

3. Διαπολιτισμική Παιδαγωγική και το δίλημμα των πολιτισμικών διαφορών

3.1 Η κριτική στο λόγο περί "πολιτισμικών διαφορών"

Η Διαπολιτισμική Εκπαίδευση ορίζεται, σύμφωνα με τον επικρατέστερο σήμερα ορισμό, ως απάντηση στην πρόκληση της διαμόρφωση κοινωνικών προϋποθέσεων συμμετρικής αλληλεπίδρασης μεταξύ των φορέων «διαφορετικών» πολιτισμών στις μεταναστευτικές κοινωνίες. Η ευρεία διάδοση και αποδοχή των εννοιών της πολυπολιτισμικότητας και της διαπολιτισμικότητας στην Παιδαγωγική ανέδειξαν την έννοια της εθνοπολιτισμικής καταγωγής σε κεντρική κατηγορία ανάλυσης των επιπτώσεων της μετανάστευσης στο σύνολο της κοινωνικής ζωής των κοινωνιών υποδοχής. Η ανάλυση της πολυπολιτισμικότητας στο πλαίσιο του κοινωνιολογικού και του παιδαγωγικού λόγου στηρίζεται σχεδόν αποκλειστικά στις κατηγορίες του πολιτισμού και της εθνότητας. Στις «εθνοπολιτισμικές διαφορές» ανατρέχει κανείς, για παράδειγμα, όταν επιχειρεί να αναλύσει προβλήματα στις σχέσεις της πλειοψηφίας και των μεταναστευτικών ομάδων.

Το ερώτημα που θέτουν οι επικριτές του κυρίαρχου (εθνο)πολυπολιτισμικού μοντέλου (Diehm & Radtke 1999) είναι το εξής: Αποτελεί η παρατηρούμενη «πραγματικότητα» των εθνοπολιτισμικών διαφορών και διαφοροποιήσεων «μια ανθρωπολογική σταθερά, ή πρόκειται για μια ιδιαίτερη και ιδεολογικά φορτισμένη δυνατότητα περιγραφής και κατασκευής της πολιτισμικής ομοιογένειας των κοινωνιών και των μελών τους»; Την οπτική και τα ενδιαφέροντα ποιων ομάδων εκφράζει το κυρίαρχο μοντέλο του εθνοπλουραλισμού;

Ο Radtke (1994, 2009) επισημαίνει ότι στη συζήτηση περί πολυπολιτισμού δε μας οδήγησε η πραγματικότητα της ετερογενούς σύνθεσης του πληθυσμού των σύγχρονων κοινωνιών υποδοχής μεταναστών, αλλά οι αλλαγές στον τρόπο αντίληψης και κωδικοποίησης προβλημάτων στα πεδία δράσης μιας σειράς κοινωνικών επαγγελμάτων τα οποία καλούνται να διαχειριστούν κατεξοχήν πολιτικά προβλήματα (π.χ. μετανάστευση). Από τη σκοπιά του κοινωνικού κονστρουκτιβισμού επισημαίνει (2009, 33) ότι η έννοια της πολυπολιτισμικότητας έχει αντικαταστήσει άλλες παλιότερες έννοιες ανάλυσης της κοινωνικής πραγματικότητας, όπως για παράδειγμα αυτή της ταξικής κοινωνίας. Ο ίδιος, λαμβάνοντας υπόψη του μια σειρά πρακτικών κωδικοποίησης και ερμηνείας κοινωνικών, πολιτικών και οικονομικών προβλημάτων ως κατεξοχήν

«πολιτισμικών» προβλημάτων, διαφοροποιεί μεταξύ των παρακάτω μορφών κατασκευής της πολυπολιτισμικότητας, επισημαίνοντας έτσι την αναγκαιότητα διερεύνησης των διαδικασιών στο πλαίσιο των οποίων ο «πολιτισμός» χρησιμοποιείται ως κριτήριο νομιμοποίησης κοινωνικών διαδικασιών οι οποίες (ανα)παράγουν κοινωνικές διαφοροποιήσεις και διαχωρισμούς(1994, 234 κ.ε) :

1. «*Προγραμματικός-παιδαγωγικός πολυπολιτισμός*». Αυτός χαρακτηρίζεται από την τάση να (παρ)ερμηνεύει ιδεολογικά τις δομικές αντιφάσεις και τις κοινωνικές ανισότητες και να τις παρουσιάζει ως πολιτισμικές συγκρούσεις και πολιτισμικές διαφορές, οι οποίες μπορούν να διευθετηθούν στο χώρο της εκπαίδευσης. Ο *παιδαγωγικός πολυπολιτισμός* οδηγεί, με άλλα λόγια, στην "παιδαγωγικοποίηση" των κοινωνικών συγκρούσεων, μεταφράζοντας κατ' εξοχήν πολιτικά προβλήματα, όπως άνιση μεταχείριση και αποκλεισμός των μεταναστών από μια σειρά κοινωνικά αγαθά, σε παιδαγωγικά προβλήματα, δηλαδή, σε προβλήματα κατανόησης των "πολιτισμικών διαφορών".
2. «*Φολκλωρικός-κυνικός πολυπολιτισμός*». Αυτή η εκδοχή του πολυπολιτισμού εκφράζει τα ενδιαφέροντα και τα συμφέροντα της μεσαίας και ανώτερης αστικής τάξης: Ο «ξένος» εξιδανικεύεται και προσεγγίζεται ως αντικείμενο «απόλαυσης» και «πολιτισμικού εμπλουτισμού».
3. «*Λειτουργικός-δημογραφικός πολυπολιτισμός*». Σε αυτή την εκδοχή του πολυπολιτισμού εκφράζονται κυρίως δημογραφικοί προβληματισμοί. Από τη σκοπιά των αναγκών της αγοράς εργασίας και της κοινωνικής πολιτικής η ελεγχόμενη μετανάστευση παρουσιάζεται ως κοινωνικοπολιτική αναγκαιότητα.
4. «*Αντιδραστικός-φονταμενταλιστικός πολυπολιτισμός*». Στη διαμόρφωση αυτής της εκδοχής πολυπολιτισμού έχουν συμβάλει μια σειρά προγραμμάτων που προωθούν την ιδέα επανασύνδεσης των μεταναστών με τις «πολιτισμικές τους ρίζες» με απώτερο στόχο, βέβαια, τη νομιμοποίηση προγραμμάτων επαναπατριsmού των μεταναστών. Τέτοια προγράμματα υποδαυλίζουν εθνοκεντρικές τάσεις στις κοινότητες των μεταναστών, ενισχύοντας έτσι τις γενικότερες τάσεις εθνοτικής διαίρεσης του κοινωνικού χώρου.

Στην κριτική του Radtke γίνεται κατανοητό ότι ο κυρίαρχος πολυπολιτισμικός λόγος δε σχετίζεται με τις κοινωνικές ανάγκες των μεταναστευτικών ομάδων - συμμετοχής στο δημόσιο χώρο - , αλλά κυρίως με αυτές των μελών της πλειονότητας και των θεσμών της. Οι αναφορές στις «πολιτισμικές διαφορές» εξυπηρετούν, σύμφωνα με την παραπάνω προσέγγιση, την ανάγκη νομιμοποίησης των σχέσεων εξουσίας μεταξύ «ντόπιων» και «ξένων». Επιχειρηματολογώντας προς

την ίδια κατεύθυνση ο Žižek (1998) υπογραμμίζει ότι η κυρίαρχη έννοια του πολυπολιτισμού συνιστά ιδανική μορφή έκφρασης της ιδεολογίας του παγκόσμιου καπιταλισμού: Εκφράζει μια στάση «αποδοχής» και «σεβασμού» των διαφορετικών πολιτισμών παραπέμποντας έτσι στον τρόπο μεταχείρισης των αποικιοκρατούμενων από τους αποικιοκράτες, δηλαδή, στη μεταχείρισή τους ως ιθαγενών των οποίων ο πολιτισμός πρέπει να μελετηθεί, εν είδη αντικειμένου, και όχι ως συγκεκριμένη ιστορική διαδικασία, με προσοχή.

Οι επικριτές του πολυπολιτισμικού λόγου επισημαίνουν περαιτέρω τον κίνδυνο διολίσθησης της Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής προς την κατεύθυνση του «κουλτουραλισμού» (Kulturalismus), δηλαδή, της χρήσης ενός στατικού όρου του πολιτισμού και της ερμηνείας των κοινωνικών διαφορών ως αποκλειστικά «πολιτισμικών διαφορών». Προκύπτει εδώ το εξής σημαντικό θέμα: Εάν ορίσουμε το ρατσισμό ως “ιδεολογική διαδικασία αναπαράστασης των κοινωνικών αντιφάσεων ως φυσικών νόμων τότε ο «κουλτουραλισμός» ενισχύει, στο πλαίσιο των υπαρκτών κοινωνικών ανισοτήτων, τα φαινόμενα ρατσισμού” (Hall 1980, 50). Σε αυτή την περίπτωση ο πολυπολιτισμικός λόγος μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια ιδιαίτερη μορφή ρατσισμού, ενός ρατσισμού που αποσκοπεί στη συντήρηση της πολιτισμικής απόστασης από τους «διαφορετικούς». Στο φαινόμενο αυτό αναφέρεται και ο Balibar (1989), παρατηρώντας ότι στη μεταποικιοκρατική Ευρώπη συναντάμε το φαινόμενο ενός νέου ρατσισμού ο οποίος δεν επιχειρηματολογεί με αναφορές στις βιολογικές διαφορές, αλλά με αναφορές στη μη συμβατότητα των «διαφορετικών πολιτισμών» (ο.π., 369). Στην περίπτωση του πολιτισμικού ρατσισμού οι «πολιτισμικές διαφορές» χρησιμοποιούνται για να στηρίξουν θέσεις οι οποίες προβάλλουν ως ουτοπία την ισότιμη επικοινωνία μεταξύ των πολιτισμών και επικροτούν μια πολιτική διαχωρισμού των πολιτισμικών ομάδων ως τη μοναδική λύση «κοινωνικής συνύπαρξης». Το παράδειγμα της Νέας δεξιάς στη Γαλλία δείχνει καθαρά τον τρόπο “κακοποίησης” της έννοιας των πολιτισμικών διαφορών.

Γίνεται σαφές ότι η στατική εκδοχή του πολυπολιτισμικού μοντέλου - και σε αυτή συγκαταλέγεται κυρίως η εθνοπολιτισμική προσέγγιση - κινδυνεύει υπό τις υφιστάμενες συνθήκες των ασύμμετρων κοινωνικών σχέσεων να λειτουργήσει ως ιδεολόγημα, στηρίζοντας τον κοινωνικό λόγο που επικαλείται τις «πολιτισμικές διαφορές» για να νομιμοποιήσει τις κοινωνικές ανισότητες στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες. Έχουμε ήδη αναφερθεί και θα αναφερθούμε και στη συνέχεια στο φαινόμενο της παιδαγωγικής

αναφοράς στις «πολιτισμικές διαφορές» προκειμένου να ερμηνευθούν οι χαμηλές σχολικές επιδόσεις των μαθητών με μεταναστευτικό υπόβαθρο και ταυτόχρονα να συσκοτισθούν οι πραγματικές συνθήκες που οδηγούν στη σχολική ανισότητα.

Προκύπτει, επιπλέον, και ένα άλλο σημαντικό για την εκπαίδευση ζήτημα. Από τη σκοπιά του παραπάνω μοντέλου ο πολιτισμός των μεταναστών δεν αναλύεται ως διαδικασία η οποία έχει σχέση με τις εκάστοτε συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες διαβίωσής τους και συνακόλουθα η υποκειμενική τους, κοινωνικά διαμεσολαβημένη, πραγματικότητα παραμένει άγνωστη, επειδή τη θέση της παίρνουν οι στερεοτυπικές αναπαραστάσεις των μελών της κυρίαρχης ομάδας για τους «άλλους». Η μονομερής εμμονή στην εθνοτική καταγωγή και στις διαφορές των εθνικών πολιτισμών οδηγεί στο γεγονός να αποδίδεται ιδιαίτερη έμφαση - και αυτό συμβαίνει με μια σειρά προγραμμάτων Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής - σε ένα και μόνο γνώρισμα από το σύνολο των γνωρισμάτων, που χαρακτηρίζουν την κατάσταση ζωής των μαθητών από οικογένειες μεταναστών. Πρακτικά αυτό σημαίνει ότι προγράμματα Διαπολιτισμικής Παιδαγωγικής, όπως τα προαναφερθέντα, βιώνονται από μετανάστες μαθητές ως μια «διαρκής επιβάρυνση» (Hamburger 1994), επειδή οι "πολιτισμικές διαφορές" τους ερμηνεύονται ως αναγκαίες προϋποθέσεις μάθησης, ακόμα και όταν αυτές δε διαδραματίζουν κανένα ρόλο στην καθημερινότητά τους (Γκόβαρης 2003). Τίθεται εδώ, με άλλα λόγια, το εξής ερώτημα: μήπως η θεσμοθέτηση μιας εκδοχής Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης η οποία έχει ως αφετηρία αφηρημένες εθνοπολιτισμικές διαφορές συμβάλλει στη συντήρηση στατικών και στερεοτυπικών «πολιτισμικών διαφορών» και όχι στην υπέρβασή τους στο πλαίσιο της διαπολιτισμικής συνάντησης;

Σύμφωνα με τους Bukow και Llaryora (1988), οι διαφορές ανάμεσα στους πολιτισμούς των μεταναστών και των ντόπιων είναι τόσο μικρές που δε δικαιολογούν μια εκπαιδευτική πράξη η οποία θέτει ως στόχο την ανάδειξη και πιστοποίηση των διαφορών αυτών. Μια τέτοια εκπαιδευτική πράξη συμβάλλει μόνο στην παγίωση του εθνοκεντρικού τρόπου σκέψης στο εσωτερικό της κοινωνίας, προωθώντας παράλληλα τις διαδικασίες εθνοτικής διαφοροποίησης και κατά συνέπεια του «πολιτισμικού ρατσισμού».

Σύμφωνα με την παραπάνω κριτική, ο κυρίαρχος πολυπολιτισμικός λόγος, ως λόγος ενός ανιστόρητου κοινωνικού πλουραλισμού, δεν μπορεί να λειτουργήσει ως πλαίσιο ανάπτυξης της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης. Τα προγράμματα Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης πρέπει να λάβουν υπόψη τους τις επίκαιρες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες και ιδιαίτερα εκείνες που άπτονται της διαλεκτικής των διαδικασιών κοινωνικής ένταξης και αποκλεισμού, αν

θέλουν να αποφύγουν την κριτική ότι συμβάλλουν στη διατήρηση ιδεολογιών που συσκοτίζουν τις επίκαιρες κοινωνικοοικονομικές αντιφάσεις. Ιδιαίτερα καλούνται να λάβουν υπόψη τους τις κοινωνικές κατασκευές των «άλλων» και τις φορτίσεις αυτών με στερεότυπα και προκαταλήψεις. Αυτό σημαίνει ότι οι μαθητές, ήδη από την ηλικία του Νηπιαγωγείου, φέρνουν μαζί τους στο σχολείο αντιλήψεις για την αξία των «άλλων». Έχουν με άλλα λόγια τα δικά τους «επιχειρήματα» για την ενδεδειγμένη συμπεριφορά έναντι των «άλλων». Κατά συνέπεια, η οποιαδήποτε αναφορά στους «άλλους» σε επίπεδο διδασκαλίας δεν έχει το επιθυμητό παιδαγωγικό αποτέλεσμα αν δεν λάβει υπόψη της τις ευρύτερες κοινωνικές σημασιοδοτήσεις και αξιολογήσεις των «άλλων».

Μπορεί όμως, η Διαπολιτισμική Παιδαγωγική μπροστά στον κίνδυνο της ιδεολογικής χρήσης των πολιτισμικών διαφορών να αγνοήσει πολιτισμικές διαδικασίες που διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο για τα υποκείμενα και την κοινωνική τους δράση; Μπορεί να αγνοήσει, δηλαδή, τη σημασία της “πολιτισμικής ιδιαιτερότητας” ως βάση του κοινωνικού-πολιτισμικού αυτοπροσδιορισμού των μεταναστευτικών ομάδων; Η άρνηση της ύπαρξης ενός ιδιαίτερου πολιτισμού των μεταναστών – ενός τρόπου ζωής ο οποίος εκφράζει και τον τρόπο με τον οποίο τοποθετούνται απέναντι στις συνθήκες ζωής στη χώρα μετανάστευσης - θα σήμαινε ταυτόχρονα και απαξίωση των προσπαθειών τους να διαμορφώσουν νέους προσανατολισμούς στηριζόμενοι, αφενός, στην επανομηματοδότηση του πολιτισμικού τους κεφαλαίου, αφενός, και αφετέρου στη συμμετοχή τους, στο βαθμό που και οι κοινωνικές συνθήκες στους το επιτρέπουν, στο πολιτισμικό γίγνεσθαι της χώρας υποδοχής. Με βάση αυτόν τον προβληματισμό Ο Auernheimer (1999, 2002) επισημαίνει ότι οι διαδικασίες κοινωνικής και οικονομικής περιθωριοποίησης των μεταναστών οδηγούν σε αντικειμενικά υπαρκτές πολιτισμικές διαφορές, στο μέτρο που επηρεάζουν και διαμορφώνουν τις συλλογικές τους εμπειρίες στην κοινωνία υποδοχής και, κατά συνέπεια, τα πρότυπα κοινωνικού προσανατολισμού και δράσης τους. Για την παιδαγωγική πράξη, βέβαια, ιδιαίτερη βαρύτητα αποκτούν εκείνες οι πολιτισμικές διαφορές που αποκτούν υποκειμενική σημασία στην καθημερινή ζωή των μεταναστών, που θεωρούνται από τους ίδιους αναπόσπαστα τμήματα τα συλλογικής τους ταυτότητας. Όπως θα αναφέρουμε και στη συνέχεια ότι οι μετανάστες επανομηματοδοτούν τα πολιτισμικά τους σύμβολα σε μια διαρκή διαδικασία συγκρότησης ενός ιδιαίτερου και πολύμορφου πολιτισμού στη χώρα υποδοχής.

Συμπερασματικά, η κριτική στις έννοιες του πολιτισμού και των πολιτισμικών διαφορών δε σηματοδοτεί μια προσπάθεια άρνησης και

ακύρωσης της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης, αλλά παραπέμπει στην αναγκαιότητα διερεύνησης του τρόπου με τον οποίο αυτές οι έννοιες ορίζονται, καθώς και αναστοχασμού του ρόλου που διαδραματίζουν στην αναπαράσταση της πραγματικότητας και ειδικότερα των σχέσεων μεταξύ πλειοψηφίας και μειονοτήτων και της σημασίας τους στις διαδικασίες κοινωνικοπολιτισμικού αυτοπροσδιορισμού των μεταναστών.

Στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να αποσαφηνίσουμε την υποκειμενική διάσταση των πολιτισμικών διαφορών σε θεωρητικό επίπεδο, έχοντας ως σημεία αναφοράς τα παρακάτω ερωτήματα:

- Κάτω από ποιες προϋποθέσεις θα αποδεχτούμε τις έννοιες «εθνοτική ομάδα», «εθνότητα» και «πολιτισμός» ως κατηγορίες κωδικοποίησης και ανάλυσης του πολυπολιτισμού και των σχέσεων μεταξύ πλειοψηφίας και μειονοτήτων¹; Περιγράφουν οι έννοιες αυτές μια υπαρκτή υποκειμενική πραγματικότητα ή αποτελούν μέσο κατασκευής και επιβολής μιας πραγματικότητας αντίστοιχης των αναγκών αναπαραγωγής μιας συγκεκριμένης τάξης κοινωνικών ανισοτήτων;
- Πώς θα ορίσουμε τις παραπάνω έννοιες στην περίπτωση που τις αποδεχτούμε ως ερμηνευτικά εργαλεία, έτσι ώστε να είναι εφικτή η ανάλυση του δυναμικού χαρακτήρα των σχέσεων αυτο- και ετεροπροσδιορισμού των κοινωνικών ομάδων και να αποφύγουμε, περαιτέρω, την κωδικοποίηση κοινωνικών και οικονομικών διαφορών ως πολιτισμικών; Πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι οι διαδικασίες κοινωνικού προσδιορισμού της κυρίαρχης ομάδας και των μεταναστών αποτελούν προϋποθέσεις διαπολιτισμικής μάθησης στο βαθμό που συγκροτούν το υπόβαθρο της υποκειμενικής νοηματοδότησης της συνάντησης των «διαφορετικών» πολιτισμών στο σχολείο.

3.2.Η διαδικασία κατασκευής του εθνοτικού «άλλου»

Η εθνική καταγωγή των μεταναστών έχει αναδειχθεί στις περισσότερες κοινωνίες υποδοχής σε κυρίαρχη κατηγορία ερμηνείας και κατανόησης ενός ευρέως φάσματος ατομικών και κοινωνικών συμπεριφορών που περιλαμβάνει από φαινόμενα εγκληματικότητας έως και τη μαζική σχολική αποτυχία αλλοδαπών μαθητών.² Από τη σκοπιά της κυρίαρχης ομάδας η εθνική καταγωγή των μεταναστών ορίζεται ως σύνολο στατικών πολιτισμικών γνωρισμάτων τα οποία καθορίζουν ντετερμινιστικά τις συμπεριφορές των τελευταίων.

Οι διαδικασίες εθνοτικής διαφοροποίησης³ έχουν ιδιαίτερη σημασία για την παιδαγωγική πράξη στο πολυπολιτισμικό σχολείο καθώς επηρεάζουν τη συγκρότηση των συλλογικών ταυτοτήτων των μεταναστών, την κοινωνική αυτοαντίληψη των μεταναστών μαθητών και τη διαμόρφωση των στάσεων των γηγενών μαθητών απέναντι στους μετανάστες και την πολυπολιτισμικότητα, καθώς μεταφέρουν και αναπαράγουν εθνικά στερεότυπα και προκαταλήψεις.

Στην Κοινωνιολογία της Μετανάστευσης η έννοια της εθνοτικότητας (ethnicity, Ethnizität) παραπέμπει σε ένα θεωρητικό σχέδιο ανάλυσης των διαδικασιών συγκρότησης ταυτοτήτων από τους μετανάστες σε συνθήκες πολυπολιτισμικότητας. Η έννοια της εθνοτικότητας - βρίσκεται στον αντίποδα της έννοιας του melting-pot (Khan-Svik 2010, 16) - άρχισε να αποκτά σημασία στις κοινωνικές επιστήμες, αρχικά στις Η.Π.Α, από τη δεκαετία του 1960 και μετέπειτα. Μέχρι τότε - κυρίως εξ' αιτίας της κυριαρχίας κανονιστικών θεωριών περί μοντερνισμού στον επιστημονικό λόγο - δεν αποδιδόταν καμιά ιδιαίτερη έμφαση στην εθνική προέλευση των μεταναστών με τη σημασία του παράγοντα που μπορούσε να επηρεάσει την πορεία ένταξής του στην κοινωνία υποδοχής και ειδικότερα την πολιτισμική του αυτοαντίληψη. Σύμφωνα με τη βασική υπόθεση των θεωριών αυτών, οι μοντέρνες κοινωνίες αποτελούν φορμαλιστικά-ορθολογιστικά συστήματα και δεν προϋποθέτουν για την αναπαραγωγή τους ένα συγκεκριμένο εθνοπολιτισμικό πλαίσιο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Wimmer (2005, 112), η «κορπορατιστική και κοινοτιστική διαμερισματοποίηση του κοινωνικού χώρου» θα ξεπεραστεί και θα επιτρέψει μεγάλες μάζες ανθρώπων να έρθουν σε επαφή. Στο πλαίσιο της διαρκούς λειτουργικής διαφοροποίησης των μοντέρνων κοινωνιών οι εθν(ο)τικές διαφορές και οι εθν(ο)τικές ταυτότητες και εθνικισμός θα χάσουν σταδιακά την υποκειμενική τους σημασία και στη θέση των πολιτισμικών δεσμών θα επικρατήσουν επικοινωνιακές διαδικασίες διασφάλισης της κοινωνικής συνοχής (δίκαιο, δημοσιότητα, πολιτικός λόγος). Ο Esser (1988, 246), στηριζόμενος στη θεωρία του μοντερνισμού (Modernisierungstheorie) περιγράφει το εθνοτικό φαινόμενο στην περίπτωση των μεταναστευτικών κοινωνιών ως το «υπόλοιπο» μιας παραδοσιακής μορφής συγκρότησης κοινότητας. Ισχυρίζεται, ότι αυτή η μορφή συγκρότησης κοινότητας θα εκλείψει σταδιακά, καθώς αντίκειται στις δομές και στην κουλτούρα οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων στις μοντέρνες κοινωνίες.

Η ορθότητα της θέσης περί «ανορθολογισμού» του εθνοτικού φαινομένου (εθνοτικότητας) είχε ήδη αμφισβητηθεί στο ρεύμα των εξελίξεων που δημιούργησαν τα κινήματα των εθνοτικών ομάδων (ethnic revival) στις Η.Π.Α. στα τέλη της δεκαετίας του 1960. Η «νέα

πραγματικότητα» των κινήματων αυτών ερμηνεύτηκε από τους Glazer και Moynihan (1975, στο Dannenbeck 2002, 32) ως απόδειξη της μεγάλης συναισθηματικής αξίας που έχει η εθν(οτ)ική καταγωγή για τη συλλογική ταυτότητα των μεταναστευτικών ομάδων: η εθνοτικότητα είναι κάτι περισσότερο από απλό μέσο για την επίτευξη κάποιων στόχων. Έτσι, η εισαγωγή του όρου “εθνοτικότητα” κρίθηκε από τους ίδιους αναγκαία για την ερμηνεία της σημασίας που προσδίδουν στις πολιτισμικές τους ιδιαιτερότητες οι ομάδες των μεταναστών, καθώς και για την ερμηνεία της αποτυχίας των πολιτικών αφομοίωσής τους. Για την εξήγηση του φαινομένου της εθνοτικότητας ενδείκνυται να λάβει κανείς υπόψη του τη διαλεκτική του μοντερνισμού, δηλαδή το γεγονός ότι το φαινόμενο της διαρκούς αποστασιοποίησης από τις παραδόσεις (Enttraditionalisierung) προκαλεί συναισθήματα αποξένωσης και για το λόγο αυτό δημιουργεί τις προϋποθέσεις εμφάνισης του φαινομένου της εθνοτικότητας (Institut für deutsche Geschichte, 2002).

Με την εισαγωγή της έννοιας της εθνότητας στον επιστημονικό λόγο περί πολυπολιτισμικότητας καθιερώθηκε ένας στατικός ορισμός της *πολυπολιτισμικής κοινωνίας*. Αυτή ορίζεται ως κοινωνικό σχήμα που απαρτίζεται από μια σειρά απόλυτα διακριτών, κλειστών και ομοιογενών εθνοπολιτισμικών ομάδων. Σύμφωνα με τον Gordon (1978, βρέθηκε στο Treibel 1999, 53), ο «εθνοτικός πλουραλισμός» είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα των κλασικών κοινωνιών υποδοχής μεταναστών. Αναφερόμενος στο μοντέλο της αμερικανικής κοινωνίας υπογραμμίζει το μεγάλο αριθμό εθνοτικών ομάδων, οι οποίες έχουν στόχο τη διατήρηση της ιδιαίτερης πολιτισμικής τους ταυτότητας. Ο προσδιορισμός των εθνοτικών ομάδων ως κλειστών ενοτήτων δεν είναι τυχαίος αν λάβουμε υπόψη μας την ευρεία αποδοχή στην αμερικανική Κοινωνική Ανθρωπολογία, μέχρι τη δεκαετία του 1970, του ορισμού της εθνότητας ως βιολογικά προσδιορισμένης συλλογικότητας.

Τι σημαίνει όμως η έννοια της εθνοτικότητας; Μπορούμε να διακρίνουμε μεταξύ ακόλουθων εναλλακτικών δυνατοτήτων προσδιορισμού των παραπάνω εννοιών, της *ουσιοκρατικής*, της *κοινωνιοβιολογικής* και της *κονστрукτιβιστικής* (Khan-Svik 2010, 18). Σύμφωνα με την πρώτη δυνατότητα η *εθνότητα* εκφράζει μια «αρχέτυπη» (primordial) και οικουμενική μορφή ομαδικών δεσμών οι οποίοι απορρέουν από αντικειμενικά κοινά γνωρίσματα, όπως ιστορία, γλώσσα και πολιτισμός (ο.π., 18). Ο πολιτισμός, ως σύνθεση της κοινής καταγωγής, της γλώσσας και της θρησκείας, αποτελεί τον ουσιοκρατικό πυρήνα, την «ουσία» κάθε εθνοτικής ομάδας. Στην Κοινωνιοβιολογία συναντάμε έναν ορισμό της εθνότητας ο οποίος δεν υπογραμμίζει μόνο τον πολιτισμικό, αλλά και το βιολογικό

ντετερμινισμό της συμπεριφοράς των κοινωνικών ομάδων (Lentz 1995, 52). Ο παραπάνω ορισμός δε διαφέρει ριζικά από αυτόν της φυλής του 19ου αιώνα, επειδή η εθνότητα ορίζεται ως ταυτότητα των ιδιαίτερων βιολογικών γνωρισμάτων μιας κοινωνικής ομάδας. Ορίζοντας, όμως, την εθνότητα ως ψυχολογικό ή βιολογικό φαινόμενο, αναιρείται η κοινωνική διάσταση της δράσης των υποκειμένων. Ένας τέτοιος ορισμός δεν είναι, βέβαια, σε θέση να αναλύσει και να ερμηνεύσει τις πραγματικές αιτίες των διαδικασιών εθν(ο)τικής διαφοροποίησης στις κοινωνίες υποδοχής μεταναστών, καθώς και τις διαδικασίες περιθωριοποίησης και αποκλεισμού των εθνοτικών μειονοτήτων.

Από τη σκοπιά των θεωρητικών θέσεων που συγκαταλέγονται στην κατεύθυνση του Κονστρουκτιβισμού η εθνοτικότητα ορίζεται ως αποτέλεσμα ατομικών και συλλογικών διαπραγματεύσεων. Με τον προσδιορισμό της εθνότητας ως κοινωνικής κατασκευής το ενδιαφέρον εστιάζεται στο σύνολο εκείνων των κοινωνικών πρακτικών που οδηγούν στη χάραξη συνόρων μεταξύ των κοινωνικών ομάδων. Ο προσδιορισμός της εθνότητας ως κοινωνικής κατασκευής, δε σημαίνει ότι αυτή δεν έχει πραγματικές διαστάσεις και επιπτώσεις. Τουναντίον, οι κοινωνικές κατασκευές επηρεάζουν ριζικά τις κοινωνικές σχέσεις, επειδή εκλαμβάνονται από τα υποκείμενα ως «αντικειμενική πραγματικότητα» (Luckmann & Berger 1991, 56).

Αν δεν ορίσουμε, λοιπόν, την εθνότητα με βιολογικά κριτήρια, αλλά ως αποτέλεσμα διαδικασιών διαπραγμάτευσης των ορίων και των γνωρισμάτων, που καθιστούν τις κοινωνικές ομάδες μεταξύ τους διακριτές, τότε μας δίνεται η δυνατότητα να κατανοήσουμε την εθνότητα ως κατεξοχήν κοινωνικό φαινόμενο. Στον κλασικό ορισμό του Weber (1956, στο Treibel 1999), η εθνότητα ορίζεται ως αποτέλεσμα της «υποκειμενικής πίστης στην κοινή καταγωγή» μιας ομάδας ατόμων με ομοιότητες στο έθος και στην βιογραφική εξέλιξη (εμπειρίες μετανάστευσης ή αποικιοκρατίας). Προς την ίδια κατεύθυνση κινείται και η επιχειρηματολογία του Barth (1969) ο οποίος μετά από μια σειρά ερευνών καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο εθνοτικός αυτοπροσδιορισμός μιας ομάδας έχει σχετικό και περιστασιακό χαρακτήρα και στηρίζεται κυρίως στην κατασκευή της διάκρισης και της διαφοράς από μια άλλη ομάδα. Η εθνοτική συνείδηση διαμορφώνεται στα πλαίσια της αλληλεπίδρασης με μια άλλη εθνοτική ομάδα η οποία ορίζεται ως απόλυτα διαφορετική. Ποια γνωρίσματα ορίζονται ως θεμελιώδη για τη διάκριση μεταξύ «εθνοτικού εαυτού» και «άλλου», αυτό εξαρτάται από τη συγκεκριμένη επικοινωνιακή κατάσταση, από τα ιδιαίτερα ενδιαφέροντα και από τη μορφή και το περιεχόμενο των σχέσεων μεταξύ των ομάδων. Τα σύνορα των

εθνοτικών ομάδων δημιουργούνται σε μια διαρκή διαδικασία αυτο- και ετεροπροσδιορισμού.

Σύμφωνα με τις θέσεις του Κονστρουκτιβισμού η εθνότητα μπορεί να σημαίνει μια πολιτισμική ή θρησκευτική στάση ή ένα πρότυπο προσανατολισμού, ένα μοντέλο ταυτότητας ή ακόμα και την ερμηνεία του τι είναι κοινωνία. Σε κάθε περίπτωση η έννοια εκφράζει τη «λογική» μια συγκεκριμένης ερμηνευτικής πρακτικής κοινωνικών προβλημάτων και συγκρούσεων, η οποία εστιάζεται αποκλειστικά στις ιδιαιτερότητες της καταγωγής και της ταυτότητας των «άλλων» (Bukow 1996, 58).

Εάν αποδεχτούμε τον παραπάνω ορισμό της εθνότητας, τότε πρέπει να θέσουμε το εξής ερώτημα: Κάτω από ποιες προϋποθέσεις κατασκευάζονται οι εθνοτικές ομάδες στις κοινωνίες υποδοχής και με ποια σκοπιμότητα; Το ερώτημα αυτό πρέπει να απαντηθεί τόσο από τη σκοπιά της κυρίαρχης ομάδας, όσο κι από αυτήν των μειονοτικών/μεταναστευτικών ομάδων.

Αρχικά πρέπει να επισημάνουμε ότι η κατασκευή των εθνοτικών ομάδων στο εσωτερικό του έθνους-κράτους ήταν αναπόφευκτη, αν λάβουμε υπόψη τη θεμελιώδη αντίφαση που χαρακτηρίζει τις μοντέρνες κοινωνίες: Αναγνωρίζουν, αφενός, το άτομο ως φορέα συνταγματικών δικαιωμάτων και αυτοπροσδιορίζονται, αφετέρου, ως παρτικουλαριστικές ενότητες και ως τέτοιες χαράζουν εσωτερικά σύνορα μεταξύ των πολιτών τους και των «άλλων» οι οποίοι στερούνται στοιχειωδών πολιτικών δικαιωμάτων. Ως παράδειγμα μπορούμε να αναφέρουμε το γεγονός ότι σε χώρες της Ευρώπης οι μετανάστες (π.χ. οι μετανάστες εκτός χωρών της Ε.Ε) στερούνται βασικών πολιτικών δικαιωμάτων, όπως αυτό της ψήφου, παρά τη μακρόχρονη παραμονή τους στις χώρες αυτές. Αναφορικά με τη σκοπιμότητα των διαχωρισμών από την πλευρά των κυρίαρχων ομάδων ο Kreckel (1989, 164) υπογραμμίζει και το γεγονός ότι ο στιγματισμός και οι διακρίσεις ενάντια στις μειονότητες στα εθνικά κράτη δεν είναι αποτέλεσμα της ύπαρξης εθνοτικών διαφορών πριν από την ίδρυσή τους, αλλά αποτέλεσμα των διαδικασιών πολιτισμικής και γλωσσικής ομογενοποίησης - και συνακόλουθα διάκρισης και ετερογενοποίησης των μη «όμοιων» - στο πλαίσιο συγκρότησής τους. Δεν είναι, λοιπόν, οι εθνοτικές διαφορές που οδηγούν στο στιγματισμό, αλλά είναι ο στιγματισμός, οι διακρίσεις και η αναγκαιότητα νομιμοποίησής τους οι αιτίες κατασκευής των εθνοτικών διαφορών. Ακριβώς την ίδια «λογική» συναντάμε και στο ρατσισμό. Οι διαφορετικές φυλές «ανακαλύπτονται» εκ των υστέρων για να νομιμοποιήσουν τις ρατσιστικές πρακτικές. Αυτό σημαίνει ότι οι διακρίσεις και οι διαχωρισμοί δεν μπορούν να ερμηνευτούν αποκλειστικά με αναφορά στην «αντικειμενικότητα» των εθνοτικών

διαφορών, αλλά έχουν τη δική τους δυναμική και τις ιδιαίτερες αιτίες τους (Wicker 1997). Σε κάθε περίπτωση, το φαινόμενο της εθνοτικότητας απαιτεί μια προσέγγιση και ανάλυση σε σχέση με γενικότερες διαδικασίες που προκαλούν κοινωνική ανισότητα. Η Κοινωνική ανισότητα εμφανίζεται, όπως αναφέρει ο Kreckel (2004, 17), «όταν συγκεκριμένες κοινωνικές διαφοροποιήσεις έχουν ως αποτέλεσμα να ευνοούνται διαρκώς κάποια άτομα ή ομάδες ενώ κάποια άλλα να υφίστανται στερήσεις».

Στον επιστημονικό λόγο η διαδικασία κατασκευής των εθνοτικών ομάδων ως κλειστών πολιτισμικών ενότητων, με συγκεκριμένες διαφορές ως προς τον πολιτισμό της κυρίαρχης ομάδας, αποδίδεται με τον όρο της «εθνοτικοποίησης»⁴ (Ethnisierung). Αφετηρία της εθνοτικοποίησης είναι η ερμηνεία των κοινωνικών και οικονομικών διαφορών που χαρακτηρίζουν τις ομάδες ως διαφορών που οφείλονται στις πολιτισμικά ή βιολογικά προσδιορισμένες ιδιαιτερότητες της καταγωγής τους. Μέσω της διαδικασίας αυτής αποδίδονται στις ομάδες των μεταναστών στατικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά και αναπαράγεται η στερεοτυπική γνώση της κυρίαρχης ομάδας για τις μειονότητες. Αξιοσημείωτο είναι πάντως το γεγονός ότι οι πραγματικές εμπειρίες των μελών της πλειοψηφίας με τους μετανάστες δε διαδραματίζουν κανένα σχεδόν ρόλο στην παραπάνω διαδικασία. Η έννοια της εθνότητας αντικαθιστά σε αυτή την περίπτωση την έννοια της φυλής - στη βιολογική της εκδοχή -, επειδή η ουσιοκρατική προσέγγιση των εθνοτικών ταυτοτήτων οδηγεί στο γεγονός να ερμηνεύουμε τον τρόπο ζωής στιγματισμένων και περιθωριοποιημένων κοινωνικών ομάδων ως αποτέλεσμα των «ιδιαιτεροτήτων» του πολιτισμού τους.

Η εθνοτικοποίηση αποτελεί μια ιστορικά καθιερωμένη στρατηγική εξασφάλισης δυνατοτήτων πρακτικής και συμβολικής πρόσβασης σε κοινωνικούς πόρους (Dittrich & Radtke, 1991). Η κατασκευή των εθνοτικών ομάδων στα πλαίσια των σύγχρονων κοινωνιών - ως αποτέλεσμα διαδικασιών ετερογενοποίησης - αποσκοπεί κυρίως στο στιγματισμό και αποκλεισμό τους από συγκεκριμένα κοινωνικά αγαθά, όπως για παράδειγμα την εργασία, την κοινωνική πρόνοια ή την εκπαίδευση. Η εθνότητα δεν αποτελεί, λοιπόν, μόνο σημείο αναφοράς για τη συγκρότηση συλλογικών ταυτοτήτων, αλλά και κριτήριο μονοπωλιακής διαχείρισης κοινωνικών πόρων και νομιμοποίησης του κοινωνικού αποκλεισμού. Με την αναβίωση του "εθνοτικού λόγου" ακυρώνεται σε μεγάλο βαθμό η έννοια του πολίτη, όπως αυτή αρχικά επινοήθηκε για τις αστικές κοινωνίες.

Από τις παραπάνω παρατηρήσεις μπορούμε να συμπεράνουμε τα εξής:

- Η έννοια της εθνότητας πρέπει να αναλύεται σε σχέση με το ρόλο που διαδραματίζει η κυρίαρχη κοινωνική τάξη στις διαδικασίες διάκρισης και περιθωριοποίησης των μεταναστών.
- Οι εθνοτικές ταυτότητες μπορούν να κατανοηθούν όταν ληφθούν υπόψη τόσο η «προσφορά» εθνοπολιτισμικών προτύπων ταύτισης, όσο και ο τρόπος πρόσληψης των προσφορών αυτών από τα υποκείμενα, δηλαδή η διαδικασία υποκειμενικής νοηματοδότησης των εθνοτικών ταυτοτήτων. Η αποδοχή της εθνοτικής ταυτότητας ή ο εθνοτικός αυτοπροσδιορισμός πρέπει να αναλύονται σε σχέση με τις κοινωνικές συνθήκες διαβίωσης των υποκειμένων.
- Οι εθνοτικές ταυτότητες δεν είναι στατικές, αλλά υπόκεινται, ως κοινωνικές κατασκευές, σε μια διαδικασία διαρκούς εξέλιξης

3.3 «Αυτοεθνοτικοποίηση»: Η σημασία της εθν(ο)τικής καταγωγής για τους μετανάστες

Η θέση μας σχετικά με το ερώτημα της υποκειμενικής σημασίας της εθν(ο)τικής καταγωγής για τους μετανάστες είναι η εξής: οι αναφορές των μεταναστών στην εθνική τους καταγωγή και η νοηματοδότησή της, ως βασικού γνωρίσματος της κοινωνικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας, σχετίζονται σε μεγάλο βαθμό με τις συνθήκες διαβίωσης και τις κοινωνικές τους εμπειρίες στις χώρες υποδοχής (βλ. Govaris 1996). Με το παράδειγμα που ακολουθεί θα προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε την παραπάνω θέση.

Ας υποθέσουμε ότι ο Γεώργιος Κ., ένα φανταστικό πρόσωπο, κάτοχος ενός ελληνικού διαβατηρίου, μεταναστεύει στη χώρα Α. Εκεί διαπιστώνει ότι ως άτομο με ιδιαίτερη προσωπικότητα δεν μπορεί να διεκδικήσει κάποια αγαθά που τα θεωρούσε στη χώρα του αυτονόητη υπόθεση. Για την παραμονή του χρειάζεται μια συγκεκριμένη άδεια κι αυτή δεν του χορηγείται με κριτήριο τις προσωπικές του ανάγκες, αλλά σύμφωνα με τους ισχύοντες νόμους για τους μετανάστες ελληνικής καταγωγής. Στην αγορά εργασίας θα έρθει αντιμέτωπος με μια σειρά προκαταλήψεων σχετικά με την "εργατικότητα" των Ελλήνων. Θα αντιμετωπιστεί περισσότερο ως μέλος μιας ομάδας με συγκεκριμένα συλλογικά γνωρίσματα και λιγότερο ως πρόσωπο με συγκεκριμένες επαγγελματικές ικανότητες. Παρόμοιες θα είναι και οι εμπειρίες του στη διάρκεια αναζήτησης μιας κατοικίας. Ως κριτήριο για την αποδοχή του ή απόρριψή του δεν θα ληφθούν υπόψη τόσο οι προσωπικές του συνήθειες, όσο η κυρίαρχη εικόνα για τον "έλληνα μετανάστη" και τις συνήθειες διαβίωσής του. Μέσα από τις γνωριμίες του με τα υπόλοιπα μέλη της ελληνικής παροικίας θα ενταχθεί στις δομές της και θα

ικανοποιεί αρκετές από τις καθημερινές ανάγκες του σε "ελληνικούς" συλλόγους ή οργανώσεις. Στη βάση αυτών των εμπειριών θα συνειδητοποιήσει ότι είναι αδύνατο να μην ταυτιστεί με την εθνική του προέλευση, καθώς αυτή βιώνεται ως ρυθμιστικός παράγοντας πρόσβασης σε μια σειρά από κοινωνικά αγαθά. Θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε την εμπειρία "εθνοτικοποίησης" του Γεωργίου Κ. στη χώρα υποδοχής ως εξής:

- Δε γίνεται εύκολα αποδεκτός ως πρόσωπο με ιδιαίτερες ανάγκες.
- Δε γίνεται (εύκολα) αποδεκτός ως μέλος της κοινωνίας της χώρας υποδοχής.
- Έρχεται σε αντιπαράθεση με μια σειρά νόμους που δυσκολεύουν, ή περιορίζουν την ικανοποίηση προσωπικών του αναγκών και επιδιώξεων.
- Βιώνει την εθν(ο)τική του καταγωγή ως αιτία στιγματισμού, αλλά και ως πλαίσιο δυνατοτήτων κοινωνικής και πολιτισμικής δράσης.
- Ο εθνοτικός αυτοπροσδιορισμός - "αυτο-εθνοτικοποίηση" - αποτελεί τη (μοναδική) εναλλακτική οδό συγκρότησης μιας διακριτής κοινωνικής και πολιτισμικής ταυτότητας.

Συνολικά, ο μετανάστης κινείται και δρα σε ένα πεδίο κοινωνικών δυνατοτήτων και περιορισμών το οποίο διαμορφώνεται από τη δυναμική της αλληλεπίδρασης μεταξύ *εθνοτικοποίησης* και *αυτο-εθνοτικοποίησης*. Τις δυσκολίες απεγκλωβισμού των μεταναστών από την εθν(ο)τική τους καταγωγή κατέγραψε εμπειρικά ο W.F. Whyte (1996) στην κλασική πλέον έρευνά του (Street Corner Society) σχετικά με τις συνθήκες ζωής και τη δράση μιας ομάδας εφήβων από οικογένειες Ιταλών μεταναστών στις Η.Π.Α. Ο Whyte κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι έφηβοι, παρά τις προσπάθειές τους να ταυτιστούν με την κοινωνία υποδοχής, δεν κατάφεραν τελικά να "αποδεσμευθούν" από την ιταλική τους καταγωγή. Η κυρίαρχη ομάδα τους υπενθύμιζε διαρκώς τη χώρα καταγωγής των γονιών τους.

Ο Schoeneberg (1993) ερμηνεύει τη διαδικασία *αυτοεθνοτικοποίησης* των μεταναστών ως αντίδραση στις δυσμενείς συνθήκες διαβίωσης και στις εμπειρίες άνησης μεταχείρισης στη χώρα υποδοχής. Η ταύτιση με την εθνοτική ομάδα αποτελεί για τους μετανάστες δυνατότητα επιβίωσης σ' ένα ρατσιστικά δομημένο κοινωνικό περιβάλλον.

Βέβαια, οι διαδικασίες εθνοτικού αυτοπροσδιορισμού των μεταναστών δεν είναι δυνατόν να ερμηνευθούν μόνο ως αποτέλεσμα των εμπειριών κοινωνικού διαχωρισμού και στιγματισμού. Η διαδικασία συγκρότησης της εθνότητας δεν αποτελεί μόνο αντίδραση, αλλά και συστατικό στοιχείο στρατηγικών για την επίτευξη συγκεκριμένων κοινωνικών και πολιτικών στόχων. Σύμφωνα με την

Elschenbroich (1986), οι βαθύτερες αιτίες των εθνοτικών κινημάτων στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα στις Η.Π.Α δεν μπορούν να ερμηνευθούν ως έκφραση των συναισθηματικών δεσμών των μεταναστών με τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής τους, αλλά ως αντίδραση στο ρατσισμό της κοινωνίας υποδοχής και, περαιτέρω, ως μέσο διεξαγωγής ενός πολιτικού αγώνα για την παροχή πολιτικών δικαιωμάτων. Οι μετανάστες «χρησιμοποιούν» την εθνότητά τους στον αγώνα για την καλυτέρευση των συνθηκών ζωής τους και τα αιτήματά τους για πολιτισμική χειραφέτηση εκφράζουν, κατά κανόνα, αιτήματα για ίση κοινωνική και πολιτική μεταχείριση στις κοινωνίες υποδοχής.

Ο Δαμανάκης (2007), λαμβάνοντας υπόψη τόσο τη θεωρητική συζήτηση περί εθνοτικότητας όσο και τα πορίσματα των δικών του μελετών αναφορικά με τις ταυτότητες στη διασπορά, διαφοροποιεί τα κίνητρα συγκρότησης της εθνοτικότητας (εθνοπολιτισμικής ταυτότητας) ως εξής:

α) η «εθνοτική καταγωγή λειτουργεί εμπλουτιστικά» (ο.π., 152) όταν οι μετανάστες διαβιούν σε χώρες οι οποίες τους εξασφαλίζουν αναγνώριση και ισότητα στις κοινωνικές τους σχέσεις. Θα υποστηρίζαμε ότι αυτό ισχύει πρωτίστως σε εκείνες τις χώρες των οποίων οι πολιτικές μετανάστευσης και ένταξης διέπονται από την *πλουραλιστική ιδεολογία* (βλ. κεφ. 2) η οποία και υποστηρίζει τις προσπάθειες των μεταναστών για κοινωνική ένταξη (ο.π., 153)

β) η «εθνοτικότητα λειτουργεί αντισταθμιστικά» (ο.π., 152) όταν οι συνθήκες διαβίωσης στις μεταναστευτικές κοινωνίες χαρακτηρίζονται από διακρίσεις και ανισότητες εναντίον των μεταναστών.

Ιδιαίτερη σημασία έχει για τη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση ο τρόπος που οι μαθητές από οικογένειες μεταναστών βιώνουν και νοηματοδοτούν τις διαδικασίες εθνοτικοποίησης και αυτό-εθνοτικοποίησης καθώς και την εθνοτική τους ταυτότητα. Η θέση μας είναι ότι στο νόημα που αποδίδουν στα παραπάνω αποτυπώνεται τόσο η σχέση με την εθν(οτ)ική τους ομάδα όσο και οι εμπειρίες τους με τις πρακτικές διαφοροποίησης και διαχωρισμού που εμπεριέχονται σε στάσεις και ενέργειες μελών της πλειοψηφίας. Η διερεύνηση του νοήματος θα συμβάλει στην κατανόηση της κοινωνικής τους κατάστασης, καθώς και στην καταγραφή των υποκειμενικών τους αναγκών μάθησης. Ο καλύτερος τρόπος, βέβαια, για να καταγράψουμε το υποκειμενικό νόημα της εθνοτικής τους ταυτότητας είναι αυτός της εμπειρικής έρευνας. Εδώ θα επισημάνουμε κάποιες γενικές διαστάσεις του παραπάνω θέματος, έχοντας ως αφετηρία έρευνες και θεωρητικές θέσεις για τις εθνοτικές κοινότητες και τη σημασία τους στη διαδικασία συγκρότησης της κοινωνικής ταυτότητας των μεταναστών.

Ο Heckmann (1999) στη συγκριτική του μελέτη αναφορικά με τις μεταναστευτικές μειονότητες στις Η.Π.Α και στη Γερμανία καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι κοινότητες των μεταναστών δε συνιστούν αντίγραφα των εκάστοτε χωρών προέλευσης των μεταναστών⁵. Ο πολιτισμός των μεταναστών διαφέρει τόσο από τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής όσο και από τον πολιτισμό της χώρας υποδοχής. Ένα άλλο σημαντικό συμπέρασμα είναι ότι η σημασία της χώρας προέλευσης και της εθνοτικής ομάδας αλλάζει από γενιά σε γενιά μεταναστών. Για τα παιδιά των μεταναστών ιδιαίτερη σημασία αποκτούν οι εμπειρίες στο εσωτερικό της εθνοτικής κοινότητά τους και στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο της χώρας υποδοχής. Ο εθνοτικός αυτοπροσδιορισμός τους δεν εκφράζει την ταύτιση με την χώρα προέλευσης των γονιών τους, αλλά μια ιδιαίτερη σχέση με την κοινότητά τους και τη χώρα υποδοχής και ειδικότερα μια ιδιαίτερη σχέση με τις διαδικασίες εθνοτικοποίησης και αυτο-εθνοτικοποίησης.

Αν αποδεχτούμε ότι η εθνοτικότητα εκφράζει και μια ευρύτερη κοινωνική πραγματικότητα, με τη σημασία προτύπων ερμηνείας του κοινωνικού γίγνεσθαι, καθώς και μια υποκειμενική δυνατότητα συγκρότησης μιας θέσης από την οποία τα άτομα αρθρώνουν κοινωνικό λόγο, τότε τίθεται το ερώτημα σχετικά με τις εναλλακτικές διαχείρισης αυτής της πραγματικότητας εκ μέρους της Παιδαγωγικής. Οι εναλλακτικές που μπορούν να τεθούν για συζήτηση είναι οι εξής:

- Αγνόηση των διαδικασιών εθνοτικοποίησης και αυτοεθνοτικοποίησης.
- Υποστήριξη της εθνότητας στα πλαίσια μιας «πολιτικής της αναγνώρισης» κοινοτιστικής εκδοχής (βλ. αναλ. Κεφ 4).
- Σταδιακή αποδόμηση της εθνοτικών διαφοροποιήσεων στη βάση μιας πολιτικής κοινωνικής και οικονομικής ένταξης των μεταναστών.

Οι απόψεις σχετικά με το ποια από τις παραπάνω εναλλακτικές είναι η καταλληλότερη για τη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση αλληλοσυγκρούονται. Οι Diehm & Ratdke (1999), για παράδειγμα, υποστηρίζουν ότι η Διαπολιτισμική Εκπαίδευση οφείλει να αγνοήσει τις συλλογικές ταυτότητες και να προσανατολιστεί σε πρακτικές στήριξης της ατομικότητας των μαθητών. Κάθε αναφορά στην ιδιαίτερη κουλτούρα ή στην ιδιαίτερη πολιτισμική/εθνοτική ταυτότητα αξιολογείται ως συμβολή στη συντήρηση των κοινωνικών διαφορών, καθώς και στην αναπαραγωγή μιας συγκεκριμένης ερμηνείας αυτών. Μπορεί, όμως, να αποτελεί λύση η παραίτηση από κάθε κριτική αντιπαράθεση με διαδικασίες διαφοροποίησης και διαχωρισμού; Αποδεχόμενοι ότι στόχος της εκπαίδευσης οφείλει να είναι η στήριξη όλων των μαθητών για τη διαμόρφωση αυτόνομων

προσωπικοτήτων είμαστε της άποψης ότι πιο ρεαλιστική και αποτελεσματική φαίνεται να είναι μια τακτική η οποία θα λαμβάνει υπόψη τις κοινωνικά κατασκευασμένες διαφορές – καθώς αυτές δημιουργούν τις πραγματικές συνθήκες επαφής και ανταλλαγής μεταξύ των ομάδων - και θα προσπαθεί να τις επηρεάσει ως προς την υποκειμενική τους σημασία, παρά να τις αγνοήσει ως ανεπιθύμητες. Η διάχυση της ιδέας ότι τα άτομα ενεργούν ελεύθερα από κάθε είδους ομαδικών δεσμών έρχεται, εξάλλου, σε αντίθεση με την ίδια την πραγματικότητα. Η θέση μας είναι ότι μια παιδαγωγική πράξη που στοχεύει στην προσέγγιση και κατανόηση των συλλογικών ταυτοτήτων ως ιστορικών κατασκευών που μπορούν να μετασχηματιστούν μέσα από την κοινωνική δράση φαίνεται να αποτελεί την πλέον ενδεδειγμένη εναλλακτική για τη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση. Στην περίπτωση αυτή οι επιμέρους στόχοι της διαπολιτισμικής μάθησης μπορούν να ορισθούν ως εξής:

- Συνειδητοποίηση των διαδικασιών συγκρότησης και του ρόλου των συλλογικών ταυτοτήτων στις διαδικασίες κοινωνικής ένταξης και αποκλεισμού.
- Διερεύνηση των κοινωνικών μηχανισμών και των ιδεολογιών που στηρίζουν τις διαδικασίες χάραξης συνόρων μεταξύ των ομάδων
- Ανίχνευση των δυνατοτήτων αποδόμησης του αποκλειστικού χαρακτήρα των συλλογικών ταυτοτήτων.

3.4 Η χρήση της έννοιας «πολιτισμός» - Κριτικές επισημάνσεις

Αν και η έννοια του πολιτισμού διαδραματίζει στην εξέλιξη της παιδαγωγικής ένα σημαντικό ρόλο, εντούτοις, σπάνια συναντάμε μια συστηματική αποσαφήνιση του περιεχομένου και της σχέσης της με τους στόχους της αγωγής (Roth 1996). Η επικράτηση ενός οικουμενικού ορισμού της έννοιας στις παιδαγωγικές θεωρίες δεν άφησε περιθώρια για τη διαμόρφωση ενός παιδαγωγικού λόγου γύρω από τη σημασία των πολιτισμικών διαφορών στην εκπαίδευση.

Η έννοια εμφανίζεται, αρχικά, ως παράγωγο της λατινικής "cultura" στις αρχές συγκρότησης των αστικών κοινωνιών, όταν οι θρησκευτικές αναπαραστάσεις περί τάξης του κόσμου χάνουν τον κανονιστικό τους ρόλο και αναπτύσσεται η συνείδηση για τη σημασία της ανθρώπινης δράσης στη συγκρότηση του κοινωνικού κόσμου (Tenbruck 1990). Ο όρος πρωτοεμφανίστηκε με τη σημερινή του σημασία, δηλαδή, ως κατηγορία αντίληψης και περιγραφής των κοινωνικών "διαφορών", στο δεύτερο ήμισυ του 18ου αιώνα, σε μια εποχή κατά την οποία οι συγκρίσεις, η οριοθέτηση και η αξιολόγηση των κοινωνικών διαφορών αποκτούν ιδιαίτερη βαρύτητα. Η έννοια του

πολιτισμού βρήκε αρχικά ευρεία εφαρμογή στην Εθνολογία του 19ου αιώνα, επειδή ανταποκρινόταν στο ενδιαφέρον της για περιγραφή και ταξινόμηση των ξένων πολιτισμών και ιδιαίτερα αυτών της Αφρικής (Wimmer 1996). Μέσα από την καθιέρωση μιας συμβολικής τάξης "ανώτερων" και "κατώτερων" πολιτισμών που επιβάλλουν οι κατηγοριοποιήσεις της Εθνολογίας, αναπτύσσεται μια στατική έννοια του πολιτισμού. Ο πολιτισμός ορίζεται ως σύνολο ιστορικά διαμορφωμένων και απόλυτα διακριτών συλλογικών συμπεριφορών. Ως σύμβολο διαφοροποίησης εντάσσεται στη διάρκεια του 19ου αιώνα στη γενικότερη στρατηγική των υπο διαμόρφωση εθνοτικών κρατών για τη χάραξη συνόρων τόσο απέναντι σε άλλα εθνικά κράτη, όσο και απέναντι σε μειονότητες στο εσωτερικό τους (Nassehi 1997, 186). Ο πολιτισμικός διαχωρισμός αποκτά λειτουργικότητα στην κατασκευή των κοινωνικών ομάδων και στον ανταγωνισμό για την απόκτηση οικονομικών και πολιτικών προνομίων και αγαθών. Έτσι, η έννοια του πολιτισμού *«μετεξελίσσεται σταδιακά από επιστημονικό εργαλείο περιγραφής της πραγματικότητας σε κοινωνική πραγματικότητα, στο μέτρο που τα υποκείμενα αρχίζουν να χρησιμοποιούν τον όρο ως σύμβολο διαφοροποίησης και συνακόλουθα ως σημείο αναφοράς της κοινωνικής τους ταυτότητας»* (Wimmer 1996, 403). Την κοινωνική σημασία της έννοιας του πολιτισμού καθώς και των πρακτικών αναφοράς σε αυτόν πρέπει να τη συσχετίσουμε με τις ιστορικά διαμορφωμένες πρακτικές χάραξη διαχωριστικών γραμμών μεταξύ «εαυτού» και «ξένου» οι οποίες ανήκουν στα βασικά στοιχεία συγκρότησης των εθνικών κρατών (Höhne 195).

Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ότι δεν αρκεί να μιλάμε μόνο για πολιτισμό, αλλά πρέπει να θέτουμε και τα ερωτήματα για το πώς ορίζουμε και πότε μιλάμε για πολιτισμό. Λαμβάνοντας μια κριτική στάση απέναντι στη χρήση αυτού του όρου, μπορούμε να προσεγγίσουμε τις διαδικασίες και τις καταστάσεις κατά τις οποίες ο "πολιτισμός" χρησιμοποιείται ως κριτήριο διαφοροποίησης και νομιμοποίησης των διαχωρισμών (Nassehi 1997, 187).

3.5 Ο πολιτισμός ως διαδικασία

Σήμερα, η έννοια του πολιτισμού αποτελεί αντικείμενο επιστημονικής αντιπαράθεσης. Ένας κοινά αποδεκτός ορισμός δεν υπάρχει. Η εννοιολογική σύγχυση είναι κατά τον Luhman η καλύτερη απόδειξη ότι έχουν αποτύχει όλες οι θεωρητικές προσπάθειες ορισμού του όρου "πολιτισμός". Το βασικότερο πρόβλημα έγκειται στο ότι δεν ήταν εφικτό να αποδοθεί στον όρο ένα ανάλογο της σημασίας του εννοιολογικό εύρος και να ορισθεί ταυτόχρονα τι δεν περιλαμβάνει ο

όρος αυτός (Luhmann 1995). Η άποψή μας είναι ότι οι θεωρητικές συγκρούσεις δεν πρέπει να γίνουν αιτία παραίτησης από τη χρήση του όρου στον επιστημονικό λόγο περί μετανάστευσης, επειδή ο πολιτισμός αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο των συλλογικών ταυτοτήτων των μεταναστών.

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει, επικράτησε στον επιστημονικό λόγο για αρκετό διάστημα, πρώτα στην Εθνολογία και στη συνέχεια στην Πολιτισμική Ανθρωπολογία, μια στατική έννοια του πολιτισμού. Οι πολιτισμοί ερμηνεύτηκαν ως κλειστά συστήματα, που επηρεάζουν ντετερμινιστικά την εξέλιξη και τη συμπεριφορά των ατόμων.⁶ Στο επίκεντρο των επιστημονικών παρατηρήσεων τέθηκαν η δομή και η λογική οργάνωσης των πολιτισμών, καθώς και η λειτουργικότητά τους σε σχέση με τις ανάγκες αναπαραγωγής της εκάστοτε καθιερωμένης κοινωνικής τάξης. Η στατική περιγραφή του πολιτισμού αποσιωπά το γεγονός ότι το βασικό γνώρισμα των σύγχρονων κοινωνιών είναι ο εσωπολιτισμικός πλουραλισμός (Rathie 2009).

Τα τελευταία χρόνια παρατηρείται μια μετατόπιση στις θέσεις της Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας αναφορικά με τον ορισμό του πολιτισμού. Ο πολιτισμός δεν ορίζεται ως σύνολο δεδομένων αξιών και προσανατολισμών, αλλά ως “πεδίο λόγου” (Schiffauer 1997) στο οποίο καθορίζονται, μέσα από συγκρούσεις και συνεχείς διαπραγματεύσεις, τα νοήματα των πολιτισμικών συμβόλων, όπως ιδεών, αξιών, εννοιών και αντικειμένων.⁷ Τα άτομα δεν είναι απλοί φορείς ή εκπρόσωποι ενός πολιτισμού, αλλά υποκείμενα πολιτισμού. Ο Auernheimer (1992) ορίζει τον πολιτισμό ως διαρκώς εξελισσόμενο ρεπερτόριο δυνατοτήτων αναπαράστασης και συνειδητοποίησης της ταυτότητάς μας και των σχέσεών μας με το περιβάλλον. Αυτό σημαίνει ότι κάθε ομάδα αναπαράγει και παράγει πολιτισμό σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό χώρο δυνατοτήτων και περιορισμών.

Εάν αποδεχτούμε ότι ο πολιτισμός αποτελεί σύστημα προσανατολισμών, τότε πρέπει να θεωρήσουμε ως αυτονόητη την μετεξέλιξη του πολιτισμού στην περίπτωση που οι συνθήκες διαβίωσης των υποκειμένων αλλάξουν (ο.π., βλ. επ. Μάρκου 1997). Οι πολιτισμικές μετεξελίξεις δε λαμβάνουν χώρα αυτόματα με την αλλαγή των συνθηκών ζωής, αλλά αποτελούν αποτέλεσμα συγκρούσεων μεταξύ των ομάδων-φορέων ενός πολιτισμού. Κι αυτό γιατί οι εναλλακτικές νοηματοδότησης των πολιτισμικών συμβόλων στην περίπτωση των αλλαγών διαβίωσης είναι πολλαπλές και συχνά αλληλοσυγκρουόμενες. Πρέπει εδώ να υπογραμμίσουμε ότι οι εναλλακτικές νοηματοδότησης των πολιτισμικών συμβόλων, περιορίζονται από την ίδια τη φύση των πολιτισμών (βλ. Hamburger 1990). Συνολικά, η νοηματοδότηση των πολιτισμικών συμβόλων έχει άμεση σχέση: α) με τον τρόπο που τα υποκείμενα βιώνουν και

ερμηνεύουν τους παράγοντες που διαμορφώνουν τις εκάστοτε επίκαιρες συνθήκες ζωής τους και β) με τις ευρύτερες ανάγκες διατήρησης και διεύρυνσης των δυνατοτήτων κοινωνικής δράσης.

Στην περίπτωση των μεταναστών μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι σχέσεις κοινωνικής ανισότητας και οι διαδικασίες κοινωνικού αποκλεισμού, που νομιμοποιούνται κυρίως μέσα από τις κυρίαρχες πολιτικές εθνοτικής διαφοροποίησης και διαχωρισμού, είναι αυτές που διαμορφώνουν καταλυτικά την κοινωνική και πολιτισμική τους δράση και συγκροτούν τις συνθήκες παραγωγής/αναπαραγωγής και νοηματοδότησης του πολιτισμικού τους κεφαλαίου (βλ. επ. Μάρκου 1997, 207-209).

Ο Schiffauer (1991) κατέγραψε στις εθνογραφικές του μελέτες, σχετικά με τη ζωή τούρκων μεταναστών στη Γερμανία, μια σειρά από αλλαγές στον τρόπο νοηματοδότησης και έκφρασης των πολιτισμικών τους αξιών, καθώς και στον τρόπο αυτοαντίληψής τους. Στο παράδειγμα της «τιμής» και της «τίμιας συμπεριφοράς», περιγράφει μια τέτοια αλλαγή: στην «πρώτη» τους πατρίδα οι μετανάστες είναι υποχρεωμένοι, κάτω από το βάρος του δημόσιου ελέγχου, να κάνουν ορατή την «τίμια συμπεριφορά» τους, τηρώντας πιστά συγκεκριμένους ενδυματολογικούς κανόνες. Η τήρηση αυτών των κανόνων αποτελεί απόδειξη αποδοχής και σεβασμού της «τιμής» ως αξίας. Στη χώρα υποδοχής οι μετανάστες απορρίπτουν ως αναχρονιστικό και ως άνευ ουσίας τον εξωτερικό έλεγχο που επιβάλλουν οι ενδυματολογικοί κανόνες για την τήρηση συγκεκριμένων αξιών (Schiffauer 1991). Η «τιμή» εξακολουθεί να υφίσταται ως πολιτισμική αξία, εκφράζεται όμως, με τρόπους που φέρουν την προσωπική σφραγίδα των υποκειμένων. Σύμφωνα με τον Schiffauer, οι αλλαγές αυτές απορρέουν από τη μετεξέλιξη της ίδιας της αυτοσυνείδησης των μεταναστών. Η μετανάστευση βιώνεται ως εμπειρία αυτοδημιουργίας, δηλαδή, ως εμπειρία ανακάλυψης και αντίληψης του ατομικού «εγώ» ως «κινητήρια δύναμη» της προσωπικής βιογραφικής εξέλιξης (Schiffauer 1989). Αυτή η εμπειρία εξατομίκευσης δεν ήταν εφικτή στην «πρώτη» τους πατρίδα, επειδή εκεί τα υποκείμενα ενεργούν περισσότερο ως μέλη μιας ομάδας και λιγότερο ως άτομα.

Συμπερασματικά, πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι ο πολιτισμός των μεταναστών δεν εξαντλείται απλά στην «αυτονόητη συνέχεια» του πολιτισμού της χώρας καταγωγής, δηλαδή, σέ έναν «εθνοτικά διακριτό πολιτισμό», όπως ισχυρίζονται οι εκπρόσωποι του κυρίαρχου πολυπολιτισμικού μοντέλου. Ο πολιτισμός των μεταναστών δεν είναι σε καμία περίπτωση ο πολιτισμός των «ξένων», αλλά, αντιθέτως, όψη και διάσταση του πολιτισμού της χώρας υποδοχής, αφού αντικατοπτρίζει κοινωνικά διαμεσολαβημένες και υποκειμενικά

βιωμένες διαδικασίες ένταξης και αποκλεισμού, οι οποίες προσδιορίζουν σε σημαντικό βαθμό την επιλογή περιεχομένων και συμβόλων πολιτισμικού και κοινωνικού αυτοπροσδιορισμού. Ο πολιτισμός των μεταναστών αποτελεί, μεταξύ άλλων, ένα είδος απάντησης στις κοινωνικές ανισότητες που απορρέουν κυρίως από την εθνοτική συγκρότηση των «μοντέρνων κοινωνιών», εκφράζοντας ταυτόχρονα μια νέα όψη της γενικότερης πολιτισμικής εξέλιξης στη χώρα υποδοχής. Εδώ πρέπει να υπογραμμιστεί ότι η αναφορά στο πολιτισμό των μεταναστών δεν υπονοεί την ύπαρξη ενός κοινού και συμπαγούς πολιτισμού. Στο βαθμό που οι μετανάστες της ίδιας εθνοτικής προέλευσης καταλαμβάνουν διαφορετικές θέσεις στον κοινωνικό χώρο και ακολουθούν διαφορετικούς προσανατολισμούς και στρατηγικές κοινωνικής ένταξης, αναπτύσσονται παράλληλα και οι πολιτισμικές διαφορές ανάμεσά τους. Η παραπάνω διάσταση του "εσωπολιτισμικού" πλουραλισμού στους χώρους των μεταναστών δεν αποτελεί δυστυχώς αντικείμενο συζήτησης στα πλαίσια του καθιερωμένου πολυπολιτισμικού λόγου.

Σε ότι αφορά, τέλος, τη Διαπολιτισμική Παιδαγωγική ο Μάρκου (1997, 210) επισημαίνει ότι είναι σημαντικό να μην συγχέεται ο πολιτισμός των μεταναστών με τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής τους. Στην άποψη αυτή θα αναφερθούμε και στη συνέχεια.

Για την πράξη της Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης έχει ιδιαίτερη σημασία η επεξεργασία του ερωτήματος σχετικά με τις πολιτισμικές διαφορές που φέρνουν μαζί τους στο σχολείο οι μαθητές από οικογένειες μεταναστών. Η αναζήτηση απάντησης ή απαντήσεων στο ερώτημα αυτό είναι σημαντική αν η διδασκαλία μας είναι προσανατολισμένη στη στήριξη της ατομικής εξέλιξης του κάθε μαθητή. Συνήθως οι εκπαιδευτικοί συνδέουν τις πολιτισμικές διαφορές με την εθνική προέλευση των παιδιών. Το να γνωρίζουμε όμως τη χώρα προέλευσης ενός μετανάστη μαθητή σημαίνει ότι γνωρίζουμε τις σημαντικές για το παιδί πολιτισμικές διαφορές; Ως προς το παραπάνω ερώτημα θέλουμε να επισημάνουμε τα εξής (Γκόβαρης 2002): τα παιδιά από οικογένειες μεταναστών μεγαλώνουν περιβάλλον ενός συγκεκριμένου οικογενειακού πολιτισμού ο οποίος προσλαμβάνεται ενεργά από αυτά και νοηματοδοτείται ως τρόπος ζωής και έκφρασης της ταυτότητάς τους. Αυτό, που κατά τη γνώμη μας, φαίνεται να έχει ιδιαίτερη σημασία για την παιδαγωγική πράξη είναι η προσέγγιση, η κατανόηση και η ανάδειξη του υποκειμενικού νοήματος όλων εκείνων των στοιχείων που συνθέτουν τον πολιτισμό των παιδιών από οικογένειες μεταναστών. Στο ερώτημα «ποιον πολιτισμό φέρνουν τα «ξένα» παιδιά μαζί τους στο σχολείο πρέπει να προσθέσουμε τα ερωτήματα «πώς βιώνουν και πώς νοηματοδοτούν τα πολιτισμικά τους σύμβολα» και

«πώς επηρεάζει η επικοινωνία μας μαζί τους τη σχέση με τον πολιτισμό τους». Κατά συνέπεια, η αντιμετώπιση των παιδιών από οικογένειες μεταναστών ως εκπροσώπων ή ως ειδικών της εθνικής τους κουλτούρας περιορίζει τις δυνατότητες προσέγγισης και κατανόησης των πραγματικών τους αναγκών μάθησης. Για την Παιδαγωγική το ζητούμενο είναι να διερευνήσει τις υποκειμενικές σχέσεις με τις « πολιτισμικές διαφορές», να τις αναλύσει ως προϋποθέσεις μάθησης και να τις συνδέσει με αντίστοιχες παιδαγωγικές πρακτικές.

Παραπομπές

¹ Αν και οι έννοιες της εθνότητας και του πολιτισμού δεν είναι συνώνυμες, εντούτοις δεν είναι εφικτή μια απόλυτη εννοιολογική διαφοροποίηση. Και οι δύο έννοιες χρησιμοποιούνται για να οριοθετήσουν τις διαφορές μεταξύ των ομάδων. Η έννοια του πολιτισμού παραπέμπει στον ιδιαίτερο τρόπο ζωής μιας ομάδας και η έννοια της εθνότητας συνδέεται με τη διαδικασία χρήσης των πολιτισμικών διαφορών, περιγράφει τον τρόπο που χρησιμοποιούνται οι πολιτισμικές διαφορές για την κοινωνική κατηγοριοποίηση. Η έννοια του πολιτισμού γενικεύει τις διαφορές της καθημερινής ζωής, όπως έθιμα, αναπαραστάσεις σχετικά με τους ρόλους των φύλων, τις συνήθειες διατροφής κ.α.. Η έννοια της εθνότητας παραπέμπει σε μια πράξη διαφοροποίησης. Η έννοια αυτή στηρίζει την αξιολόγηση των διαφορών κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μπορούν να χρησιμοποιηθούν για λόγους κοινωνικής διάκρισης και νομιμοποίησης ανισοτήτων(Βλ. Diehm, I. & Radtke, F.O. 1999, 84).

³ Η έννοια της εθνοτικής διαφοροποίησης περιγράφεται πιο αναλυτικά από τον Μάρκου (1997, 198-209). Στις αναφορές του ο συγγραφέας εστιάζει στη σημασία που αποκτά η εθνική διαφοροποίηση και ειδικότερα η δημιουργία των εθνικών παροικιών για τη ζωή των μεταναστών.

⁴ Οφείλουμε να αναφέρουμε εδώ την ένσταση και τον προβληματισμό του Μ. Δαμανάκη (1998:86) ως προς τη χρήση του όρου «εθνοτικοποίηση» στην ελληνική πραγματικότητα. Εκτιμά ότι ο παραπάνω όρος μπορεί να οδηγήσει σε παρεξηγήσεις, καθώς συνειρμικά συνδέεται και παραπέμπει στις έννοιες του έθνους και της εθνικότητας και δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την περιγραφή και ανάλυση της κατάστασης ομάδων, όπως των παλιννοστούντων ομογενών, οι

οποίους «θεωρητικά ανήκουν, και θέλουν να ανήκουν, στην ίδια εθνότητα με τους ελλαδίτες Έλληνες». Προτείνει τις έννοιες «ιδιαιτεροποίηση» και «φυλετικοποίηση» για την περιγραφή των κοινωνικών διαδικασιών απόδοσης ιδιαίτερων γνωρισμάτων και διαχωρισμού των «διαφορετικών ομάδων. Αυτές οι έννοιες αναφέρονται στις ίδιες κοινωνικές διαδικασίες - διαδικασίες διαχωρισμού και στιγματισμού κοινωνικών ομάδων - στις οποίες αναφέρεται και η έννοια της «εθνοτικοποίησης».

⁵ Σχετικά με τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα των εθνικών παροικιών για τους μετανάστες βλ. Μάρκου 1997, 202-204.

⁶Οι θέσεις της Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας περί “Βασικής Πολιτισμικής Προσωπικότητας”, αποτέλεσε για μεγάλο διάστημα τη βασική αφετηρία και το αναλυτικό πλαίσιο μιας σειράς ερευνών που αποσκοπούσαν στη περιγραφή των πολιτισμικών συγκρούσεων και των προβλημάτων αφομοίωσης των μεταναστών. Σύμφωνα με τη θέση αυτή οι πολιτισμοί των διαφορετικών χωρών επηρεάζουν κατά τέτοιο τρόπο τη διαμόρφωση της προσωπικότητας, που αυτή παραμένει αμετάβλητη ακόμη και στην περίπτωση μιας μακροχρόνιας μετανάστευσης (Βλ. Claessens, D., 1966).

¹⁰ Το κείμενο που ακολουθεί δημοσιεύτηκε αρχικά στο περιοδικό *Εκπαιδευτική Κοινότητα* (2002, τ. 61, 24-28) με τίτλο: Πολυπολιτισμικό σχολείο: Τι γνωρίζουμε για τις πολιτισμικές διαφορές των παιδιών από οικογένειες μεταναστών;