίζει να βγαίνει βόλτες με τις φίλες της και να πηγαίνει με τα εγγόνια της βόλτα στην πλατεία, στην ίδια συχνότητα που πήγαινε και παλαιότερα.

Όμως, τόσο η Σούλα όσο και κάποιοι άλλοι γνωστοί της στην περιοχή, θεωρούν χωρίς να γνωρίζουν, πως οι άγνωστοι διαρρήκτες είναι μετανάστες. Όπως χαρακτηριστικά σχολίασε η ίδια για κάποιους μετανάστες που περπατούσαν στο δρόμο, έξω από το μαγαζί του Κυριάκου στο οποίο και κάναμε τη συζήτησή μας:

43

Αφού γενικά δηλώνει «λάτρης του κέντρου της Αθήνας».

[Σούλα]: «Ωχ ωχ ωχ, τώρα κοιτάζω αυτούς εκεί και ‘ανεβαίνω’
[έβλεπε κάποιους μετανάστες που σιγοπερπατούσαν συζητώντας]»

[Κυριάκος]: «Όλοι Αφγανοί είναι όλοι».

[Σούλα]: «Ανεβαίνω ψυχολογικά...θα τους βαρέσω εδώ πέρα, θα φάνε ξύλο [μιλούσε πάντως με ήπιο φωνητικό τόνο, απευθυνόμενη τόσο στον Κυριάκο, όσο και σ’ εμένα]...Βλέπω τους κυρίους εδώ που είναι εδώ δίπλα και μού’ ρχεται να βγω έξω να τους βαρέσω *γιατί νομίζω ότι αυτοί μου κλέψαν το σπίτι*, και αυτός που περνάει τώρα [ένας άλλος ‘σκούρος’ μετανάστης που επίσης περπατούσε στο δρόμο]. Που δεν υπήρξα ποτέ ρατσίστρια, που δεν, δεν, δεν πείραξα ποτέ άνθρωπο».

Η πρόσληψη ξένων ως αναγκαστικά «ύποπτων ατόμων», ή ως εξ’ ορισμού «βασικά υπεύθυνων» για τη χειροτέρευση της ζωής στην περιοχή, νοηματοδοτείται μέσα από πολυποίκιλες διεργασίες. Σε αυτές, περιστατικά ανασφάλειας ή/και θυματοποίησης (ακόμη και αν αφορούν προσωπικές εμπειρίες) μπορούν να χρησιμοποιούνται επιλεκτικά ή να γίνονται αντιληπτά, ως τμήματα ευρύτερων κατασκευασμένων «πραγματικοτήτων» που έχουν θεμελιωθεί, στη βάση (και) ξενόφοβων γενικεύσεων – στερεοτύπων.

Ο Λουκάς π.χ. δηλώνει με απόλυτη σιγουριά πως η γειτονιά «εκμηδενίστηκε» (όπως σχολίασε) ώστε να πέσουν οι αξίες των ακινήτων και να προκύψουν νέοι ιδιοκτήτες «με την προϋπόθεση, ότι κάποια στιγμή, θα πάρει την αξία της πάλι η περιοχή» (δικά του λόγια). Λογικά, θα ανέμενε πιθανόν κανείς, ότι με βάση την υπόθεσή του, τα βέλη των κριτικών του θα εστιάσουν αρκετά και εκεί. Κάθε άλλο. Τελικά, ο «μεγάλος αριθμός αλλοδαπών» απεικονίζεται ως υπαίτιος για την «καταστροφή», το «άγριο», την «ανασφάλεια» και τη «μη ησυχία» της περιοχής. Αν προσέξει όμως κάποιος θιασώτης της φυλετικοποιημένης συλλογικής ενοχής ξένων, σημεία της αφήγησης του Λουκά (όπως τα παρακάτω) που αναφέρονται σε προσωπικές του εμπειρίες, ενδεχομένως να «εκπλαγεί»:

«...Από τότε που ξεκίνησαν να’ ρχονται οι λαθρομετανάστες, και 4-5 χρόνια που έχει καταστραφεί στην κυριολεξία η γειτονιά, στην κυριολεξία. Πριν...που υπήρχανε πολλοί Έλληνες και πολύ λίγοι αλλοδαποί...η γειτονιά ήταν απ’ τα παραδείγματα [δηλαδή] ήτανε μια χαρά η περιοχή, ήσυχη. Το ότι υπήρχανε αλλοδαποί, υπήρχανε [ήδη πριν από 13 χρόνια που πρωτοπήγε

ο ίδιος στην περιοχή] αλλά δεν ήτανε αυτό το άγριο που γίνεται τώρα, δηλαδή, το κάθε τόσο η αστυνομία να πηγαينوέρχεται, κάθε τόσο να αισθάνεται [το 'ντόπιο στοιχείο'] ανασφάλεια...Εμένα μου κάνανε εδώ, τρεις φορές διάρρηξη...Τη μια ήταν ένας, τη δεύτερη φορά ήταν τρεις και την τελευταία φορά ήταν δύο. Και τις τρεις φορές, ήτανε δικά μας, Έλληνες. Πρεζόνια”⁴⁴.

«Οι Ρουμάνοι [και μάλιστα όπως σχολίασε σε ένα σημείο: όχι όλοι οι ρουμάνοι, αλλά ‘οι Γύφτοι – οι Ρομ’], έχω πιάσει εδώ πολλές φορές, μπαίνουν μέσα [στο μίνι μάρκετ του]...Κι’ έχω πλακώσει πολλές φορές...» [όταν έχουν επιχειρήσει να πάρουν κρυφά κάτι από το ράφι. Όπως μου είπε, είναι αρκετοί οι γνωστοί του στη γειτονιά και έτσι μπορεί ‘να βάλει μια φωνή’ και να έρθουν να τον βοηθήσουν αν προκύψει κάτι αντίστοιχο. Την αστυνομία ‘λυπάσαι να τη φωνάζεις’ για τέτοια μικροπεριστατικά, όπως λέει, οπότε προτιμά την αυτοδικία. Έτσι, ‘περιποιήθηκε’ ‘πλακώνοντας στις φάπες’ όπως χαρακτηριστικά μου είπε, ορισμένους Ρομά, που επιχειρούσαν να κλέψουν από το ράφι, ώστε ‘να μην το ξανακάνουν’]

«Ο Βούλγαρος, μπορεί...να πάρει μια σοκολάτα, να τη βάλει στην τσέπη του...Εμένα μου κλέψαν λεφτά μέσα απ’ το ταμείο...Την ώρα που ήμουν στην κολώνα [και δεν έβλεπε από εκεί που βρισκόταν]...δυο φορές, [και τις δύο φορές που του συνέβη κάτι τέτοιο, ήταν] Έλληνες...και μετά είδα πάνω απ’ τις κάμερες, ότι ήταν όντως αυτοί».

Η εκ των προτέρων απόδοση κατηγοριών ενοχής:

η κατασκευή της ύποπτης ξενότητας

Δεν είναι τα ποικίλα περιστατικά θυματοποίησης ή ανασφάλειας, αυτά που επί της ουσίας ευθύνονται για τις αρνητικές γνώμες / αισθήσεις / πρακτικές και όσα αντίστοιχα εκφράζονται με γενικευτικό τρόπο, άμεσα ή έμμεσα κατά ορισμένων ομάδων μεταναστών ή και μη μεταναστών, που ωστόσο προσλαμβάνονται υπό πρίσματα ξενότητας (π.χ. οι Ρομά / Τσιγγάνοι της Ελλάδας χαρακτηρίζονται εξολοκλήρου «Ρουμάνοι ή Γυφτορουμάνοι» από τον Λουκά). Τέτοια περιστατικά αποτελούν μόνο ένα

44

Ο Λουκάς ουδέποτε σχολίασε γενικευτικά κάποιους ως «Έλληνες κουμάσια» κτλ. όπως αντίθετα έπραξε για πολλούς άλλους εθνοτικούς προσδιορισμούς. Ωστόσο η διευκρίνιση: «Πρεζάκια», ίσως σχηματοποιεί έναν εσωτερικό «Έλληνα Άλλο», εντός του (κατά Λουκά) «Ελληνικού Εμείς». Ή ίσως υπονοεί ως λόγο τέλεσης των διαρρήξεων την εξάρτηση των εμπλεκόμενων από ουσίες κτλ.

μέρος της ζωής στον Άγιο Παντελεήμονα και δεν αφορούν μόνο «ειδικά Έλληνες» ή μόνο «ειδικά ξένους» ως μόνο «θύματα» ή ως μόνο «θύτες». Αντίθετα τέτοια περιστατικά φυλετικοποιούνται, εθνικοποιούνται και ούτω καθεξής, μέσα από πολλές αλληλοδιαπλεκόμενες διεργασίες που συντρέχουν από κοινού τα μικρο-επίπεδα και τις ευρύτερες κλίμακες της κοινωνικής ζωής – όχι μόνο στον Άγιο Παντελεήμονα ή μόνο στο ελληνικό κράτος⁴⁵.

Από τις αφηγήσεις ορισμένων συνομιλητών μου, απορρέουν ορισμένα ενδιαφέροντα σχόλια που υποδεικνύουν «κατευθύνσεις αναζήτησης» για την προσέγγιση τρόπων φυλετικοποίησης της ανασφάλειας και τρόπων συγκρότησης αρνητικών διαθέσεων έναντι ξένων. Ας δούμε μερικά παραδείγματα: Από τη μία «δεν ενοχλούν όλοι» οι μετανάστες, αλλά χωρίς καμία συγκεκριμένη αιτία κινδυνολογίες μπορούν να στρέφονται προς άγνωστους ξένους κατοίκους ή περαστικούς των δρόμων. Από τη μία «το πρόβλημα υπάρχει με όσους ξένους δεν είναι οικογενειάρχες» αλλά υπάρχει «προβληματισμός» που κάποιες μετανάστριες «γεννάνε σαν ‘κουνέλες’». Από τη μία «δεν μπορούν όλοι οι ξένοι να μπουν στο ίδιο καζάνι καθώς υπάρχουν καλοί άνθρωποι» και από την άλλη «οι περισσότεροι είναι λαθρομετανάστες» και έτσι αναγκαστικά «παράνομοι». Από αυτές τις αφηγήσεις καθώς και από άλλες με τρόπο πολύ περισσότερο ρητό, προκύπτουν ζητήματα, μερικά μόνο από τα οποία, σημειώνω ευθύς παρακάτω. Κάποιοι ξένοι μπορεί να υποτίθεται πως είναι εξ’ ορισμού απειλή με όρους όπως: Ακριβώς επειδή είναι ξένοι (με ό,τι αρνητικό υποτίθεται πως αυτόματα μπορεί αυτό να συνεπάγεται πολιτισμικά, θρησκευτικά, εθνικά κτλ.). Συνακολούθως επειδή «οι ξένοι είναι πολλοί» και υπάρχει ο κίνδυνος μέσω τεκνοποίησης να γίνουν περισσότεροι (ή επειδή άλλωστε «δε χωράμε όλοι» ή «επειδή είμαστε Ελλάδα – δεν μπορούμε να γίνουμε Πακιστάν» κτλ.). Ή και ακριβώς επειδή η ίδια η ύπαρξη και μόνο (ορισμένων ανθρώπων σε ορισμένο τόπο) ισοδυναμεί με ενοχή ακόμη και βάσει νόμου («λαθρομετανάστες»).

45

Οι Γιάννης, Λουκάς, Κυριάκος, αναλόγως ο καθένας και διαφοροποιημένα, αναφέρθηκαν στον Σαρκοζί και στη Λεπέν, για να δικαιολογήσουν ότι η Ελλάδα θα έπρεπε να προχωρήσει σε περαιτέρω απελάσεις κτλ.

Όταν δε, το πολύπλευρο κοινωνικό πλαίσιο συγκροτεί κυριαρχικό χώρο και για τις κινδυνολογίες, τότε η διασπορά και η ανακύκλωση «ηθικών πανικών» (και) περί άμεσα ή έμμεσα εξ' ορισμού «ανήθικων / απειλητικών ξένων», επιτελείται υπό καθεστώς κοινωνικής διευκόλυνσης. Χαρακτηριστική είναι μια στιχομυθία των Γιάννη και Κυριάκου:

[Κυριάκος (απευθυνόμενος προς εμένα)]: «Από κει που ήσουν...από πάνω η πολυκατοικία όλο μαύροι είναι. Δεν υπάρχει έλληνας. Ένας, ένας [Έλληνας] γεράκος, μένει ο φουκαράς, εκεί, τί να κάνουνε, θα τον γαμήσουνε».

[Γιάννης]: «[θα μένει εκεί] Μέχρι να τον καθαρίσουνε [οι 'μαύροι']».

[Κυριάκος]: «Κατάλαβες τί γίνεται; Ε λοιπόν; Εγώ όταν λέω σκούρους, μαύρους, γενικά τη θεωρώ όλη αυτή τη ράτσα, σκούρους».

[Γιάννης]: «Ε δεν είναι; Σκούροι δεν είναι; Μαύροι [είναι], τί είναι».

Εξίσου ενδεικτικές και οι σκέψεις του Κυριάκου την ώρα που καθόμασταν έξω από το μαγαζί του και παρατηρούσε κάποιους μετανάστες που περπατούσαν στο δρόμο:

«Αυτοί κοιτάζουν καμιά γριά να περάσει, να της βουτήξουν καμιά αλυσίδα, τέτοια πράγματα. Μα είδες ρεπορτάζ την άλλη φορά, δεν έχει κάνει; [δεν έχει γίνει;]. Και λέει, εγώ βγάζω μεροκάματο έτσι, πάω και τον σκοτώνω. Κλέβω, και πάω και τον σκοτώνω. Άρα, πόσο...ρατσιστές να είμαστε ρε Κωστάκη, από κει και μπρός;»

Ο συνομιλητής μου λοιπόν, επικαλέστηκε ρεπορτάζ της τηλεόρασης στο οποίο κάποιος μετανάστης φέρεται να δήλωσε «ότι βγάζει μεροκάματο κλέβοντας και σκοτώνοντας». Ακόμη και ακριβώς έτσι να έχει το πράγμα, η άριστη τέχνη της στερεοτυπικής γενίκευσης κάνει καλά τη δουλειά της. «Τέχνη», όψεις της οποίας ασκούν με μεγάλη μαεστρία και ορισμένα τηλεοπτικά και άλλα ΜΜΕ – όπως μάλιστα έχουν επισημάνει κατά περιόδους διάφορες έρευνες⁴⁶. Γενίκευση και στερεότυπο δε, αποτελούν μέρος των

46

Ήδη από τις δεκαετίες του 1970 και του 1980, πλήθος ερευνών σε διεθνές επίπεδο, σημειώνουν ως «σημαντικότερη συνέπεια της περιγραφόμενης πραγματικότητας από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης» - σχετικά με την εγκληματικότητα – την αύξηση του φόβου ενός ορισμένου τμήματος πληθυσμού. Φόβου, «ο οποίος δεν ανταποκρίνεται στον πραγματικό κίνδυνο θυματοποίησης» (Λαμπροπούλου – Αρφαράς 2000:440). Επίσης βλέπε λ.χ. Τσιμπιρίδου 2004:161-162 για πολιτικές

απαραίτητων «συστατικών» πρόκλησης ηθικών πανικών. Από την πλευρά του, «ο ηθικός πανικός, του οποίου βασική λειτουργία είναι να [...] δίνει βάρος στα συμπτώματα της κοινωνικής κρίσης και όχι στα αίτιά της, μετατοπίζει τα προβλήματα της ελληνικής κοινωνίας από τη ρευστότητα και ανασφάλεια στις θέσεις εργασίας, την κοινωνική φτώχεια, τα εντεινόμενα φαινόμενα αποκλεισμού και την αίσθηση κοινωνικής ανασφάλειας και δυσαρέσκειας (...) προς μια στροφή στην ανασφάλεια για την έλλειψη κρατικής ‘προστασίας’ και αστυνόμευσης, γεγονός που νομιμοποιεί την ενίσχυση των κατασταλτικών μηχανισμών και τη γενικότερη άσκηση κρατικής βίας...» (Κωνσταντινίδου 2000). Έτσι «η έννοια της ασφάλειας συρρικνώνεται (...) στην αστυνομική διάστασή της, εάν δεν ταυτίζεται πλέον μόνο με αυτήν», «τείνοντας» να απορροφηθεί από μια (κατά Βακάν) γενικευμένη «κουλτούρα του ελέγχου» (Μαρβάκης 2004:100-101).

Υπό αυτή την έννοια σε αρκετά καπιταλιστικά κράτη περνάμε από όψεις του λεγόμενου κράτους πρόνοιας, σε όψεις «ποινικού κράτους» και σε όψεις «κοινωνιών του φόβου» («κράτος ασφάλειας» κτλ.). Στο μεγαλύτερο μέρος της Δύσης, με «τη λήξη του Ψυχρού Πολέμου» και «με επιτάχυνση μετά την 11η Σεπτεμβρίου» 2001, έχει ήδη εμφανιστεί, ένα «νέο μοντέλο ποινικής πολιτικής». Αυτό, «εμπλέκει σε θεσμούς αστυνόμευσης και καταστολής τους πάντες...» (Παρασκευόπουλος 2003:27) ενώ «η κοινωνία της αγοράς με την προσπάθεια μεγιστοποίησης του κέρδους, δεν μπορεί να εξασφαλίσει συναινετικά έναν ιστό κοινωνικής συνοχής, καθώς συνδέεται με την εκμετάλλευση και τους κοινωνικούς αποκλεισμούς. Επικαλείται λοιπόν, έναν κοινό εχθρό (...) : το έγκλημα» (ό.π.:26).

Σε τέτοια περίπου ευρύτερα συμφραζόμενα μπορεί π.χ. μια Ευρωπαϊκή Κοινωνική Έρευνα (ESS), να κάνει λόγο για την «αντιμετώπιση του ‘άλλου’ ως ‘απειλή’ (...) κατά της κοινωνικής και οικονομικής θέσης εκείνου που την εκφέρει, (...) ως προσωπική απειλή κατά της ατομικής ασφάλειας και ιδιοκτησίας και, τέλος, συνολική απειλή για τη

κινδυνολογίας των ΜΜΕ, Παύλου 2009β:134-135 για το «εγκληματικό στερεότυπο» κτλ. Ή βλέπε Χατζή 2004:245-246 και Σώτου – Τοπαλίδου 2003:323-324 με αναφορές (και) σε θεματικές περί ανασφάλειας, εγκληματικότητας, μετανάστευσης, φτώχειας κτλ.

συνοχή της υφιστάμενης κοινότητας» (Μαλούτας κ.ά. 2007 σε Φραγκίσκου 2009:182). Ενώ όπως είδαμε και με τις συνεντεύξεις συνομιλητών στον Άγιο Παντελεήμονα, ορισμένες αφηγήσεις τους, συγκρότησαν απεικονίσεις (ενίοτε και εξ' ορισμού) «ξένων επικίνδυνων υποκειμένων».

Ανασφαλείς και ασφαλείς στον ίδιο τόπο:

Η δόμηση και η αποδόμηση του άβατου

Προκύπτουν ζήτημα φαίνεται πως είναι και αυτό που θα μπορούσε να αποκληθεί ως διαπροσωπικές ανατροφοδοτήσεις και ανακυκλώσεις αφηγήσεων περί στερεοτυπικά γενικευτικής επικινδυνότητας «των ξένων» στον Άγιο Παντελεήμονα, συνεπώς δε, και της περιοχής. Ανακυκλώσεις τόσο μεταξύ όσων ντόπιων κατοίκων συζητούν γι' αυτό το θέμα προς τέτοιες κατευθύνσεις, όσο και από τις συζητήσεις που κάνουν με γνωστά τους πρόσωπα που δε μένουν στον Άγιο Παντελεήμονα. Το ζήτημα μπορεί επίσης να βιώνεται και λιγότερο ή περισσότερο έντονα, στο ενδοοικογενειακό πεδίο. Όπως αφηγείται ο Κυριάκος:

«Να σου πω παράδειγμα...ο γιός μου έτσι,...έχει πολλούς φίλους...του λένε πού έχεις μαγαζί...να πάμε να ψωνίσουμε; Όταν τους λέει...το μαγαζί μου είναι στον Άγιο Παντελεήμονα...[του λένε] τί λε, ρε...πώς θα κατέβουμε κάτω; Είπες κάτι;...Δεν το λέω εγώ, έτσι; Το λέει ο γιός μου...Το μαγαζί αυτό το αγόρασα [πριν 5-6 χρόνια] για τον γιό μου, έτσι, αφού έμαθε τη δουλειά,...την αγαπάει,...και [τώρα] μου λέει, εγώ θα φύγω από δώ, δεν κάθομαι, μου λέει. Δεν μπορώ, λέει εδώ. Κάποιον θα σκοτώσω ή θα με σκοτώσει δεν υπάρχει περίπτωση λέει...Κι' όταν του λένε...φίλοι - φίλες του, [ότι] θέλουν να...[αγοράσουν από το μαγαζί]...πώς θα κατέβουμε εκεί κάτω σου λέει...Με καταλαβαίνεις το πόσο με πληγώνει αυτό το πράγμα, το πόσο στενοχωριέμαι...»

Εκτός των άλλων, οι «ηθικοί πανικοί» καθώς και άλλοι παράμετροι για κάποιους από τους οποίους έγινε λόγος παραπάνω, συμβάλλουν στη δημιουργία ενός κλίματος γενικευμένης υπερ-επικινδυνότητας της περιοχής, αλλά και στην πρόκληση πολύπλευρων «προσωπικών ιστοριών πόνου / συγκλονισμού», όπως (και) η

απεικονιζόμενη στην αφήγηση του Κυριάκου.

Δεν είναι καθόλου τυχαίο το ότι ορισμένοι φίλοι και γνωστοί ενός άλλου συνομιλητή, του Μάκη, που ανέκαθεν ζουν σε περιοχές εκτός του Άγιου Παντελεήμονα, θεωρούν «ήρωα» το φίλο τους (όπως ανέφερε ο ίδιος χαρακτηριστικά), επειδή λειτουργεί από το 1986 σε ολονύκτια βάρδια τοστάδικο. Εκπλήσσονται μάλιστα (ευχάριστα αλλά μάλλον...απορημένα) που δεν του έχει συμβεί ποτέ να «κινδυνεύσει» ή που...δεν έχει επιχειρηθεί ποτέ να του ληστέψουν τις εισπράξεις:

[Μάκης]: «Σου είπα, η εικόνα που υπάρχει για την πλατεία σε άλλους, μιλάμε ότι είναι κάτι το εξωφρενικό, εξωπραγματικό. Δηλαδή σου λένε: στον Άγιο Παντελεήμονα;...Θεωρείται μια περιοχή άβατο για οποιονδήποτε δηλαδή...Τα σχόλια προσωπικά για μένα, είναι...πώς αντέχεις, πώς κάθεσαι, και δε σου 'χει τύχει τίποτα ποτέ; Και λες ρε παιδιά δε μου 'χει τύχει τίποτα ποτέ σημαντικό, ντάξει, το να μου κλέψει κανείς μια μπύρα [από το ψυγείο] για μένα είναι λεπτομέρεια. Μα πώς και τί κτλ.; [επιμένουν να αναρωτιούνται]...»

Ακόμη και συνομιλητές μου που υπεργενίκευσαν πάνω σε ζητήματα ανασφάλειας και φόβου, όπως οι Γιάννης και Κυριάκος, θεωρούν ότι σε κάποιες περιπτώσεις η περιοχή απεικονιζόταν στα ΜΜΕ με τρόπους υπερβολικούς ή παραπλανητικούς ως προς θέματα εγκληματικότητας (π.χ. σύμφωνα με όσα έλεγαν οι δυο τους, μπορεί να γινόταν κάποια κλοπή περισσότερο κοντά στον Άγιο Νικόλαο και στα ευρύτερα Πατήσια και όμως να «πιστωνόταν» στον Άγιο Παντελεήμονα). Σύμφωνα με την αφήγηση του Μάκη για μια συγκεκριμένη περίπτωση:

«...Βγαίνουν τα κανάλια, στήναν κάμερες εδώ, τους ρώταγα, ρε παιδιά γιατί ήρθαν οι κάμερες; Α, λέει, ξέρετε, έγινε μια ληστεία στην πλατεία Αττικής.

– Γιατί δεν πάτε στην πλατεία Αττικής να ηρεμήσουμε λίγο και εμείς;

– Ε, λέει, δεν έχει σήμα

– Ντάξει, λέω, φχαριστώ [γελώντας ειρωνικά]».

Όσο και αν οι ανασφάλειες συγκροτούνται στερεοτυπικά και επιτελεστικά (με την έννοια δημιουργίας και ανακύκλωσης φόβων προς «ειδικές» κατηγορίες ανθρώπων –

«φόβητρων», μέσω λόγων, πρακτικών κτλ.), το ζήτημα παραμένει: οι ανασφάλειες για κάποιους δεν παύει να βιώνονται και να αποτελούν κοινωνική πρακτική, αναλόγως δε, και ζήτημα «ιδεολογίας». Ο Γιάννης π.χ. θεωρεί ότι το κράτος (που «άμα θέλει έχει τα μέσα»), πρέπει με κάθε τρόπο να μην επιτρέπει σε απολύτως κανέναν μετανάστη τη διάβαση των συνόρων (ακόμη και με τη χρήση ωμής βίας). Παρά μόνο σε όσους και όταν, αυστηρά επιλέγει το ίδιο, εφόσον για τον Γιάννη οι ξένοι είναι πάντα ξένοι: εκ των προτέρων «εκτός» της κοινότητας. Έπειτα «εικόνες δυσάρεστης ζωής» και φτώχειας υπάρχουν (βλέπε και κεφ. 3), ενώ όπως απορρέει από τους αφηγητές αλλά και από συγκεκριμένα περιστατικά που δημοσιοποιούνται (πέραν στερεοτυπικών παρουσιάσεων τους ή πέραν των προκαταλήψεων και των συσκοτίσεων των στατιστικών και των εθνικών κατηγοριοποιήσεων) κλοπές ή φαινόμενα σωματικής βίας κτλ. επίσης υπάρχουν.

Παρόλο που δεν αφορούν καμία συγκεκριμένη ομαδοποίηση (π.χ. μόνο «ντόπιους», μόνο «ξένους») πολλοί συνομιλητές, φυλετικοποιούν την ανασφάλεια, τον κίνδυνο, την εγκληματικότητα. Αποκαλυπτικός ο Λουκάς, ο οποίος σχολιάζοντας ότι «ακούει στα ΜΜΕ πως συχνά σε συμμορίες εγκληματικές, συμμετέχουν και Έλληνες σε καίρια πόστα», λέει:

«...Όταν υπάρχει κάποια μεγάλη μπάζα, το κουμάντο είναι Έλληνες...Σου λέει δηλαδή ο Έλληνας, θα βάλω τον Αλβανό, να μου κάνει τη δουλειά, ή θα βάλω το Ρουμάνο που είναι αδίστακτος. Οι Γεωργιανοί είναι οι πιο αδίστακτοι απ' όλους, οι Γεωργιανοί κατευθείαν, δε σηκώνουνε συζήτηση, έχουνε βγάλει ξυράφι, φαλτσέτα, και καθάρισαν, δεν υπάρχει...Είναι αδίστακτοι...Οι Γεωργιανοί ναι, άγριος λαός».

Κατά τον Λουκά λοιπόν, κάποιοι Έλληνες μπορεί να κάνουν «το κουμάντο» σε παράνομες ενέργειες, ωστόσο δεν μπορεί να είναι «αδίστακτοι», όπως για παράδειγμα μπορεί να είναι γενικευτικά αδίστακτοι κάποιοι λαοί (όχι ωστόσο οι Αλβανοί που όπως λέει αλλού ο Λουκάς «εξευγενίστηκαν» και είναι «καταπληκτικός» λαός).

Με αυτά και με άλλα, η ανασφάλεια βιώνεται και ως κοινωνική πρακτική: Ο Γιάννης π.χ., μου έλεγε πως όταν μπορούσε πήγαινε από το μαγαζί του Κυριάκου ώστε να του

κάνει παρέα, «επειδή φοβάμαι» - όπως σημείωσε τότε ο Κυριάκος. Ενώ ο Λουκάς, συνήθιζε κάποια περίοδο, να πηγαίνει με έναν γνωστό του στο μαγαζί του, πάλι για λόγους φόβου. Χαρακτηριστικό είναι πως μια ημέρα που βρισκόμουν στο μίνι μάρκετ του Λουκά και συζητούσαμε, μπήκε μέσα (κατά τις 20:00-20:30) μια γνωστή του γυναίκα κάπου 45-50 ετών, και έφυγε μετά από λίγα λεπτά συζήτησης μαζί του. Απ' όσο μπόρεσα να παρατηρήσω, η γυναίκα δεν έδειχνε «ταραγμένη» (τουλάχιστον φαινομενικά). Λίγο μετά ο Λουκάς μου εξηγούσε πως η γυναίκα μπήκε στο μαγαζί επειδή φοβόταν που κοντά της περπατούσε και μια παρέα τεσσάρων-πέντε «σκούρων / μαύρων» ανδρών. Όχι γιατί υπήρξε κάποια «ένδειξη τυχόν απειλής», αλλά γιατί σύμφωνα με τον Λουκά, «σου λέει, τώρα καλοί είναι αυτοί (οι μετανάστες), κακοί είναι, ποιος ξέρει». Όπως μου είπε ο Λουκάς, το έχει ξανακάνει και κάποιες άλλες φορές, χωρίς να έχει η ίδια κάποια εμπειρία θυματοποίησης και μάλιστα από μετανάστες.

Ωστόσο δεν επιδεικνύουν όλοι οι συνομιλητές ανάλογες στάσεις. Ο Μάκης π.χ. αναρωτιέται «γιατί φοβούνται» ορισμένοι κάτοικοι και μάλιστα συνήθως ειδικά με τους «μελαχρινούς» Μουσουλμάνους Ασιάτες μετανάστες, ενώ η Γεωργία επισημαίνει:

«Όχι δε νιώθω φόβο, και οι φίλες μου που συζητάμε...[δε νιώθουν φόβο]...

Και έχω και Ρουμάνες φίλες...[δε φοβάμαι] καθόλου, δεν είμαι καταρχήν ρατσίστρια.

Και γω ήρθα απ' το χωριό μου, δεν ήρθα από την Αθήνα, δε μ' έχει ενοχλήσει κανένας.

Εγώ πιστεύω ότι όλα αυτά [στοχοποίηση και βία κατά μεταναστών]

γίνονται για κάποιο σκοπό, δε γίνονται έτσι.

Εμένα δεν μ' έχει ενοχλήσει κανένας, και γυρνάω και αργά τα βράδια και 03:00 και 04:00.

Δεν μ' έχει πειράξει ποτέ κανένας»

Χαρακτηριστικός ο Κυριάκος, όπου έπειτα από αλλεπάλληλες αναφορές του Γιάννη και δικές του, περί φόβου ή και κινδύνου ως προς το περπάτημα «μετά τις 20:00», σε δρόμους και κυρίως σε στενά της περιοχής, «εξαιτίας μεταναστών», θα σχολιάσει:

«Τώρα που θα σκοτεινιάσει...πήγαινε ποδαράτο [από εδώ] μέχρι την πλατεία Βάθης και γύρισε μετά από τα πλάγια απ' τη Λιοσίων προς τα πάνω. Ε, χεσμεντάν φίλε, δηλαδή θα φοβηθείς.

Ντάξει δε σου κάνει τίποτα κάποιος αλλά δεν κυκλοφορείς ούτε από Ιουλιανού, ούτε από

Ηπείρου... Είδες κάναν άσπρο ρε;
Όλοι σκούροι δεν είναι; Όλοι [απευθυνόμενος στον Γιάννη]»

Συμπεράσματα

Μέσα από λόγια, εικόνες, βιώματα και άλλα πολλά, οι νοηματοδοτήσεις της ανασφάλειας, του φόβου και της εγκληματικότητας δείχθηκαν ευεπίφορες σε επιλεκτικά στερεοτυπικά κριτήρια. Η έμφαση σε ανυπόστατες και άδικες στοχοποιήσεις μεταναστών που δόθηκε σε ορισμένες αφηγήσεις, και μάλιστα υπό όρους γενίκευσης, μαρτυρούν φυλετικοποιημένη ανάγνωση σχετικών ζητημάτων από ορισμένους. Προκύπτουν έτσι και ρατσιστικές αναπαραστάσεις περί αναγκαστικά «επικίνδυνων ξένων» ή και περί εξ' ορισμού «ξένων εγκληματικών υποκειμένων». Τα παραπάνω δεν αφορούν εξίσου όλους τους «ξένους», εφόσον όπως θα δούμε και στη συνέχεια, η έννοια «ξένος» όταν τίθεται με όρους αρνητικών συνδηλώσεων, αποτελεί ένα «μοτίβο» που για συγκεκριμένες κάθε φορά δικαιολογίες, συνήθως αφορά περισσότερο κάποιους από ότι ορισμένους άλλους (πάντα και με όρους γενίκευσης). Σε κάθε περίπτωση οι τοποθετήσεις των ντόπιων, δεν είναι ομοιογενείς. Ούτε δηλώνουν φόβο και ανασφάλεια όλοι, ούτε και όλοι κινδυνολογούν περί των μεταναστών, ούτε και θεωρούν όλοι ως λιγότερο ή περισσότερο «απροσπέλαστη» περιοχή τον Άγιο Παντελεήμονα. Περαιτέρω, ζητήματα όπως ο φόβος, η ανασφάλεια, ο κίνδυνος, η εγκληματικότητα, είναι (και) ζητήματα βαθιά πολιτικοποιημένα, συνδεδεμένα ακόμη και με σύγχρονες αυταρχικότερες στροφές αρκετών καπιταλιστικών κρατών. Τέλος, η ρατσιστική κατασκευή δήθεν «ειδικών» (ως προς την επικινδυνότητα, εγκληματικότητα κτλ.) εθνοτικών ομαδοποιήσεων και υποκειμένων, μας προσφέρει από άποψη εγκυρότητας, το ίδιο ακριβώς που θα μας έδιναν γενικεύσεις που θα έβαζαν στο στόχαστρο τον «άγριο λαό» των εξ' ορισμού «επικίνδυνων ή εγκληματιών Ελλήνων»: Ένα τεράστιο τίποτα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. Εμείς και οι Άλλοι: **Αναπαραστάσεις σχέσεων και ταυτοτήτων**

Οι ίδιες οι αφηγήσεις των συνομιλητών μου, με υποχρεώνουν να διερευνήσω τις σχέσεις ορισμένων αναπαραστάσεων «των ξένων» ή συγκεκριμένων ομαδοποιήσεών τους, με ευρύτερες κοσμοθεωρήσεις που απορρέουν από τα λόγια των συνομιλητών. Αυτές γίνεται σαφές ότι συνομιλούν όχι μόνο με το πώς προσλαμβάνουν συνθήκες της περιοχής αλλά και με ευρύτερες αφηγήσεις όπως οι σχετικές με ζητήματα ταυτότητας. Η αναπόσπαστη σύνδεση των παραπάνω με αφηγήσεις για στιγμιότυπα της «κοινωνικής πραγματικότητας» στην περιοχή, αναπαριστούν καταστάσεις κατά τις οποίες οι διάφορες σχέσεις μόνο μονοδιάστατες δεν είναι, συναρθρώνοντας πλήθος παραμέτρων. Με ορισμένα από τα αποσπάσματα αφηγήσεων που παρουσιάζω εδώ, καθώς και συνυπολογίζοντας κάποιες πλευρές του προηγούμενου κεφαλαίου, φαίνεται περισσότερο ίσως το πώς μπορεί να «παίρνουν μορφή» κάποιοι από τους πολλούς παράγοντες που αλληλεπιδρούν ως προς τη συγκρότηση ρατσιστικών νοοτροπιών ή και πρακτικών.

*Εικόνες και αφηγήσεις δυσάρεστης ζωής, η μικροφυσική της ενόχλησης
και «οι άλλοι που είναι υπερβολικά πολλοί»*

Οπωσδήποτε οι συνθήκες ζωής στον Άγιο Παντελεήμονα (και όχι εκεί μόνο) δεν είναι ειδυλλιακές για το σύνολο του πληθυσμού. Όμως αυτό που παρατηρώ υπό μία κριτική σκοπιά, είναι πως για διάφορους λόγους και με διάφορους τρόπους (ακόμη και με πολύ λεπτεπίλεπτους), οι όποιες δυσάρεστες όψεις της ζωής στην περιοχή, για ορισμένους (και όχι για όλους τους) ντόπιους, έμμεσα ή άμεσα φορτώνονται συχνά, κυρίως και πρώτιστα στην ύπαρξη «ξένων». Οι ίδιοι οι ξένοι μπορούν έτσι να μετατρέπονται στις «δυσάρεστες όψεις» που βλέπουν τα μάτια «ιθαγενών», των οποίων μάλιστα «η γη τους», εμφανίζεται να απειλείται ή να διαβρώνεται ταυτόχρονα με τα οικονομικά και άλλα «ιθαγενή δικαιώματα».

Για παράδειγμα, με διάφορους τρόπους η ρητή αναφορά σε ένα «καλύτερο παρελθόν» της περιοχής, αντιπαραβάλλεται από ορισμένους ακόμα και υπόρρητα, με σημερινές

«αρνητικές όψεις» που αποδίδονται με στερεοτυπικά γενικευτικό τρόπο σε ξένους. Έτσι ορισμένοι ντόπιοι προχωρούν σε συσχετισμούς της «καλύτερης ζωής» με την απουσία «πολλών ξένων» και ούτω καθεξής. Ακόμη και μέχρι λίγα χρόνια πριν το 1990, η εικόνα που μου έδωσαν όσοι μέχρι τότε βρέθηκαν στην περιοχή (Σούλα, Μάκης, Λουκάς), είναι η εικόνα μιας «περιοχής χωρίς φόβο», με σχετική οικονομική κίνηση και σχετική ευρωστία των κατοίκων, καθώς και με πολύ λίγους μετανάστες. Ταυτόχρονα όσο τα χρόνια γυρίζουν προς τα πίσω και σύμφωνα με χαρακτηρισμούς κάποιων συνομιλητών (Γιάννης, Κυριάκος, Λουκάς), η γειτονιά αποτελούσε «αβαντγκάρντ», ήταν «η καλύτερη», καθώς κατοικούσαν ή και σύχναζαν εκεί, άτομα των «ελίτ» (όπως μου είπαν: ηθοποιοί, πολιτικοί, ανώτεροι υπάλληλοι, στρατιωτικοί κ.ά.). Κατά τον Γιάννη, παλαιότερα «Εκάλη» ήταν «από τον Άγιο Παντελεήμονα μέχρι την πλατεία Βικτωρίας».

Οι πρώτες δυσκολίες εμφανίζονται με τους μετανάστες της δεκαετίας του 1990, όπως λένε συνομιλητές, και μάλιστα «ειδικά με τους Αλβανούς» (Γιάννης, Κυριάκος, Λουκάς, Μάκης). Οι αναπαραστάσεις καλύτερου παρελθόντος όμως, δε σημαίνουν την έλλειψη εκάστοτε δυσκολιών άλλων εποχών, ούτε «εξηγούν» τους τρόπους με τους οποίους έρχεται το κάθε σήμερα και για το οποίο βέβαια δεν ευθύνονται «μιαρές ξένες εθνικότητες» ή κάτι τέτοιο.

Έτσι ήδη από τη δεκαετία του 1980 και εξαιτίας πολλών παραγόντων (μεταξύ των οποίων και παραγόντων καπιταλιστικής κερδοφορίας από τις σχετικές διαδικασίες καθώς και υποβάθμισης του φυσικού περιβάλλοντος στην πόλη) κάποιες γειτονιές του κέντρου της Αθήνας – μαζί και ο Άγιος Παντελεήμονας – επλήγησαν από την «κρίση ενοικίασης». Αυτή προέκυψε και σε συσχετισμό με τις διαδικασίες προαστιοποίησης «γύρω από» την Αθήνα, όπως εκφράστηκε με τη φυγή συχνά ευπορότερων ντόπιων στα προάστια. Από τότε η ύπαρξη αδιάθετων προς ενοικίαση διαμερισμάτων σε γειτονιές του κέντρου (και στον Άγιο Παντελεήμονα), συνδέθηκε εκεί με «το πιο φτηνό κομμάτι ενοικιαζόμενης κατοικίας»⁴⁷. Γι' αυτό οι μετανάστες του τέλους της δεκαετίας 1980 και των αρχών της δεκαετίας 1990 πήγαν ακριβώς εκεί: στα φτηνότερα ανοίκιαστα

47

Βλέπε Μαλούτας σε Παπαδόπουλος, <http://www.tanea.gr/ellada/article/?aid=4598438>

διαμερίσματα.

Έπειτα, συγκριτικές αναφορές παρελθόντος – παρόντος, μπορεί να αναδείξουν ακόμη και ιδιαίτερα λεπτές μικρο-οπτικές. Έτσι η Σούλα π.χ. παρόλο που τόνισε αρκετές φορές ότι μέχρι πριν από την πρόσφατη διάρρηξη στο σπίτι της – για την οποία οι υποψίες της έπεσαν αυτόματα σε ξένους – ήταν ανέμελη και απαλλαγμένη από φόβο, και παρά το ότι συνεχίζει, όπως μου είπε, τις βόλτες με εγγόνια και φίλες (και ας δηλώνει πια φοβισμένη) κάποια στιγμή σχολίασε:

«Δεν είχαμε πρόβλημα στη γειτονιά [με ξένους ποτέ].

Τα τελευταία 4 χρόνια όμως, έχουμε γίνει το κάτι άλλο.

Δεν μπορείς να βγεις, σε κοιτάζουνε στα μάτια [οι άνδρες μετανάστες]»

Τέτοιου είδους μικροεικόνες και σχόλια βέβαια, που από μόνα τους αποκομμένα δε φανερώνουν σχεδόν τίποτα, συγκροτούν κατά τη γνώμη μου, μια πολύ αποκαλυπτική «μικροφυσική της ενόχλησης» (κάποιων ντόπιων για ξένους). Πέραν του αν το κοίταγμα στα μάτια θα μπορούσε, αν είναι επίμονο να μεταφραστεί από τη Σούλα (και) ως «ερωτικο(-α-)γενές» (;) βλέμμα. Ή όπως λέει ο Κυριάκος, ο οποίος σε πάρα πολλές και διαφορετικές όψεις των αφηγήσεών του, μου τόνισε την οικονομική δυσπραγία στην οποία έχει φτάσει τα δύο τελευταία αυτά χρόνια:

«Στενοχωριέμαι...Όταν είσαι από το '77-'78 εδώ πέρα [και τότε ήταν η “καλύτερη περιοχή” της Αθήνας], είχε δουλειές τα πάντα όλα και απότομα, φοβάσαι να βγεις έξω στην πόρτα σου...ε, τί να λέω περισσότερο, να κλαίω; Ντάξει, για κλάματα είμαστε. Ξεφτίλα. Ντρέπομαι ρε φίλε, τίποτ’

άλλο δε λέω. Αυτό είναι ντροπής. Ποιά γυναίκα να πάρει το παιδί της, να το πάρει στην

πλατεία....Φοβούνται, φοβούνται όλοι».

Με άλλα λόγια, οι εικόνες για το «καλύτερο παρελθόν» της περιοχής, μπορούν να εμπλέκονται με πτυχές των σημερινών κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών «κρίσης»⁴⁸,

48

Αφού για παράδειγμα μπορούν να σχετίζονται και με το ότι «παλιά υπήρχαν δουλειές», παρόλο που (και) προ «κρίσης» ακουγόταν π.χ. το ότι «οι ξένοι μας παίρνουν τις δουλειές».

και αυτές με τη σειρά τους, με διάφορες στερεοτυπικές εικόνες πρόσληψης των ξένων. Τα στερεότυπα αυτά συγκροτούνται μέσω όλων των διάφορων παραγόντων όπως με τους σχετικούς περί φύλου (π.χ. και μέσα από τη χρήση λόγων για τις υποτιθέμενα αναγκαστικά φοβισμένες γυναίκες). Άλλωστε τα «γυναικόπαιδα» χρήζουν ιδιαίτερης («ανδρικής») «προστασίας» στη βάση (και) ιστορικά διαμορφωμένων πατριαρχικών σχέσεων εξουσίας.

Ας παραθέσω όμως ορισμένες από τις «εικόνες ενόχλησης» ντόπιων:

[Γιάννης]: «Κοίτα εδώ από πάνω. Εσύ πιστεύεις ότι *άμα ήταν εδώ Έλληνες*, θα ήταν τα πράγματα έτσι;» (δείχνοντάς μου διαμέρισμα στο οποίο φέρεται να ζουν μετανάστες που αντί για κουρτίνα έχουν κολλήσει χαρτιά στο παράθυρο που βλέπει στο μπαλκόνι)

[Γιάννης]: «*Παρατήρησε πόσα φτυσίματα θα κάνει*, φτύνει μπροστά σου, *είναι η ράτσα τους τέτοια* [που] δεν τους νοιάζει τίποτα, [ορίστε] *τι εστί Άραβας-Μουσουλμάνος*, [αυτοί] τρώνε εδώ και παραδίπλα χέζουν»
(δείχνοντάς μου μετανάστη λίγο έξω από το μαγαζί του Κυριάκου)

[Λουκάς]: [Οι ‘μαύροι’ και οι ‘μελαχρινοί’ όπως οι ερχόμενοι από Πακιστάν ή Μπαγκλαντές]
«...δεν έχουνε τρόπους, δεν έχουν κουλτούρα. Δηλαδή περπατάει ο άλλος, τρώει σποράκια – ντάζει *θα τα πετάξει κάτω, εκεί δε μιλάς. Αλλά όταν στέκεται κάπου στάσιμα* [όπως έχει γίνει π.χ. έξω από το μαγαζί του Λουκά], βλέπεις τα σποράκια τόσα, του λες και κάτι, και σου κάνει και μούτρα... Την άλλη μέρα...περνάει ο δήμος, τα καθαρίζει. Αν δεν περνάει, τα καθαρίζω εγώ...[Η θα δεις κάποιον ‘μαύρο’ ή ‘μελαχρινό’] να μην ανοίξει...[τον κάδο για] να τα πετάξει μέσα [τα σκουπίδια], τα πετάει απέξω...[Όταν ρώτησα τον Λουκά αν κάνει παρατηρήσεις και σε Έλληνες που μπορεί να κάνουν κάτι παρόμοιο, μου είπε:] Ναι εγώ κάνω παρατηρήσεις [και σε Έλληνες, όπως π.χ. για να μην αφήνουν τα σκουπίδια έξω από τον κάδο]...»

Ο φόβος ή/και η ενόχληση, αναλόγως μπορεί να συνδέονται (και) με την εικόνα των «πολλών ξένων», ενώ άλλες φορές μπορεί και όχι:

[Ορέστης]: «[στην περιοχή υπάρχουν]...πολλοί ξένοι. Πολλοί. Πολλοί. Πάρα πολλοί ξένοι. Έχει γιομίσει ο τόπος».

[Κυριάκος]: «Εκεί, όπου δεις δορυφορική κεραία είναι γεμάτο σκούροι. Γεμάτο...όλη η πολυκατοικία έχει...τέσσερις ελληνικές οικογένειες, όλοι οι άλλοι είναι σκούροι».

[Κυριάκος]: «Τους βλέπεις όλους ίδιους, δεν τους ξεχωρίζεις, τους βλέπεις εκεί δίπλα δυο-δυο ποιά γυναίκα θα περάσει να μπει – δεν υπάρχει περίπτωση, ξέχασέ το...» (αναφερόμενος στο ότι κανένας πελάτης / πελάτισσα δεν πέρασε από το μαγαζί του εκείνη τη μέρα, έριξε έμμεσα την ευθύνη σε ξένους και συγκεκριμένα σε «μαύρους» / «σκούρους», που με «το πλήθος της παρουσία τους» [δυο-δυο], αλλά και με το παρουσιαστικό τους [«όλοι ίδιοι – δε ξεχωρίζουν»], καταλήγουν να τρομάζουν τις γυναίκες και έτσι να τις «αποθαρρύνουν» από το να επισκέπτονται το κατάστημα).

[Κυριάκος]: «Όλο φτύνουν. Φτύνουν, δεν κάνουν τίποτ' άλλο»

[Λουκάς]: «Δηλαδή στεκόντουσαν έξω από το μαγαζί μου π.χ. και κάνανε πηγαδάκι 10 άτομα [μετανάστες άνδρες]. Κι' άμα τους έκανες εσύ καμιά παρατήρηση, [λέγοντάς τους] πηγαίντε πιο κει να περάσουν οι γυναίκες, γιατί φοβόντουσαν από κει και δεν [θα] μπορούσαν [να μουν στο μαγαζί όταν θα ήθελαν να ψωνίσουν, αν τους έβλεπαν έτσι 'μαζεμένους']...Γι' αντίδραση [οι ίδιοι οι 'χθεσινοί' μετανάστες], την άλλη μέρα σου φέρνανε 20...Δηλαδή πείσμα, κακία».

[Γιάννης]: «...ο άλλος [οι 'μαύροι' / 'σκούροι'] πώς είναι το τσαμπί [έτσι ήταν και εκείνοι πριν 3-4 χρόνια]. Να περάσει γυναίκα μόνη της στην πλατεία, δεν ήταν δυνατόν και δεν υπάρχει περίπτωση...[ούτε και σήμερα να περάσει]»

Η έντονη σύνδεση των γυναικών με τη φοβία μέσα από ορισμένες αφηγήσεις / αναπαραστάσεις επιμένει (την ίδια ώρα που π.χ. η Γεωργία αλλά και η Σούλα παρά τις «διακυμάνσεις» της, αποτελούν «αντιπαραδείγματα» ως προς ανάλογες απολυτοποιημένες «βεβαιότητες»). Θα μπορούσα να παραθέσω πάρα πολλά ακόμη αποσπάσματα, παρατηρεί ωστόσο κανείς και μέσα από αυτά πως: ενόχληση - φόβος - οικονομικά ζητήματα - στερεότυπα και επιλεκτικές γενικεύσεις - επίκληση ράτσας - επίκληση κουλτούρας/τρόπων - επίκληση του θρησκευτικά Άλλου - φύλο - εικόνες των ξένων αλλά και εικόνες «των πολλών ξένων» μαζί με πολλά ακόμη, δημιουργούν εκρηκτικά μείγματα, η δοσολογία και το πλαίσιο εκφοράς των οποίων μπορεί να

συμβάλλει προς ποικίλες καταστάσεις. Όχι υπό ευθεία, γραμμική, μονοσήμαντη και όχι υπό αναγκαστικά/εκ των προτέρων, δήθεν προδιαγεγραμμένη πορεία. Αλλά προς καταστάσεις που αναλόγως λοιπόν, μπορεί να αφορούν από τη διατύπωση π.χ. ενός εκάστοτε παρουσιαζόμενου ως δήθεν πιο «αθώου παραπόνου» έναντι γενικά ξένων, μέχρι και σαφέστατες ρατσιστικές αντιλήψεις ή μέχρι και σε εκδήλωση επιθετικών πρακτικών, ρατσιστικών επιθέσεων ή θεωρητικής υποστήριξής τους. Για παράδειγμα ας δούμε πώς ο Ορέστης αφηγείται την επιθετικότητα που επέδειξε προς στοιβαγμένους μετανάστες διαμερίσματος της πολυκατοικίας που διαμένει.

[Ορέστης]: «...Εκεί που μένω, κάτω στο υπόγειο, είχανε μαζευτεί, είχε νοικιάσει ένας [ντόπιος] εκεί, *κι είχανε μαζευτεί καμιά δεκαριά* [ξένοι]. Λοιπόν, [είπε ο Ορέστης στους ξένους]: τί θέλετε εδώ εσείς, όξω την παναγία σας, τον χριστό σας, μη σας γαμήσω να πούμε. Με δέκα. Και ήμουν μόνος μου. Αλλά με το σατραπιλίκι που τους μίλησα δηλαδή, *πήραν δρόμο και φύγανε*...Τί να πει [ο νοικιάρης]. Του λέω [του νοικιάρη] μην τολμήσεις και βάλεις άλλη φορά αυτό, γιατί θα πάρεις δρόμο και συ και θα φύγεις από δω πέρα. Και τώρα ήτανε...*το είχανε νοικιάσει ένα αντρόγυνο*

Ρουμάνοι. Ήσυχοι, δεν ενοχλούσανε ποτέ

κανένανε, και έτσι δεν έχουμε πρόβλημα, έχουμε ησυχάσει”.

Είναι ενδιαφέρον που ο Ορέστης δε σχολίασε ρητά καμιά αιτία ενόχλησης από τους «στοιβαγμένους» διαμένοντες αναφέροντας ωστόσο ως αντίθεση ένα «αντρόγυνο» μεταναστών το οποίο «δεν ενοχλούσε» (συζώντας πάντως και με έναν περισσότερο οικείο στη σημερινή ελληνική κοινωνία τρόπο – ως «ζευγάρι»). Γενικά, τα ζητήματα που μπορεί να προκύπτουν και από τη συμβίωση ενός λιγότερο ή περισσότερο μεγάλου αριθμού ανέστιων ή και φτωχών ανθρώπων σε μια περιοχή (όπως λ.χ. συμβαίνει υπό μία έννοια και στον Άγιο Παντελεήμονα) ενδέχεται να έχουν ποικίλες δυσάρεστες όψεις τόσο για τους ίδιους τους ανέστιους όσο και για άλλους κοινωνούς της όποιας κοινωνίας.

Βέβαια μια κοινωνική ανάλυση δεν μπορεί να βαπτίσει ή να υπονοήσει το «σύμπτωμα» (ανέστιοι άνθρωποι, μετακινούμενοι πληθυσμοί, φτώχεια κτλ.) ως «αιτία». Υπό παρόμοιο σκεπτικό, αν ο λιγότερο ή περισσότερο «μεγάλος» αριθμός ανθρώπων στον οποιοδήποτε Άγιο Παντελεήμονα μεταφράζεται από ορισμένα κοινωνικά υποκείμενα υπό όρους προβλήματος μόνο για ένα μέρος των κοινωνιών της κοινωνίας, ή και υπό όρους

διαχωρισμού και σύγκρουσης, μια κοινωνική ανάλυση δεν μπορεί να αγνοήσει την αναζήτηση του πώς συγκροτούνται οι παραπάνω τρόποι θέασης. Άλλωστε η εντοπιότητα καστασκευάζεται μέσα από ιστορικο-κοινωνικές διεργασίες, οι οποίες στους νεότερους χρόνους σχετίζονται και με τα έθνη-κράτη. Έτσι η άνοδος του έθνους – κράτους συνδέθηκε και με την τάση του να φυσικοποιούνται οι κοινωνίες ως εθνικοί κοινωνικοί σχηματισμοί και ως βιολογικές φυλές (races) καθώς και με το να κατανέμονται χωρικά αυτές οι φυλές μέσα σε συγκεκριμένες, οριοθετημένες με σύνορα γεωγραφίες (Malkki 1992 σε Silverstein 2005:368). Ενώ όπως είδαμε, η φυσικοποίηση της «εθνικότητας» δεν περνά αναγκαστικά ή και μόνο μέσα από την πρόσληψη των ομαδοποιήσεων ως βιολογικών αλλά και ως πολιτισμικών (συχνότατα με όρους κοινής κουλτούρας) κτλ.

Ως προς την «ενόχληση», ένας άλλος συνομιλητής, ο Γιάννης, είναι αποκαλυπτικός. Όπως σχολίασε χαρακτηριστικά, οι κάτοικοι του Αγίου Παντελεήμονα που αντιδρούν κατά της παρουσίας «λαθρομεταναστών», δεν είναι ρατσιστές, καθώς:

«Εμείς δεν λέμε αυτό [ότι υπάρχουν κατώτεροι λαοί]. Εμείς λέμε ότι μας ενοχλούνε».

Ωστόσο ο πληροφορητής μου, μετέφραζε τους ενοχλητικούς ξένους κυρίως ως Μουσουλμάνους και «μαύρους» / «σκούρους». Ενώ η «ενόχληση» είναι τέτοια που μπορεί να οδηγήσει στην άσκηση ρατσιστικής βίας «γιατί... δεν μπορούσες να πιείς καφέ με την ησυχία σου»:

«Καθόσουν να πιείς ένα καφέ και αυτοί [ήταν] δίπλα, [τους λέγαμε]: ρε πηγαίντε πιο κει, [ώσπου] πήγαμε μια φορά και τους διώξαμε»

Παράλληλα, οι δυσάρεστες εικόνες διαβίωσης (π.χ. ο Κυριάκος αναγκάστηκε πρόσφατα να αντικρύσει ανθρώπινα περιττώματα έξω από την πόρτα του μαγαζιού του), σχετίζονται με το σύνολο του πληθυσμού, ντόπιων και ξένων. Καθιστούν όμως τον Άγιο Παντελεήμονα, μία από τις αρκετές περιοχές του αθηναϊκού κέντρου όπου λαμβάνουν χώρα και αποκαρδιωτικά δρώμενα:

[Λουκάς, σχολιάζοντας για πάρα πολλούς «Ασιάτες μετανάστες» που όπως λέει, βρίσκονταν

στην πλατεία και περίξ αυτής, περίπου από το 2006-2009, λιγότερο ή περισσότερο ως ανέστιοι]:
«...Έρχεσαι σε ένα σημείο, να μην μπορεί κανείς να περπατήσει στην πλατεία. Στην κυριολεξία
να μην μπορεί κανείς να περπατήσει στην πλατεία...Όχι από φόβο. Από τα κατρουλιά...»

[Γεωργία]: «...να πας στην Ηπείρου...θα δεις μαζεύονται στη γωνία...δεν έχουν που να κάτσουν
ρε συ»

(Εδώ η Γεωργία με προτρέπει να περάσω από την οδό Ηπείρου, όπου οι Κυριάκος και Γιάννης
επιχειρηματολογούσαν ως ένα βαθμό για κάποιου είδους «απροσπέλαστο» της, με την έννοια και
του μέρους που δεν ενδείκνυται για ντόπιους εξαιτίας της παρουσίας πολλών μεταναστών)

[Κυριάκος]: «...Πού να δεις τσακωμό [μεταξύ μεταναστών],
που τρώνε και τσακώνονται στο φαί, στα σκουπίδια μέσα.

[ερώτηση: Σοβαρά τώρα έχετε δει τέτοια κατάσταση; Να τσακώνονται για το φαγητό;]
Χιλιάδες φορές, πολλές φορές, αμέτρητες, τι χιλιάδες».

[Μάκης]: «Δεν ξέρω, πάντως στεναχωριέμαι ρε φίλε...δεν είναι εικόνα αυτή, περπατάς από δω
και κάτω και πιάνεται η ψυχή σου...στοιβαγμένοι άνθρωποι, κλειστά μαγαζιά, εξαθλίωση...που
ειν' η ζωντάνια που ήταν εδώ δηλαδή. Η Αχαρνών...είχε νυχτερινή ζωή, είχε, τώρα τίποτα,
τίποτα...Δεν ξέρω τί γίνεται. Εσύ τί νομίζεις πως γίνεται; Πού πάει το πράγμα δηλαδή. Γιατί μας
θέλουν έτσι, αυτό είναι δηλαδή...»

*Εμείς οι άλλοι: Σχέσεις μεταξύ ντόπιων, σχέσεις μεταξύ ξένων
και σχέσεις ντόπιων και ξένων*

Όψεις γύρω από θέματα όπως κουλτούρας, θρησκείας και πολιτισμού, ή σχετικά με
οικονομικές συνθήκες, ή με ζητήματα φύλου ή και σεξουαλικότητας διαδραματίζουν το
δικό τους ρόλο ως προς το πώς βλέπουν οι ίδιοι οι ντόπιοι συνομιλητές, Εαυτούς, Εμείς
και Άλλους καθώς και τις σχέσεις στην περιοχή. Για παράδειγμα, αλληλένδετα η
οικονομική διάσταση και μια αίσθηση «ιδιαίτερων δικαιωμάτων εντοπιότητας», μπορεί
να συμβάλλει όχι μόνο ως προς μια κάποια αρνητική διάθεση απέναντι στους
μετανάστες, αλλά και προς ανοιχτή επίθεση – προφανώς εκφοβισμού – κατά ιδιωτικής
περιουσίας τους. Όπως αφηγείται ο Μάκης:

[Μάκης]: «...Τα πιο πολλά καταστήματα έχουν κλείσει, εμείς που κρατιόμαστε με χίλια ζόρια, έχουν ανοίξει πάρα πολλά δικά τους μαγαζιά [οι μετανάστες], αυτοί συνεννοούνται μεταξύ τους, ψωνίζουν απ' τα δικά τους κτλ. Εντάξει, άλλο θέμα κι' αυτό, ντάξει, δε λες να πεινάσουνε οι άνθρωποι, ωραία. Αλλά τώρα έχει ο άλλος μαγαζί χρόνια, 20-30 χρόνια, και του ανοίγει δίπλα ένα παραπλήσιο απ' αυτούς. Ντάξει δικαίωμά τους θα μου πεις. Δεν μπορείς να το κατακρίνεις αυτό. Αλλά νιώθεις κι' ένα παράπονο».

[Μάκης]: «...Κι' εμένα μ' ενοχλεί σου' πα, πού'μαι εδώ, 30 χρόνια, πληρώνω δήμο, εφορία, τα πάντα, τα πάντα, [και] μου'χουν ανοίξει τρία μαγαζιά εδώ γύρω, δικά τους. Βάζουν τις τιμές 10 λεπτά παρακάτω και συνεννοούνται μεταξύ τους και ψωνίζει ο ένας απ' τον άλλον. Όλα αυτά, είναι ένα είδος κατάκτησης, κι' ένα είδος παράπονου, λες γιατί. Αλλά πώς θα το λύσεις είναι το θέμα...Λες είναι νόμιμο [τα μαγαζιά μεταναστών]. Τί θα κάνω; Θα πάω να τους το σπάσω; Δεν θα πάω να τους το σπάσω! Δεν είμ' εγώ τέτοιος άνθρωπος. Θα τον δείρω; Δεν θα τον δείρω...Αυτοί [που επιτίθενται σε μετανάστες] σπάνε ρολά απέναντι [των «μεταναστευτικών» μαγαζιών]...Πήραν στο Δήμο [Αθηναίων για να μάθουν αν τα μαγαζιά μεταναστών ήταν νόμιμα, και], λέει ο δήμος: Ρε παιδιά, εμάς ο,τι δικαιολογητικά τους ζητάμε να μας φέρουν για να τους δώσουμε την άδεια του μαγαζιού [στους μετανάστες], μας τα'χουν φέρει...»

Έχει επισημανθεί από αρκετούς ερευνητές ότι το εθνικό ανήκειν, εκτός των άλλων μπορεί να γίνει αντιληπτό και με όρους οικονομικών δικαιωμάτων (ή και το αντίθετο)⁴⁹. Παράλληλα η επίθεση στα ρολά ενός νόμιμου «μεταναστευτικού» μαγαζιού – επίθεση που ο Μάκης ισχυρίζεται πως είδε, καταδεικνύει ότι τέτοιου είδους ζητήματα, είναι πολύ βαθύτερα απ' ότι αφήνουν να εννοηθούν οι καθημερινές δήθεν αθώες επικλήσεις κατά της «λαθρομετανάστευσης» σε δημόσιους λόγους. Η χειροτέρευση των οικονομικών όρων, μπορεί λοιπόν να καταστήσει περισσότερο ορατούς τους μετανάστες ως «πρόβλημα». Έτσι π.χ. όταν ο Λουκάς και όλοι οι υπόλοιποι πληροφορητές μου που αναφέρθηκαν σε αυτό, σχολίασαν ότι παλαιότερα (αναλόγως 3-6 χρόνια πριν το 2012 ή

49

Για παράδειγμα, «τα κοινωνικά και οικονομικά δικαιώματα, η ιδιότητα του πολίτη και η εθνική καταγωγή θεωρείται ότι πρέπει να συμπίπτουν». Τα «οφέλη [...] από τους μηχανισμούς αλληλεγγύης», «εμφανίζονται ως συλλογικά αγαθά του έθνους, με τον κρατικό μηχανισμό ως φύλακα-εγγυητή», «ενώ οι ξένοι προσλαμβάνονται ως μη νόμιμοι ανταγωνιστές» αυτών των δικαιωμάτων (Βεντούρα 2004:184-185).

και κατά το 2002 ως το 2003, ήταν «πολύ χειρότερα» τα πράγματα από άποψη «πληθυσμού μεταναστών»), ο Κυριάκος παρατηρούσε τα εξής:

«Κοίταξε σου είπα, τα τελευταία 3 χρόνια έχουν γίνει όλα τα κακά. Όλα τα στραβά και τα ανάποδα...Τα τελευταία 2 χρόνια, ειδικά τον τελευταίο 1,5 χρόνο, πολύ λαθρομετανάστευση...»

«Εγώ τα τελευταία δύο χρόνια, έχω σαν πελατειακό καθεστώς...
γύρω στο 70% της πελατείας μου, έχουνε φύγει...»

Ή για παράδειγμα, ενώ είχα ρωτήσει τον Κυριάκο για το πώς ήταν τα πράγματα στην περιοχή όσον αφορά τους μετανάστες πριν από 6 χρόνια, εκείνος χρησιμοποίησε ως επιχείρημα για το ότι όλα ήταν πολύ καλύτερα, την οικονομική κίνηση του μαγαζιού του:

«Πριν 6-7 χρόνια ήταν τέλεια, καμία σχέση...
δεν υπήρχε κάποια μέρα που έλεγα δεν έκανα σεφτέ σήμερα σαν μαγαζί...»

Όπως λοιπόν το θέτει και η Green (2004) εκτός π.χ. από πολιτισμικά Άλλοι, οι μετανάστες που διαβαίνουν σύνορα έχουν συχνά ιδωθεί και ως οικονομικά Άλλοι. Ο Κυριάκος, τουλάχιστον τρεις φορές έκανε λόγο για ξένους που βλέπει να έχουν πάνω από ένα κινητό, για ξένους που βλέπει να μιλάνε όλη την ώρα στο κινητό τους, για ξένο ο οποίος έχει αγοράσει και «λειτουργεί» δύο μαγαζιά, και όλα αυτά αντιπαραβάλλοντας με τα του εαυτού του. Λέγοντας π.χ. ότι ο ίδιος μετά από πολλά χρόνια αγόρασε το μαγαζί του και μάλιστα το ξεχρεώνει ακόμα. Κάποιες φορές αντιλαμβάνεται το χαμήλωμα της πελατείας του αναλογιζόμενος πως δεν είναι δυνατόν να αγοράζει ο άλλος ακριβά δώρα, «όταν δεν έχει να φάει». Ωστόσο τις συντριπτικά περισσότερες φορές, προβληματοποιούσε ή από την άλλη θεωρούσε λιγότερο «προβληματική» τη «λαθρομετανάστευση» συνδυαστικά με τη σκέψη στα οικονομικά του καταστήματός του.

Στην ίδια συζήτηση όμως όπου ο Κυριάκος παραπονιέται για κάποιον μετανάστη που αγόρασε δύο μαγαζιά, λέγοντας:

«και γω σε ρωτάω, πού τα βρήκε [τα χρήματα] ρε Κώστα να κάνει δύο μαγαζιά»

θα αναφέρει επίσης ότι:

«...δεν τα βάζω εγώ με αυτούς [τους ξένους] που δουλεύουν...».

Ενώ σε άλλο σημείο των συζητήσεών μας ο Κυριάκος σχολιάζει έναν γνωστό του άνδρα μετανάστη:

«Έχει δύο παιδιά, οικογενειάρχης...Δουλεύει από το πρωί μέχρι το βράδυ, και αυτός και η γυναίκα του, άρα γιατί να μην τα κοιμήσουνε...Εγώ αυτούς τους δέχομαι φίλε...εγώ σου είπα τα κοπρόσκυλα δεν ξέρω τί κάνουνε...»

Φαίνεται λοιπόν ότι ορισμένα κοσμοειδώλα του Κυριάκου έχουν κλονιστεί, αν σκεφτεί κανείς ότι σε κάποιες περιπτώσεις προσπαθούσε να κατανοήσει τους μετανάστες (π.χ. λέγοντας ότι πολλοί αναγκαστήκανε να φύγουν από τους τόπους τους, ή αναφερόμενος σε «στρατόπεδα συγκέντρωσης» για τα οποία έλεγε πως διαφωνεί κτλ.). Έπειτα, παρόλο που μια φορά έγινε σύλληψη ενός μετανάστη από τη Ρουμανία που αποπειράθηκε να κλέψει στο μαγαζί του (όπου εμπορεύεται και σχετικά ακριβά προϊόντα), ο Κυριάκος ουδέποτε γενίκευσε στις συζητήσεις μας π.χ. για τους Ρουμάνους αλλά σχεδόν πάντα για τους «μαύρους» / «σκύρους» (πολύ συχνά για τους Αφγανούς και τους «λαθρομετανάστες»). Την ίδια ώρα π.χ. κάνει παρέα και με έναν γείτονα Μουσουλμάνο «Ασιάτη» καταστηματάρχη, για τον οποίο λέει πως σε περίοδο Ραμαζανιού:

«...τον βρίζω μετά τις 20:00 και τον σέβομαι και τον θαυμάζω γι' αυτό που κάνει [νηστεία, προσευχή]».

Ταυτόχρονα ο Κυριάκος σχολιάζει αρνητικά τη Χρυσή Αυγή για τις ρατσιστικές επιθέσεις που όπως λέει διαπράττουν κατά «μαύρων / σκούρων», και υποστηρικτές της που είναι γνωστοί του. Όμως μέχρι και δύο μέρες πριν από τις εκλογές στις 6 Μάη 2012, έλεγε πως αμφιταλαντευόταν σοβαρά για το αν θα την ψηφίσει ή όχι. Παράλληλα μιλούσε για τις τότε πρόσφατες ψήφους της Λεπέν στη Γαλλία, σκεπτόμενος πως «και οι Γάλλοι, μάλλον θα περνούν αυτά που περνούν και οι κάτοικοι του Αγίου Παντελεήμονα». Όλα αυτά, όταν ο ίδιος από νεαρή ηλικία αλλά και τώρα, αυτοπροσδιορίζεται κομμουνιστής και «αριστερόστροφη βίδα» ενώ σύμφωνα με άλλο

αυτοκριτικό σχόλιό του:

«Εγώ είμαι παρορμητικός...μπορείς να με πεις ρατσιστή όπως είμαι τώρα»

Τα παραπάνω, αποτελούν βέβαια δείγμα και της πολλαπλότητας των ταυτοτήτων (των εαυτών κτλ.) καθώς και δείγμα του ότι οι προσωπικές κοινωνικές ταυτότητες ενίοτε είναι «πληθυντικές» ακόμη και με όρους «σαφών» αντιφάσεων (βλ. και Γέρος 2008:56 σε αναφορά για Olivier Roy).

Η έννοια «λαθρομετανάστες» τώρα, αποτελεί ένα δείγμα κοινωνικής ιεραρχίας και ένας τρόπος αντίληψης των Άλλων καθώς (π.χ. από τους Γιάννη, Λουκά, Κυριάκο, Μάκη) χρησιμοποιείται ως όρος, αντίστοιχα με την έννοια «παράνομοι μετανάστες», ώστε μεταξύ άλλων σε συνδυασμό με το «μεγάλο αριθμό τους», να τεκμηριωθεί το αίτημα της μείωσης του αριθμού τους (π.χ. από τον Μάκη) ή το αίτημα της εξ' ολοκλήρου απέλασης (π.χ. από τον Γιάννη). Όταν μάλιστα, ρώτησα τους Μάκη και Κυριάκο «τι θα γίνουν μετά άραγε οι απελαθέντες» εκείνοι προβληματίστηκαν χωρίς να μπορούν να δώσουν υποθετική απάντηση ως προς το ερώτημα που έθεσα (ενώ από πλευράς «ιδεολογίας» οι Γιάννης, Λουκάς είχαν εκφραστεί με σχετική σαφήνεια εναντίον της παραμονής «λαθρομεταναστών»). Ο Μάκης δε, εξηγούσε πως «τώρα δεν είναι μεγάλος ο αριθμός των μεταναστών», ωστόσο «δε γίνεται να είναι όλοι συγκεντρωμένοι» στο κέντρο της Αθήνας – υπονοώντας πως θα έπρεπε να υπάρχει «δικαιότερη γεωγραφική / πληθυσμιακή κατανομή» και όχι κατ' ανάγκη διωγμοί. Έπειτα ως αναγκαστικά «παράνομοι», οι «λαθρομετανάστες» συνδέονται και με την εξιδανικευμένη ιδεολογική χρήση του μεταναστευτικού παρελθόντος των Ελλήνων:

[Γιάννης]: «...Και πώς εμείς πηγαίναμε στο εξωτερικό, και δουλεύαμε, σωστά, όμορφα, με τους νόμους του εκάστοτε κράτους»

Βέβαια «μετακινήσεις, χωρίς να είναι καταγεγραμμένες από τα κράτη», συνέβαιναν ήδη πολύ καιρό τώρα και μόνο ως πρωτοφανές φαινόμενο δεν μπορούν να χαρακτηριστούν (Πετράκου 2009α:308). Μάλιστα στην Ελλάδα, η έννοια «λαθρομετανάστες» και τα συνθετικά της, με τέτοια σημασία πρωτο-χρησιμοποιήθηκαν για Έλληνες των αρχών του

20ού αιώνα, που συλλαμβάνονταν ενώ προσπαθούσαν να μεταναστεύσουν χωρίς χαρτιά. Η μάλλον παλαιότερη χρήση του όρου που μέχρι σήμερα έχει εντοπιστεί, βρίσκεται στην εφημερίδα «Σκριπ» (στις 26/8/1916), και «αναφέρεται στους “λάθρα μεταναστεύσαντες” Έλληνες και τα μέτρα που πήρε το υπουργείο Ναυτικών στο λιμάνι του Πειραιά για να εμποδίσει το ρεύμα της μαζικής φυγής προς την Αμερική» (Ψαρράς 2011).

Παραπέρα, δεν είναι τυχαίο που η έννοια της «ράτσας» χρησιμοποιήθηκε από τα στόματα των περισσότερων από όσους συνομιλητές εξέφρασαν στους λόγους τους ορισμένες γενικευτικές στοχοποιήσεις έναντι ξένων ή συγκεκριμένων ομαδοποιήσεων ξένων. Παρόλο που τα ίδια ακριβώς λεγόμενα, θα μπορούσαν να λεχθούν και χωρίς προσφυγή στη συγκεκριμένη λέξη. Άλλωστε ο Λουκάς π.χ. δεν αναφέρεται μόνο στη ράτσα καθώς επίσης και στο «αίμα» και το «χρώμα», αλλά και στην «κουλτούρα» όπως είδαμε και παραπάνω. Ο Κυριάκος, έφτασε να μιλήσει για «ράτσα σκούρων/μαύρων», δίχως επίκληση στο «αίμα», ενώ βέβαια διακρίνοντας βάσει «χρώματος» αναφέρεται και σε σωματικά χαρακτηριστικά. Ο Γιάννης μιλάει για «ράτσα» αναφερόμενος τόσο σε «μαύρους / σκούρους» όσο και ειδικά αναφερόμενος σε θρησκεία Άλλων (έχοντας κάνει μάλιστα λόγο και για «άγριες Μουσουλμανικές φυλές» ή και για χαρακτηριστικά που «τα έχουν» «στη ράτσα τους μέσα»):

[Γιάννης:] «Πήγαινε σε αυτών τα μέρη σε όλη την Αραβία, όπου Μουσουλμάνος δεν παλεύεται με τίποτα.

Δεν υπάρχει χειρότερο πράγμα από αυτό, εκεί, κολλημένοι [στη θρησκεία τους],
δεν υπάρχει χειρότερη ράτσα από αυτούς, όταν ακούς Ισλάμ, μακριά»

Με βάση τους συνομιλητές, σήμερα στην «πρώτη θέση» των μεταναστών που συγκεντρώνουν τους περισσότερους αρνητικούς χαρακτηρισμούς από εντόπιους φαίνεται να βρίσκονται πρωτίστως οι «Ασιάτες» (ενίοτε και «Αραβες») / «σκούροι» / «μελαχρινόι» / «Μουσουλμάνοι» / «λαθρομετανάστες» (συχνά «Αφγανοί», «Πακιστανοί») ή και οι «Αφρικανοί» / «μαύροι» / «νέγροι». Ενώ οι μέχρι πριν κάποια χρόνια «πρώτοι» σε αρνητικούς χαρακτηρισμούς από εντόπιους (οι Αλβανοί μετανάστες)

βρίσκονται τώρα στις «πρώτες» θέσεις αν όχι στην «πρώτη»⁵⁰, με τους πιο θετικά χαρακτηριζόμενους μετανάστες. Με τρόπο που φέρνει στο νου γνωστή ρήση ενός έργου του Όργουελ («είμαστε όλοι ίσοι, αλλά μερικοί είναι πιο ίσοι από τους άλλους») ο Appadurai έχει εύστοχα συμπυκνώσει μια παρατήρηση αρκετών ερευνητών: «...μερικοί άλλοι είναι περισσότερο άλλοι από άλλους» (Appadurai 1986:357). Διάφορες μελέτες τεκμηριώνουν ότι στις κοινωνίες του ελληνικού κράτους από τη δεκαετία του 1990 μέχρι και πρόσφατα, οι περισσότερες αρνητικές γενικευτικές αξιολογήσεις στρέφονταν συνήθως προς τους Αλβανούς (βλ. Καρύδης 1996, Κωνσταντινίδου 2000 κ.α.). Κάθε φορά, το γιατί κάποιοι συγκεκριμένοι λαοί βρίσκονται στις πρώτες θέσεις αρνητικού χαρακτηρισμού τέτοιων άτυπων κατηγοριοποιήσεων, έχει τις δικές του εξηγήσεις οι οποίες αφορούν τα διάφορα ιστορικο-κοινωνικά συμφραζόμενα. Για παράδειγμα, παλαιότερες γενικεύσεις που καταρχήν σχεδόν ταύτιζαν τις έννοιες «ξένος» και «λαθρομετανάστης» και τον τελευταίο όρο τον ταύτιζαν εννοιολογικά κυρίως με τον «Αλβανό» και την «Αλβανική κοινότητα», υπό ένα σχήμα του ύφους: «λαθρομετανάστης (κυρίως Αλβανός) – κλέφτης – βίαιος – επικίνδυνος – εγκληματίας» (Καρύδης 1996 και 2004), εκτός των άλλων ανατακλούν και ευρύτερες ιστορικές συνθήκες. Εμπλέκονται λ.χ. με πολύπλοκες ιστορικά διαμορφωμένες στερεοτυπικές όψεις περί του «Βαλκάνιου» (Καρύδης 1996) ή και με όψεις του κατασκευασμένου ελληνικού εθνικού Εμείς (και) με βάση λόγους περί ιστορικά διαμορφωμένων εθνικών ανταγωνισμών στο γεωγραφικό χώρο της Βαλκανικής (Αγγελόπουλος 2007, Εμπειρίκος – Σκουλαρίκη 2008). Σχετίζονται επίσης με στερεοτυπικές γενικεύσεις των ΜΜΕ (βλέπε λ.χ. Κωνσταντινίδου 2000, για τον αθηναϊκό Τύπο) καθώς και με άλλα. Έπειτα είναι ενδεικτικό το πόσο ρευστές, μεταβαλλόμενες ή και επανακάμπτουςες μπορεί να είναι οι σχετικές διεργασίες. Για παράδειγμα, σύμφωνα με δημοσιεύματα, κάποιοι μετανάστες από την Αλβανία έχουν

50

Οι παλαιότερα ευρισκόμενοι μετανάστες, όπως κάποιοι από την Αίγυπτο και τη Συρία, όντας και περισσότερο ενσωματωμένοι, φαίνεται πως αντιμετωπίζονται περισσότερο θετικά από κάποιους συνομιλητές (π.χ. Κυριάκος), ακριβώς όμως επειδή αποτελούν πια ένα *de facto* αλλά και *de jure* γεγονός (ενώ «ζουν χρόνια εδώ», «δουλεύουν», είναι «νόμιμοι», «οικογενειάρχες» κτλ.). Ακόμη και έτσι, τα πράγματα είναι ρευστά και μπορούν να αλλάζουν (αν σκεφτεί κανείς ότι από τους παλαιότερους εν ζωή μετανάστες στο ελληνικό κράτος, είναι λ.χ. και ορισμένοι ερχόμενοι από το Πακιστάν). Καθώς, το γεγονός της αύξησης μεταναστών από ασιατικά και αφρικανικά κράτη κατά τα τελευταία χρόνια, μεταφράζεται (και) με βάση ρατσιστικές προσλήψεις και προκαταλήψεις της εθνικής ταυτότητας και άλλων πολλών που αναφέρονται εδώ, καθιστώντας έτσι εφικτή την έμπρακτη εκδήλωση ρατσισμών και στη βάση του «χρώματος».

βρεθεί να επιτίθενται με όρους ρατσιστικής βίας σε «μαύρους» / «σκούρους» ανθρώπους στον Άγιο Παντελεήμονα, από κοινού και με Έλληνες κατοίκους⁵¹. Ενώ όπως χαρακτηριστικά δηλώνει το 2010 στον Τύπο, σχετικά με το σύνθημα «Έξω οι ξένοι», ένας συγκεκριμένος μετανάστης από την Αλβανία στον Άγιο Παντελεήμονα: «Εμείς είμαστε Βαλκάνιοι. Είμαστε άσπροι. Αυτά είναι για τους Αφγανούς»⁵².

Κοινωνικο-ιστορικές παράμετροι κάθε είδους, καθώς και οι διάφορες προσωπικές κοινωνικές ιστορίες, μπορούν να συνδυάζονται ως προς τη συγκρότηση των στερεοτυπικών γενικεύσεων. Οι κατά τον Λουκά «φανατικοί Μουσουλμάνοι» (και όχι μόνο) αποτελούν ίσως ενδεικτική περίπτωση:

“Αν τους ξεχωρίσω [τους μετανάστες] σε Μουσουλμάνους και Χριστιανούς...πιο ήρεμοι είναι οι Μουσουλμάνοι...Αν το πάρουμε από πλευρά Ευρωπαίων πια, αυτοί που αισθάνονται τα κόμπλεξ τα μεγάλα, είναι η μειονότητα των ευρωπαίων, είναι οι μουσουλμάνοι ευρωπαίοι. Που είναι π.χ. Βούλγαροι...ορισμένοι Ρομ, που δεν ξέρω κιόλας αυτοί τί θρησκεία έχουνε αλλά σαν κάποιο κόμπλεξ, αυτοί είναι μέσα στην κομπίνα, μες στην αλητεία, σε πολλά. Τώρα από τους μαύρους τους Χριστιανούς αυτοί είναι μέσα στην κομπίνα... μέσα στην πορνεία...μια ζωή στα πλαστά χρήματα..., ενώ οι μαύροι οι Μουσουλμάνοι που είναι από αραβικά κράτη, αυτοί είναι ήσυχοι...σε διαφορά με τους δικούς μας τους Ευρωπαίους τους Μουσουλμάνους, που δεν υπάρχει μαύρος Ευρωπαίος εδώ πέρα που τα λέμε, εκεί έχουνε το κόμπλεξ. Σου λέει ντάξει...έτυχε να ’μαι μειονότητα...η μάννα Τουρκία, η μαμά Τουρκία αυτά όλα. Δηλαδή το βλέπουνε κάπως πατριωτικά επειδή...οι περισσότεροι Μουσουλμάνοι οι Ευρωπαίοι, είναι τουρκοσπέρματα, από τις κατακτήσεις δηλαδή...κι’ έχουνε μείνει σαν γενιές».

Παρατηρεί κανείς πως ο Λουκάς, έχει μια ιδιαίτερα αναπτυγμένη τυπολογία, η οποία περιλαμβάνει φυλετικοποιημένες βεβαιότητες, όπως ότι δεν υπάρχουν «πραγματικοί»

51

Βλέπε π.χ. κείμενο της Μαρίας Δεληθανάση, στο http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_100020_17/09/2010_415309

52

Βλ. Παπαδόπουλος, Γιάννης, 2010. «Είμαστε λευκοί, όχι σαν αυτούς...». Στον Άγιο Παντελεήμονα το μίσος δεν έχει εθνικότητα. Στο <http://www.tanea.gr/ellada/article/?aid=4594565>)

«μαύροι Ευρωπαίοι». Ο ίδιος, όπως μου αποκάλυψε κατά τις συζητήσεις μας, γεννήθηκε και μεγάλωσε στην ελληνική παροικία της Αιγύπτου. Αυτό μπορεί να εξηγήσει ορισμένες παραμέτρους, σχετικές για παράδειγμα, με κάποιους από τους παραπάνω χαρακτηρισμούς, καθώς και με τη χρήση της ταυτότητας του Ευρωπαίου. Στην Αίγυπτο, ο Λουκάς θεωρεί ότι:

«...όσο μας σεβόντουσαν οι Μουσουλμάνοι, φανατικοί Μουσουλμάνοι που λένε κτλ...[και] δεν μας σεβόντουσαν οι [Χριστιανοί] Κόπτες...που είχαν πονηριά μέσα τους...πολύ πονηρός λαός...».

Η εξήγηση που δίνει για αυτή τη γενίκευση, είναι ότι την εποχή του, αν ένας άνδρας είχε σεξουαλικές επαφές με μια γυναίκα ηλικίας κάτω των 25 ετών (θεωρούμενη ανήλικη), από την κοινότητα των Κοπτών, τότε η κοινότητα έπρεπε οπωσδήποτε να «επιληφθεί» ώστε ο «Ευρωπαίος» να παντρευτεί τη γυναίκα. Έτσι, γνωστοί του Λουκά από την ελληνική παροικία παντρεύτηκαν με «Κοπτίνες», ενώ κάποιοι άλλοι φυγαδεύτηκαν εκτός Αιγύπτου ώστε να μην προχωρήσουν σε γάμο. Ωστόσο όταν η οπτική του γωνία μετατοπίζεται ακόμη περισσότερο κοντά προς τους μετανάστες στο ελληνικό κράτος, δηλώνει:

«Με [Μουσουλμάνους από] αραβικό κράτος, όχι [δεν κάνω παρέα] γιατί είναι πολύ...της μαφίας, ειδικά [από] Μαρόκο, Αλγέρι, Τυνησία, αυτοί όλοι, είναι πολύ αληταράδες».

Από την άλλη, ο ίδιος κάνει παρέα με Αλβανούς Μουσουλμάνους μετανάστες, αφού:

«...ο Ισλαμισμός...της Αλβανίας, δεν έχει καμία σχέση με τον φανατισμό των αραβικών κρατών»

Ωστόσο έχει συμβεί να σταματήσει και παρέες με Αλβανούς Μουσουλμάνους, όταν οι συζητήσεις μαζί τους, έχουν προσκρούσει σε εθνο-θρησκευτικά αγκάθια, όπως όταν:

«π.χ. σου λένε, γιατί μπαίνεις μέσα στην εκκλησία με τα παπούτσια. Αυτό, είναι λάθος δικό μας. Πατάμε, χώρο ιερό τελοσπάντων. Έχει δίκιο. Αλλά δε μπορώ κι' εγώ να του πω, πες από γόητρο, πες απ' οτιδήποτε, ότι, έχεις δίκιο βρε παιδί μου...»

Ή όπως όταν (οι Αλβανοί μετανάστες):

«...έχουν πάλι αυτό το κόμπλεξ ότι είναι Μουσουλμάνοι, ότι είναι τουρκοσπέρματα, ότι μια μέρα τ' αδέρφια μας θα μας βοηθήσουν να [παύση πρότασης]. Δηλαδή το βλέπουνε σαν ότι κάποια στιγμή θα πάρουμε την Άρτα κι' αυτά που λέμε, τα Τσάμικα...κάποια μέρα λέει, αυτά είναι όλα

Τσαμοχώρια,

πρέπει να τα πάρουμε όλα πίσω»

Γι' αυτό ο Λουκάς δηλώνει ότι:

«...δε δίνω το δικαίωμα, να ανοιχτεί το θέμα, στο θέμα των θρησκειών...Τ' αποφεύγω, να μιλάω θέματα θρησκείας κι' αυτά όλα».

Παρόλα αυτά, έχουν ανοιχθεί και τέτοια θέματα, ακόμη και σε κάποιες συνομιλίες που κάνει με μερικούς από τους Αλβανούς πελάτες στο μίνι μάρκετ. Τόσο στον ίδιο, όσο και σε απεικονιζόμενους Αλβανούς συνομιλητές του οι αντιλήψεις βάσει εθν(ο)τικών ταυτοτήτων είναι παρούσες, ενίοτε και υπό διαλογικές αλληλοαντιπαραθέσεις. Αναφορικά με τις οπτικές του Λουκά, η επανάληψη λόγων ως προς την «τουρκική καταγωγή» των Ευρωπαίων Μουσουλμάνων, οι εθνο-θρησκευτικές διαλογικές προστριβές με Αλβανούς Μουσουλμάνους και λοιπά σχόλια, δείχνουν επίσης την εμπλοκή των προσλήψεων της εθνικής ταυτότητας στις υπό ευρεία έννοια φυλετικοποιημένες αντιλήψεις του. Θέση λαμβάνουν και η φυλετική και έμφυλη διάσταση, όταν ο Λουκάς αρχίζει να αναφέρεται στη βάση υπόθεσης εργασίας, ότι θα είχε τις αντιρρήσεις του στο να παντρευτεί η κόρη του κάποιον «μαύρο» Έλληνα, για να καταλήξει έμμεσα να συνδέσει στις ίδιες αντιρρήσεις του και τη φιγούρα του Μουσουλμάνου Έλληνα:

«...εφόσον είναι ένας Έλληνας, από Έλληνες γονείς, μεγάλωσε έξω, *μείγμα*,...προσωπικά, θα' χα την αντίρρησή μου...Μην ξεχνάς τώρα, από την ώρα που βγήκε η θρησκεία απ' την ταυτότητα...δεν ξέρεις με ποιόν μιλάς κιόλας...Μην ξεχνάμε, ότι τόσα χρόνια, *τον ελληνισμό, γλώσσα και θρησκεία τα κράτησε η εκκλησία. Όχι ότι είμαι θρήσκιος*⁵³...Από κει και πέρα, βγήκε

Ο Λουκάς, μπορεί να σχολίασε αρνητικά τον πολυτελή βίο ορισμένων «παππάδων» συγκριτικά με τις δυσκολίες του «κόσμου» και να είπε πως «δεν είναι θρήσκιος», «δε νηστεύει» κτλ., ωστόσο η πρόσληψή του περί της εθνικής ταυτότητας, περνά και από τη θρησκεία. Ο ίδιος μου περιέγραφε δε, για τις ελληνικές Ορθόδοξες εκκλησίες στην παροικία της Αιγύπτου, για τα ελληνικά σχολεία εκεί, κτλ.

και η θρησκεία απ' την ταυτότητα – αύριο μεθαύριο...[αν η κόρη του] *μου χτυπήσει εμένα την πόρτα και μού' ρθει και μου φέρει κάποιον*, ο οποίος είναι Μουσουλμάνος και λέγεται Γιώργος, και, ακούστε να σας πω κάτι, εμένα δεν με πειράζει, ούτε και το *αίμα* του μέσα. Αλλά, είναι η *νοοτροπία* των γονιών...[την οποία μπορεί να τη συνειδητοποιήσει κανείς μετά και από πολλά χρόνια σχέσης, όπου θα έχουν] εξελιχθεί τα πράγματα, αλλά *ο φανατικός μουσουλμάνος είναι πάντα φανατικός μουσουλμάνος*⁵⁴. Δηλαδή το έχουνε αυτό».

Ως ιδεότυπος, ο ελληνισμός των λόγων του Λουκά είναι ένας υποτιθέμενα καθαρός ελληνισμός, που κυρίως απαρτίζεται: από τη χριστιανική Ορθόδοξη θρησκεία και εκκλησία, τη γλώσσα, την έμμεση αλλά υπαρκτή μορφή του «λευκού» άνδρα αρχηγού της οικογένειας, και την «καθαρή ελληνική ουσία». Ως προς αυτόν τον ελληνισμό, άμεσα οι «μαύροι» Έλληνες Μουσουλμάνοι και έμμεσα γενικά οι Μουσουλμάνοι ελληνικής εθνικής συνείδησης ή οι «μαύροι» ελληνικής εθνικής συνείδησης, υστερούν, ως «μείγματα» (έναντι μιας ουδέποτε υπαρκτής «καθαρότητας»). Παράλληλα, για τον Λουκά το «αίμα» (πιθανόν ως «τουρκόσπορο») και η «νοοτροπία» (καθώς και η οικογένεια με την έννοια των γονιών, ίσως δε και της «παράδοσης»), υποτίθεται πως σφυρηλατούν μια αμετάβλητη «φανατική μουσουλμανική ουσία». Πρόκειται βέβαια για την περιγεγραμμένη κατασκευή ενός ελληνισμού, ο οποίος επεκτεινόμενος υπό τέτοιους ρητούς όρους, δε χωρά (και πάντως σίγουρα δε χωρά ως ισότιμους), γενικά ποικίλους Άλλους, ακόμη και ελληνικής εθνικής συνείδησης (όπως π.χ. Έλληνες Καθολικούς Χριστιανούς και άθεους κτλ.).

Αναφορικά ειδικά με το ζήτημα των Μουσουλμάνων, φαίνεται (και από τους λόγους του Λουκά) πως αυτό περνά μέσα από εθνικά πρίσματα. Όπως έχει σημειωθεί άλλωστε, «βασικό στοιχείο ορισμού του ελληνικού έθνους αποτελεί η θρησκεία ενώ η ελληνικότητα ως συλλογική ταυτότητα περιέχει την ορθοδοξία ως κριτήριο διαχωρισμού του “εμείς” από τους “άλλους”, τους ξένους» (Pollis 1987 και Γεωργιάδου 1996 σε Πετράκου 2009:36). Η «γλώσσα και η θρησκεία», έχουν χρησιμοποιηθεί ως «τα μέσα της επιβεβαίωσης της συνέχειας του ελληνικού έθνους ανά τους αιώνες, ενώ επικρατεί η

54

Όλα αυτά, ενώ ο ίδιος λ.χ. σχολιάζει ότι «...η μουσουλμανική θρησκεία, έχει σεβαστεί όλες τις άλλες... [καθώς και] τους αρχηγούς των άλλων θρησκειών...».

αντίληψη ότι η ελληνικότητα “κληρονομείται” χωρίς να είναι δυνατό να αποκτηθεί» (Πετράκου 2009:37). Αυτό σε συνδυασμό με τους λόγους για τους μειονοτικούς πληθυσμούς στο ελληνικό τμήμα της Θράκης, καθώς και η σύνδεση της μουσουλμανικής θρησκείας με τον (για πολλούς) αρνητικά σημασιοδοτημένο «Ιστορικό Άλλο» από την Τουρκία, δίνει μια περαιτέρω διάσταση.

Θα πρέπει να σημειωθεί δε, ότι ήδη από παλαιότερα αλλά και μάλλον αυξανόμενα μετά τα αιματηρά γεγονότα στις 11-9-2001 στις ΗΠΑ, ορισμένες γενικευτικές δυτικοκεντρικές αναπαραστάσεις για λίγο-πολύ εξ’ ορισμού φανατικούς και επικίνδυνους Μουσουλμάνους, φούντωσαν⁵⁵.

Ο Ορέστης, είναι επίσης ένας από τους συνομιλητές που υποστασιοποιεί την εθνική ταυτότητα. Για παράδειγμα, τα παιδιά των μεταναστών που παίζουν στην πλατεία, κατά τον Ορέστη ακόμη και αν ομιλούν την «Κοινή Νεοελληνική», ακόμη και αν γεννιούνται και ζουν εντός ελληνικού κράτους, ακόμη και αν *γίνονται* «Έλληνες παρά ξένοι» (όπως λέει), δεν μπορούν να *είναι* Έλληνες» και να *είναι* ελληνόπουλα», καθώς «ξένα είναι όλα» (όπως επίμονα συμπεραίνει και τονίζει ο ίδιος).

Η δυναμική της στερεοτυπικής γενίκευσης χαρακτηρίζεται από διαφορετικά «μέτρα και σταθμά» απέναντι σε ίδιες ή ανάλογες. Γι’ αυτό π.χ. και οι Έλληνες μπορούν «να έχουν κουλτούρα», παρόλο που ορισμένοι Έλληνες πετάνε σκουπίδια εκτός του κάδου ακόμη και όταν αυτός δεν είναι γεμάτος, ενώ όταν κάποιοι «μαύροι» ή «μελαχρινοί» κάνουν το ίδιο, πρόκειται για άτομα «λαών χωρίς κουλτούρα και τρόπους» (Λουκάς). Σε λόγους κουλτούρας και λαών λοιπόν, βρίσκουμε ιεραρχικές διαστάσεις, ενώ ο Γιάννης (και όχι μόνο) μοιάζει εκτός των άλλων να επιβεβαιώνει τη Βεντούρα (1994) που ορθώς αναφέρει ότι η ιδιαιτερότητα της ξενοφοβίας στη σύγχρονη εποχή είναι (και) η

55

Έτσι π.χ. σε ορισμένα σημερινά συμφραζόμενα δημόσιων λόγων (και ακαδημαϊκών), εντός των κρατών της Γαλλίας και της Γερμανίας, ο όρος «Μουσουλμάνοι» μπορεί να αντικαθιστά τον όρο «μετανάστες» (Bruce 2010:51). Ενώ μεταξύ άλλων, έχει επισημανθεί η παρουσίαση Μουσουλμάνων μεταναστών, τόσο στα δύο παραπάνω κράτη, όσο και αλλού, λ.χ. στο ολλανδικό, με όρους «κρίσης της εθνικής ταυτότητας» (Fokas 2011:8-10). Ή στο ελβετικό, όπου με όρους «απειλής του ελβετικού τρόπου ζωής» και με αναφορές στην εθνική ταυτότητα, πέρασε το Νοέμβριο του 2009, νόμος απαγορευτικός ως προς το χτίσιμο μιναρέδων (ό.π.).

διασύνδεσή της με όρους κρατικής λογικής:

[Γιάννης]: «Οι Ινδοί φτιάξαν πυραύλους. Όταν ο Ινδός έχει να φτιάξει τέτοια όπλα γιατί να τον ταΐσω εγώ».

Λες και (μεταξύ άλλων) στην Ινδία «τρώνε όλοι με χρυσά κουτάλια» ή λες και δεν υπάρχει πλούτος στα χέρια κυρίαρχων στρωμάτων στο ελληνικό κράτος σήμερα ταυτόχρονα και με Έλληνες που να αποχωρούν από αυτό μεταναστεύοντας διεθνώς. Οι στερεοτυπικές γενικεύσεις και όχι μόνο αυτές, είναι ενδεικτικές της συχνής πρόσληψης της ετερότητας ως σχέση εξουσίας (Χριστόπουλος 2002). Όπως το θέτει ο Κυριάκος:

[Κυριάκος]: «...*Θα σε ωφελήσει εσένα στην Ελλάδα;*» (ρητορική ερώτηση που έκανε, όταν στεκόμενοι έξω από το μαγαζί του, σχολίαζε λέγοντας ότι δεν είναι «όλοι αυτοί» οι μετανάστες που βρίσκονται στην περιοχή και που βλέπαμε να περπατούν στο δρόμο, «οικονομικοί μετανάστες»)

Ο Κυριάκος εδώ (και όχι μόνο αυτός) επιβεβαιώνει αυτό που πολλές φορές έχει δειχθεί για την έμπρακτη σημασία του όρου «οικονομικός μετανάστης» (βλέπε *gastarbaiter* κτλ.): η έννοια υποδηλώνει «προσωρινότητα, περιορισμένο σκοπό μετακίνησης και ωφέλεια της χώρας υποδοχής» (Παύλου 2009α:23). Η έκφρασή του, αποτελεί ένα δείγμα υπέρ της ορθότητας τοποθετήσεων ανάλογων του ότι «στην Ελλάδα, όπως και στην Ευρώπη, έχει κερδίσει έδαφος [...] η εκτίμηση ότι οι μετανάστες είναι αποδεκτοί – ανεκτοί ή ακόμη και επιθυμητοί ακριβώς επειδή –και για όσο – η παρουσία και η εργασία τους είναι ωφέλιμη για την οικονομία και κομίζει ευημερία στο γηγενή πληθυσμό. Ή ορθότερα: σε ορισμένα τμήματα-στρώματά του που επωφελούνται περισσότερο από αυτήν» (Παύλου 2004:45). Οι αντιλήψεις της ετερότητας με όρους σχέσεων εξουσίας (κατά τις οποίες εκτός των άλλων, ρητά ή και υπόρρητα οι ξένοι ως «ξένοι» οφείλουν να υπάγονται κοινωνικο-ιεραρχικά στους ντόπιους ή και οφείλουν να τους οφείλουν, να μην είναι «αχάριστοι»⁵⁶ κτλ.) διαφαίνονται εξίσου σε ποικίλους

56

Όπως λέει και ο Λουκάς, η «αχαριστία των ξένων απέναντι στην Ελλάδα που τους δίνει ψωμί» τον ενοχλεί. Όπου ως «αχαριστία» αντιλαμβάνεται τη σχεδόν οποιαδήποτε αρνητική κριτική

λόγους συνομιλητών. Ο Γιάννης για παράδειγμα, θεωρεί αδιανόητο να λένε Αλβανοί που έφυγαν από την περιοχή, σε Έλληνες που μένουν ακόμη στον Άγιο Παντελεήμονα, λόγια όπως «πώς αντέχετε με τόσους 'μαύρους'»⁵⁷. Λόγια που ο Γιάννης δεν τα ταξινομεί ως αδιανόητα, λ.χ. εξαιτίας του ρατσισμού που εκφράζουν, αλλά επειδή «δεν είναι δυνατόν οι Αλβανοί που χρωστάνε στους Έλληνες, 'να βγαίνουν από πάνω'». Με άλλα λόγια, στην εθνο-κρατική επικράτεια οι εκάστοτε ντόπιοι και όχι μόνο στον Άγιο Παντελεήμονα, μπορεί και «να φαντασιώνουν τον εαυτό τους ως ισχυρούς 'παροχείς'» υποβιβάζοντας δια της φαντασίας τους ξένους, σε «ικέτες» (Μαρβάκης 2004:119) και εξ' ορισμού «υπόχρεους».

Ωστόσο όψεις ετερότητας / ετερογένειας αφορούν και το εσωτερικό των όποιων διάφορων ομαδοποιήσεων ντόπιων και ξένων. Απορρέει και από τους λόγους των συνομιλητών, πως ντόπιοι και ξένοι δεν πρόκειται για «ενώσεις» ενιαίων αντιλήψεων και επιδιώξεων. Έτσι οι κοινωνικοπολιτικές διαφορές μπορεί να φτάνουν στη διεξαγωγή σωματικών συγκρούσεων (π.χ. έγινε λόγος για συγκρούσεις αναρχικών με χρυσαυγίτες, ή όπως χαρακτηριστικά μου είπε ο Λουκάς ότι του λένε πελάτες του, για συγκρούσεις μεταξύ μεταναστών [ενν. μουσουλμάνων] θρησκευόμενων και προοδευτικών). Ακόμη ο Λουκάς μου ανέφερε για συγκρούσεις μεταξύ μεταναστών για λόγους ελέγχου των σημείων των δρόμων όπου θα τοποθετούν εμπορεύματα που πωλούν.

Ένα Σάββατο είδα ο ίδιος (από περίπου 50 μέτρα απόσταση) ένα περιστατικό ξυλοδαρμών μεταξύ μεταναστών (ανάμεσα σε περίπου 10-15 άνδρες – ο αριθμός είναι κατά προσέγγιση), σε ένα σημείο επί της Αχαρνών. Γροθιές, κλωτσιές, σπρωξίματα και ξύλινα καδρόνια, ήταν όσα τουλάχιστον μπόρεσα να δω εγώ. Σταμάτησε η κυκλοφορία

μεταναστών, για συνθήκες ζωής στο ελληνικό κράτος.

Με παρόμοιο τρόπο και για ανάλογο λόγο διαμαρτύρεται και ο Κυριάκος. Βλέπε ένα απόσπασμα λόγων τους: [Κυριάκος]:[Έχουν φύγει όχι μόνο Έλληνες, αλλά και Αλβανοί από τον Άγιο Παντελεήμονα. Αλβανοί έχουν πάει στο Περιστέρι, σε άλλες περιοχές, επέστρεψαν στην Αλβανία κτλ. αφού όποιος είχε «πρόσβαση» – δηλ. τη δυνατότητα – έφυγε] «...γιατί εδώ πέρα, δεν αντέχουνε τους μαύρους, τους σκούρους. Ε; Είπες κάτι; Καλά γελάνε μαζί μας έτσι;» [Γιάννης]: «Οι Αλβανοί δεν μπορούσαν να το αντέξουν, σκέψου...[είναι σαν να λένε οι Αλβανοί στους Έλληνες του Αγίου Παντελεήμονα] πήγαμε, σας τα πήραμε [τα «λεφτά σας»], τώρα καθίστε εκεί με τους μαύρους». [Κυριάκος]: «Μας κοροϊδεύουν αγόρι μου. Σου λένε [γνωστοί τους Αλβανοί], πώς αντέχετε εκεί κάτω».

των αυτοκινήτων και ο θόρυβος του περιστατικού, έκανε κάποιους περαστικούς (όπως εμένα) και τους γύρω καταστηματαρχες, ντόπιους και ξένους, να βγουν από τα μαγαζιά, και όλοι να στεκόμαστε κοιτάζοντας. Μετά από λίγα λεπτά έφτασαν αστυνομικές δυνάμεις και τελικά σύντομα «διαλύθηκε» το πλήθος των εμπλεκόμενων και το όλο επεισόδιο έληξε. Από όσο σχολίασε λίγο μετά ένας ντόπιος καταστηματαρχής, επρόκειτο για «Αφγανούς μεταξύ τους». Τα νέα τέτοιων περιστατικών διαδίδονται, αν κρίνω από το ότι οι Λουκάς, Κυριάκος, Γιάννης, Μάκης, μου το ανέφεραν. Ενώ όπως μου είπε μετά από καιρό ένας συνομιλητής μου, άκουσε πως επρόκειτο για τσακωμό «μεταξύ Αφγανών που πουλάνε προστασία σε μαγαζιά ομοεθνών τους». Σύμφωνα με τον Λουκά αλλά και από όσα μου είπαν οι υπόλοιποι συνομιλητές μου, τέτοια περιστατικά γίνονται ολοένα και πιο σπάνια, ενώ ουδέποτε αποτελούσαν καθημερινό φαινόμενο, παρόλο που συμβαίνουν εδώ και κάποια χρόνια κατά περιόδους⁵⁸.

Η εκμεταλλευτική⁵⁹ πρακτική της παράτυπης ενοικίασης χώρου σε πολλούς μετανάστες χωρίς χαρτιά, ανά νύχτα και ανά άτομο («με το κεφάλι») οδηγεί πολλά άτομα να διαβιούν σε συχνά πολύ μικρούς χώρους. Σύμφωνα με συνομιλητές, αυτή η πρακτική γίνεται και από μετανάστες (π.χ. έγινε μια αφήγηση περί μετανάστη [«Πακιστανού»] καταστηματαρχή όπου στο υπόγειο του καταστήματός του επιτελεί αυτήν ακριβώς την πρακτική σε ομοεθνείς του χωρίς χαρτιά). Ωστόσο η συγκεκριμένη πρακτική όπως υποστηρίχθηκε από πληροφορητές, συμβαίνει κατά κόρον μάλιστα και από Έλληνες ιδιοκτήτες ή νόμιμους εκμεταλλευτές οικιακών ή μη στεγαστικών χώρων. Πρόκειται μάλιστα για μια πρακτική που δημιουργεί εντάσεις και διαφωνίες μεταξύ ορισμένων ντόπιων. Για παράδειγμα ένας από τους πληροφορητές, μου είχε μεταφέρει τα παράπονά του για μια γυναίκα ενοικιαστή: «[πώς γίνεται και] έχεις 3 υπόγεια και νοικιάζεις και

58

Για παράδειγμα, ο Λουκάς σημειώνει ότι τα τελευταία 1-2 χρόνια, τέτοιες συγκρούσεις περίπου «...μια φορά το εξάμηνο, θα γίνοννε...[ενώ πριν 6 χρόνια] μπορεί να γινότανε και κάθε 3 μήνες, κάθε 2 μήνες». Όπως συνεχίζει, πρόκειται για συγκρούσεις που οι αιτίες τους αφορούν «...εμπορεύματα, πολιτικά στη μέση...Υπάρχουν αυτοί που είναι προοδευτικοί, κι' αυτοί που είναι θρησκευόμενοι, κι' αυτοί ως συνήθως μεταξύ τους...[διαφωνούν]...[Λέω] αυτά που έχω ακούσει απ' αυτούς...[τους μετανάστες πελάτες του]»

59

Πρόκειται για ασφαλώς εκμεταλλευτική πρακτική και από την πλευρά πολλών μεταναστών πρόκειται σαφώς για ανάγκη επιβίωσης.

έχεις μαζέψει καμιά 20αριά ξένους και ύστερα μου λες να φύγουν οι ξένοι». Ενώ ο Μάκης σχολίαζε πως εδώ και πάνω από 10 χρόνια τώρα:

«...πάντα βρίσκονταν και οι επιτήδαιοι Έλληνες που νοίκιαζαν τα σπίτια τους [σε 'παράνομους' μετανάστες], έτσι, με το κομμάτι,...[ή] που τους είχανε να δουλεύουνε [στα μαγαζιά τους] με 5 ευρώ, 20 ώρες. Πάντα. Τους εκμεταλλευόμαστε μεν, θέλουν να φύγουν δε.
Έγινε μπέρδεμα και κει».

Ορισμένοι ντόπιοι (και όχι μόνο) λοιπόν, έσπευσαν να εκμεταλλευτούν οικονομικά την «παράτυπη» παρουσία μεταναστών. Ακόμη, παρόλο που αναλόγως οι ξένοι στοχοποιούνται για την οικονομική δυσπραγία ντόπιων, στην πράξη δεν υπήρξε κανένας από τους καταστηματάρχες συνομιλητές, χωρίς το μεγαλύτερο ή μεγάλο μέρος της πελατείας του, να είναι μετανάστες. Όπως σημειώνει ο Λουκάς:

[Λουκάς]: «...δεν μ' ενδιαφέρει...το χρώμα του χρήματος από πού θα είναι, από πού θα είναι ο άλλος, εμένα αρκεί να έρθει εδώ ο άλλος και να μου το γεμίζει, αλλά από την ώρα που βγαίνει η αστυνομία και μαζεύει κόσμο, φοβάται ο παράνομος, να βγει έξω. Όταν η αστυνομία δε βγαίνει έξω, βλέπεις ότι υπάρχει κίνηση, μπαίνουν να ψωνίσουν κτλ. Από τη μία δηλαδή λες, πάλι καλά που υπάρχει αυτή η ασφάλεια, κι' από την άλλη, φεύγω, και δεν έχω κάνει είσπραξη...τώρα που δεν υπάρχουν δουλειές και έχουν βγει [δηλαδή έχουν φύγει από την Ελλάδα] πάρα πολλοί Αλβανοί...έχει πέσει η δουλειά μου, πάνω από 60%».

Μια διαφορετική αφήγηση αναφορικά με τις πρώτες μεγαλύτερες εντάσεις εναντίον μεταναστών στην περιοχή, δίνει η Γεωργία:

«Σου έχουνε πει, από πότε και γιατί άρχισε;...Πριν 3-4 χρόνια ήταν ένα κτίριο που μένανε πολλοί μετανάστες μέσα. Είχαν πάρει μια κατσικά...την είχαν στην ταράτσα είπε ένας απέναντι γείτονας...Καλύτερα που γάμησαν την κατσικά και δεν γάμησαν εσένα και εμένα να στο πω κι' έτσι. Γιατί οι Έλληνες τί κάνανε παλιά στα χωριά κάτω, ρε; Ε, μα τί γελάς; Τί γελάς; [απευθυνόμενη στον Κυριάκο]. Και έτσι αρχίσαν οι φασαρίες...και θυμηθήκανε...Μέχρι τότε δεν μας ενοχλούσαν οι ξένοι...»

Στο πρώτο κείμενο της επιτροπής κατοίκων που μνημονεύσαμε στην εισαγωγή γίνεται

αναφορά σε τέτοιου είδους υπόθεση. Πέραν των όσων σημαντικότερων μπορεί να έχει να μας πει μια τέτοια πρακτική για τις κοινωνίες και τους ανθρώπους που εμπλέκονται, η κακοποίηση ζώων είναι καθεαυτή μία σημαντικότερη όψη τέτοιων ζητημάτων. Μία άλλη όψη αφορά το ποιές μπορεί να είναι οι αναπαραστάσεις ενός τέτοιου περιστατικού.

Σε κάθε περίπτωση η Γεωργία έθεσε ξεκάθαρα και το ζήτημα της σεξουαλικότητας / ερωτισμού αλλά και του φύλου, ως μέρος των σχετικών οπτικών που σχηματίζονται, κάνοντας λόγο για διαμαρτυρίες ντόπιων οι οποίες αφορούσαν «καμάκια» «ξένων ανδρών σε ελληνίδες γυναίκες»⁶⁰. Έχοντας υπάρξει ο ίδιος «μάρτυρας» (όχι στον Άγιο Παντελεήμονα, αλλά σε μία έντονη συζήτηση που ξέσπασε σε λεωφορείο της Αθήνας, μεταξύ επιβατών) μιας γυναίκας που ωρυόταν γενικά κατά των μεταναστών και ειδικά κατά των «ξένων γυναικών» που «μας παίρνουν τους άνδρες»⁶¹, αναλογιζόμουν το εύρος των αλληλεπιδράσεων μεταξύ των ποικίλων κοινωνικών παραμέτρων. Αναφορικά με τους συνομιλητές τώρα, αυτό που προέκυψε από τις συνεντεύξεις⁶² είναι ότι πλάι σε ρατσιστικές αντιλήψεις και γενικεύσεις μπορούν να βρίσκονται και σεξουαλικές (κατεξοχήν δε, σεξιστικές) θελκτικές θεάσεις περί μεταναστριών⁶³.

Χαρακτηριστικοί είναι και ορισμένοι λόγοι του Ορέστη ο οποίος, τοποθετούσε γενικευτικά «το ξένο» ως αντιπαραθετικό «του ελληνικού». Αυτή η «αντιπαράθεση» ελαττωνόταν μόνο μέσα υπό συγκεκριμένου τύπου αναφορές «στο ξένο». Πρόκειται για

60

Ορισμένοι λόγοι του Λουκά συμπίπτουν επιβεβαιωτικά ως προς το λόγο της Γεωργίας.

61

Οι οποίοι Έλληνες άνδρες, θα έλεγε κανείς ότι κατηγορήθηκαν στο λόγο της συγκεκριμένης επιβίωσης με όρους «εθνο-ερωτικής, εθνο-σεξουαλικής προδοσίας». Το περιστατικό έλαβε χώρα μέσα στο 2011.

62

Οι οποίες σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό, αφορούν άνδρες συνομιλητές, γεγονός που εξελίχθηκε χωρίς να είναι προγραμματισμένο (βλέπε και εισαγωγή).

63

Για παράδειγμα, ένας πληροφορητής σχολίασε κάποια στιγμή: «[Τα βράδια ‘οι μισές’ από τις Μουσουλμάνες μετανάστριες της περιοχής]...βάζουν κάτι στρινγκάκια και πάνε για βίζιτα...[οι γυναίκες] με τα μαντίλια, αυτές οι κυρίες με τα μαντίλια, ξέρεις τι πίτες κάνουνε, γαμώ τις πίτες, τίποτα άλλο δε σου λέω».

αναφορές είτε σε παιδιά (τα οποία και παρέμεναν «ξένα» ως προς τη φυσιολογική ελληνικότητα), είτε σε μετανάστριες γυναίκες⁶⁴ που μιλούσαν ελληνικά, και συζητούσαν μαζί του στην πλατεία κατά τη διάρκεια απογευμάτων ή βραδιών του καλοκαιριού 2011. Μέσω της γλωσσικά κοινής επικοινωνίας, ο Ορέστης ευχαριστιόταν τη συντροφιά των συγκεκριμένων μεταναστριών και επειδή θεωρούσε «ωραίες γυναίκες» κάποιες από αυτές. Μεταξύ άλλων, ανέφερε κάποια στιγμή όταν τον ρώτησα για προσωπικές του σχέσεις γενικά με μετανάστες:

«Υπάρχουν και καλοί άνθρωποι, υπάρχουνε. Ερχότανε μία κυρία τώρα, την είχα δει την άλλη φορά, μου λέει δεν έχει πιάσει [ακόμη] το καλοκαίρι [για να βρίσκονται στην πλατεία να συζητούν], ωραία γυναίκα, πολύ ωραία γυναίκα. Αυτή ήταν από την Ουκρανία. Αλλά μίλαγε απταίστως τα ελληνικά, είχε κι' ένα παιδί, εξαίρετο παιδί».

Είναι γεγονός ότι δεν υπάρχουν μόνο αντιπαραθέσεις. Για παράδειγμα, όπως πολύ χαρακτηριστικά σημειώνει ο Μάκης:

«Τα παιδιά...παίζουν μαζί, άσπρα, μαύρα, δεν υπάρχει θέμα...Οι μεγάλοι το δημιουργούν το θέμα...[Ενώ μεταξύ γονιών μαθητών, 'μαύρων' και 'λευκών', υπάρχουν...] Πολύ καλές σχέσεις, και πάρτι (party) βλέπω εδώ που πάνε, γιορτές που κάνουν εδώ δίπλα στα μαγαζιά κι' αυτά, όλοι, όλοι μαζί...»

Έπειτα, έχουν δημιουργηθεί και διάφορες θεσμικά αναγνωρισμένες σχέσεις στην περιοχή. Έτσι, οι Λουκάς και Μάκης αναφέρουν για πολλές κουμπαριές, αλλά και για γάμους μεταξύ γυναικών και ανδρών (και αντίστροφα) από Ελλάδα και Αλβανία, γνωρίζοντας μάλιστα, προσωπικές περιπτώσεις. Εντυπωσιακό είναι που ο Μάκης σημειώνει ότι γνωρίζει πως υπάρχουν και γάμοι που γίνονται «στα χαρτιά», από κάποιους «επιτήδειους» (όπως σχολίασε με ελαφρά δυσφορία επικαλούμενος το «μη αληθές» της σχέσης), ακριβώς για την απόκτηση νομιμοποιητικών εγγράφων ορισμένων μεταναστών. Αν και ο Μάκης δεν μου διευκρίνισε εθνικότητες ή περαιτέρω

64

Στον Τύπο έχει γίνει και αναφορά περί ενός συνθηματικού λόγου: «έξω οι ξένοι – μέσα οι ξένες».

λεπτομέρειες, τα λόγια του αποτελούν ένδειξη ύπαρξης και ισχυρών σχέσεων αλληλεγγύης ανάμεσα σε κάποιους ντόπιους και ξένους.

Η Γεωργία είναι μία από τους ντόπιους της περιοχής που έχει φιλικές σχέσεις με μετανάστριες από Ρουμανία και Βουλγαρία, ενώ συνειδητά δηλώνει πως «δεν της φταίει κανείς από το αν είναι ξένος ή όχι». Δηλώνει μάλιστα αντίθετη προς την ξενοφοβική βία και «προς τη Χρυσή Αυγή» (η οποία χαίρει υποστήριξης από ορισμένους ντόπιους εκ των οποίων και άτομα που διαπράττουν βίαιες ρατσιστικές επιθέσεις).

Χαρακτηριστικό λοιπόν, των αντιπαράθεσεων στο εσωτερικό διάτρητων ομαδοποιήσεων, όπως «ντόπιοι – ξένοι», είναι και οι αντιθετικές οπτικές γωνίες. Για παράδειγμα, ο Λουκάς σχολιάζει ότι μόνο ένα πολύ μικρό μέρος ντόπιων (2-3%) δηλώνει αντίθετο στις βιαιότητες κατά μεταναστών, και αυτό γιατί (όπως λέει) «είναι γνωστοί στη γειτονιά σαν αριστεριστές» και «θέλουν να κάνουν το κομμάτι τους». Αντίθετα ο Μάκης σημειώνει πως «δεν υπάρχει ρατσιστικό γενικευμένο φαινόμενο εδώ», καθώς «την εικόνα τη χαλάνε οι λίγοι» (που «δεν θέλουν να βλέπουν καθόλου» και «χωρίς λόγο» τους ξένους) και οι οποίοι ωστόσο «επικρατούν», καθώς οι φερόμενοι ως «πολλοί», δεν αντιδρούν οργανωμένα και συλλογικά στο δημόσιο χώρο. Όπως λέει:

«...Όλα τα προβλήματα λύνονται με διάλογο...και με ενοχλεί που εδώ υπερισχύουν οι ακραίες θέσεις, και ξέρω ότι είναι μειοψηφία κι' αυτό με ενοχλεί...Και δεν μπορώ να βλέπω δέκα [ντόπιους], να δέρνουν έναν [μετανάστη]...Είμαι κατά της βίας...από οπουδήποτε κι' αν προέρχεται...και η γενίκευση των πραγμάτων, αυτό είναι λάθος...»

Συμπεράσματα

Οι σχέσεις στον Άγιο Παντελεήμονα και οι αναπαραστάσεις των «Εμείς και Άλλων» είναι πολύμορφες. Για παράδειγμα, οι μετανάστες από την Αλβανία φαίνεται πως σε ορισμένα συμφραζόμενα τίθενται ή περίπου τίθενται, πολύ κοντά (ή και ταυτόσημα) με την κατηγορία των «ντόπιων». Την ίδια ώρα όμως ακόμη και οι μετανάστες από την Αλβανία παρουσιάζονται μέσα και από πρίσματα αρμόζουσας εξουσιαστικής υπαγωγής τους, στην εθνική πλειονότητα των Ελλήνων. Τις περισσότερες αρνητικές διαθέσεις

φαίνεται να δέχονται οι μετανάστες από κράτη της Ασίας και της Αφρικής, συνήθως ως «Μαύροι», «Σκούροι», «Μουσουλμάνοι», «Λαθρομετανάστες», «Αφγανοί», «Πακιστανοί» (και όχι μόνο). Με βάση το πολύ περιορισμένο εύρος αυτής της έρευνας, είναι βέβαιο ότι τα ζητήματα «σιωπής» ως προς το είδος των σχέσεων ή και των «μη σχέσεων» μεταξύ «ντόπιων και ξένων» είναι σαφώς περισσότερα από όσα σημειώθηκαν εδώ. Σε κάθε περίπτωση ποικίλες κατηγοριοποιήσεις διαπλέκονται και κατασκευάζονται, αμφίσημα, σχεσιακά κτλ. με βάση συνδυασμούς «καθημερινών» και ευρύτερων πρακτικών, αφηγήσεων και ούτω καθεξής. Η ρατσιστική βία με φυλετικοποιημένους όρους είναι γεγονός, όπως γεγονός είναι και οι διαφορές ως προς τη ρατσιστική βία, καθώς και οι αντιπαραθέσεις ή οι διαφορετικές αντιλήψεις εντός των διάφορων κατασκευασμένων ομαδοποιήσεων. Από την πλευρά «οπτικών ντόπιων για ξένους» και των σχέσεών τους, προκύπτουν διαφορετικές στάσεις και επιδιώξεις, «θετικά» και «αρνητικά» σημασιοδοτημένες σχέσεις κτλ. Ζητήματα σχετικά με συνθήκες, θέματα και έννοιες, όπως: «ράτσα», «χρώμα», «κουλτούρα», «θρησκεία», «σεξουαλικότητα», «φύλο», «οικονομία», «εθνοστρωμάτωση», «σχέσεις εξουσίας», «αίμα», επενεργούν ως προς τις πρακτικές, τις σχέσεις και τις θεωρήσεις.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. Αφηγήσεις της ρατσιστικής βίας

Στο τελευταίο κεφάλαιο αυτής της εργασίας επιχειρώ να διερευνήσω περαιτέρω τις διαφορετικές νοηματοδοτήσεις που δίνονται από συνομιλητές, ειδικά στα περιστατικά ρατσιστικής / ξενοφοβικής βίας που έχουν σημειωθεί στην περιοχή. Οι αφηγήσεις των συνομιλητών φανερώνουν όψεις των μεταξύ τους διαφορών. Κάποιες δείχνονται αρνητικές προς τα βίαια ξενοφοβικά περιστατικά, και κάποιες δείχνονται θετικές, κυρίως μη αναγνωρίζοντάς τα ως ρατσιστικά. Ωστόσο οι σημασίες και οι εξηγήσεις που δίνονται για τα σχετικά περιστατικά, φανερώνουν περισσότερα από όσα υποδηλώνουν «απλώς», κατηγοριοποιήσεις του ύφους: υπέρ / κατά. Κλείνοντας, βασιζόμενος στις συνεντεύξεις και σε ευρύτερα συμφραζόμενα, επιχειρώ να συνοψίσω κατά τη γνώμη μου, ένα μέρος των «αιτιών εκτύλιξης» ρατσιστικής βίας στην περιοχή.

Η ασφάλεια και η γοητεία του «λαϊκού εθνικισμού»:

Καθαρότητα, βρομιά και το συμβολικό νόημα του χώρου

Κατά τη διάρκεια συζητήσεων με τους συνομιλητές μου, σε αρκετές περιπτώσεις έγιναν σχολιασμοί πολιτικών φορέων ή και κρατικών πολιτικών (καθώς και λίγες φορές, σχολιασμοί συγκεκριμένων πολιτικών προσώπων). Τα περισσότερα θετικά σχόλια αλλά ταυτόχρονα και τα περισσότερα αρνητικά σχόλια, αφορούσαν τη Χρυσή Αυγή. Αμέσως μετά, τα περισσότερα αρνητικά σχόλια αφορούσαν άμεσα ή έμμεσα το κράτος ως προς διάφορες πολιτικές και από διαφορετικές σκοπιές. Ακόμη, σε ορισμένα σημεία λόγων απεικονίζονταν ιδιαίτερα η εμπλοκή «του ΣΥΡΙΖΑ» και «των αναρχικών» (κυρίως «των αναρχικών της Βίλλας Αμαλίας») οι οποίοι και συμβολοποιούνταν ως οι κατεξοχήν «υποστηρικτές των μεταναστών», από την άποψη του ότι ήταν οι μόνοι που κατονομάζονταν. Ενδέχεται όμως τουλάχιστον κάποιοι συνομιλητές να μη γνώριζαν τις ονομασίες άλλων «σχετικών με το θέμα» οργανώσεων. Η αντιθετική «διπλή πρωτιά» – θετική και αρνητική – της Χρυσής Αυγής, στις αφηγήσεις των συνομιλητών μου, έχει μια κοινή συνισταμένη προς την οποία συνηγορούν και οι έξι συνομιλητές που αναφέρθηκαν σχετικά: την πολυποίκιλα απεικονιζόμενη εμπλοκή υποστηρικτών της συγκεκριμένης οργάνωσης σε δρώμενα της γειτονιάς και σε ρατσιστικές επιθέσεις. Υπό αυτή την έννοια η χρήση του όρου «λαϊκός εθνικισμός» στον τίτλο αυτής της ενότητας, αντιστοιχεί στον

όρο «λαϊκό εθνικιστικό κίνημα» με τον οποίο αυτοχαρακτηρίζεται επίσημα σήμερα, η Χρυσή Αυγή.

Χαρακτηριστικό είναι μάλιστα ότι όλοι οι συνομιλητές (εκτός από τη Σούλα με την οποία δε συζητήσαμε καθόλου για το θέμα αυτό) αναφέρθηκαν από μόνοι τους στη Χρυσή Αυγή ενώ οι δικές μου σχετικές ερωτήσεις τέθηκαν μετέπειτα. Η «έλλειψη προστασίας και ασφάλειας», είναι μία από τις εξηγήσεις που δόθηκαν για τις βίαιες ενέργειες κατά μεταναστών καθώς και για το «καλό πρόσωπο» που χαίρει η Χρυσή Αυγή, σε μερίδα κατοίκων⁶⁵.

Ο Κυριάκος δε, που όπως λέει είναι κατά της βίας εναντίον των μεταναστών, δηλώνει ως βία και την παρουσία «λαθρομεταναστών» (ή και των «πολλών λαθρομεταναστών Αφγανών» κτλ.) στον Άγιο Παντελεήμονα. Το αποτέλεσμα είναι να φτάνει να σημασιοδοτήσει την ξενοφοβική βία ρητά: ως «βία ενάντια στη βία», λέγοντας παράλληλα πως με την άσκηση βίας σε «ξένους», «χάνεις το δίκιο σου» - το οποίο προϋποτίθεται ωστόσο πως έχεις. Αυτή είναι μία από τις όψεις λόγων του. Καθώς από την άλλη, ταυτόχρονα με τη συγκρότηση (και) ρατσιστικών αναπαραστάσεων, δήλωνε συχνά αντίρρηση στη βία «χρυσανιτών». Απογοητευμένος όπως προαναφέραμε και από την οικονομική δυσπραγία που αντιμετωπίζει ειδικά 1,5-2 χρόνια τώρα, φτάνει μεροληπτικά να την αποδίδει στην παρουσία «πολλών λαθρομεταναστών» και δευτερευόντως «στους αλήτες που κυβέρνησαν» και την αναποτελεσματικότητα του κράτους στο «να δώσει κάποια λύση». Λύση όχι μόνο για το ζήτημα ανασφάλειας λόγω «ξένων» αλλά και για ζητήματα «κοινωνικής πολιτικής» - όπως θα πει κάποια στιγμή διαμαρτυρόμενος για την «οικονομική κρίση».

65

Στο λόγο του Κυριάκου όπου ο ίδιος μιλάει για «ντροπή», ή και λίγο παρακάτω σε ένα λόγο του Λουκά ο οποίος δηλώνει ιδεολογικά «χρυσανιτής» αλλά «από μέσα του» - χωρίς δηλαδή να το κοινωνικοποιεί, φανερώνεται ενδεχομένως μια διάσταση ντροπής ως προς την κριτική υποστήριξη όψεων της Χρυσής Αυγής. Αν αναλογιστούμε τις φιλοχιτλερικές και νεοναζιστικές καταβολές της οργάνωσης καθώς και την μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, σταδιακή «επίσημη» ηγεμονία αντιρατσιστικών (ωστόσο κυρίαρχα ουσιοκρατικών) λόγων, μπορούμε ενδεχομένως να εξηγήσουμε τουλάχιστον μέρος της στάσης αυτής. Επίσης στη συνέντευξη με τους Κυριάκο – Γιάννη, κάποια στιγμή και οι δύο διευκρίνισαν (περισσότερο έντονα ο Κυριάκος) ότι όσοι κάτοικοι της περιοχής ψηφίσουν Χρυσή Αυγή, θα το κάνουν από «αντίδραση», και «όχι τίποτα άλλο».

Ενδεικτικά αποσπάσματα λόγων από τον Κυριάκο και τον Μάκη, τα οποία σχετίζονται και με την «αίσθηση εγκατάλειψης» των κατοίκων από το κράτος, παραθέτουμε στη συνέχεια:

[Κυριάκος]: «...[οι χρυσαυγίτες] είναι βία στη βία αγόρι μου, εγώ τους έχω ζήσει και τους ξέρω, κι' έχω πολλούς φίλους και γνωστούς εδώ πέρα...να 'μαστε σοβαροί...Σού 'πα, *φτάσαμε στο σημείο να λέμε, καλά που υπάρχουν κι' αυτοί* [οι χρυσαυγίτες]. Ναι, ρε φίλε [μιλώντας με τόνο απογοήτευσης]. Φίλε, ξέρεις, ότι δίνουν τηλέφωνο της Χρυσής Αυγής, για να λύσουν ορισμένα προβλήματα; Με κλοπές και τέτοια;...Πάρτε λέει το τηλέφωνο...και πείτε, το παράπονο που σας απασχολεί. Ε, όχι ρε φίλε. Να το χέσω το κράτος. *Ντρέπομαι*. Γι' αυτό είπα προηγουμένως, λυπάμαι εσένα, το γιό μου, την κόρη μου, που είσαστε ίδια ηλικία. Ο λόγος είναι αυτός. *Όταν φτάνω σ' αυτό το σημείο. Από πού θα νιώσω προστασία ρε φίλε;...Από ποιόν; Αυτόν έχω [τη Χρυσή Αυγή]!...»*.

[Μάκης]: «Η Χρυσή Αυγή, εκμεταλλεύτηκε δύο πράγματα. Πρώτον, *την ανοχή των κατοίκων...σαν πάτημα, και δεύτερον, το κενό που υπάρχει...από το θέμα του κράτους εδώ πέρα...* Δηλαδή όταν η Χρυσή Αυγή περηφανεύεται και λέει ότι...*μας παίρνουν τηλέφωνα ο παππούς και η γιαγιά να πάμε παρεούλα στην τράπεζα να πάρουμε τη σύνταξη, γιατί κινδυνεύουν, εμείς τί θέλετε να κάνουμε; Να μη βοηθήσουμε;...*[Όσο για ορισμένους κατοίκους, ο Μάκης σημειώνει, πως εκφράζονται περίπου ως εξής]:...Α, είναι οι μόνοι που μας βοήθησαν. Άρα τί να κάνουμε; Όταν εμείς ζητούσαμε βοήθεια από το Δήμο και την Πολιτεία, δεν ερχόταν κανείς. Είναι οι μόνοι που μας βοήθησαν, τα 'παιδιά'. Άρα, θα τους ψηφίσουμε. Και γι' αυτό, στις δημοτικές [εκλογές] πήραν τα ποσοστά...Άρα, λάθη, λάθη, λάθη, από παντού. Και αυτό που με τρελαίνει εμένα, είναι ότι τώρα κάνουν πως δεν ξέρουν...γιατί η Χρυσή Αυγή δηλαδή πάει να μπει στη Βουλή. Αφού εσύ της έδωσες το δικαίωμα να το κάνει...*Όταν εμείς οι κατημένοι εδώ φωνάζαμε, και λέγαμε ρε παιδιά εδώ γίνεται χάος, κάντε κάτι. Και 'ρχόντανε μόνο κάθε 4 χρόνια στις εκλογές και μας ρωτάγανε και μετά μας είχαν παρατημένους, εδώ, άρα οι ίδιοι, για μένα, εξέθρεψαν αυτό το φαινόμενο*. Δε φταίνει, ούτε ο κόσμος που ψηφίζει, *φταίνει ντάξει [και ο κόσμος που ψηφίζει]* αλλά θέλω να πω, στην απλή του τη λογική, στην καθημερινή του σκέψη, σου λέει, αυτοί με βοηθάνε εδώ πέρα, έστω κι έτσι, ε, αυτούς θα υποστηρίξω. Αυτό είναι το λάθος. Άλλο που δεν ήθελε η Χρυσή Αυγή, άλλο που δεν ήθελε, μια χαρά της έκατσε εδώ η φάση...».

Όμως η έλλειψη προστασίας και ασφάλειας, σχετίζεται και με την όλη συγκρότηση των λόγων (discourses) ανασφάλειας και των σχετικών που διαπραγματεύτηκα ιδίως στο δεύτερο κεφάλαιο. Όσο για τις άσχημες όψεις των συνθηκών ζωής στην περιοχή, όπως διαπραγματεύτηκα κυρίως στο τρίτο κεφάλαιο, ούτε ορίζονται από όλους με τον ίδιο τρόπο, ούτε αποδίδονται από όλους τους εντόπιους λόγους (discourses) «σε ξένους», ούτε αφορούν «μόνο ξένους / μόνο ντόπιους».

Ωστόσο ορισμένοι λόγοι διαχώρισαν εξ αρχής το ζήτημα των δυσκολιών της περιοχής με διχοτομικούς όρους: «ντόπιοι / ξένοι» ενώ «εξηγούν» την ξενοφοβική βία, συμπλέκοντάς την με πολλαπλούς όρους «καθαρότητας» και με όρους συμβολικής συλλογικής / δικαιωματικής / ιδιοκτησιακής κυριαρχίας των ντόπιων στο χώρο. Καθώς και με τη συνακόλουθη έκφραση δυσφορίας για την αίσθηση έμπρακτης διάρρηξης αυτής της συμβολικής κυριαρχίας από «τα πλήθη» των Άλλων, που «καταλαμβάνουν» ζωτικό «εντόπιο» χώρο. Χώρο που δε χωρά τους πολλούς Άλλους. Προφανώς αναφέρομαι σε αντιλήψεις για τις οποίες αναγκαστικά «κάποιοι δεν χωράνε (και) επειδή είναι Άλλοι». Για παράδειγμα, σχετικά με το κλείσιμο της παιδικής χαράς που βρίσκεται πάνω στην πλατεία του Αγίου Παντελεήμονα, οι Κυριάκος και Ορέστης παρουσίασαν το γεγονός χωρίς λεπτομερείς εξηγήσεις υπό το πρίσμα της αντίδρασης λόγω χρήσης ναρκωτικών από μετανάστες. Ο Γιάννης πάντως, ένας από τους κατοίκους που εξ αρχής συμμετείχε σε εκδηλώσεις κατά των «λαθρομεταναστών», είναι διαφωτιστικός ως προς τα δικά του κίνητρα αλλά και άλλων γνωστών του:

«εμείς την κλείσαμε γιατί ελληνόπουλο δεν έβλεπε μέσα»

Την ίδια ακριβώς αιτιολόγηση έχει ακούσει και ο Μάκης από συζητήσεις του με άλλους κατοίκους της περιοχής⁶⁶.

66

Ενδεικτικά λόγια του Μάκη: «Ξένοι, βία και εγκληματικότητα, δεν πάνε μαζί αυτά. Αλλά υπάρχει ο φόβος. Το μεγάλο λάθος, που κλείσανε την παιδική χαρά στην πλατεία. Επειδή κάνανε κούνια και τα μαυράκια και τα κιτρινάκια...Καλά, το τί δικαιολογίες λέγανε, ναρκωτικά και τέτοια και άλλα. Αλλά, τους ενοχλούσαν πραγματικά, που υπήρχαν παιδιά εκεί, που δεν ήταν ελληνάκια. Λάθος. Και μετά πάμε στο ρατσισμό».

Μάλιστα η πλατεία του Αγίου Παντελεήμονα συμβολοποιείται, ενώ λίγα μέτρα έξω από τον ομώνυμο ναό, δεσπόζει ακόμη στο έδαφος ένα χρωματισμένο με κεφαλαία γράμματα σύνθημα: «Έξω οι ξένοι από την Ελλάδα». Όπως σχολιάζει ο Μάκης:

«...η πλατεία είναι σύμβολο ενός αγώνα, ποιανού εναντίον ποιών, εγώ δεν κατάλαβα, δεν ξέρω, έχει γίνει σύμβολο αγώνα πάντως...[αφού κάποιои λένε π.χ. ότι] ‘όπως οι κάτοικοι του Αγίου Παντελεήμονα που πήραν την κατάσταση στα χέρια τους’ και λόγια, λόγια, λόγια, λόγια, λόγια, λόγια, λόγια. Τίποτα. Εδώ παίζεται, το παιχνίδι χοντρό ας πούμε...»

Ορισμένες ξενοφοβικές επιθέσεις, σύμφωνα με την αφήγηση του Μάκη διαπράττονται από πολύ νέους ηλικιακά ανθρώπους, συχνά ανήλικους. Αντίθετα, τα «πρωτοπαλικάρα» όπως χαρακτηριστικά λέει, της Χρυσής Αυγής, έρχονται:

«όταν υπάρχει υποψία ότι μπορεί να έρθουν αναρχικοί, όταν υπάρχει ότι ο ΣΥΡΙΖΑ ετοιμάζει κάτι, [και η αιτιολόγηση που δίνουν οι χρυσαυγίτες είναι ότι] *δεν θα τους αφήσουμε βέβαια να καταλάβουν την πλατεία, η πλατεία είναι Ελλάδα εδώ!...Δεν θα τους αφήσουμε να έρθουν οι εχθροί...*”.

Βλέπουμε λοιπόν ότι ο χώρος της πλατείας μπορεί να ιδωθεί με όρους εξουσίας που εδώ συχνά σχετίζονται με προσλήψεις εγκατάστασης / κατάληψης και εθνικού χώρου ή και χώρου των ντόπιων κατοίκων του Αγίου Παντελεήμονα⁶⁷. Όπως αναφέρει ο Γιάννης (ο οποίος δήλωσε φανερά και την υποστήριξή του στη Χρυσή Αυγή):

«εμείς στην αρχή ασκήσαμε λίγο βία...για να φύγουνε [οι ‘μαύροι’ / ‘σκούροι’ ξένοι]... αφού ήτανε εγκατεστημένοι...[η πλατεία ήταν γι’ αυτούς σπίτι τους, πως αλλιώς θα φεύγανε]»

Ο Γιάννης σημείωνε μάλιστα, ότι ήταν και αυτός ανάμεσα στους κατοίκους αλλά και σε υποστηρικτές της Χρυσής Αυγής που συγκεντρώθηκαν ώστε να αποτρέψουν τη μάζωξη

67

Ο ΣΥΡΙΖΑ και οι αναρχικοί σε ορισμένους λόγους λοιπόν, καταλαμβάνουν θέση εσωτερικού εχθρού και «εκτός Ελλάδας» ή «εκτός Αγίου Παντελεήμονα» όπως για παράδειγμα από τον Γιάννη που όπως είτε για μια αντιρατσιστική προγραμματισμένη εκδήλωση αλλά και για τους «ξένους»: «...δεν τους θέλουμε, πώς το λένε». Σε τέτοιες θεωρήσεις, εμπλέκονται σωροί από στερεοτυπικές διεργασίες πολιτικής στοχοποίησης, προπαγάνδισης κτλ.

μελών αντιρατσιστικών οργανώσεων, αριστερών κομμάτων, αντιεξουσιαστών και όποιων άλλων συμμετεχόντων, που τον πρόσφατο Απρίλιο (2012) ήταν προγραμματισμένο μετά από μια αντιρατσιστική διαδήλωση να καταλήξουν στην πλατεία του Αγίου Παντελεήμονα. Αναλογιζόμενοι τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι η πλατεία του Αγίου Παντελεήμονα δεν αποτελεί μονόπλευρο διακύβευμα. Ο χώρος, ούτε είναι «ένα απλό ‘πλαίσιο της βιωμένης εμπειρίας’» (Παρσάνογλου – Πετράκου 2010:146-147) ούτε αναπαριστά ή σημαίνει σε ένα ξεκομμένο από κοινωνικές διαδικασίες και σχέσεις, συμβολικό επίπεδο.

Αποκαλυπτικοί είναι και οι λόγοι του Ορέστη, μεταξύ άλλων σχετικά με τους όρους εξουσίας του χώρου και συγκεκριμένες προσλήψεις της εθνικής ταυτότητας:

«Γινήκανε ορισμένα επεισόδια, τα οποία, λυπάμαι που το λέω δηλαδή. Γιατί, άμα είσαι Έλληνας, πρέπει να ’σαι Έλληνας...δηλαδή κακά τα ψέματα. Κι’ όχι να βλέπεις τώρα, τους έλληνες, να σμίγουνε με τους ξένους, εναντίον των ελλήνων...Αυτοί του ΣΥΡΙΖΑ, να πούμε, αυτοί, όλο, η συνεργασία τους, ήτανε με τους ξένους...Και τούτο δω [δείχνει ένα κλειστό μαγαζί με όνομα ‘Πύλες’] ήτανε Χρυσή Αυγή...Δεν κόταγες να καθίσεις εδώ [στην πλατεία], που κάθομαι εγώ, απ’ τους χρυσανγίτες κτλ. Εμένα δε μου μίλαγε κανένας [δηλαδή δεν τον ενοχλούσαν, γιατί ήμουν πράος, ήρεμος, και ‘πώς’].»

[Ρωτώντας τον κάποια στιγμή αν άλλαξε η ζωή του μετά την είσοδο «πολλών ξένων» όπως είχε πει χαρακτηριστικά, απάντησε ως εξής]: «Κοιτάζτε να δείτε, αυτοί που ήσαντε ενοχλητικοί, τους διώξανε. Ήτανε τότενε ο...εδώ πέρα, και αν δεν αρρώσταινε αυτός, θα ήταν ακόμη πιο ξεκάθαρη η πλατεία. Πολύ ξεκάθαρη. Δεν υπήρχε ξένος. Δεν υπήρχε ξένος. Αλλά αρρώστησε αυτός, και, εγκαταλείφθηκε, μπορεί να πει κανείς, κατά κάποιον τρόπο η πλατεία...Εκείνοι που τους υποστηρίζανε τους ξένους, ήτανε οι ΣΥΡΙΖΑ. Αυτοί ήτανε με τους ξένους, όχι με τους έλληνες. [Τότε ρώτησα: αυτοί γιατί τους υποστηρίζανε, τί λέγανε; Για να απαντήσει ο Ορέστης]: Τον κακό τους τον καιρό λέγανε...να υποστηρίξω έναν άνθρωπο, ο οποίος...αξίζει τον κόπο, άμα δεν αξίζει τον κόπο, γιατί να [τον υποστηρίξω]».

[σε άλλο σημείο ρώτησα τον Ορέστη: εδώ δεν είναι αυτό που περιγράφουμε, τόσο επικίνδυνη περιοχή;]: «Όχι, όχι, όχι. Όχι...είναι πολύ υπερβολές. Πρώτα, πρώτα, υπάρχει αστυνόμευση ρε παιδί μου. Κι’ άμα υπάρχει αστυνόμευση, δεν μπορεί να κουνηθεί κανένας...[Ρώτησα αν υπήρχε

κίνδυνος πριν από 3 χρόνια που όπως μου είχε πει, 'δεν υπήρχε μεγάλη αστυνόμευση']': Δεν υπήρχε [κίνδυνος]...δεν έχει δημιουργηθεί κατάσταση καμιά. Άσχημη δηλαδή. Κάποτε που ήσαντε... δυο - τρεις [άτομα που διέπρατταν επιθέσεις εις βάρος μεταναστών], ή όπως σου είπα αυτός, ο οποίος αρρώστησε κιόλας κτλ., δεν υπήρχε ξένος κανένας. Η περιοχή ήτανε ξεκαθαρισμένη. [Ρώτησα τότε, πότε την είχε ξεκαθαρίσει την περιοχή εκείνος που μου ανέφερε επανειλημμένα και τί εννοούμε όταν λέμε ξεκαθαρισμένη]. Πριν από δυο - τρία χρόνια. Είχε καθαρίσει τελείως η περιοχή. Ξένος δεν πάταγε. Ούτε περαστικός δεν πέρναγε. [Ρώτησα: τότε δημιουργούνταν προβλήματα με τους ξένους; Γι' αυτό ήθελε εκείνος να τους διώξει;]: Όχι, όχι, όχι. Όχι, τίποτα. Δεν δημιουργήθηκε τίποτα, αλλά δεν, δεν μπορούσαν [να δημιουργήσουν και κάποιο πρόβλημα οι ξένοι]. Άμα ήτανε, η πλατεία, ελληνοκρατούμενη, τελείωσε».

Στον Ορέστη, που σε άλλο σημείο λόγων του, ομαδοποίησε υπό γενικευμένο στερεοτυπικό αρνητικό χαρακτηρισμό τους Τσιγγάνους / Ρομά (συγκαταλέγοντάς τους μάλιστα στην «ξενότητα»), φαίνεται πως σε μεγάλο βαθμό, μια ομαδοποιητική ταυτότητα «γενικά» της «ξενότητας» μπορεί να παίρνει «αυτομάτως» γενικευτικές ρατσιστικές αποχρώσεις και διαστάσεις⁶⁸. Συγκεκριμένα, εδώ οι «ξένοι» αντιπαρατίθενται στην ελληνική εθνικότητα, οι πολιτικές αντιπαραθέσεις και οι ρατσιστικές βιαιότητες μεταφράζονται υπό όρους εθνικής μειοδοσίας και εθνικού αγώνα, ενώ η πλατεία μπορεί να συμβολοποιείται ως ελληνοκρατούμενη ή μη. Το ελληνοκρατούμενο σχετίζεται με το καθαρό και η ξενότητα με το βρόμικο. Ο ίδιος δεν αντιμετώπισε διωγμό, «ενόχληση» κτλ., ερμηνεύοντάς το μέσα από το πρίσμα του αυτοχαρακτηρισμού του ως «ήρεμος» / «πράος». Έμμεσα έτσι, υποδηλώνονται οι όποιοι «δεν μπορούσαν να καθίσουν στην πλατεία από τους χρυσαυγίτες κτλ.» ως το αντίθετο του «ήρεμος» / «πράος». Άλλωστε για εκείνον, μια κατάσταση ενός είδους «ησυχίας / τάξης / ασφάλειας» στην πλατεία, περνά μέσα από προληπτική «ελληνοκρατούμενη» (ρατσιστική) δράση. Καθώς όπως λέει, χαρακτηρίζοντας το «γενικό κλίμα» της περιοχής και της πλατείας όπως εκείνος το εκλαμβάνει με βάση και τα τρία προηγούμενα χρόνια,

68

Σε αυτό αν αναλογιστεί κανείς π.χ. τις θετικές του απόψεις για «όμορφες ξένες γυναίκες» που συνομιλούσαν μαζί του στα ελληνικά αλλά και τον έμμεσο ορισμό του για την ελληνικότητα ως «είναι» και όχι ως «γίνεται», φαίνεται να διαδραματίζει κάποιο ρόλο και το εξής: Σχεδόν όλοι οι ξένοι της περιοχής, του είναι προσωπικά άγνωστοι, σε αντίθεση με τους προσωπικά άγνωστους Έλληνες της περιοχής, οι οποίοι του είναι...Έλληνες.

από τους ξένους «δεν υπήρχε [κίνδυνος]...δεν έχει δημιουργηθεί κατάσταση καμιά. Άσχημη δηλαδή». Συνεπώς υπό ορισμένα συμφραζόμενα, στα μάτια του οι ξένοι διώχθηκαν προληπτικά και «δικαιολογημένα», όχι εξαιτίας πράξεών τους, αλλά προληπτικά⁶⁹ ως «ξένοι και Άλλοι», που υπό αυτό το πρίσμα μετατρέπονται σε ειδική κατηγορία δυνάμει επικινδυνότητας: «Άμα ήτανε, η πλατεία, ελληνοκρατούμενη», δεν θα μπορούσαν ούτως ή άλλως, να δημιουργήσουν οποιοδήποτε «πρόβλημα» οι ξένοι. Χαρακτηριστικό είναι πως όλα αυτά δεν έχουν ανάγκη την έννοια της ράτσας ώστε να υποστηριχθούν (ο Ορέστης δεν τη χρησιμοποίησε ούτε μία φορά). Οι εθνικές ταυτοποιήσεις μπορούν να συνδέονται λοιπόν (και όχι μόνο στην Ελλάδα) με αντιλήψεις περί του ότι οι χώροι δε χωρούν, ή του ότι οι χώροι περιθωριοποιούν ή απορρίπτουν ή εγκλείουν με βάση λιγότερο ή περισσότερο προσλαμβανόμενα ως «φυσικά» και «καθαρά» κριτήρια για τους Εμείς και τους Άλλους, για «τους εκτός και τους εντός», για τους «εδώ» και «αλλού», για τους «καθαρούς» και τους εκ προοιμίου «επικίνδυνους» κτλ.

Ο Λουκάς από τη δική του πλευρά, έχοντας επισημάνει την εμπλοκή υποστηρικτών της Χρυσής Αυγής σε διωγμούς Πακιστανών και άλλων μεταναστών, θα ερμηνεύσει επίσης τη ρατσιστική βία και όχι μόνο, (και) με όρους «δικαιολογημένης φυσικότητας»:

[Λουκάς]: «Καμία ρατσιστική συμπεριφορά [δεν επέδειξαν οι ‘χρυσανγίτες’]. Απλά είναι φιλέλληνες. Είναι Έλληνες. Είναι γνήσιοι Έλληνες. Κι’ αυτό που κάνανε το κάνανε γιατί πιστεύουν στο θέμα της Ελλάδας. Πιστεύουν ότι είμαστε κάποιοι και πρέπει να ξαναγίνουμε αυτοί που ήμασταν. Κι’ αυτό πρέπει να γίνει. Δηλαδή μεταξύ μας, κι’ εγώ μέσα μου, κι’ εγώ μέσα μου, είμαι χρυσανγίτης. Αλλά πώς μπορώ να το δηλώσω, δεν με παίρνει η γειτονιά, άλλο τί ψηφίζω, άλλο τί κάνω, το ξέρω μόνο εγώ αλλά από μέσα μου, από μέσα μου σαν Λουκάς...Πρώτα απ’ όλα, δεν θέλω ούτε η αδερφή μου, ούτε η κόρη μου, να παντρευτεί μαύρο. Εκτός κι’ αν θέλεις εσύ.

Ξέρω κι’ εγώ;

Δεν ξέρω πώς το βλέπεις το πράγμα, μην τρελαθούμε.

[Ρώτησα: Γιατί το λέτε αυτό;]

69

Εδώ, καταρχήν οι σκέψεις μας, μπορεί να μας παραπέμψουν και προς ευρύτερες ποινικές / κρατικές πρακτικές μηδενικής ανοχής, προληπτικής σύλληψης και καταστολής και ούτω καθεξής.

Γιατί ο μαύρος, *είναι πάντα παπουτσιών*. Λοιπόν. Άνθρωπος είναι, δεν είπα ότι δεν είναι άνθρωπος, αλλά *ας πάρει αυτός το χρώμα του, να πάρω και γω το δικό μου*».

Όσο για όταν του «θύμισα» για έναν συγκεκριμένο γνωστό του Έλληνα από την Αιθιοπία που μου είχε αναφέρει, καθώς και γενικά για «μαύρους» Έλληνες, παρατήρησε:

«Δεν με πειράζει εμένα, δεν φταίω εγώ, δεν φταίω εγώ που εκείνος γεννήθηκε μαύρος...ούτε και γω φταίω που γεννήθηκα άσπρος...ούτε κι' όταν γεννήθηκα, με ρώτησαν οι γονείς μου, θέλεις να σε κάνουμε Μουσουλμανάκι, θέλεις να σε κάνουμε Χριστιανό, να σε βαπτίσουμε, όταν γεννήθηκα. *Δε με ρώτησε κανένας. Απλά γεννήθηκα και μεγάλωσα, έτσι...*»

Συναντώνται λοιπόν στο λόγο του Λουκά οι θεωρητικές επιρροές ορισμένων (πολύπλευρων) υπαρκτών ρευμάτων νοοτροπιών και πρακτικών που βρίσκουν ποικίλους χώρους/τρόπους έκφρασης, όχι μόνο στο ελληνικό κράτος αλλά και σε διάφορα μέρη του κόσμου: α) ένας απροκάλυπτος ρατσισμός κατά “μαύρων” μέσω της μυθοπλασίας περί δήθεν φυλετικής καθαρότητας / ανωτερότητας “λευκών”, β) σαφή σεξιστική και πατριαρχική διάσταση περί μιας ανδροκρατούμενης (έστω και στο συμβολικό / φαντασιακό / δηλωτικό επίπεδο) δήθεν «κατάλληλης / αρμόζουσας» (γυναικείας) σεξουαλικότητας στη βάση «φυλετικών κριτηρίων», γ) η μυθοπλασία μιας δήθεν (αρμόζουσας) φυσιολογικής γνησιότητας / καθαρότητας της εθνικότητας (στη βάση και της Ορθοδοξίας).

Εδώ είναι εξαιρετικά σημαντικό να επισημάνω ότι όπως ο Ορέστης παραπάνω θεωρούσε ότι *άμα είσαι Έλληνας, πρέπει να είσαι Έλληνας* (υπονοώντας ότι η υποτιθέμενα φυσιολογική ταυτότητα, πρέπει να συνοδεύεται από αρμόζουσες σε αυτήν κοινωνικές πρακτικές), έτσι και ο Λουκάς, συνοδεύει τις δικές του πεποιθήσεις περί γνήσιας – φυσικής ελληνικότητας, μέσα από την απαραίτητη επικύρωση κοινωνικών πρακτικών. Δεν τον ρώτησε κανείς για το αν θέλει να βαπτιστεί και να γίνει Χριστιανός. *Όμως έτσι γεννήθηκε και μεγάλωσε*. Το *έτσι μεγάλωσε* λοιπόν, παίρνει θέση δίπλα στο *έτσι γεννήθηκε*, επιχειρώντας να συγκροτήσει φυσιολογικότητες. Στην πράξη και οι δύο συνομιλητές φανερώνουν ότι οι φυσιολογικότητές τους, εξαρτώνται από κοινωνικές πρακτικές, νοοτροπίες και επιλογές οι οποίες ως τέτοιες μπορούν και να παραβιάζονται.

Οι φυσιολογικές τους ταυτότητες, δεν αποτελούν έτσι παρά επιτελεστικές κατασκευές. Γι' αυτό και ο Λουκάς αναγνωρίζοντας (άμεσα ή έμμεσα) τις κοινωνικές δυνητικότητες πρεσβεύει μια ρητά κοινωνική τοποθέτηση υπέρ του «να παίρνει ο καθένας το χρώμα του» έστω και αν αυτή γίνεται στη βάση ρατσιστικών λογικών, κατά τις οποίες το «χρώμα» μοιάζει να εκλαμβάνεται ως τεκμήριο ορισμένου τύπου «φυσιολογικών» ενοτήτων.

Βέβαια, ανάμεσα και σε άλλες κοινωνικά κατασκευασμένες ομαδοποιημένες κατηγοριοποιήσεις, το «να είσαι 'λευκός'», έχει χρησιμοποιηθεί ρατσιστικά ως «κανονικοποιητική και συχνά υπονοούμενη κατηγορία, απέναντι στην οποία [...] άλλες φυλετικοποιημένες ταυτότητες σημαίνονται ως Άλλο» (Deyer και Jones [2000:210] σε Vanderbeck 2006:643). Όψεις ιστορικών εμπειριών (π.χ. από τα αποικιοκρατικά εγχειρήματα και το καθεστώς Απαρτχάιντ μέχρι και τις μέρες μας), δείχνουν ακριβώς αυτό για αναρίθμητους ανθρώπους. Στη βάση και τέτοιων ρατσιστικών κριτηρίων μάλιστα, από τα τέλη του 19ου αιώνα μέχρι και περίπου τα μέσα του 20ού αιώνα, μετανάστες στις ΗΠΑ (μεταξύ των οποίων και από την Ελλάδα) που σήμερα θα κατηγοριοποιούνταν ως «λευκοί», θεωρούνταν «μη λευκοί», συχνά «μαύροι» (ενίοτε «κίτρινη φυλή» κτλ.) ενώ γνωστές είναι οι επιθέσεις που δέχονταν (και) Έλληνες, από την Κου Κλουξ Κλαν⁷⁰.

Πέραν των παραπάνω, στις συνεντεύξεις όλες οι αιτιολογήσεις και οι σημασιοδοτήσεις που δόθηκαν από τον Λουκά για τις ρατσιστικές βιαιότητες, οι αναπαραστάσεις των Άλλων που δέχονται επίθεση και των Εμείς που επιτίθενται, διακρίνονται με σαφήνεια στα παρακάτω αποσπάσματα:

«...βεβαίως και υπήρχε...όποιος σου πει δεν υπήρχε [επίθεση κατά Πακιστανών και άλλων ξένων από χρυσασυγίτες], θα' ναι ψεύτης...Είχαν τουλάχιστον μέχρι πριν έξι μήνες, ένα μαγαζί που λέγεται Πύλες, πάνω στην πλατεία αυτό, που έχει εγκαταλειφθεί τώρα...Σας διαβεβαιώ γιατί έτυχε να [ψωνίζουν] από μένα...τα περισσότερα παιδιά τα γνώριζα. Ποτέ δεν θα πειράζαν

70

Βλέπε π.χ. Smith 1998 και <http://www.iospress.gr/ios2000/ios20000702b.htm>

κάποιον, ο οποίος κυκλοφορούσε στην πλατεία, και κράταγε στο χέρι του, να πουλάει ζώνες, είτε Πακιστανός ήτανε αυτός, είτε μαύρος...ή οτιδήποτε...Εάν όμως, τον βλέπαν ότι περπατάει με την προϋπόθεση, χωρίς να κάνει τίποτα, και να περπατάει, να βλέπει και να κάνει, εκεί, τον πλακωνανε...Εγώ θα επιθυμούσα να γίνει κάτι τέτοιο...Ο άλλος που δουλεύει, ποτέ δεν πείραξε η Χρυσή Αυγή κάποιον που δουλεύει, κάποιον από κάποιο μαγαζί. Προσέξτε, πειράξαν αυτούς, οι οποίοι ήταν οι αργόσχολοι».

«...Αλλά από την ώρα όμως που θα κυκλοφορούσε κάποιος στην πλατεία, ο οποίος τον έβλεπε επί τούτου ότι είναι αργόσχολος κι' ότι είναι απ' την πλατεία να πουλήσει ναρκωτικά ή τον ψιλιαζόντουσαν ότι πάει να πειράξει, ή έκανε κάτι ψου ψου κάτι τέτοια στις κοπέλες δηλαδή, εκεί [του έδιναν και] καταλάβαινε. Και έτσι καθάρισε η γειτονιά».

«...όταν φαινότανε ότι είναι αλήτης [κάποιος ξένος], ότι θέλει αυτός να κάνει αλητεία. Εκεί, τον, περιποιόντουσαν [οι χρυσαυγίτες] κανονικά»

«Εγώ αυτό που έχω δει πάντως από τους χρυσαυγίτες, είναι η σοβαρότητα σε μερικά πράγματα. Με ποιάν έννοια. Σας λέω, αν περάσεις από την πλατεία και είσαι ρεμαλίτης, ένας κοπρίτης ο οποίος πάει να κάνει καμάκι ή πάει να πουλήσει ναρκωτικά ή να κάνει οτιδήποτε, ξεχωρίζει, από χιλιόμετρα. Αυτόν, τον μπουζουριάζουνε, δεν υπάρχει περίπτωση».

[Ρώτησα αν κατά τη γνώμη του αποκλείεται να έχει διωχθεί κάποιος άδικα]

«Μπορεί...1-2-3% [να έχει διωχθεί άδικα], αλλά έτσι θα καθαρίσει όμως. Αυτός όμως που θα περπατήσει στην πλατεία και θα κρατάει την πραγματεία του δηλαδή να την πουλήσει, δεν τον πειράζει, κανένας απ' αυτούς...κανένας, μα κανένας...δηλαδή μου τα είπανε και δεν το πίστευα. Πήγα ο ίδιος και τα είδα, τα είδα...αυτόν που πάει να πουλήσει ναρκωτικά, που τον ξέρουνε, που τον έχουνε σταμπάρει. Και να σας πω και κάτι άλλο, και μεταξύ μας, στο στέκι αυτό, έχω δει και πολλούς της αστυνομίας, κάτι θα ξέρουν παραπάνω».

[Ρώτησα αν αναφέρθηκε όντως για αστυνομικούς που πήγαιναν από το 'στέκι των χρυσαυγιτών']

«Ναι, ναι...και οι οποίοι, κάτι ξέρουν παραπάνω από μάς, ντάξει».

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Λουκά, δικαιολογείται ότι μετανάστες έχουν δεχθεί βίαιη επίθεση (με πιθανή εξαίρεση 1-2-3% που ίσως δέχθηκε αδικώς αλλά ως απαραίτητη «παράπλευρη απώλεια» για τις «ανάγκες εκκαθάρισης» της γειτονιάς) με δικαιολογίες όπως ότι είχαν πρόθεση πώλησης ναρκωτικών, ότι «πήγαιναν να κάνουν ή έκαναν

καμάκι» σε κοπέλες, ότι επρόκειτο για (ασαφώς και ακαθόριστα) «αργόσχολα ρεμάλια» και «αλήτες» που... «πήγαιναν να κάνουν οτιδήποτε» ή «χωρίς να κάνουν τίποτα» αλλά «ξεχώριζαν από μακριά» και ούτω καθεξής. Είναι ενδεικτικό ότι ο Λουκάς σχηματοποιεί στη Χρυσή Αυγή και τους «χρυσαιγίτες», ενός τύπου Εμείς, που επιτίθεται για να «επαναφέρει» μια «διασαλευθείσα» υποτιθέμενα καθαρή (και εθνική) τάξη.

Στο μεταξύ, η αναφορά σε «καμάκια» και «πειράγματα κοπελιών» (κατά την ορολογία του Λουκά) δείχνει μια ακόμη εμπολοκή έμφυλων και σεξουαλικών διαστάσεων στη συγκρότηση ρατσιστικών αναπαραστάσεων. Μια πτυχή της σύνδεσης ρατσισμού και σεξισμού η οποία έχει καταγραφεί σε πολλές περιπτώσεις κατά τόπους και χρόνους, είναι ότι «ο ξένος απειλεί τις γυναίκες», και επομένως συχνά «οι διακρίσεις και οι διώξεις εναντίον του ξένου γίνονται στο όνομα του να σωθούν οι γυναίκες, τα παιδιά, κλπ.» (Λιάκος 1998:41-42). Για παράδειγμα, στις ΗΠΑ το 1933 επί οικονομικής κρίσης, η «έξαρση των λιντσαρισμάτων» κατά «μαύρων», γίνεται «με σύνηθες κατηγορητήριο τη σεξουαλική παρενόχληση λευκής γυναίκας» (Μαργαρίτης 2005:67). Αναγκαίο είναι εδώ να επισημάνουμε ότι οι προσλήψεις περί «προστασίας των γυναικών» συνδέονται, όπως είδαμε στον Λουκά, με τις «ανησυχίες περί σεξουαλικών / ερωτικών επιλογών των γυναικών» - φαίνεται έτσι πως συμπλέκονται και με πατριαρχικές διαστάσεις ελέγχου.

Ο Μάκης, σύμφωνα με όσα έχει συζητήσει με κατοίκους που υποστηρίζουν ή και που έχουν διαπράξει βιαιότητες, υποστηρίζει ότι:

«Το κόλλημά τους είναι μόνο όσον αφορά τη θρησκεία και το χρώμα των ασιατών, αυτό είναι μόνο».

Επί της ουσίας όμως, μαζί με τη θρησκεία και το «χρώμα», γίνεται και λόγος για διαστάσεις όπως οι προαναφερόμενες:

[Μάκης]: «...άλλη θρησκεία, άλλοι λαοί αυτοί, απολίτιστοι, αμόρφωτοι, βρωμιάρηδες, εεε αυτά. Αυτά τα επίθετα, ναι [χρησιμοποιούν ορισμένοι ντόπιοι για τους μετανάστες]. Τώρα, βλέπεις το νεαρούλη, μια χαρά – στα δικά μου μάτια δηλαδή [γελά όλο απορία]. Και το ερώτημα που μου κάνει ο άλλος: Α, θα τον έδινες και στην κόρη σου, θα τον ήθελες και για γαμπρό σου; Λέω,

φχαριστώ πάρα πολύ για την ερώτηση ρε μάγκα, αλλά δε θα σου απαντήσω δηλαδή. Λέει θα τον ήθελες; - άκου τώρα επίπεδο κουβέντας και μετά μου λες εσύ...Θα τον ήθελες για γαμπρό σου – σε τί δίλημμα σε βάζει δηλαδή ο έξυπνος, επίπεδο μηδέν. Σου λέω αυτό είναι. Γυαλίζει το μάτι τους, μόλις δουν...[Ασιάτη / Μουσουλμάνο / 'μελαχρινό']...».

Το μοτίβο «καθαρότητας, καθαριότητας, εκκαθάρισης και βρομιάς» συναντάται πράγματι σε πολλούς σχετικούς λόγους των συνομιλητών και ποικιλόμορφα:

[Γιάννης]: «Ξέχωρα τί πιστεύεις ή δεν πιστεύεις, η Χρυσή Αυγή καθάρισε την περιοχή και εδώ και την πλατεία Αττικής»

[Ορέστης]: «Ε, θεωρήσαμε να πούμε, μια επιτροπή που είχε βγει, μεταξύ αυτών, ο κύριος...[που άσκησε ρατσιστική βία και στον οποίο ο Ορέστης έκανε αναφορές στις πιο πάνω αφηγήσεις], πως [πρέπει] να καθαρίσει η βρωμιά. Έ, και την καθάρισαν. Ξένος δεν υπήρχε κανένας. Ούτε περαστικός».

[Λουκάς]: «Κοιμόντουσαν στην πλατεία [Αφγανοί / Ασιάτες μετανάστες], μέσα στην παιδική χαρά, γύρω γύρω από τον Άγιο Παντελεήμονα, με το πρόσχημα ότι τα παιδιά τους είναι μέσα και κάνουνε κούνια. Αυτός μπορεί να κοιμόταν έξω, μέχρι να τελειώσει το παιδί του, αλλά δεν ήταν εμφάνιση αυτή...Δηλαδή να μην κυκλοφοράς στον Άγιο Παντελεήμονα, από τα κατρουλιά...και δεν είμαστε και καμιά χώρα εξευγενισμένη⁷¹, ευρωπαϊκή, να πούμε ότι έχουμε τις τουαλέτες γύρω γύρω από την εκκλησία, ή σε κάθε γωνιά μια τουαλέτα, να πάει κάποιος να κάνει την ανάγκη του. Κι' αυτός πού θα την κάνει την ανάγκη του, εδώ που τα λέμε...Αυτό σταμάτησε, από τότε που...επενέβη η Χρυσή Αυγή [και διαρκούσε περίπου 3 χρόνια, όπως είπε]».

[Λουκάς]: «Εν συγκρίσει με πέρυσι [η γειτονιά είναι 'καθαρισμένη'], 60 με 70%...Πάρα πολύ. Σε αδιανόητο σημείο δηλαδή»

[Λουκάς]: «Ήταν το ξεκαθάρισμα [τα τελευταία 3 χρόνια] που έχει γίνει σιγά, σιγά, σιγά...[τα

71

Ο Λουκάς σε άλλα σημεία λόγων του, μεταξύ άλλων αναφέρεται σε καθαρούς Έλληνες ως Ευρωπαίους και λευκούς. Υπό αυτή την έννοια αναφέρεται και σε Έλληνες ως εξ' ορισμού «ευγενείς», μπορώ να πω. Τους διακρίνει έτσι τόσο από τους όποιους Άλλους Έλληνες, όσο και από τις ανεπάρκειες της χώρας-κράτους («ανεπάρκειες» ως προς το επίπεδο της «ευγενούς ευρωπαϊκότητας»).

πιο 'δύσκολα' χρόνια] ήταν τα 3 προ-προ-τελευταία χρόνια. Δηλαδή ξεκινάμε απ' το '06 και έχουμε φτάσει τώρα στο, στο καθάρισμα πια. Έχει καθαρίσει η γειτονιά... Έχει καθαρίσει πάρα πολύ εδώ. Αλλά όχι όσο πρέπει. Μην κοροϊδευόμαστε, όλο και ξεφυτρώνουνε κι' άλλοι...»

[Λουκάς]: «Ε, να καθαρίσει γενικά, απ' αυτό το ξένο στοιχείο, το οποίο, δεν είναι οικογενειάρχες. Ο οικογενειάρχης να κάτσει. Και θα' ναι και καλός πελάτης, και θα' ναι και άνθρωπος, που στέλνει τα παιδιά του σχολείο...»

Το ότι η βρομιά είναι ένας χαρακτηρισμός που αποδίδεται στους ξένους, το επισημάναμε ήδη. Όπως παρατηρούμε, τέτοιοι σχολιασμοί μπορούν να συσχετίζονται με εικόνες, καταστάσεις και μυρωδιές της πραγματικότητας, παρόλο που κάποτε θα πρέπει να τονιστεί περισσότερο και ότι «δεν έχουν όλοι τις ίδιες μύτες», όπως δεν έχουν όλοι και την ίδια «οπτική». Με άλλα λόγια, από το δεν μπορείς να «κυκλοφοράς στον Άγιο Παντελεήμονα από τα κατρουλιά», δηλαδή πραγματικά από μια αναπαράσταση συνθηκών εγκατάλειψης και εξαθλίωσης όλων των ευρισκόμενων στην περιοχή, μέχρι το σταμάτημα αυτού από «όταν επενέβη η Χρυσή Αυγή», μεσολαβούν νοοτροπίες νομιμοποιητικές της ξενοφοβικής βίας.

Αξίζει να σημειωθεί ότι σε επιστολή κατοίκων της περιοχής (βλέπε την εισαγωγή) γινόταν λόγος για «υγειονομικό έλεγχο». Έπειτα η μεταφορική σύνδεση «ξένων» με τη «βρομιά» ή με τα «σκουπίδια» μπορεί να συνεισφέρει και σε περαιτέρω «λειτουργίες». Η «παρατεταμένη» έκθεση σε βρομιά, μπορεί να συνδεθεί με ασθένειες και το φόβο της μόλυνσης, ενώ «η αφήγηση με την οποία (και μέσα στην οποία) μεγαλώνουμε δεν ενδιαφέρεται για τα απορρίμματα» (Bauman 2005:49). Η λειτουργία μεταφορών από την ιατρική δε, είναι πολύ σημαντική (και όπως είπαμε ο «δρόμος» από τα «σκουπίδια» και από τη «βρομιά» στην «καθαρότητα» αλλά και στην «υγεία», δεν είναι μακρύς). «Λόγου χάρη η εξόντωση των Εβραίων στη Γερμανία είχε προετοιμαστεί σε μεγάλο βαθμό από μικρά φιλμ τα οποία έδειχναν τους Εβραίους ως ποντίκια, ή έδειχναν πώς τα ποντίκια μολύνουν τις τροφές των ανθρώπων. Αυτή η συζήτηση γύρω από τη μόλυνση, τη διάδοση της ασθένειας κλπ., είναι μια πάρα πολύ ισχυρή μεταφορά η οποία αφ' ενός μεταφέρεται στην περίπτωση του αντικειμένου των διώξεων, αφ' ετέρου δημιουργεί τρόπους συμπεριφοράς και αντίδρασης του συλλογικού σώματος» (Λιάκος 1998).

*Η αποκρουστικότητα της ξενοφοβικής βίας
και λίγα λόγια για την απήχηση της ξενοφο-βίας*

Μέσα από τις αφηγήσεις και των έξι σχετικών συνομιλητών, προκύπτει ότι τουλάχιστον ορισμένοι από εκείνους που διαπράττουν ρατσιστικές διώξεις, το κάνουν στο όνομα και της ταυτότητας του «χρυσανγίτη», ενώ οι μισοί από τους αφηγητές (εκ των οποίων και δύο από τους τρεις συνομιλητές που ρητά υποστηρίζουν τις βιαιότητες), προσμετρούν τις διώξεις ως ενέργειες «γενικά» της Χρυσής Αυγής (Γιάννης, Λουκάς). Κανείς από τους έξι πληροφορητές δεν αρνείται τις βιαιότητες κατά μεταναστών, ωστόσο τις νοηματοδοτούν διαφορετικά. Σύμφωνα με τις αφηγήσεις των συνομιλητών, οι μετανάστες που κυρίως φαίνεται πως δέχονται (τουλάχιστον τις περισσότερες) βίαιες επιθέσεις, στους δρόμους της περιοχής, είναι άνδρες, «σκούροι» (ή «μαύροι»), Μουσουλμάνοι.

Το συνολικό συμπέρασμα από τις αφηγήσεις των συνομιλητών, δεν είναι βέβαια πως η ρατσιστική βία ασκήθηκε «σε όσους δεν είναι οικογενειάρχες», «σε όσους δεν δουλεύουν», «σε όσους ... ξεχωρίζουν από μακριά για την επικινδυνότητά τους» κτλ.

Σύμφωνα με όσα αφηγείται ο Μάκης, έχει δει σε κοντινές αποστάσεις από το μαγαζί του πολλές βίαιες επιθέσεις εναντίον «σκούρων» μεταναστών ενώ ταυτόχρονα έχει συζητήσει και με άτομα που τις διαπράττουν. Οι σχετικές συζητήσεις επιβεβαιώνουν διαστάσεις που επισημάναμε (π.χ. περί κατάληψης χώρου κτλ.) ενώ ο Μάκης σημειώνει ότι τη βία συνοδεύει συχνά και η κλοπή των μεταναστών:

«...Α, λέει, να μάθουνε [οι ξένοι], ότι στον Άγιο Παντελεήμονα δέρνουμε και να μην έρθουνε άλλοι...

Ντάξει θα βγάλουμε νουντούκα τώρα, μην πάτε εκεί, πέφτει ξύλο».

«Από ό,τι παρατηρώ εγώ δηλαδή, άτομα που συμμετέχουν τώρα σε επεισόδια ... εναντίον αυτών των ανθρώπων [των μεταναστών], είναι ή φτωχοί ή απολύτως βολεμένοι. Οι φτωχοί επειδή...δεν έχουν πού να ξεσπάσουν αυτό το πράγμα και να κλέψουν τα 5-10 ευρώ του αλλουνού...[Ο φτωχός] εκτονώνεται εδώ, θεωρώντας ότι κάνει και πατριωτικό καθήκον, ας πούμε, και είναι μια

χαρά, είναι μια χαρά...»

«Ντάξει, δηλαδή, το πόσοι μου λένε εμένα, κοίτα, σου ξεβρομίσαμε την πλατεία και μιλάς;...Τί να πεις. Να τους πεις από ποιούς; Δεν θα πάρεις απάντηση, και η κλασική απάντηση που παίρνεις σε αυτά τα επεισόδια, είναι, πάντως σπίτι σου αν θέλεις εσύ, που νοιάζεσαι γι' αυτούς τους ανθρώπους».

Ορισμένα επιπλέον ενδεικτικά σημεία των όσων ο Μάκης αφηγήθηκε γύρω από περιστατικά ρατσιστικής βίας:

«Εδώ, να μιλάει ο άλλος αμέριμνος στον τηλεφωνικό θάλαμο, Δέκα να τον περικυκλώνουνε, και χωρίς λόγο, πολύ ξύλο, πολύ ξύλο, πολύ».

«...Πέφτει πολύ ξύλο...πάρα πολύ ξύλο...δηλαδή εικόνα ανατριχιαστική δηλαδή που σε ενοχλεί ως άτομο...Αμέριμνος Πακιστανός να περνά τη νύχτα...και χωρίς λόγο να του επιτίθενται δέκα – έχουν και σκυλιά μαζί τους...Αυτή η εικόνα, είναι φοβερή. Και έτσι και τολμήσεις και πας από κει, αυτό που θα ακούσεις, είναι, πάντων εσύ στο σπίτι σου, θα σε βρίσουν, θα σε κάνουνε. Αυτό, ντάξει, δεν είναι καθαρά χρυσαυγίτες αυτοί, δηλαδή, οργανωμένοι, αλλά είναι παιδιά...που τη βία τη θεωρούν τρόπο δράσης ας πούμε...»

«[Πάντα υπάρχει από τους επιτιθέμενους] και μια δικαιολογία: Α, [ο 'ξένος'] είχε μαχαίρι, είχε το ένα, είχε το άλλο, κτλ...Καμία σχέση, δικαιολογίες για τα μάτια του κόσμου, και για την αστυνομία...».

«...Και σου λέω εμένα με ενοχλεί πιο πολύ κι' όταν υπάρχουν και παιδιά στη μέση. Δηλαδή τώρα οικογένειες με παιδιά...που να περνάνε αμέριμνα, και να επιτίθενται στον πατέρα του, επειδή είναι μαύρος, επειδή είναι μελαμψός μάλλον ας πούμε. Και τέτοια περιστατικά υπάρχουν. Δηλαδή το κλάμα αυτού του παιδιού, ή τον άγριο σκύλο ξέρω γω να, δηλαδή αυτά είναι τραγικά πράγματα...Δέκα άνθρωποι και δυο σκυλιά, να ορμάνε σε έναν μελαμψό, και δίπλα το παιδάκι του να κλαίει και η γυναίκα του να τραβάει τα μαλλιά της...και αυτός μετά την πρώτη απορία του γιατί, μετά τελείωσε...»

Όσο για το πόσες φορές έχει γίνει ο ίδιος ο Μάκης, μάρτυρας, με τα ίδια του τα μάτια (όπως χαρακτηριστικά τον ρώτησα) τέτοιων επιθέσεων;

«Αμέτρητες ... Πάνω από 50 ... Δηλαδή όλα τα τελευταία χρόνια, άντε βάλε, μια φορά τη βδομάδα, μπροστά μου δηλαδή. Σκέψου τι γίνεται στα στενά πίσω...».

Για τα άτομα που επιτίθενται, ο Μάκης σχολιάζει ότι:

«Τους ξέρω τους πιο πολλούς, τους ξέρω. Εδώ γυροφέρνουν όλοι...οι μεγάλοι μένουν πίσω...οι επιτήδαιοι και οι βολεμένοι ας πούμε, οι ‘πατριώτες’, μένουνε κάπου πίσω προς την παιδική χαρά και *βάζουνε μπροστά τα παιδιά*, αυτό είναι το τραγικό, αυτό είναι το πιο τραγικό, 15, 16 χρονών παιδιά και πιο μικρά ακόμα, και μαθαίνουν έτσι...είναι φοβερό, είναι φοβερό...»

Σύμφωνα με τον ίδιο, οι «καθοδηγητές» των ανήλικων αυτών που μπορεί να πραγματοποιούν επιθέσεις, πρόκειται συχνά για υποστηρικτές της Χρυσή Αυγής και «είναι...συνταξιούχοι οι πιο πολλοί, [και] κάτι κυρίες αργόσχολες και βολεμένες...»

Από όσους «ντόπιους» διαφωνούν με τέτοιες καταστάσεις:

«...πολλοί έχουν επιλέξει να φύγουν...και να πάνε σε άλλες γειτονιές...»

Γενικότερα, αυτό που προκύπτει από τις αφηγήσεις, είναι ότι τον τελευταίο ενάμιση χρόνο, παρά την περαιτέρω ένταση της οικονομικής κρίσης στη χώρα, έχουν ηρεμήσει κάπως τα πράγματα. Σύμφωνα με τον Μάκη:

«...Τον τελευταίο ένα χρόνο, έχουνε λιγοστέψει λίγο τα πράγματα [οι βιαιότητες] και τώρα τελευταία πάλι έχουνε λιγοστέψει, απλά γιατί έχουνε φύγει όλοι από δω. Έχουνε φύγει. Και οι έλληνες και οι ξένοι – πολλοί...»

Όμως και αυτός ο χρόνος είχε τέτοια περιστατικά, ενώ σχετικά με τις βιαιότητες που έχουν λάβει χώρα στην πλατεία, καθοριστική εμφανίζεται στην αφήγηση του Μάκη και η στάση αστυνομικών που συγκαλύπτουν και νομιμοποιούν τέτοια περιστατικά:

[Κατά περιόδους, η αστυνόμευση] «τις ώρες που γίνονται τα επεισόδια, είναι ανύπαρκτη...Τους βλέπεις εδώ κάτι πρωινά με τον καφέ, κάτι άλλες ώρες άσχετες, και τις ώρες, το απόγευμα

δηλαδή, 20:00 με 23:00, που όντως υπάρχουν αυτά τα φαινόμενα, που σου λέω εγώ τώρα, δεν είναι κανείς εδώ. Και να έρθει..., ένας τυπικός έλεγχος, δε θα βρει κανέναν εδώ γιατί θα έχουνε κρυφτεί, και θα φύγουνε σαν κύριοι. Άντε να πάρουνε το ΕΚΑΒ, να έρθει να μαζέψει τον τραυματία. Αυτό είναι δηλαδή. Ενώ ξέρουν, γνωρίζουν, δεν κάνουν αυτό που πρέπει για να μην γίνεται αυτό...[τα επεισόδια κατά των μεταναστών]»

«Μετά έρχεται αστυνομία, δε βλέπει τίποτα. Ντάξει και να βρει κάποιον [από όσους βιαιοπραγήσαν κατά κάποιου μετανάστη], θα πει: ά, ήταν κάποιος [ξένος] που είχε ένα μαχαίρι, ή έκλεψε ένα πορτοφόλι [σ.σ.: και έτσι π.χ. δεν προχωρά σε σύλληψη του όποιου άσκησε βία]. Κολοκύθια, υπάρχει πάντα ένα άλλοθι...»

«Τώρα ότι η αστυνομία κι' αυτοί [που ασκούν ρατσιστική βία], τα έχουν κάνει μεταξύ τους αυτό ['πλακάκια'], δεν θέλω να το αποδεχτώ. Δεν θέλω. *Η βαράτε τους [τους ξένους], αρκεί να μη σας βλέπω εγώ...Ε*, ακούστηκε κι' αυτό [να το λέει αστυνομικός]: βαράτε πιο πέρα ρε παιδιά! Ξέρω γώ;! (γεμάτος αρνητική έκπληξη)»

Τόσο η Γεωργία, όσο και ο Κυριάκος, έδωσαν από τη δική τους πλευρά, ορισμένες εικόνες από περιστατικά ρατσιστικής βίας.

[Γεωργία]: «Ξέρεις τι έχουμε δει εδώ εμείς... Να κατεβαίνουν ξένοι από τα λεωφορεία και να τους κυνηγάνε, να φεύγουν παντόφλες απ' τα πόδια... Ξύλο έπεφτε, εγώ δε συμφωνούσα με αυτά...»

[Κυριάκος]: «...όπως αυτοί [οι χρυσαυγίτες, ασκούν] βία, έτσι και οι άλλοι [οι μετανάστες] μπορούν [να ασκήσουν]. Να σου πω και το άλλο, μετά τις 8 το βράδυ, ας περπατήσουν από κει και κάτι σκούρα ανθρωπάκια, τα σπάνε στο ξύλο. Ε λοιπόν όχι ρε φίλε, να' μαστε σωστοί. Βλέπεις κάτι ανθρωπάκια που πουλάν σταυρουδάκια [και τριαντάφυλλα] και τα σπας στο ξύλο. Είναι δειλία, όχι, όλα κι όλα, αυτό δεν το γουστάρω, αυτό είναι δειλία»

Οι ρατσιστικές βιαιότητες κατά ορισμένων μεταναστών στον Άγιο Παντελεήμονα, δεν είναι βέβαια «κατ' αποκλειστικότητα» έργο γενικά της «ακροδεξιάς» ή ειδικά της

«Χρυσής Αυγής». Οι κοινωνίες του ελληνικού κράτους προχώρησαν εδώ και ολόκληρα χρόνια τώρα, τα βήματα που σήμερα κατά την περίοδο της εδώ και δεκαετίες μεγαλύτερης και παγκόσμιας εμβέλειας «οικονομικής κρίσης», «μας έφεραν» στο να συμβαίνουν περισσότερο συχνά από ότι τουλάχιστον στο πρόσφατο παρελθόν, ρατσιστικές επιθέσεις. Καταρχήν, οι όποιες ανησυχίες περί κοινωνικού εκφασισμού, δε βρίσκουν ερείσματα μόνο στο σήμερα και εκ του μηδενός. Όπως και άλλες κοινωνίες, η ελληνική, είχε ήδη χτίσει ποικίλους Άλλους, ακόμη και αν επρόκειτο για «δικούς της» «απόβλητους»⁷². Έπειτα, ρατσιστικές βιαιότητες εναντίον μεταναστών, παρά τις ιδιαίτερες δυσκολίες καταγραφής τους, πραγματώνονταν ήδη χρόνια πριν. Άλλωστε οι μετανάστες, μέσα από πάμπολλες περιπτώσεις δημόσιων λόγων, ακόμη και λόγων με διαφορετικές αφετηρίες, διακηρυγμένους στόχους ή κίνητρα, παρουσιάστηκαν με όρους ωφελιμιστικά εργαλειακούς και συμφεροντολογικούς (π.χ. στη βάση δημογραφικών παραγόντων, στη βάση της εθνικής, καπιταλιστικής οικονομίας και ανάπτυξης κτλ.). Το παραπάνω μάλιστα, αναλόγως βρίσκει ανταπόκριση στο θεσμικό ή/και κοινωνικό πεδίο, όπου οι μετανάστες αντιμετωπίστηκαν και με όρους περαιτέρω οικονομικής εκμετάλλευσης, εξουσίωσης, ρατσιστικών και στερεοτυπικών διακρίσεων⁷³.

72

Όπως π.χ. «θυμίζει» ένα άρθρο, σε πόσες και πόσες περιπτώσεις εδώ και χρόνια δεν ξεσηκώνονταν «φιλήσυχοι πολίτες» κατά της δημιουργίας στις γειτονιές τους, χώρων όπως «ένα κέντρο απεξάρτησης», «μία στέγη φιλοξενίας οροθετικών», «ένα Κέντρο φιλοξενίας κακοποιημένων γυναικών» (Γ. Πίττας, <http://tvxs.gr/news/synergates/pros-korinthioys-epistoli-toy-giorgoy-pitta>). Μιλάμε για διαφωνίες που δεν είχαν λ.χ. να κάνουν με ευρύτερες πολιτικές πρόνοιες ή με τις συνθήκες ζωής ή «παροχής υπηρεσιών πρόνοιας» σε κάποιο τέτοιο κέντρο ή οτιδήποτε άλλο έστω και εσφαλμένο, εκτός της εκ προοιμίου άρνησης. Έτσι, χρόνια τώρα χτίζονται τείχη «προστασίας» χάριν «ησυχίας» των «κανονικών» ανθρώπων ακόμη και «χωροταξικού» διαχωρισμού τους, από ποικίλους «Άλλους» ανθρώπους. Τείχη αδιαφορίας.

73

Μία ολόκληρη εργασία δεν θα έφτανε για να καλυφθεί το εύρος τέτοιων πρακτικών και νοοτροπιών εκμετάλλευσης και εξουσίωσης. Γι' αυτό «τυχαία» και εντελώς ενδεικτικά σημειώνουμε την «επίκληση των οπωροπαραγωγών του μακεδονικού κάμπου να καθυστερήσουν οι επιχειρήσεις σκούπα μέχρι να ολοκληρωθεί η σοδειά από το μεταναστευτικό, φθινό και αδήλωτο εργατικό δυναμικό» (Παύλου 2004:45) καθώς και τα γεγονότα σύγχρονης σκλαβιάς μεταναστών σε «χωράφια» της Νέας Μανωλάδας Ηλείας. Βλέπε ακόμη τις συνεντεύξεις μεταναστών εργατών από την Αλβανία, καθώς και Ελλήνων εργοδοτών που είχαν «στη δούλεψή τους» Αλβανούς μετανάστες, (σε Ψημμένος 2004) αλλά και για ποικίλες εκμεταλλεύσεις και εργασιακές συνθήκες μεταναστών γυναικών (οικιακές εργάτριες) σε (Ψημμένος – Σκαμνάκης 2008). Για τις μετανάστριες μάλιστα, ιστορικές προσεγγίσεις δείχνουν και «γενικότερες τάσεις» περαιτέρω μειονεκτικών θέσεων τους στο πεδίο της εργασίας, εξαιτίας πατριαρχικών, σεξιστικών, έμφυλων και ουσιοκρατικών ιεραρχιών / συνθηκών. Επίσης, στο τελευταίο, αλλά και σε Ψημμένος 2003, Κασιμάτη 2003, βλέπε για πρόσφατες άτυπες πρακτικές διάκρισης έναντι μεταναστών, σε οργανισμούς όπως ΙΚΑ, ΟΑΕΔ κτλ. καθώς και για λιγότερο ή περισσότερο αντίστοιχους οργανισμούς,

Πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραμάτισε μεταξύ άλλων και η χρόνια στοχοποίηση των μεταναστών από πολλούς δημόσιους λόγους, πρώτιστα δε των μεταναστών χωρίς χαρτιά. Για παράδειγμα, οι «ανεπίσημοι μετανάστες» ήδη «από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 παρουσιάζονται στο ελληνικό κοινό από τον Τύπο και τα ΜΜΕ ως παράνομοι, βρόμικοι, εγκληματίες, πειρατές της ελληνικής οικονομίας – παρουσιάζονται δηλαδή ως μη κανονικοί [...]». Και αυτή η παρουσίαση συντελεί μαζί και με άλλα στο να «οδηγούνται στην κατηγοριοποίησή τους και κατά προέκταση στην περιθωριοποίησή τους» (Κασιμάτη 2003:42). Γιατί άραγε «ξαφνιάζονται» ορισμένοι όταν κάποιοι χαρακτηρίζουν ως «σκουπίδια» ανθρώπους; «Δικαιούται» να «ξαφνιάζεται» κανείς αν φαίνεται (όπως είδαμε και από λόγους συνομιλητών στον Άγιο Παντελεήμονα) ότι βρίσκει μερίδιο κοινωνικής απήχησης ένα σύνθημα της Χρυσής Αυγής, όπως το «να ξεβρομίσει ο τόπος», όταν επί χρόνια ολόκληρα ακούμε στο επίσημο και δημόσιο λεξιλόγιο για τις επιχειρήσεις «σκούπα» της αστυνομίας; Έπειτα, ακόμη και ο σημερινός πρωθυπουργός, στις πρόσφατες προεκλογικές αναμετρήσεις (Μάιος – Ιούνιος 2012), μεταξύ άλλων αναφέρονταν σε υποσχέσεις «ανακατάληψης» των πόλεων από «παράνομους εισβολείς» (μετανάστες).

Κατά τη γνώμη μου αν «δείχνει προς κάπου» αυτή η εργασία, είναι προς το ότι οι σημερινές αντιλήψεις που μπορούν να ονομαστούν ρατσιστικές κατά μεταναστών, μάλλον χτίζονται μέσα από πολλαπλούς συνδυασμούς παραγόντων. Ενίοτε μέσα από παράγοντες περισσότερο «θορυβώδεις» (λ.χ. μέσα από πομπώδεις δημόσιους τηλεοπτικούς λόγους), ενίοτε μέσα από παράγοντες «αφανείς» (λ.χ. μέσα από «μικρές καθημερινές ενοχλήσεις») ενώ τώρα, μεσούσης μια γενικευμένης κοινωνικής και οικονομικής κρίσης και ανασφάλειας προστίθενται περαιτέρω σχετικοί παράμετροι. Ταυτόχρονα η αύξηση επιρροής ιδεολογικών ουσιοκρατικών λόγων για το έθνος στη βάση «αίματος» και «φυλής» δεν εμφανίζεται «από το μηδέν» στον (κάθε) Άγιο Παντελεήμονα ή συγκεκριμένα στην ελληνική κοινωνία και αλλού. Αντίθετα «αίμα» και «φυλή» δεν αντιδιαστέλλονται εξ' ορισμού με προσλήψεις (βιοπολιτικών, σχεσιακών,

άλλων κρατών. Παραπέρα, μόνο πρωτοφανές φαινόμενο δεν είναι η αστυνομική βία εναντίον μεταναστών (π.χ. βλέπε Καρύδης 1996).

«καταστασιακών» κλπ.) εθνικών ταυτοποιήσεων – και σήμερα οι ευρύτερες «καταστάσεις» στην Ελλάδα, για την ώρα μοιάζει να ευνοούν και προς τέτοιες απηχήσεις.

Όλα τα παραπάνω δε, σε ένα κοινωνικό πλαίσιο με ήδη έντονα και εμφανή αμφίσημα σημάδια της κοινωνικο-οικονομικής κρίσης, εντός ενός έκρυθμου παγκόσμιου και διεθνούς περιβάλλοντος. Όπου μεταξύ άλλων, εκτός από καπιταλιστικούς οικονομικούς «αριθμούς», παρατηρούμε συχνά και την αναπαραγωγή εθνικιστικών ή φυλετικοποιημένων και ρατσιστικών στερεοτυπικών λόγων διάκρισης και ολιστικής γενίκευσης (π.χ. τα κράτη «P.I.I.G.S.», οι «ναζιστές» Γερμανοί, οι «τεμπέληδες» Έλληνες κτλ.).

Συμπεράσματα (για τα γεγονότα ρατσιστικής βίας)

Όπως προκύπτει κυρίως από κριτική ανάλυση αφηγήσεων επτά πληροφορητών, ρόλο ως προς μαζικές ρατσιστικές επιθέσεις εναντίον μεταναστών που έχουν σημειωθεί κατά τα τελευταία χρόνια, στον Άγιο Παντελεήμονα, διαδραματίζουν παράγοντες όπως οι τυχαία αριθμημένοι επόμενοι: 1) Η μεροληπτική και φυλετικοποιημένη ανάγνωση της εγκληματικότητας και το μερίδιο πραγματικά βιωμένου φόβου / ανασφάλειας, που απορρέει πρώτιστα από αυτήν την κατασκευασμένη ανάγνωση και βέβαια από το ότι οι συνθήκες ζωής δεν είναι σε καμία περίπτωση οι καλύτερες, ούτε για τους μετανάστες, ούτε για τους ντόπιους. 2) Η εκμετάλλευση των παραπάνω (και η περαιτέρω ανακύκλωσή τους) μέσα από την «κοινωνική δράση» προπαγανδιστών υπέρ της Χρυσής Αυγής στην περιοχή (βλέπε π.χ. συνοδεία ηλικιωμένων κατά την παραλαβή των συντάξεών τους). 3) Η αναπαράσταση περί ενός καλύτερου (και από κάποιους φερόμενου μάλιστα και ως λίγο-πολύ, «ένδοξου») παρελθόντος της περιοχής, αναλόγως διαμεσολαβείται και μέσα από τη στερεοτυπική πρόσληψη λιγότερο ή περισσότερο μη νομιμοποιημένης συνειδησιακά παρουσίας γενικευτικά «ξένων» αλλά και συγκεκριμένων ομαδοποιήσεων των «ξένων» 4) Οι κυρίαρχες προσλήψεις περί εντόπιας συλλογικής ιδιοκτησίας του «εθνικού» χώρου της γειτονιάς / περιοχής / πλατείας, και ευρύτερα όλα όσα μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την κατασκευή μιας λιγότερο ή

περισσότερο «καθαρή» διάκρισης του τύπου Εμείς και οι Ξένοι (παρόλο που στην πράξη αναβλύζουν ποικίλα κριτήρια διάκρισης, και αυτή η κατηγοριοποίηση δεν είναι παρά μία κατασκευασμένη κατηγοριοποίηση ανάμεσα σε τόσες άλλες). 5) Οι διάφορες πολιτικές τοποθετήσεις ή και πολιτικές «καταβολές», με τα παρεπόμενά τους, τις αμφισημίες τους κτλ. (π.χ. ο Λουκάς έλεγε πως «θα έτριζαν τα κόκκαλα του παππού του» αν τυχόν εκείνος ψήφιζε ποτέ κάποιο αριστερό κόμμα). 6) Η αυξανόμενη οικονομική δυσπραγία.

Επίλογος:

Οι πολλαπλές όψεις μιας περιοχής

Ο Τ. Η. Eriksen εκπόνησε και ονομάτισε μια εισαγωγή στην Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία, με τη φράση: «Μικροί τόποι, Μεγάλα ζητήματα». Αυτή η φράση δείχνει να δικαιώνεται και στην περίπτωση αυτής της εργασίας, ακόμη και σε ένα τόσο περιορισμένο εύρος (π.χ. λίγοι συνομιλητές, πλειοψηφικά άνδρες κάτοικοι ή και καταστηματάρχες μιας περιοχής του Δήμου Αθηναίων, «μέσης ηλικίας και πάνω» και ούτω καθεξής).

Δικαιώνεται υπό την έννοια ότι προκύπτουν και εδώ μεγάλα ζητήματα, όπως νοσηματοδοτήσεις της ξενοφοβικής βίας, των Εμείς και των Άλλων, του φόβου και της ανασφάλειας, του χώρου καθώς και άλλων. Αναπαρίστανται μάλιστα μέσα από τους συνομιλητές και διάφορες κοινωνικές διαφωνίες και διαφορετικές τοποθετήσεις ή στάσεις ως προς ίδια ή ανάλογα ζητήματα και ως προς τις σχέσεις ντόπιων με ξένους.

Στην «υπόθεση Άγιος Παντελεήμονας» μάλιστα, είναι βέβαιο ότι θα μπορούσαν να προκύψουν πολλά περαιτέρω, ακόμη και πέραν των σχέσεων και των οπτικών. Ένα από αυτά τα ζητήματα για παράδειγμα, θα μπορούσε ενδεχομένως να είναι και το θέμα των αγοραπωλησιών ακινήτων στην περιοχή. Το ρίξιμο των σχετικών τιμών σε μια γειτονιά π.χ. δεν είναι αναγκαίο να προκύπτει, ας πούμε, μόνο από ζητήματα «εγκληματικότητας» αλλά και από φήμες «εγκληματικότητας».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγγελόπουλος, Γιώργος, 2007. “Όψεις των ανθρωπολογικών μελετών της μετανάστευσης στην Ελλάδα”. Στο *Ελλάδα – Βαλκάνια: Πολυπολιτισμικότητα και Αντιεθνικιστικός λόγος. Ερευνητικό Πρόγραμμα στα πλαίσια του ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ II*, Θεσσαλονίκη: Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών.

Αθανασίου, Αθηνά, 2006. “Διαβάσεις και εξαιρέσεις: Αντινομίες της διεθνικότητας στις παρυφές του κοσμοπολιτικού”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 65-71.

Αθανασίου, Αθηνά, 2006β. “Εισαγωγή. Φύλο, εξουσία και υποκειμενικότητα μετά το ‘δεύτερο κύμα’ ”. Στο Αθανασίου, Αθηνά, (επιμ.). *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική* (μτφρ. Π. Μαρκέτου, Μ. Μηλιώρη, Α. Τσεκένης). Αθήνα: Νήσος.

Anderson, Benedict, 2002. “The new world disorder”. Στο Vincent, Joan, (επιμ.). *The Anthropology of Politics: A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*. Οξφόρδη: Blackwell.

Appadurai, Arjun, 1986. “Theory in Anthropology: Center and Periphery”. Στο *Comparative Studies in Society and History* 28, 2: 356-361.

Bauman, Zygmunt, 2005. *Σπαταλημένες ζωές. Οι απόβλητοι της νεοτερικότητας*. Αθήνα: Κατάρτι.

Βεντούρα, Λίνα, 1994. *Μετανάστευση και έθνος. Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*. Αθήνα: Ε.Μ.Ν.Ε.-ΜΝΗΜΩΝ.

Βεντούρα, Λίνα, 2004. “Έθνικισμός, ρατσισμός και μετανάστευση στη σύγχρονη Ελλάδα”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Βεντούρα, Λίνα, 2006. “Διασπορά, Παγκοσμιοποίηση και Συλλογικότητες”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 31-39.

Βεντούρα, Λίνα – Τρουμπέτα, Σεβαστή, 2006. “Εισαγωγή”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 21-22.

Βόγλη, Ελπίδα – Μυλωνάς, Χάρης, 2009. “Έλληνες εισί... Στρατηγικές διαχείρισης επαναπατρισμένων ομογενών στη σύγχρονη Ελλάδα, 1990-2007”. Στο *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος και πολιτικές*, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Boutroue, Joel – Collinson, Sarah – Grandi, Filippo, 2001. “Οι πρόσφυγες του κόσμου, 2000: Πενήντα χρόνια ανθρωπιστικής δράσης” (μτφρ. Έρ. Καλαντζή), Ύπατη Αρμοστεία των Ηνωμένων Εθνών για τους Πρόσφυγες, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Bruce, Benjamin, 2010. “Promoting Belonging through Religious Institutionalisation? The French Council of the Muslim Faith (CFCM) and the German Islamkonferenz”. Στο *Political Perspectives* vol. 4 (2), 49-69.

Castles, Stephen, 2000. *International migration at the beginning of the twenty-first century: global trends and issues ciety*, UNESCO, Οξφόρδη – Μάλντεν: Blackwell Publishing.

Γέρος, Παναγιώτης, 2008. “Επανεξετάζοντας τις έννοιες του ‘Ισλάμ’ και της ‘Ευρώπης’: Θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα”. Στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 127 Γ’, σελ. 45-72.

Γεωργούλας, Στράτος, 2009. “Η νέα μεταναστευτική κοινωνική πολιτική στην Ελλάδα και η νομιμοποίησή της”. Στο Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Παύλου, Μίλτος (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού

Νίκος Πουλαντζάς. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα, 2011. *Πολιτισμός και Εθνογραφία: Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική*. Σειρά «Ανθρωπολογικοί Ορίζοντες». Αθήνα: Πατάκη.

Clifford, James, 1994. "Diasporas". Στο *Cultural Anthropology* 9(3): 302-338.

Cohen, Robin, 2003. *Παγκόσμια Διασπορά* (μτφρ. Τ. Πλυτά), Εργαστήριο Μελέτης της Μετανάστευσης και Διασποράς, Πανεπιστήμιο Αθηνών. Τμήμα Πολιτικών Επιστημών και Δημόσιας Διοίκησης. Αθήνα: Παπαζήση.

Coutin, Bibler Susan, 2003. "Citizenship, activism, and the state. Cultural logics of belonging and movement: Transnationalism, naturalization, and U.S. immigration politics". Στο *American Ethnologist* 30(4):508-526.

Διβάνη, Λένα, 2000. *Η εδαφική ολοκλήρωση της Ελλάδας (1830-1947). Απόπειρα πατριδογνωσίας*. Αθήνα: Καστανιώτη.

Fokas, Effie, 2011. "Islam in Europe: The unexceptional case". Στο *Nordic Journal of Religion and Society* 24 (1):1-17.

Gledhill, John, 2000. *Power and its Disguises. Anthropological Perspectives on Politics*. Λονδίνο - Βιρτζίνια: Pluto Press.

Glick Schiller, Nina – Basch, Linda – Blanc Szanton, Cristina, 1995. "From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration". Στο *Anthropological Quarterly*, v68, p48-63.

Green L., Nancy, 2004. *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις* (μτφρ. Δ. Παρσάνογλου). Αθήνα: Σαββάλας.

Hall, Stuart, 2003(α). “Εισαγωγή”. Στο Hall, Stuart, και Gieben, Bram (επιμ.). *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.

Hall, Stuart, 2003(β). “Η Δύση και οι Λοιποί: Λόγος και Εξουσία”. Στο Hall, Stuart, και Gieben, Bram (επιμ.). *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.

Held, David, 2003. “Η εξέλιξη του σύγχρονου κράτους”. Στο Hall, Stuart, και Gieben, Bram (επιμ.). *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας. Οικονομία, Κοινωνία, Πολιτική, Πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας.

Καλίτσης, Θωδωρής, 2009. “Αστυνομική στατιστική: Μια διαδικασία συλλογής ποσοτικών δεδομένων για την εγκληματικότητα”. Στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 129 Β’, σελ. 101-109.

Καραγιάννης, Βαγγέλης, 2006. “Μετανάστευση-Διεθνικότητα-Κινητικότητα. Παρατηρήσεις πάνω στην έρευνα διεθνικής μετανάστευσης”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 23-30.

Καρύδης Χ., Βασίλης, 1996. *Η εγκληματικότητα των μεταναστών στην Ελλάδα: ζητήματα θεωρίας και αντεγκληματικής πολιτικής*. Αθήνα: Παπαζήση.

Καρύδης Χ., Βασίλης, 2004. “Το ζήτημα της δεύτερης γενιάς: Έγκλημα και μετανάστευση”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Κασιμάτη, Κούλα, 2003. “Ιστορικές αναφορές των μεταναστευτικών αναφορών”. Στο Κασιμάτη, Κούλα (επιμ.). *Πολιτικές μετανάστευσης και στρατηγικές ένταξης. Η περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών μεταναστών*. Αθήνα: Gutenberg.

Κέντρο Ερευνών για Θέματα Ισότητας (Κ.Ε.Θ.Ι.), 2007. *Η Γυναικεία Μετανάστευση στην Ελλάδα. Τα ευρήματα της Πανελλήνιας Έρευνας του Κ.Ε.Θ.Ι.* Αθήνα: Γραφικές Τέχνες Περίφανος.

Kolmannskog Odedra, Vikram, 2008. *Future floods of refugees. A comment on climate change, conflict and forced migration.* Norwegian Refugee Council. Νορβηγία: Gamlebyen grafiske as.

Κούρτοβικ, Ιωάννα, 2009. “Μετανάστες: ανάμεσα στο δίκαιο και στη νομιμότητα (Δελτίο εγκληματικότητας)”. Στο Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Παύλου, Μίλτος (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα.* Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού Νίκος Πουλαντζάς. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Κωνσταντινίδου, Χριστίνα, 2000. “Κοινωνικές αναπαραστάσεις του εγκλήματος. Η εγκληματικότητα των Αλβανών μεταναστών στον Αθηναϊκό Τύπο”. Στο Κουκουτσάκη, Αφροδίτη (επιμ.). *Εικόνες εγκλήματος.* Αθήνα: Πλέθρον

Λαλιώτου, Ιωάννα, 2006. “Κινητικότητα, μετανάστευση και υποκείμενο μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Ευρώπης”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 82-86.

Λαμπροπούλου Ε. – Αρφαράς, Α., 2000. “Τύπος και εγκληματικότητα”. Στο *Εγκληματίες και θύματα στο κατώφλι του 20ού αιώνα (αφιέρωμα στη μνήμη Η. Δασκαλάκη)*, Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

Λαφαζάνη, Όλγα, 2007. “Το ‘εκκρεμές της φυγής’ μέσα από τις αφηγήσεις μεταναστριών”. Στο Διήμερο: *Φύλο – Μετανάστευση – Αστικός Χώρος.* Πρόγραμμα ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ II. ΜΕΤΡΟ 4.2.1. ΕΜΠ, Σχολή Αρχιτεκτόνων, Τομέας Πολεοδομίας και Χωροταξίας.

Λιάκος, Αντώνης, 1998. “Αντινομίες στην Ανάλυση του Ρατσισμού”. Στο *Έξι κείμενα για*

το ρατσισμό. Κίνηση Πολιτών Κατά του Ρατσισμού. Αθήνα: Παρασκήνιο.

Μαρβάκης, Αθανάσιος, 2004. “Κοινωνική ένταξη ή κοινωνικό απαρτχάιντ”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Τσιάνος, Βασίλης, 2006. “Και όμως κινούνται!... Η επανάσταση των προσδοκιών και η αυτονομία των μεταναστών”. Στο *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 92, σελ. 72-81.

Μαργαρίτης, Γιώργος, 2005. *Ανεπιθύμητοι συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή των μειονοτήτων της Ελλάδας. Εβραίοι, Τσάμηδες*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Meyers, Eytan, 2000. “Theories of International Immigration Policy – A Comparative Analysis”. Στο *International Migration Review*, Vol. 34, No 4, pp. 1245-1282.

Mintz, Sidney, 1998. “The Localization of Anthropological Practice: From area studies to transnationalism”. Στο *Critique of Anthropology* 18(2): 117-133.

Μουσούρου, Λουκία, 1991. *Μετανάστευση και Μεταναστευτική Πολιτική*. Αθήνα: Gutenberg.

Μπαλτσιώτης, Λάμπρος, 2004. “Ίθαγένεια και πολιτογράφηση στην Ελλάδα της μετανάστευσης: (αντι)φάσεις μιας αδιέξοδης πολιτικής”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Οικονόμου, Λεωνίδα, 2005. “Αστική μεγέθυνση και περιβάλλον στο δυτικό κόσμο”. Στο Ανθοπούλου, Θ. – Παπαδοπούλου, Δ. (επιμ.). *Περιβάλλον και Κοινωνία. Μύθοι και Πραγματικότητα*. Αθήνα: Gutenberg.

Ουάντσε Ι., Σοφία, 2004. *Μια Αποτίμηση της Ιρακινής Κοινότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύπατη Αρμοστεία του ΟΗΕ για τους Πρόσφυγες – Αντιπροσωπεία στην Ελλάδα.

Παρασκευόπουλος, Νίκος, 2003. *Οι πλειοψηφίες στο στόχαστρο. Τρομοκρατία και κράτος δικαίου*. Αθήνα: Πατάκης.

Παρσάνογλου, Δημήτρης, 2009. “Όταν οι κοινωνικές επιστήμες αναπαράγουν ιδεολογικά σχήματα: το αβασάνιστο άλλοθι του ‘ξαφνιάσματος’ της ελληνικής κοινωνίας από τη μετανάστευση”. Στο Μίλτος, Παύλου – Σκουλαρίκη, Αθηνά (επιμ.). *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος και πολιτικές*, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Παρσάνογλου, Δημήτρης – Πετράκου, Ηλέκτρα, 2010. “Νέοι και νέες μεταναστευτικής προέλευσης και πόλη: Χωρικός αποκλεισμός και μορφές αντίστασης”. Στο Γιαννακόπουλος, Κώστας – Γιαννιτσιώτης, Γιάννης (επιμ.). *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*. Πανεπιστήμιο Αιγαίου. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Παύλου, Μίλτος, 2004. “Οι μετανάστες ‘σαν κι εμάς’: όψεις της απόκρισης στο μεταναστευτικό φαινόμενο στην Ελλάδα και την Ευρώπη”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Παύλου, Μίλτος, 2009. “Λόγος και πολιτικές για τους μετανάστες”. Στο Παύλου, Μίλτος – Σκουλαρίκη, Αθηνά (επιμ.). *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος και πολιτικές*, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Παύλου, Μίλτος, 2009β. “Οι ‘λαθρέμποροι του φόβου’: ρατσιστικός λόγος και μετανάστες στον τύπο μιας υποψήφιας μητρόπολης”. Στο Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Παύλου, Μίλτος (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού Νίκος Πουλαντζάς. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Πετράκου, Ηλέκτρα, 2009α. “Παράνομη μετανάστευση στην Ελλάδα και την Ευρώπη”. Στο Παύλου, Μίλτος – Σκουλαρίκη, Αθηνά (επιμ.). *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος*

και πολιτικές, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Πετράκου Β., Ηλέκτρα, 2009β. “Η κατασκευή της μετανάστευσης στην ελληνική κοινωνία”. Στο Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Παύλου, Μίλτος (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού Νίκος Πουλαντζάς, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Πολύζος, Σεραφείμ, 2006. “Οι μεταναστευτικές ροές προς την Ελλάδα: Ανάλυση προσδιοριστικών παραγόντων, τυπολογία περιφερειών υποδοχής και χωρών προέλευσης”. Στο Σαμαρίνα, Άννα – Πανταζής, Παναγιώτης (επιμ.). *Αειχώρος*. Επιστημονικό περιοδικό, τόμος 5, τεύχος 2. Θεσσαλία: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Θεσσαλίας.

Portes, Alejandro, 2003. “Conclusion: Theoretical Convergencies and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism”. Στο *International Migration Review*, Volume 37, Number 3:874-892.

Ροϊνιώτη, Ελένη, 2009. “Η γνώση μας για το έγκλημα στη βάση ποσοτικών δεδομένων”. Στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 129 Β’, σελ. 33-59.

Σώτου, Μαρία – Τοπαλίδου, Αναστασία, 2003. “Μεταναστευτική πολιτική και αίτηση ασύλου: Διαδικασίες ένταξης ή περιθωριοποίησης των αιτούντων άσυλο στην Ελλάδα;”. Στο Κασιμάτη, Κούλα (επιμ.). *Πολιτικές μετανάστευσης και στρατηγικές ένταξης. Η περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών μεταναστών*. Αθήνα: Gutenberg.

Schiller G. N., Basch L., Blanc S. C., 1995. “From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration”. Στο *Anthropological Quarterly* 68: 48-63.

Silverstein A., Paul, 2005. “Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration and Immigration in the New Europe”. Στο *Annual Review of Anthropology* 34: 363-384.

Smedley, Audrey, 1998. “'Race' and the Construction of Human Identity”. Στο *American Anthropologist, New Series*, Vol 100, No 3: 690-702, Blackwell Publishing.

Τριανταφυλλίδου, Άννα, 2010. “Η μετανάστευση στην Ελλάδα του 21ου αιώνα: Εμπειρικό πλαίσιο και θεωρητικές προσεγγίσεις”. Στο Τριανταφυλλίδου, Άννα – Μαρούκης Θάνος (επιμ.). *Η μετανάστευση στην Ελλάδα του 21ου αιώνα*. Αθήνα: Κριτική.

Τριανταφυλλίδου, Άννα, 2010. “Διαστάσεις και χαρακτηριστικά της μετανάστευσης προς την Ελλάδα”. Στο Τριανταφυλλίδου, Άννα – Μαρούκης Θάνος (επιμ.). *Η μετανάστευση στην Ελλάδα του 21ου αιώνα*. Αθήνα: Κριτική.

Τσίγκανου, Ιωάννα, 2010. *Μετανάστευση και εγκληματικότητα. Μύθοι και πραγματικότητα*. Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

Τσιμουρή, Γιώργος, 2009α. “Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της μετανάστευσης στη μεταπολεμική Ελλάδα: Ορισμένες υποθέσεις για μια αργοπορημένη σχέση”. Στο Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.). *Όψεις ανθρωπολογικής έρευνας. Πολιτισμός, ιστορία, αναπαραστάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Τσιμουρή, Γιώργος, 2009β. “Φαντασιακές γεωγραφίες και διεθνικές μεταναστευτικές κοινότητες: Νέο φαινόμενο ή παλιό σε συνθήκες ύστερου καπιταλισμού;”. Στο Σπυριδάκης Μάνος (επιμ.). *Μετασχηματισμοί του χώρου: Κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις*. Αθήνα: Νήσος.

Τσιμπιρίδου, Φωτεινή, 2004. “Μετανάστες και Πολιτισμός. Σκέψεις για την εννοιολόγηση και χρήση των αναλυτικών εργαλείων στο ζήτημα της ‘μετανάστευσης’”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Τσουκαλάς, Κωνσταντίνος, 1998. “Μπροστά στο Ρατσισμό του Σήμερα”. Στο *Έξι*

κείμενα για το ρατσισμό. Κίνηση Πολιτών Κατά του Ρατσισμού. Αθήνα: Παρασκήνιο.

Vanderbeck M., Robert, 2006. “Vermont and the Imaginative Geographies of American Whiteness”. Στο *Annals of the Association of American Geographers* 96, 3: 641-659.

Φραγκίσκου, Αμαλία, 2009. “ ‘Εμείς’, οι ‘Άλλοι’ και τα ΜΜΕ: Μετανάστευση και Τύπος. Μεθοδολογικές παρατηρήσεις σχετικά με την εμπειρική έρευνα”. Στο Βαρουζή, Χριστίνα – Σαρρής, Νίκος – Φραγκίσκου, Αμαλία (επιμ.). *Όψεις μετανάστευσης και μεταναστευτικής πολιτικής στην Ελλάδα σήμερα*. Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

Wodak, R. – Reisigl, M., 1999. “Discourse and Racism: European Perspectives”. Στο *Annual Review of Anthropology*, Vol. 28, pp. 175-199.

Wolf, Eric, 2008. *Η Ευρώπη και οι Λαοί Χωρίς Ιστορία* (μτφρ. Ε. Σπυριδάκης). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Χατζή, Χρύσα, 2004. “Ο αλλοδαπός ως υποκείμενο δικαιωμάτων στην ελληνική έννομη τάξη”. Στο Παύλου, Μίλτος – Χριστόπουλος, Δημήτρης (επιμ.). *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη*. Αθήνα: Κριτική και Κ.Ε.Μ.Ο

Χριστόπουλος, Δημήτρης, 2002. *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας*. Κ.Ε.Μ.Ο., Αθήνα: Κριτική.

Ψημμένος, Ιορδάνης, 2003. “Μεταναστευτικός έλεγχος και άτυπες διακριτικές πολιτικές: Ο ρόλος των κοινωνικών υπηρεσιών”. Στο Κασιμάτη, Κούλα (επιμ.). *Πολιτικές μετανάστευσης και στρατηγικές ένταξης. Η περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών μεταναστών*. Αθήνα: Gutenberg.

Ψημμένος, Ιορδάνης, 2004. *Μετανάστευση από τα Βαλκάνια – Κοινωνικός αποκλεισμός*

στην Αθήνα. Αθήνα: Παπαζήση.

Ψημμένος, Ιορδάνης – Σκαμνάκης, Χριστόφορος, 2008. *Οικιακή Εργασία των Μεταναστριών και Κοινωνική Προστασία. Η περίπτωση των γυναικών από την Αλβανία και την Ουκρανία*. Αθήνα: Παπαζήση.

Ψημμένος, Ιορδάνης, 2009. “Νέα εργασία και ανεπίσημοι μετανάστες στη μητροπολιτική Αθήνα”. Στο Μαρβάκης, Αθανάσιος – Παρσάνογλου, Δημήτρης – Παύλου, Μίλτος (επιμ.). *Μετανάστες στην Ελλάδα*. Εταιρεία Πολιτικού Προβληματισμού Νίκος Πουλαντζάς. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

ΠΗΓΕΣ ΑΠΟ ΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

Δελθθανάση, Μαρία, 2010. *Συνεχείς επιθέσεις, καθημερινές εικόνες φόβου και μίσους*. Δημοσιεύτηκε στις 17-9-2010 (εφημερίδα *Καθημερινή*).

Στο http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_ell_100020_17/09/2010_415309

Δίκτυο Καταγραφής Περιστατικών Ρατσιστικής Βίας. *Παρουσίαση αποτελεσμάτων πιλοτικής φάσης, 1.10.2011-31.12.2011*.

Στο http://www.nchr.gr/media/deltia_typou/PRESS_21_3_2012_.pdf

Εμπειρικός, Λεωνίδας – Σκουλαρίκη, Αθηνά, 2008. *Ο «αλυτρωτισμός των Σκοπίων» ή η αποσιωπημένη μειονοτική διάσταση του Μακεδονικού*. (Δημοσιεύτηκε στις 20-4-2008 στα *Ενθέματα*, εφημερίδα *Αυγή*). Στο <http://www.kemo.gr/doc.php?fld=doc&doc=122.pdf>

Επιστολή 1000 κατοίκων Αγίου Παντελεήμονα Αχαρνών. Δημοσιεύτηκε στις 26-11-2008.

Στο <http://www.politismospolitis.org/archives/1365>.

Κωστόπουλος, Τάσος – Τρίμης, Δημήτρης – Ψαρρά, Άντα – Ψαρράς, Δημήτρης. *Εγκληματικότητα Ελλήνων στις ΗΠΑ, 1929-30. Έλληνες κι Αμερικάνοι ή κλέφτες κι αστυνόμοι*. Στο <http://iospress.gr/ios1999/ios19991128a.htm> και

<http://iospress.gr/ios1999/ios19991128b.htm>

Κωστόπουλος, Τάσος – Τρίμης, Δημήτρης – Ψαρρά, Άντα – Ψαρράς, Δημήτρης.

Ρατσισμός και κοινωνικός έλεγχος στις ΗΠΑ. Όταν οι Έλληνες ήταν μαύροι.

Στο <http://www.iospress.gr/ios2000/ios20000702b.htm>

Levitt, Peggy, 2004. *Transnational Migrants: When “Home” Means More Than One Country*. Στο <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=261>.

Λουκόπουλος, Κώστας, 2011. “Αναγκαζόμαστε να βγούμε μπροστά επειδή το κράτος απουσιάζει...”. Δημοσιεύτηκε στις 14-5-2011 (εφημερίδα *Έθνος*).

Στο <http://www.ethnos.gr/article.asp?catid=22767&subid=2&pubid=63049021>

Παντελόγλου, Παντελής – Πουλής, Κωνσταντίνος – Χαριλάου, Ίρις – Αλαβάνου, Ελευθερία – Εφήμερος, Κώστας, 2012. *Ο φασισμός στο σαλόνι μας*.

Στο <http://www.thepressproject.gr/folder/21531/o-fasismos-sto-saloni-mas>

Παπαδόπουλος, Γιάννης, 2010. «Ζούσαν λεφτάδες εδώ, τώρα ζει μόνο ο φόβος». Πώς υποβαθμίστηκε ο Άγιος Παντελεήμονας. Δημοσιεύτηκε στις 11-10-2010 (εφημερίδα *Τα Νέα*). Στο <http://www.tanea.gr/ellada/article/?aid=4598438>

Πήττας, Γιώργος, 2012. *Προς Κορινθίους επιστολή*. Δημοσιεύτηκε στις 25-8-2012.

Στο <http://tvxs.gr/news/synergates/pros-korinthioys-epistoli-toy-giorgoy-pitta>

Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας σε όλη την επικράτεια για το έτος 2011. Στο http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=6419&Itemid=52&lang=&lang=

Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας σε όλη την επικράτεια για το έτος 2010. Στο http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=4506&Itemid=52&lang=&lang=

Στατιστικά στοιχεία εγκληματικότητας από το 1991 έως το α' εξάμηνο του 2009. Στο http://www.astynomia.gr/index.php?option=ozo_content&perform=view&id=91&Itemid=447&lang=

Trimarchi, Maria. *What are climate refugees?*

Στο <http://science.howstuffworks.com/environmental/green-science/climate-refugee.htm>

Vertovec, Steven, 2005. *The Political Importance of Diasporas.* Στο <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=313>.

Ψαρράς, Δημήτρης, 2011. *Ο παππούς μας ο λαθρομετανάστης. Από τους Έλληνες στους Εβραίους και τώρα στους Βαλκάνιους, Ασιάτες και Αφρικανούς.*

Δημοσιεύτηκε στις 6-2-2011 (εφημερίδα *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία*). Στο <http://www.enet.gr/?i=news.el.article&id=248643>