

- Weber, M. (1904-5· ανατύπ. 1958): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, μτφρ. Talcott Parsons, Νέα Υόρκη, Charles Scribner's Sons.
- Weber, M. (1922· ανατύπ. 1978): *Economy and Society*, τόμ. Α', Μπέρκλεϊ, University of California Press.
- Whyte, W. F. (1943· ανατύπ. 1955): *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*, Σικάγο, University of Chicago Press.
- Williamson, O. (1994): «Transaction Cost Economics and Organization Theory», στο Smelser, N. και Swedberg, R. (επιμ.): *The Handbook of Economic Sociology*, Νέα Υόρκη, Russell Sage Foundation.
- Wirth, L. (1927· ανατύπ. 1965): «The Ghetto», στο Wirth, L., *On Cities and Social Life*, Σικάγο, University of Chicago Press.
- Yancey, W., Ericksen, E. και Juliani, R. (1976): «Emergent Ethnicity: A Review and a Reformulation», *American Sociological Review* 41.
- Yoon, I.-J. (1997): *On My Own: Korean Business and Race Relations in America*, Σικάγο, University of Chicago Press.
- Zhou, M. και Bankston, C. (1998): *Growing Up American: How Vietnamese Children Adapt to Life in the United States*, Νέα Υόρκη, Russell Sage Foundation.
- Zolberg, A. και Woon, L.L. (1999): «Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States», *Politics and Society* 27.

ROGERS BRUBAKER*

Η επιστροφή της αφομοίωσης;
Αλλάζοντας προσεγγίσεις για τη μετανάστευση
και τα παρεπόμενά της στη Γαλλία, τη Γερμανία
και τις Ηνωμένες Πολιτείες

Η διαφοριστική (differentialist) στροφή

«Το θέμα με το κωνευτήριο (melting-pot)», έγραφαν οι Nathan Glazer και Daniel Patrick Moynihan στον πρόλογο του σημαντικού βιβλίου τους *Πέραν του κωνευτηρίου [Beyond the Melting Pot]*, «είναι ότι δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ». Αυτή η θέση «περί αποτυχίας της συγχώνευσης» είχε εικονοκλαστικό χαρακτήρα όταν δημοσιεύτηκε το βιβλίο το 1963. Ήδη όμως στα τέλη της δεκαετίας –πολύ προτού η αναγέννηση της μαζικής μετανάστευσης, μετά το 1965, αρχίσει να αλλάζει το αμερικανικό αστικό τοπίο– είχε αποκτήσει ευρεία αποδοχή. Κατά τη δεκαετία του '80, όταν οι συνέπειες της «νέας “νέας μετανάστευσης”» ήταν πια αναμφισβήτητες, οι προηγούμενες αντιλήψεις περί αφομοίωσης έμοιαζαν να έχουν χάσει κάθε σημασία. Όταν ο Glazer δημοσίευε το *Τώρα είμαστε όλοι οπαδοί της πολυπολιτισμικότητας [We Are All Multiculturalists Now]* το 1997, έγραφε ως *éminence grise*, όχι ως εικονοκλάστης διανοούμενος.¹ Οι πλουραλιστικές αντιλήψεις περί εμμένουσας ποικιλομορφίας, που κάποτε συνιστούσαν πρόκληση για τη

* Rogers Brubaker (Ρότζερς Μπρουμπέικερ), καθηγητής κοινωνιολογίας, University of California, Λος Άντζελες.

συμβατική γνώση, είχαν μετατραπεί στη συμβατική γνώση, όχι μόνο στις ΗΠΑ και σε άλλες κλασικές χώρες μετανάστευσης, όπως ο Καναδάς και η Αυστραλία, αλλά και σε μεγάλο μέρος της βόρειας και δυτικής Ευρώπης.

Είναι προφανές ότι η συμβατική γνώση εμπεριέχει μεγάλο μερίδιο αλήθειας. Σήμερα, ο δημόσιος λόγος και οι δημόσιες πολιτικές σε σχέση με την ενσωμάτωση των μεταναστών έχουν αποκτήσει εξαιρετικά πιο «διαφοριστικό» χαρακτήρα –έχουν γίνει εξαιρετικά πιο ευαίσθητες και υποστηρικτικές στη «διαφορά»– σε σύγκριση με αυτό που ήταν, λόγου χάρη, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου στη Γαλλία ή τις ΗΠΑ ή κατά τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες στις ΗΠΑ. Πράγματι, οι δεκαετίες του '80 και του '90 υπήρξαν μάρτυρες μιας χωρίς προηγούμενο άνθησης του διαφοριστικού λόγου –και των διαφοριστικών πολιτικών ενσωμάτωσης– σε όλες τις δυτικές χώρες μετανάστευσης.

Αυτή η διαφοριστική στροφή δεν περιορίστηκε, ούτε καν εστιάστηκε, στο ζήτημα της μετανάστευσης. Ειδικά στις ΗΠΑ, αλλά και στη Δυτική Ευρώπη με πιο περιορισμένο τρόπο, υπήρξε μια πολύ ευρύτερη και γενικότερη κίνηση της σκέψης και της κοινής γνώμης. Βρήκε έκφραση σε κινήματα υπέρ της διατήρησης και της ενίσχυσης των τοπικών γλωσσών και πολιτισμών στην Ευρώπη (Keating 1996), σε αιτήματα για αυτονομία των αυτοχθόνων πληθυσμών στις ΗΠΑ, τον Καναδά, την Αυστραλία, τη Ρωσία, τη Λατινική Αμερική και αλλού, αλλά και στη μεγαλύτερη αναγνώριση αυτής της αυτονομίας (Brøsted κ.ά. 1985, Kymlicka 1995), στα κινήματα της Μαύρης Δύναμης (Black Power), του αφροκεντρισμού και σε άλλα αντιαφομοιωτικά κινήματα των Αφροαμερικανών (Howe 1998), στη μετατόπιση από μια ατομικιστική, προσανατολισμένη στην ευκαιρία και τυφλή απέναντι στο χρώμα του δέρματος ερμηνεία της νομοθεσίας περί πολιτικών δικαιωμάτων στις ΗΠΑ προς μια ερμηνεία συλλογική, προσανατολισμένη στα αποτελέσματα και με συνείδηση του χρώματος (Glazer 1978), στην πολυπολιτισμική αναθεώρηση των διδακτικών προγραμμάτων των σχολείων και των πανεπιστημίων (Glazer 1997, Nash κ.ά. 1997), στον

γυναικοκεντρικό φεμινισμό ή το φεμινισμό της «διαφοράς» (Irigaray 1993), στο κίνημα της ομοφυλόφιλης υπερηφάνειας και σε άλλα κινήματα βασισμένα στη δημόσια δήλωση εναλλακτικών μορφών σεξουαλικότητας (Johnston 1973), σε αξιώσεις για αυτονομία άλλων κοινοτήτων που θεωρούνται πολιτισμικές, συμπεριλαμβανομένων π.χ. των κωφών (Lane 1992), στη γενικευμένη αντίθεση προς τις ομογενοποιητικές, συγκεντρωτικές αξιώσεις του νεότερου έθνους-κράτους, στις αντιθεμελιωτιστικές αντιλήψεις για την παραγωγή της γνώσης στο πλαίσιο κλειστών, ιστορικά και κοινωνικά τοποθετημένων επιστημονικών κοινοτήτων (Hollinger 1997), σε άλλες μεταδομιστικές και μεταμοντέρνες κριτικές στις υποτιθέμενες ψευδώς οικουμενικές προκείμενες της διαφωτιστικής σκέψης, καθώς και στη μετατόπιση από μια αντίληψη της πολιτικής με έμφαση στην επιδίωξη υποτιθέμενων οικουμενικών συμφερόντων προς μια αντίληψη που δίνει έμφαση στην αναγνώριση των θεωρούμενων επιμεριστικών ταυτοτήτων (Young 1990).

Σήμερα, ωστόσο, η μαζική αυτή διαφοριστική στροφή στην κοινωνική σκέψη, στον δημόσιο λόγο και στη δημόσια πολιτική μοιάζει να έχει εξαντληθεί. Οι διαφοριστικές στάσεις συγκεντρώνουν από καιρό τα πυρά της κριτικής εκ μέρους του πολιτισμικού συντηρητισμού (D'Souza 1991) καθώς και της οικονομιστικής Αριστεράς που τοποθετείται αποφασιστικά εναντίον των ταυτοτήτων. Κατά τα τελευταία χρόνια, εντούτοις, η κριτική προέρχεται όλο και περισσότερο «εκ των έndon», δηλαδή από την ίδια την «πολιτισμική Αριστερά», από άτομα που βλέπουν με καλό μάτι τις αξιώσεις πολιτισμικής διαφοράς, αλλά αισθάνονται άβολα με την απολυτοποίησή τους (Gitlin 1995, Hollinger 1995, Brubaker και Cooper 2000). Η αντίθεση στις σχετικιστικές –και σε τελική ανάλυση πραγματικά σολιψιστικές– συνέπειες του επιστημολογικού ενδοκεντρισμού, η ανησυχία για τις κατακερματιστικές, και από κάποιες απόψεις ακυρωτικές, επιπτώσεις των πολιτικών της ταυτότητας, το διαρκώς αναζωπυρούμενο ενδιαφέρον για μορφές πολιτικής κοινότητας, η επανεξέταση των τρόπων και των σκεπτικών των θετικών διακρίσεων, όχι μόνο από την πλευρά των μακροχρόνιων επικριτών τους από τη Δεξιά αλλά και από εκείνη των μακροχρόνιων υπε-

ρασπιστών τους από την Αριστερά – όλες αυτές καθώς και άλλες εξελίξεις υποδεικνύουν ότι, τουλάχιστον από ορισμένες απόψεις, η στιγμή του διαφορισμού ίσως έχει παρέλθει.

Αλλά και στον τομέα της μετανάστευσης υπάρχουν σημάδια ότι η παλίρροια του διαφορισμού έχει αρχίσει ενδεχομένως να υποχωρεί. Αντί μιας οριστικής μονόδρομης μετακίνησης από την αφομοίωση στην πολυπολιτισμικότητα, έχουμε αρχίσει να διακρίνουμε μια μετακίνηση στην αντίθετη κατεύθυνση. Χωρίς αμφιβολία θα ήταν υπερβολικό να αποκαλέσει κανείς «επιστροφή της αφομοίωσης» τη σχετικά ήπια και ανισομερή μετατόπιση την οποία σκοπεύω να περιγράψω εξού και το ερωτηματικό στον τίτλο μου. Ωστόσο μπορεί να αποτελέσει χρήσιμη προειδοποίηση ώστε να μη βιαστούμε να πετάξουμε την αφομοίωση στο σκουπιδοτενεκέ της ιστορίας.

Οι δύο σημασίες της «αφομοίωσης»

Τι εννοώ λέγοντας «επιστροφή της αφομοίωσης»; Δεν εννοώ μια επιστροφή στις κανονιστικές προσδοκίες, στα αναλυτικά μοντέλα, στις δημόσιες πολιτικές ή στις ανεπίσημες πρακτικές που σχετίζονται με το ιδεώδες της αγγλοσυμμόρφωσης (Anglo-conformity) ή το –όλο και περισσότερο αυτοχθονικού χαρακτήρα (nativist)– κίνημα αμερικανοποίησης μετά τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο (Gleason 1980). Ούτε εννοώ όσα σχετίζονται με τους δασκάλους της Τρίτης Γαλλικής Δημοκρατίας, διαβόητους για τον εξευτελισμό και την ταπείνωση εκείνων που μιλούσαν γλώσσες ή διαλέκτους διαφορετικές από τα επίσημα γαλλικά (Weber 1976: 313), ούτε επίσης όσα σχετίζονται με τη βίαιη προσπάθεια της αυτοκρατορικής Γερμανίας να «εκγερμανίσει» τις επί το πλείστον πολωνόφωνες ανατολικές επαρχίες των συνόρων της (Broszat 1972: 129-172),² ούτε βέβαια και κάποια από τις πολλές άλλες αποδοκιμαστέες περιπτώσεις κρατικών σχεδίων βίαιης ομογενοποίησης.

Όλα αυτά είναι αυτονόητα, ωστόσο η αφομοίωση έχει αποκτήσει τόσο κακό όνομα σε πολλούς αμερικανικούς διαφοριστικούς κύκλους

ώστε έχει φτάσει να συσχετίζεται, μέσω ενός είδους αυτόματου ανακλαστικού, με τη στενότερη έννοια της αγγλοσυμμόρφωσης ή με τις χειρότερες υπερβολές των εκστρατειών αμερικανοποίησης. Ειδικά στη Γερμανία, η λέξη «αφομοίωση» έχει «μολυνθεί» περισσότερο και έχει απορριφθεί λόγω του συσχετισμού της με τον βίαιο εκγερμανισμό. Στη Γαλλία, αντιθέτως, η ίδια λέξη ουδέποτε απαξιώθηκε τόσο ολοκληρωτικά. Όμως, ακόμη και στη Γαλλία, χρωματίστηκε από το συσχετισμό της με τις ενίοτε ωμά ομογενοποιητικές βλέψεις και πρακτικές του ιακωβίνικου ρεπουμπλικανισμού.

Για ποιο πράγμα συζητάμε λοιπόν όταν μιλάμε για «αφομοίωση»; Τι είναι εκείνο το οποίο «επιστρέφει», αν όχι τα εν λόγω απαξιωμένα –σε κανονιστικό και αναλυτικό επίπεδο– μοντέλα; Προκειμένου να θίξουμε το ζήτημα αυτό θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ δύο βασικών σημασιών της «αφομοίωσης». Η μία είναι γενική και αφηρημένη· η άλλη είναι ειδική και οργανική. Οι δύο αυτές σημασίες σχετίζονται μεταξύ τους, αλλά διαφέρουν έντονα ως προς τον συγκινησιακό τους απόηχο, τις ηθικές και πολιτικές συνδηλώσεις τους καθώς και τον διανοητικό σεβασμό που απολαύουν.

Με τη γενική και αφηρημένη έννοια, η βασική σημασία της αφομοίωσης είναι η αυξανόμενη ομοιότητα, το να είναι κανείς παρόμοιος. Όχι ταυτότητα, αλλά ομοιότητα. Το να αφομοιωθεί κανείς (assimilate) σημαίνει να γίνει όμοιος (similar) (όταν η λέξη χρησιμοποιείται αμετάβατα) ή να κάνει κάποιον όμοιο ή να του φέρεται ως όμοιο (όταν χρησιμοποιείται μεταβατικά). Επομένως, η αφομοίωση είναι η διαδικασία κατά την οποία γίνεται κανείς όμοιος, κάνει κάποιον όμοιο ή του φέρεται ως όμοιο.

Με την ειδική και οργανική έννοια, η θεμελιώδης σημασία της αφομοίωσης είναι μεταβατική. Το να αφομοιώσεις κάτι σημαίνει να το «μετατρέψεις σε μια ουσία με δική της φύση, όπως τα όργανα του σώματος μετατρέπουν το φαγητό σε αίμα και έπειτα σε ζωικό ιστό [...], να το απορροφήσεις στο σύστημα, [να] το ενσωματώσεις» (Oxford English Dictionary). Η αφομοίωση με αυτή την έννοια υπονοεί την πλήρη απορρόφηση.

Με τη γενική, αφηρημένη έννοια, η έμφαση βρίσκεται στη διαδικασία και όχι σε κάποια τελική κατάσταση, η δε αφομοίωση είναι ζήτημα βαθμού. Η αφομοίωση σηματοδοτεί μια *κατεύθυνση μεταβολής*, όχι συγκεκριμένο *βαθμό ομοιότητας*. Αντιθέτως, με την ειδική, οργανική έννοια, η έμφαση βρίσκεται στην τελική κατάσταση και η αφομοίωση είναι ζήτημα «είτε ναι / είτε όχι», δεν είναι ζήτημα βαθμού.

Οι συμπαραδηλώσεις εκείνες που απαξίωσαν τον όρο, κάνοντάς τον να φαίνεται κανονιστικά αναχρονιστικός (δεδομένης της σημερινής μας εκτίμησης για τη «διαφορά» και την ποικιλομορφία), αναλυτικά ανυπόληπτος (δεδομένης της απαρχειωμένης οργανισμικής κατανόησης της κοινωνίας) και εμπειρικά εσφαλμένος (καθώς υπονοεί πλήρη απορρόφηση), είναι κυρίως εκείνες της οργανικής σημασίας του, με τη βιολογική μεταφορά της ενσωμάτωσης.

Επιπροσθέτως, μία όψη της γενικής, αφηρημένης σημασίας έχει ξεχωρίσει ως κανονιστικά και αναλυτικά προβληματική. Αυτή είναι η *μεταβατική* χρήση του «αφομοιώνω» με την έννοια του «κάνω όμοιο», η οποία παραπέμπει σε κρατικές πολιτικές και προγράμματα «αναγκαστικής αφομοίωσης» ή τουλάχιστον σε πολιτικές και προγράμματα που προσπαθούν να αφομοιώσουν ανθρώπους παρά τη θέλησή τους. Τέτοιου είδους πολιτικές και προγράμματα έχουν δικαίως φτάσει να θεωρούνται απωθητικά τόσο από ηθική όσο και από πολιτική άποψη. Επιπλέον, υπάρχουν άφθονα ιστορικά και συγκριτικά τεκμήρια που υποδεικνύουν ότι τέτοιες πολιτικές και προγράμματα σπάνια λειτουργούν και ότι είναι όντως πιθανότερο να ενισχύσουν παρά να αμβλύνουν τις διαφορές, καθώς προκαλούν μια εξ αντιδράσεως κινητοποίηση εναντίον των αφομοιωτικών πιέσεων. Από την αναλυτική άποψη μπορεί να έχουμε κάθε λόγο να μιλάμε για αφομοιωτιστικές (assimilationist) *πολιτικές*: ωστόσο αυτού του είδους οι *πολιτικές* δεν χρειάζεται να έχουν αφομοιωτιστικά *αποτελέσματα*.³

Παρ' όλα αυτά, όταν χρησιμοποιείται *αμετάβητα* με τη γενική, αφηρημένη έννοια του να γίνει κανείς όμοιος –να γίνει όμοιος *από ορισμένες απόψεις*, οι οποίες προφανώς θα πρέπει να προσδιοριστούν– η αφομοίωση δεν μοιάζει να είναι ηθικά αποδοκιμαστέα, αναλυτικά

άχρηστη ή εμπειρικά εσφαλμένη ως εννοιολογικό εργαλείο για τη μελέτη πληθυσμών μεταναστευτικής καταγωγής. Πράγματι, η χρήση κάποιου παρόμοιου όρου –έστω και μόνο προκειμένου να τεθούν συγκεκριμένα ερωτήματα σχετικά με μορφές «ένταξης», «προσαρμογής» ή «ενσωμάτωσης», όροι που έχουν προτιμηθεί έναντι της «αφομοίωσης» σε πολλές πρόσφατες συζητήσεις–⁴ μοιάζει να είναι αναλυτικά αναντικατάστατη. Θα επανέλθω στο ζήτημα αυτό στα συμπεράσματα. Εδώ θέλω απλώς να υπογραμμίσω ότι εκείνο που βλέπω τα τελευταία χρόνια να «επιστρέφει» είναι αυτή η αμετάβητη κατανόηση της «αφομοίωσης», αυτή η κανονιστική και αναλυτική μέριμνα για τη φύση και το εύρος των αναδυόμενων ομοιοτήτων σε συγκεκριμένους τομείς μεταξύ πληθυσμών μεταναστευτικής καταγωγής και πληθυσμών «υποδοχής».

Τρεις περιπτώσεις

Η τάση που με απασχολεί υπήρξε πολύ πιο ισχυρή στη Γαλλία απ' ό,τι στη Γερμανία, με τις ΗΠΑ να βρίσκονται κάπου στο μέσον. Το γεγονός αυτό θα μπορούσε να κάνει κάποιον να σκεφτεί ότι η «επιστροφή της αφομοίωσης» αποτελεί απλώς ένα κατασκεύασμα των περιπτώσεων που επέλεξα και οι οποίες περιλαμβάνουν τις ΗΠΑ, που είναι ιστορικά η παραδειγματική χώρα της αφομοίωσης των μεταναστών, και τη Γαλλία, την ευρωπαϊκή χώρα με τη μακροβιότερη, ισχυρότερη και ιδεολογικά πιο επεξεργασμένη παράδοση αφομοίωσης. Η σκέψη αυτή δεν είναι άστοχη· αν είχα επιλέξει διαφορετικές περιπτώσεις –για παράδειγμα το Ηνωμένο Βασίλειο, τη Σουηδία, την Ολλανδία και τη Γερμανία– η τάση θα ήταν λιγότερο σαφής.

Ωστόσο η τάση αυτή δεν μπορεί να παραβλεφθεί ως κατασκεύασμα των περιπτώσεων που επιλέχθηκαν εν προκειμένω προς συζήτηση. Κατά πρώτον, η επιστροφή της ενσωμάτωσης στη Γαλλία και στις ΗΠΑ περιλαμβάνει μια εμφανή *επιστροφή* και όχι μόνο τη διατήρηση κάποιου στοιχείου ανέκαθεν παρόντος. Θα ήθελα να τονίσω

αυτή τη διάσταση της αντίδρασης που χαρακτηρίζει την επιστροφή και να την τοποθετήσω στο πλαίσιο της προηγούμενης «διαφοριστικής» στροφής τόσο στη Γαλλία όσο και στις ΗΠΑ. Επιπλέον, υπήρξε μια ήπια στροφή προς την αφομοίωση, όχι μόνο στη Γερμανία (την οποία θα συζητήσω παρακάτω), αλλά και στην Ολλανδία (Kooormans και Statham 2000, Thränhardt 2000) και τη Σουηδία (Soininen 1999: 689-691), δύο ακόμα χώρες με σχετικώς «διαφοριστικά» καθεστώτα ενσωμάτωσης. Μακροπρόθεσμα, καθώς κάνει την εμφάνισή της μια τρίτη γενιά μεταναστευτικής καταγωγής, είναι πιθανόν να γίνεται όλο και εμφανέστερη σε ολόκληρη την Ευρώπη μια μέριμνα για ορισμένες τουλάχιστον διαστάσεις της αφομοίωσης.

Προφανώς δεν μπορώ να παράσχω στο σημείο αυτό μια ολοκληρωμένη θεωρητική έκθεση των διαδικασιών μεταναστευτικής ενσωμάτωσης –ή των ιδεών σε σχέση με αυτή– στη Γαλλία, τη Γερμανία και τις ΗΠΑ, πόσο μάλλον σε άλλες χώρες που ανέφερα. Αντ' αυτού θα σκιαγραφήσω εν συντομία τρεις υποδειγματικές περιπτώσεις, από διαφορετικές χώρες και διαφορετικούς τομείς. Θα συζητήσω την επιστροφή της αφομοίωσης στον *δημόσιο λόγο* στη Γαλλία, στη *δημόσια πολιτική* στη Γερμανία και στην *ακαδημαϊκή έρευνα* στις ΗΠΑ.

Γαλλία: από το δικαίωμα στη διαφορά στο δικαίωμα στην ομοιότητα

Θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς πως δεν υπάρχουν πολλά να ειπωθούν για τη Γαλλία. Γιατί να μιλάμε για επιστροφή της αφομοίωσης σε μια χώρα που υπήρξε για μεγάλο χρονικό διάστημα η παραδειγματική περίπτωση της αφομοίωσης, που μεταμόρφωνε τους χωρικούς –και τους μετανάστες– σε Γάλλους, σε αυτό που ο Gérard Noiriel ονόμασε *le creuset français*, το γαλλικό χωνευτήριο (Weber 1976, Noiriel 1988); Ωστόσο, περιορίζοντας το ζήτημα με αυτό τον τρόπο –εστιάζοντας μόνο στην ιακωβίνικη-ρεπουμπλικανική αφομοιωτιστική παράδοση ή τον αφομοιωτιστικό μύθο–, λησμονείται η ισχυρή *διαφοριστική* τάση

που εμφανίστηκε στη γαλλική δημόσια συζήτηση σχετικά με τη μετανάστευση και άλλα θέματα κατά τη δεκαετία του '70 και στις αρχές της δεκαετίας του '80, ειδικά ως αντίδραση *εναντίον* της ιακωβίνικης και αφομοιωτιστικής παράδοσης. Πράγματι, ο διαφοριστικός λόγος βρήκε μια εξαιρετικά ακριβή και επιγραμματική, αν και διφορούμενη, διατύπωσή του στο τυπικό γαλλικό σλόγκαν εκείνων των χρόνων: το δικαίωμα στη διαφορά (*droit à la différence*). Είναι αλήθεια ότι η διαφοριστική στροφή υπήρξε πολύ ισχυρότερη στη ρητορική παρά στην πραγματικότητα: ο διαφορισμός παρέμενε σε μεγάλο βαθμός συμβολικός (Schneider 1992: 119) και απέκτησε μόνο σχετικώς ασθενείς ρίζες στις πολιτικές και στις θεσμοθετημένες πρακτικές – για παράδειγμα, στο πρόγραμμα με βάση το οποίο ξένοι εκπαιδευτικοί, τους οποίους επέλεξαν και πλήρωναν ξένες κυβερνήσεις, κατόπιν διμερούς συμφωνίας με το γαλλικό κράτος, στρατολογούνταν για να παρέχουν μαθήματα στις αποκαλούμενες «γλώσσες και κουλτούρες καταγωγής» σε γαλλικά δημόσια σχολεία, και μάλιστα κατά τη διάρκεια των κανονικών ωρών του σχολείου (Boyzon-Fradet 1992: 155 κ.ε.).⁵ Ωστόσο, στο επίπεδο της δημόσιας συζήτησης, ο διαφορισμός ήταν σαφώς σε ανοδική πορεία, και μάλιστα θριάμβευε στα πρώτα χρόνια της κυβέρνησης των σοσιαλιστών στη Γαλλία, στις αρχές της δεκαετίας του '80.⁶

Είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι ο διαφορισμός κέρδιζε έδαφος τόσο στη γαλλική Δεξιά όσο και στην Αριστερά. Ο ιστορικός και φιλόσοφος Πιέρ-Αντρέ Ταγκιέφ (Taguieff) ανέλυσε την άνοδο μιας διαφοριστικής –θα μπορούσε να πει κανείς ακόμη και πολυπολιτισμικής– «Νέας Δεξιάς» στη Γαλλία κατά τις δεκαετίες του '70 και '80, συσπειρωμένης γύρω από την αιγυμιακή φυσιογνωμία του Αλέν ντε Μπενουά.⁷ Όχι πλέον ξενοφοβικοί, αλλά επισήμως «ετερόφιλοι», αντιρατσιστές και εξισωτιστές, οι νέοι διαφοριστές της Δεξιάς τόνιζαν, και μάλιστα απολυτοποιούσαν, την πολιτισμική διαφορά, προσπαθώντας να «διατηρήσουν με οποιοδήποτε κόστος τις συλλογικές ταυτότητες, και επομένως τις διαφορές, μεταξύ των κοινοτήτων, στοιχειωμένοι από το φόβο της καταστροφής τους λόγω μείξης, φυσικής και πολιτισμικής» (Taguieff 1994: 66-67).

Τι απέγινε αυτός ο ανερχόμενος διαφορισμός; Με μία λέξη: Λεπέν. Μολονότι ο Λεπέν καθώς και οι διανοούμενοι που σχετίζονταν με αυτόν ανήκαν στην πραγματικότητα σε ένα άλλο τμήμα της Δεξιάς από εκείνο τον μικρό κύκλο των διαφοριστών, για λόγους αρχής που ανέλυσε ο Ταγκιέφ υιοθέτησαν κι εκείνοι ένα διαφοριστικό ιδίωμα, στρέφοντάς το επιδέξια υπέρ των δικών τους σκοπών. *Το δικαίωμα στη διαφορά; Ναι, βεβαίως, αλλά στη χώρα σας (Droit à la différence? Mais oui, bien sûr, chez vous)*. Εδώ όμως, στη Γαλλία —έτσι συνέχιζε το επιχειρήμα τους— είμαστε εμείς, οι «πραγματικοί» Γάλλοι, που έχουμε το δικό μας δικαίωμα να είμαστε διαφορετικοί, το δικό μας δικαίωμα να διατηρήσουμε την «ταυτότητά» μας από την όποια ανεπιθύμητη πρόσμιξη. Ως συνέπεια, η ηθική και πολιτική αμφισημία καθώς και το δυναμικό αποκλεισμού του πολιτισμικού διαφορισμού βρέθηκαν στο επίκεντρο, και μάλιστα πολύ περισσότερο στη Γαλλία απ' ό,τι οπουδήποτε αλλού.

Αυτή η πολιτική και ιδεολογική συγκυρία ήταν εκείνη που προετοίμασε την επιστροφή της αφομοίωσης. Το πολύ εκθειασμένο σύνθημα *δικαίωμα στη διαφορά* (droit à la différence) εξαφανίστηκε εκπληκτικά γρήγορα. Στα τέλη της δεκαετίας του '80 σχεδόν έπαψε να ακούγεται. Πιο πιθανόν ήταν να ακούσει κανείς το *δικαίωμα στην ομοιότητα* (droit à la ressemblance), το οποίο επικαλέστηκε ο ίδιος ο Harlem Désir⁸ σε μια ευρείας ακροαματικότητας τηλεοπτική του εμφάνιση το 1987, ή του *δικαιώματος στην αμεροληψία* (droit à l'indifférence), που σημαίνει το δικαίωμα κάποιου να του φέρονται όπως σε όλους τους άλλους. Στις αρχές της κατάρρευσης του διαφορισμού υπήρχε μια αναβίωση του νεορεπουμπλικανικού, νεοοικουμενιστικού και, τουλάχιστον διστακτικά, νεοαφομοιωτιστικού λόγου, όπως τον επεξεργάστηκαν διανοούμενοι που παρενέβαιναν στον δημόσιο χώρο όπως ο Αλέν Φινκιελκρό (Finkelkraut) (1987), ο Ταγκιέφ (1996) και ιδίως ο Εμανουέλ Τοντ (Todd) (1994). Οι απόψεις τους δεν μένουν ασφαλώς χωρίς αμφισβήτηση· υπάρχουν εκλεπτυσμένες φωνές, όπως εκείνη του Μισέλ Βιεβιορκά (Wieviorka) (1996), που εξακολουθούν να υπερασπίζονται μια ήπια διαφοριστική θέση. Συνολικά όμως, η αιφ-

νίδια και ουσιαστικά πλήρης κατάρρευση του απλουστευτικού, συνθηματολογικού διαφορισμού και η εξίσου αιφνίδια αναβίωση του οικουμενιστικού, αφομοιωτιστικού λόγου όσον αφορά τη μετανάστευση είναι εντυπωσιακή. Ασφαλώς, πουθενά αλλού δεν συνέβη μια εξίσου απότομη μετατόπιση του κέντρου βάρους στον δημόσιο λόγο.

Γερμανία: επανεξετάζοντας τον θεσμοθετημένο διαχωρισμό

Ενώ η γαλλική περίπτωση αφορούσε τον δημόσιο λόγο, η γερμανική έχει να κάνει με τη δημόσια πολιτική. Η γερμανική πολιτική απέναντι στους μετανάστες και τους απογόνους τους υπήρξε έντονα διαφοριστική, πολύ περισσότερο από ό,τι η γαλλική πολιτική, ακόμη και στα χρόνια της ανόδου της διαφοριστικής ρητορικής στη Γαλλία.⁹

Ας σκεφτούμε τρεις δείκτες της διαφοριστικής πολιτικής στη Γερμανία. Πρώτον, η εκπαίδευση στις γλώσσες και τις κουλτούρες καταγωγής υπήρξε πολύ πιο διαδεδομένη στη Γερμανία σε σύγκριση με τη Γαλλία, και μάλιστα αποτελούσε μέρος του υποχρεωτικού προγράμματος σπουδών σε ορισμένα ομοσπονδιακά κρατίδια (Länder) (Castels κ.ά. 1984: 175). (Καθώς η εκπαίδευση αποτελεί ευθύνη των επιμέρους κρατιδίων, υπήρχαν αρκετές διαφορές από το ένα κρατίδιο στο άλλο· η Βαυαρία, για παράδειγμα, φημιζόταν για πολύ καιρό για την εκπαίδευση που παρείχε στους ξένους, σε σχολικές τάξεις διαχωρισμένες, προσανατολισμένες στην πατρίδα καταγωγής).

Δεύτερον, υπάρχει ένα ειδικό γερμανικό σύστημα παροχής κοινωνικών υπηρεσιών σε πληθυσμούς μεταναστευτικής καταγωγής. Η ευθύνη για αυτές τις παροχές είχε ανατεθεί από το κράτος σε τρεις μεγάλες μη κρατικές φιλανθρωπικές οργανώσεις, η πρώτη από τις οποίες συνδεόταν με την Καθολική Εκκλησία, η δεύτερη με την Ευαγγελική Εκκλησία και η τρίτη με το Σοσιαλδημοκρατικό Κόμμα. Η δικαιοδοσία ήταν επιμερισμένη με τέτοιο τρόπο ώστε οι ξένοι να κατανέμονται σε μια επιμέρους φιλανθρωπική οργάνωση στη βάση της εθνικής τους καταγωγής, έτσι ώστε όλοι οι Τούρκοι βρίσκονταν στην ευθύνη της μίας

οργάνωσης, όλοι οι Ιταλοί της άλλης κ.ο.κ. Όπως παρατήρησαν οι κριτικοί (Puskerpeleit και Thränhardt 1990· πρβλ. Ålund και Schierup 1991 σχετικά με την πολύ παρόμοια περίπτωση της Σουηδίας), το σύστημα αυτό όχι μόνο αντιμετωπίζει τους μετανάστες ως παθητικούς πελάτες των φιλανθρωπικών οργανώσεων, αλλά τείνει επιπλέον να ενισχύει και να διαιωνίζει τις διακρίσεις λόγω εθνικής καταγωγής.

Η τρίτη πολιτική που θέλω να συζητήσω αφορά την ιδιότητα του πολίτη. Μέχρι την πρόσφατη φιλελευθεροποίησή του, ο γερμανικός νόμος περί ιθαγένειας ήταν πασίγνωστος για τον περιοριστικό του χαρακτήρα απέναντι στους μη γερμανούς μετανάστες. Εκείνο που ήταν και παραμένει λιγότερο γνωστό είναι ότι, εξαιρουμένων των πολιτικών δικαιωμάτων, οι μετανάστες που είναι εγκαταστημένοι εκεί από καιρό, χωρίς να έχουν την ιδιότητα του πολίτη, έχουν δυνητικά τα ίδια δικαιώματα με τους γερμανούς πολίτες. Ασφαλώς, καθώς η εγκατάσταση των μεταναστευτικών πληθυσμών έγινε μονιμότερη και αναπτύχθηκε ένας πληθυσμός δεύτερης, καθώς και μιας αρχόμενης τρίτης γενιάς, η έλλειψη πολιτικών δικαιωμάτων δημιουργούσε μια όλο και πιο ανώμαλη κατάσταση. Εκείνο που είναι χαρακτηριστικό όσον αφορά την απόκριση σε αυτή την ανωμαλία και ενδεικτικό του βαθιά ριζωμένου γερμανικού διαφορισμού ήταν το γεγονός ότι η Αριστερά για πολύ καιρό δεν έβλεπε τη λύση με όρους ενσωμάτωσης των μεταναστών και των απογόνων τους ως πλήρων πολιτών, παρά μάλλον με όρους επέκτασης ακόμη και των πολιτικών δικαιωμάτων –μαζί με τα κοινωνικά, αστικά και οικονομικά– στους ξένους μακράς διαμονής. Ως τις αρχές της δεκαετίας του '90 το ενδιαφέρον για το ανώμαλο επίσημο καθεστώς της ιθαγένειας για τους μετανάστες ήταν μικρό, υπήρχε όμως αρκετό ενδιαφέρον για την επέκταση των εκλογικών δικαιωμάτων στους ξένους στις τοπικές εκλογές καθώς και μια ευρεία βιβλιογραφία που πραγματευόταν αυτή τη δυνατότητα. Η λύση αυτή θεωρήθηκε «προοδευτική», καθώς επέκτεινε ουσιαστικά δικαιώματα του πολίτη σε μετανάστες, χωρίς να αμφισβητεί τη «διαφορετικότητα», την ξενότητα, την ετερότητά τους.¹⁰

Οι πολιτικές σε αυτούς τους τρεις τομείς (σχολείο, κοινωνικές υπηρεσίες και ιθαγένεια), καθώς και η γλώσσα με την οποία εξορθολογίστηκαν και αιτιολογήθηκαν, είναι ενδεικτικές ως προς την ύπαρξη ενός καλοπροαίρετου, πατερναλιστικού και εξισωτικού (ή ψευδοεξισωτικού) απαρτχάιντ, ενός θεσμοθετημένου διαχωρισμού, όπως αυτός υποδηλώνεται στην οξύμωρη φράση: «unsere ausländische Mitbürger» («οι ξένοι συμπολίτες μας»), η οποία υπήρξε μια επωδός των καλοπροαίρετων δημόσιων συζητήσεων σχετικά με ό,τι στη Γερμανία εξακολουθεί να αποκαλείται Ausländerpolitik, πολιτική ή πολιτικές που αφορούν τους ξένους. Οι διαφοριστές της Αριστεράς άσκησαν βεβαίως κριτική από διάφορες απόψεις στις υπάρχουσες πολιτικές· και αυτοί όμως υιοθέτησαν τη λογική «διαχωρισμένοι αλλά ίσοι».

Στο υπόβαθρο αυτού ακριβώς του βαθέως διαφορισμού μπορεί να διακρίνει κανείς σημάδια μιας ήπιας «αφομοιωτιστικής στροφής» όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο η ιθαγένεια επαναπροσδιορίστηκε, σε νομικό επίπεδο, και συνελήφθη εκ νέου, σε πολιτικό επίπεδο, κατά τα τελευταία χρόνια (Joppke 1999: 202-208). Οι κανόνες πολιτογράφησης έγιναν ουσιαστικά ευκολότεροι στις αρχές της δεκαετίας του '90, ενώ το ποσοστό πολιτογράφησης των Τούρκων –που ήταν εξαιρετικά χαμηλό στα τέλη της δεκαετίας του '80– εκτινάχθηκε στα ύψη. Το 1999, οι κανόνες πολιτογράφησης φιλελευθεροποιήθηκαν περαιτέρω. Ακόμη πιο σημαντικό είναι το γεγονός ότι άλλαξαν και οι κανόνες για τη χορήγηση ιθαγένειας με τη γέννηση, καθώς ο νόμος που κατά το παρελθόν βασιζόταν αποκλειστικά στην καταγωγή, εδραζόμενος στην αρχή του *δικαίου του αίματος* (jus sanguinis), συμπληρώθηκε με την αρχή του *δικαίου του εδάφους* (jus soli) (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* 1999). Εφεξής η ιθαγένεια θα χορηγείται κατά τη γέννηση στα παιδιά που γεννιούνται στη Γερμανία από ξένους γονείς, ο ένας εκ των οποίων έχει διαμείνει νόμιμα στη Γερμανία για τουλάχιστον οκτώ χρόνια. Η ιθαγένεια αυτή, ωστόσο, θα είναι προσωρινή· στις περισσότερες περιπτώσεις το παιδί θα κληθεί με την ενηλικίωσή του να επιλέξει τη γερμανική ή την ξένη υπηκοότητα και να αποκηρύξει την άλλη.

Οι νομικές αλλαγές, που αύξησαν τα ποσοστά πολιτογράφησης, και οι νέοι τρόποι σκέψης και ομιλίας σε σχέση με την ιθαγένεια όσον αφορά τους Γερμανούς και τους ξένους υποδεικνύουν επίσης μια περιορισμένη, αλλά σημαντική, «αφομοιωτιστική στροφή». Όχι με την έννοια ότι ως προϋπόθεση της ιθαγένειας εννοείται η πλήρης αφομοίωση. Αντιθέτως, η φιλελευθεροποίηση του νόμου περί πολιτογράφησης διέρρηξε ρητά τους δεσμούς με αυτή την αρχή, η οποία παλαιότερα ήταν εγγεγραμμένη στις ρυθμίσεις που αφορούσαν την πολιτογράφηση. Οι νέες πρακτικές, πολιτικές και λόγοι γύρω από την ιθαγένεια έχουν μάλλον αφομοιωτιστικό χαρακτήρα, κυρίως με την έννοια ότι πολιτικά αναγνωρίζουν, νομικά συγκροτούν και συμβολικά τονίζουν την *κοινότητα* και όχι τη διαφορά. Ας μην ξεχνάμε ότι αφομοίωση σημαίνει να γίνει κάποιος όμοιος ή να του φέρονται ως όμοιο και ότι η νέα αυτή τροπή στις πολιτικές και τις πρακτικές σε σχέση με την ιθαγένεια στη δεκαετία του '90 σήμαναν μια ήπια αλλά σημαντική αφομοιωτιστική στροφή και με τις δύο έννοιες.

ΗΠΑ: αφομοίωση χωρίς «αφομοιωτισμό»

Έχοντας συζητήσει τον δημόσιο λόγο στη Γαλλία και τη δημόσια πολιτική στη Γερμανία, στρέφομαι σε ένα τρίτο πεδίο στο οποίο μπορεί να διακρίνει κανείς μια επιστροφή της αφομοίωσης κατά τα τελευταία χρόνια: την ακαδημαϊκή έρευνα. Εδώ θα εστιάσω στις Ηνωμένες Πολιτείες, αν και οφείλω να σημειώσω ότι και στη Γαλλία έχει ανανεωθεί το ενδιαφέρον των ερευνητών για την αφομοίωση (Todd 1994, Tribalat 1996). Στη Γερμανία, αντιθέτως, το μεγαλύτερο μέρος της έρευνας σε σχέση με την ενσωμάτωση των μεταναστών συνεχίζει σχολαστικά να αποφεύγει τουλάχιστον τον όρο αφομοίωση, ακόμη και όταν πραγματεύεται ζητήματα που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι εμπύπτουν σε αυτή την κατηγορία (στις εξαιρέσεις συμπεριλαμβάνονται: Esser 1980 και Nauck κ.ά. 1997).

Στις Ηνωμένες Πολιτείες, η έρευνα σε σχέση με την ενσωμάτωση των μεταναστών, από τις αρχές της δεκαετίας του '20 μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '60, κυριαρχήθηκε από αφομοιωτιστικές προοπτικές του ενός ή του άλλου είδους. Στη συνέχεια, περίπου από το 1965 ως το 1985, σε μεγάλο βαθμό υπό την επήρεια εξωτερικών γεγονότων, η ιστορική και κοινωνιολογική φιλολογία –τουλάχιστον τα πιο φιλόδοξα από θεωρητική άποψη ρεύματά της– χαρακτηριζόταν κυρίως από πλουραλιστικές προοπτικές, που τόνιζαν και τεκμηριώναν τη διατήρηση του εθνικού στοιχείου κατά ποικίλους τρόπους.¹¹ Από το 1985 και μετά, ωστόσο, μπορεί να διακρίνει κανείς ένα ανανεωμένο θεωρητικό ενδιαφέρον της επιστημονικής φιλολογίας για την αφομοίωση (βλ., π.χ., Gans 1992, Glazer 1993, Portes και Zhou 1993, Morawska 1994, Barkan 1995, Kazal 1995, Alba και Nee 1997, Rumbaut 1997, Alba 1999).

Η φιλολογία περί διατήρησης του εθνικού στοιχείου έχει να επιδείξει και συνεχίζει να επιδεικνύει πολύτιμες συμβολές. Ωστόσο, «ένας τρόπος να βλέπει κανείς», όπως παρατήρησε ο Kenneth Burke, «είναι και ένας τρόπος να μη βλέπει» (Burke 1954: 40). Εστιάζοντας σε εθνικές κοινότητες, σε εθνικά χαρακτηρισμένες τοποθεσίες ή σε εθνικές οργανώσεις παρά σε άτομα ή ευρύτερες κοινωνικές διαδικασίες, η φιλολογία αυτή έχει παραβλέψει εκείνους που μετακινήθηκαν εκτός αυτού του είδους των εθνικά χαρακτηρισμένων τοποθεσιών, εκείνους που «εξαφανίστηκαν», όπως το έθεσε η Ewa Morawska (1994: 83). Με τις «ανεπιβεβαίωτες υποθέσεις της ότι η διατήρηση της κουλτούρας είναι πάντοτε κάτι καλό, ότι οι μετανάστες προσπαθούσαν κατά κανόνα να διατηρήσουν όσο το δυνατόν περισσότερο την παραδοσιακή κουλτούρα τους [και] ότι η εθνοκεντρική Αγγλο-Αμερική αντιδρούσε ανακλαστικά τόσο στις πολιτιστικές μεταφυτεύσεις όσο και στην αφομοίωση», η φιλολογία αυτή

έπεινε να εκλαμβάνει ως αντικείμενο της έρευνάς της τις εθνικές κοινότητες –τις τοποθεσίες–, κατά αντιδιαστολή προς την ατομικά βιούμενη προσαρμογή –τις πορείες ζωής των μεταναστών– [...] καθώς και να εστιάζει σε εκείνα τα είδη τοποθεσιών –στις περιοχές πυκνής εγκατάστασης της πρώτης

γενιάς— όπου οι πιθανότητες εύρεσης τεκμηρίων για τη διατήρηση του εθνοτικού στοιχείου είναι μεγαλύτερες. Επιδίωξε να αποκαταστήσει τον μετανάστη ως δρώντα, αλλά δεν ακολούθησε τη δράση του σε όλους τους δρόμους που αυτή μπορούσε να πάρει. Συγκεκριμένα, [...] περιορίζοντας την οπτική της στη διατήρηση του εθνοτικού στοιχείου, παραλείπει να επεκτείνει τη μέριμνά της για το μετανάστη ως ιστορικό δρώντα σε μια αποτίμηση της επιρροής του μετανάστη στο σύνολο της κοινωνίας. Έχουμε κατασκευάσει μια αντίπαλη ιστορία με ενάρετους, αυτόνομους εθνοτικούς περιθωριακούς, οι οποίοι επικοινωνούν ελάχιστα με άλλους, αν εξαιρέσουμε τον τόπο εργασίας τους, περιθωριακούς οι οποίοι, σε κάθε περίπτωση, φέρουν ελάχιστη ηθική ευθύνη για τις αμαρτίες του ευρύτερου έθνους, αλλά και, κατά συνέπεια, έχουν ελάχιστη βαρύτητα στην ευρύτερη ιστορία του (Conzen 1996: 21).

Εσωτερικά προσανατολισμένη, αυτή η φιλολογία περί διατήρησης του εθνοτικού στοιχείου παρέβλεψε κάποιες ευρύτερες κοινωνικές και πολιτισμικές διεργασίες, όπως το σχηματισμό διεθνοτικών (transethnic) (αλλά συχνά φυλετικά κλειστών) κοινοτήτων της εργατικής τάξης κατά το πρώτο μισό του αιώνα (Kazal 1995), τη διασπορά στο χώρο που συνόδευσε τη μεταπολεμική προαστιοποίηση και στην οποία έχουν συμμετάσχει ακόμη και πρόσφατοι μετανάστες (Alba και Nee 1997: 836-837, 857-862), τα αυξανόμενα ποσοστά των επιγαμιών (intermarriage) (Spickard 1989, Qian 1997, Alba 1999), καθώς και τη δυναμική επαναδιαπραγμάτευση των εθνοτικών και φυλετικών κατηγοριών και ταυτοτήτων (Rödiger 1991, Ignatiev 1995, Perlman και Waldinger 1997). Όλες αυτές οι διεργασίες οδήγησαν στην άμβλυση ή στη μετατόπιση κάποιων εθνοτικών ορίων (Zolberg και Long 1999) με τρόπους που υπονομεύουν τους σταθερούς εθνοτικούς κλειστούς θυλάκους (Hollinger 1999).

Οι νέοι θεωρητικοί της αφομοίωσης δεν αντιγράφουν απλώς τις παλιές, προ του 1965, προσεγγίσεις. Οι παλιότερες εργασίες—ακόμη και μια εργασία τόσο εκλεπτυσμένη όπως αυτή του Gordon— χαρακτηρίζονταν από αγγλοσυμμόρφωση, τόσο από αναλυτική όσο και από κανονιστική άποψη. Έθεταν ως ζητούμενο, υιοθετούσαν και προσδο-

κούσαν την αφομοίωση εντός της λευκής προτεσταντικής «πυρηνικής κουλτούρας» (core culture), η σύλληψη της οποίας ήταν απροβλεπτή. Οι πρόσφατες εργασίες σε σχέση με την αφομοίωση, αντιθέτως, είναι αγνωστικιστικές όσον αφορά την κατεύθυνση, το βαθμό και τις εκδοχές της και αμφίσημες ως προς τον επιθυμητό χαρακτήρα της. Σήμερα δεν υπάρχει τίποτε συγκρίσιμο με τις αυτάρεσκες εμπειρικές και κανονιστικές προσδοκίες των μέσων του αιώνα. Βεβαίως, ο λόγος είναι ότι από τα τέλη της δεκαετίας του '60 και μετά η έννοια μιας οικουμενικά αναγνωρισμένης «πυρηνικής κουλτούρας» δεν είναι καθόλου αυτονόητη. Το γεγονός αυτό, με τη σειρά του, έχει εγείρει το ερώτημα σχετικά με τον πληθυσμό αναφοράς εντός του οποίου λέγεται ότι πραγματοποιείται η αφομοίωση. Χαρακτηριστική της νέας φιλολογίας περί αφομοίωσης είναι η προθυμία της να λάβει υπόψη ποικίλους πληθυσμούς αναφοράς και, αντιστοίχως, τμηματοποιημένες μορφές αφομοίωσης (Portes και Zhou 1993, Waters 1994, Zhou 1997, Neckerman κ.ά. 1999).¹² Δεν ισχύει πλέον ότι η αφομοίωση (ή η ενσωμάτωση, όρος ο οποίος συχνά, ιδίως στο ευρωπαϊκό πλαίσιο, αναφέρεται εν πολλοίς στο ίδιο πράγμα) συλλαμβάνεται «αναπόφευκτα» ως κάτι που γίνεται «σε ένα, μοναδικό, αδιαίρετο (εθνικό) “κράτος” και σε μία, απλή, ενιαία (εθνική) “κοινωνία”» (Favell 2000).

Στις μέρες μας, η μέριμνα για την αφομοίωση δεν είναι πάντοτε «αφομοιωτιστική». Δεν υπονοεί κάποια καθολική πεποίθηση περί του αναπόφευκτου ή του επιθυμητού της αφομοίωσης. Τούτο δεν σημαίνει ότι από τη νεότερη φιλολογία περί αφομοίωσης λείπει η προσπάθεια για κανονιστική λειτουργία. Οι κανονιστικές μέριμνες σχετικά με την πολιτική κοινότητα (civic commonality) υποστηρίζουν και τροφοδοτούν σήμερα μεγάλο μέρος των εργασιών σε σχέση με την αφομοίωση (Alba 1999). Δεν συνεπάγονται, ωστόσο, γενική υιοθέτηση της αφομοίωσης. Ορισμένες μορφές αφομοίωσης θεωρούνται πράγματι ευρέως επιθυμητές. Για παράδειγμα, μία όψη της γλωσσικής αφομοίωσης—η διαγενεακή εκμάθηση των αγγλικών σε επίπεδο επαρκές που να επιτρέπει τη σχολική επιτυχία, την επαγγελματική κινητικότητα και την πλήρη συμμετοχή στη δημόσια ζωή—είναι εμφανώς επιθυμητή. Ας

σημειωθεί όμως ότι αυτό δεν συνεπάγεται σε καμία περίπτωση ότι είναι επιθυμητό εκείνο που οι Portes και Rumbaut (1990: 209-221) ονομάζουν «αφαιρετική» γλωσσική αφομοίωση, δηλαδή η διαγενεακή απώλεια της ικανότητας στη γλώσσα καταγωγής.

Ορισμένες όψεις της κοινωνικοοικονομικής αφομοίωσης είναι επίσης σαφώς επιθυμητές (Hirschman 1983: 403 κ.έ., Alba και Nee 1997). Ας σκεφτούμε για παράδειγμα έναν πληθυσμό με μέσο εισόδημα και μέση μόρφωση αρκετά κάτω από τον αντίστοιχο μέσο όρο του συνολικού πληθυσμού. Ασφαλώς, η αφομοίωση σε αυτούς τους τομείς – με την έννοια μιας μετατόπισης προς την κατεύθυνση της σύγκλισης με την κατανομή εισοδήματος και εκπαίδευσης στην ευρύτερη κοινωνία – θα ήταν επιθυμητή για τον συγκεκριμένο πληθυσμό και είναι σημαντικό να γνωρίζουμε αν και σε ποια έκταση πραγματοποιείται. Αλλά το επιθυμητό της αφομοίωσης από τις συγκεκριμένες αυτές απόψεις δεν συνεπάγεται ότι είναι επιθυμητή και από άλλες απόψεις. Δεν συνεπάγεται ότι είναι επιθυμητός, για παράδειγμα, ο πλήρης επιπολιτισμός ή ότι είναι επιθυμητή μια πλήρης «αφομοίωση ταύτισης» (identificational assimilation) (η «ανάπτυξη μιας αίσθησης λαού που βασιζέται αποκλειστικά στην κοινωνία υποδοχής», Gordon 1964: 71, η έμφαση δική μου), η χωρική αφομοίωση μέσω της προαστιοποίησης και της παράλληλης παρακμής των εθνοτικών γειτονιών, η πλήρης επαγγελματική αφομοίωση και η παράλληλη παρακμή των εθνοτικών νησίδων, θυλάκων και επαγγελματικών εξειδικεύσεων, η εξάλειψη των ορίων μεταξύ των ομάδων μέσω υψηλών ποσοστών επιγαμιών ή ότι ο Gordon ονόμασε δομική αφομοίωση (συμμετοχή στις «κοινωνικές κλίκες, λέσχες και θεσμούς της πυρηνικής κοινωνίας [core society] στο επίπεδο της πρωτογενούς ομάδας» [Gordon 1964: 80]). Αυτό που θέλω να πω δεν είναι ότι η αφομοίωση από αυτές της απόψεις είναι κατ' ανάγκη ανεπιθύμητη, αν και τα στοιχεία – για παράδειγμα, σχετικά με τα καλύτερα δεδομένα υγείας των βρεφών που γεννήθηκαν από μετανάστριες σε σχέση με εκείνα από μητέρες γεννημένες στις ΗΠΑ, ακόμη και μετά τον συνυπολογισμό της εθνότητας και ενός πλήθους κοινωνικοοικονομικών παραγόντων – υποδεικνύουν ότι κάποιες μορ-

φές αφομοίωσης μπορεί όντως να είναι ανεπιθύμητες. Το ζήτημα αυτό έχει αναπτυχθεί έντονα στη φιλολογία περί τμηματοποιημένης αφομοίωσης, σύμφωνα με την οποία η κοινωνικοοικονομική επιτυχία μεταναστών δεύτερης γενιάς σε κατά κύριο λόγο μειονοτικές γειτονίες του κέντρου της πόλης ενδέχεται να εξαρτάται από την αντίσταση στην αφομοίωση στο γειτονικό νεανικό περιβάλλον, δεδομένης της εχθρικής στάσης του τελευταίου απέναντι στις πολιτισμικές δεσπόζουσες (Portes και Zhou 1993, Zhou 1997). Το ευρύτερο ζήτημα είναι ότι μπορεί κανείς να μελετήσει την αφομοίωση στους ποικίλους τομείς και τις κατευθύνσεις της χωρίς να είναι «αφομοιωτιστής»: ότι μπορεί να είναι αγνωστικιστής όσον αφορά την έκβασή της και αμφίθυμος ή και σκεπτικιστής όσον αφορά το κατά πόσο είναι επιθυμητή.

Η αφομοίωση δεν είναι μια ενιαία διαδικασία σαν εκείνη που οραματίζονταν οι θεωρίες της «ευθείας γραμμής». Ήδη στην εποχή του Gordon είχε διαμορφωθεί μια εικόνα της αφομοίωσης ως πολύπλοκου και μόνο εν μέρει αλληλένδετου συνόλου διαδικασιών (βλ. επίσης Yinger 1981). Ορισμένες από αυτές (χαρακτηριστικά η δομική αφομοίωση στη θεωρία του Gordon και η χωρική αφομοίωση σε κάποιες πρόσφατες θεωρίες [Massey και Denton 1993: 149 κ.ε.]) σχετίζονται έντονα με διεργασίες σε άλλους τομείς, καθώς διαμορφώνουν τις δομές της απασχόλησης και τις πιθανότητες επαφής. Άλλοι όμως τομείς δεν συνδέονται μεταξύ τους παρά μόνο χαλαρά στην καλύτερη περίπτωση. Κάποιες πρόσφατες θεωρίες επιδεικνύουν ευαισθησία στην πιθανότητα ύπαρξης διαφορετικών ρυθμών και τροχιών αφομοίωσης – ή ανομοίωσης – σε διάφορους τομείς (Banton 1983: 144-146). Με τους τρέχοντες τρόπους κατανόησης, η αφομοίωση εξαρτάται πάντοτε από τον συγκεκριμένο τομέα και είναι σχετική προς έναν ορισμένο πληθυσμό αναφοράς, η δε κανονιστική στάση την οποία θα υιοθετήσει κανείς απέναντί της εξαρτάται επίσης από τον συγκεκριμένο τομέα και τον πληθυσμό αναφοράς.

Συμπέρασμα: ο μετασχηματισμός μιας έννοιας

Και στις τρεις χώρες, αυτό που ονόμασα «επιστροφή της αφομοίωσης» σήμανε μια λεπτή αλλά σημαντική αλλαγή οπτικής. Από την αναλυτική άποψη, σήμανε μια μετατόπιση από την κυρίαρχη επικέντρωση στην εμμένουσα διαφορά –και στους μηχανισμούς μέσω των οποίων πραγματοποιείται αυτή η πολιτισμική διατήρηση– προς μια ευρύτερη οπτική η οποία περιλαμβάνει και τα αναδυόμενα κοινά στοιχεία. Από την κανονιστική άποψη, σήμανε μια μετατόπιση από την αυτόματη απόδοση αξίας στις πολιτισμικές διαφορές προς μια ανανεωμένη μέριμνα για την πολιτική ενσωμάτωση.

Αυτή η μετατόπιση στην αναλυτική και την κανονιστική έμφαση δεν προμηνύει κάποια ριζική ανατροπή. Δεν σημαίνει επιστροφή στις παλιές κακές ημέρες της αλαζονικής αφομοίωσης. Και τούτο διότι, ενώ ο όρος «αφομοίωση» επέστρεψε, η έννοια έχει μεταβληθεί. Συμπερασματικά θα σκιαγραφήσω τα βασικά στοιχεία αυτής της μεταβολής.

Μετατόπιση από τις *οργανικές* μορφές κατανόησης της αφομοίωσης, οι οποίες εστίαζαν σε ένα τελικό στάδιο πλήρους απορρόφησης, σε *αφηρημένες* μορφές κατανόησης της αφομοίωσης, οι οποίες εστιάζουν σε μια διαδικασία με την οποία κανείς γίνεται όμοιος (από μια ορισμένη άποψη, σε σχέση με κάποιον πληθυσμό αναφοράς).

Μετατόπιση από τις *μεταβατικές* στις *αμετάβατες* μορφές κατανόησης της αφομοίωσης. Οι μεν βλέπουν τους πληθυσμούς μεταναστευτικής καταγωγής ως *αντικείμενα* που μπορούν να διαπλαστούν και να συγχωνευθούν· οι δε βλέπουν τα άτομα που αποτελούν αυτούς τους πληθυσμούς ως *ενεργά υποκείμενα*. Ως τέτοια, βέβαια, τα υποκείμενα αυτά δεν ασχολούνται συνειδητά με την «αφομοίωση» τους. Η αφομοίωση μπορεί ασφαλώς να είναι μια εσκεμμένη, αυτοσυνειδητη δραστηριότητα, ενώ οι οξείες –και κάποιες φορές τραγικές– αμφισημίες και αμφιθυμίες που συνδέονται με αυτήν έχουν διερευνηθεί με συγκινητικό τρόπο από μυθιστοριογράφους, συγγραφείς απομνημονευμάτων, δοκιμιογράφους, ιστορικούς αλλά και από κάποιους λίγους κοινωνιολόγους (Bauman 1988, Laitin 1995). Παρ' όλα αυτά, για

τους περισσότερους ιστορικούς και κοινωνικούς επιστήμονες, η αφομοίωση είναι μια αναδυόμενη ιδιότητα που χαρακτηρίζει ως τάση κάποιες κοινωνικές διαδικασίες σε συνολικό επίπεδο και όχι κάτι που συμβαίνει (συνειδητά ή ασυνειδητά) στο επίπεδο των ατόμων. Ως αναδυόμενη τάση σε συνολικό επίπεδο, η αφομοίωση είναι σε μεγάλο βαθμό ακούσια και συχνά αδιόρατη· και όταν γίνεται ορατή μπορεί να είναι αποδοκιμαστέα. Παρ' όλα αυτά, ακόμη κι όταν είναι αποδοκιμαστέα, η διαδικασιακή τάση που αποκαλούμε «αφομοίωση» δεν είναι κάτι που συμβαίνει *στα* άτομα, παρά μάλλον κάτι που επιτελείται *από* αυτά, όχι ηθελημένα, αλλά ως ακούσια συνέπεια μυριάδων ατομικών πράξεων και επιλογών σε συγκεκριμένα κοινωνικά, πολιτισμικά, οικονομικά και πολιτικά περιβάλλοντα (πρβλ. Alba 1995: 4).

Η μονάδα που αλλάζει –η μονάδα που υφίσταται αφομοίωση– δεν είναι το άτομο αλλά ένας *πολυγενεακός πληθυσμός*. Η αφομοίωση στο επίπεδο του πληθυσμού μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς *καμία* αφομοίωση στο ατομικό επίπεδο. Η γλωσσική αφομοίωση στο επίπεδο του πληθυσμού, για παράδειγμα, μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς οι ενήλικες να μάθουν κάποια νέα γλώσσα, απλώς και μόνο μέσω της υιοθέτησης της γλώσσας του πληθυσμού αναφοράς από τα παιδιά. Ασφαλώς, αυτό δεν είναι εκείνο που συμβαίνει κατά κανόνα· κάποια γλωσσική μετατόπιση στο επίπεδο των ατόμων παρατηρείται. Αλλά οι αποφασιστικές αλλαγές (στη γλώσσα και στους άλλους τομείς) πραγματοποιούνται διαγενεακά· δεν πραγματοποιούνται εντός των ατόμων αλλά εντός αφηρημένα συγκροτημένων πολυγενεακών πληθυσμών, καθώς τα νέα (από γενεαλογική άποψη) «μέλη» του πληθυσμού αποδεικνύονται διαφορετικά –ανομοιώνονται!– από τα άλλα, παλιότερα μέλη του αρχικού πληθυσμού, με τρόπους που τα κάνουν πιο όμοια με τα μέλη κάποιου πληθυσμού αναφοράς.

Μετατόπιση από έναν τρόπο σκέψης με όρους *ομογενών* μονάδων σε έναν τρόπο σκέψης με όρους *ετερογενών* μονάδων. Η αφομοίωση δεν συνεπάγεται μετατόπιση από μια ομογενή μονάδα σε άλλη. Συνεπάγεται μάλλον μετατόπιση από τη μία εκδοχή ετερογένειας –μία κατανομή ιδιοτήτων– σε κάποια άλλη εκδοχή ετερογένειας,

δηλαδή σε μια κατανομή ιδιοτήτων πιο όμοια με την κατανομή που διέπει κάποιον πληθυσμό αναφοράς.

Μετατόπιση στο επίκεντρο της κανονιστικής μέριμνας, που τροφοδοτεί την έρευνα περί αφομοίωσης, από τα *πολιτισμικά στα κοινωνικοοικονομικά ζητήματα*. Μια γενικά ανοικτή στην πολιτισμική ποικιλομορφία στάση, σε συνδυασμό με μια εμπιστοσύνη των ειδικών –αν και όχι πάντοτε της ευρύτερης κοινής γνώμης– στη συνεχιζόμενη ευρωστία των διαδικασιών γλωσσικού επιπολιτισμού (Portes και Schauf-fer 1994), έχουν αμβλύνει τις ανησυχίες σχετικά με τις πολιτισμικές διαστάσεις της αφομοίωσης. Ωστόσο, ο διχασμός των πρόσφατων μεταναστών σε τμήματα υψηλών και χαμηλών δεξιοτήτων –σε μια χρονική στιγμή που οι μακροοικονομικές αλλαγές που σχετίζονται με την «οικονομία της κλεψύδρας» έχουν μειώσει τις ανταμοιβές της χαμηλών δεξιοτήτων, ανειδίκευτης εργασίας– έχει δημιουργήσει ανησυχίες για μια μακροπρόθεσμη δομική περιθωριοποίηση (Gans 1992, Portes και Zhou 1993· λίγο πιο αισιόδοξα: Waldinger 1996, Perlman και Waldinger 1997). Ως κανονιστικά φορτισμένη έννοια, η αφομοίωση, με αυτή τη σημασία, δεν αντιπαράκειται στη *διαφορά* αλλά στο *διαχωρισμό*, την *γκετοποίηση* και την *περιθωριοποίηση*.

Μετατόπιση από μια *ολιστική* προσέγγιση η οποία συνελάμβανε εννοιολογικά την αφομοίωση στην κατεύθυνση ενός πληθυσμού αναφοράς που θεωρείτο δεδομένος –μιας «πυρηνικής κουλτούρας» ή μιας «εθνικής κοινωνίας» ως όλου– προς μια *αποκεντρωμένη* προσέγγιση η οποία παραμερίζει την έννοια της αφομοίωσης ως ενιαίας διαδικασίας, εξετάζει ποικίλους πληθυσμούς αναφοράς και επισημαίνει διακριτές διαδικασίες που πραγματοποιούνται σε διαφορετικούς τομείς. Το γεγονός αυτό προξένησε μια μετακίνηση από το *μονοδιάστατο* ερώτημα «πόση αφομοίωση;» προς το *πολυδιάστατο* ερώτημα «αφομοίωση από ποια άποψη, σε ποια διάρκεια χρόνου και σε ποιον πληθυσμό αναφοράς;». Προξένησε επίσης μια μετατόπιση από την *αφομοιωτιστική* κατανόηση της αφομοίωσης –μια καθολική εμπειρική προσδοκία και κανονιστική υιοθέτηση της αφομοίωσης– προς μια *αγνωστικιστική* στάση, που ποικίλλει ανάλογα με τον τομέα και τον

πληθυσμό αναφοράς, τόσο ως προς την πιθανότητα όσο και ως προς το επιθυμητό της αφομοίωσης.

Αναδιατυπωμένη κατά αυτόν τον τρόπο, και απαλλαγμένη από τις «αφομοιωτιστικές» συμπαραδηλώσεις της, η έννοια της αφομοίωσης –αν όχι και ο ίδιος ο όρος– φαίνεται να είναι όχι μόνο χρήσιμη αλλά και αναντικατάστατη. Μας επιτρέπει να θέτουμε ερωτήματα σχετικά με τους τομείς και τους βαθμούς των αναδυόμενων ομοιοτήτων, αλλά και των διατηρούμενων διαφορών, μεταξύ των πολυγενεακών πληθυσμών μεταναστευτικής καταγωγής και ενός συγκεκριμένου πληθυσμού αναφοράς. Έχουμε κάθε λόγο να θέλουμε να θέτουμε τέτοια ερωτήματα, ανεξαρτήτως του αν επιδοκιμάζουμε ή αποδοκιμάζουμε αυτού του είδους τις αναδυόμενες ομοιότητες. Φυσικά, η διατύπωση τέτοιων ερωτημάτων είναι μόνο μια αρχή. Η αφομοίωση δεν είναι θεωρία· είναι απλώς μια έννοια. Αλλά είναι μια έννοια χωρίς την οποία δύσκολα μπορούμε να αντεπεξέλθουμε.

Ευχαριστίες

Εκφράζω τις ευχαριστίες μου στον Roger Waldinger για τον λεπτομερή σχολιασμό και την κριτική του σε ένα παλιότερο σχεδιάσμα του κειμένου, παρά το ότι πολλά σχόλιά του παραμένουν χωρίς απάντηση. Ευχαριστώ επίσης για τα βοηθητικά τους σχόλια τον Andreas Wimmer, την Jeniffer Lee και τον Daniel Wolk, καθώς επίσης τα μέλη του εργαστηρίου μου για τον εθνικισμό, αλλά και τον Christian Joppke, ο οποίος οργάνωσε το συνέδριο για την «Ενσωμάτωση των μεταναστών: Από την αφομοίωση στην πολυπολιτισμικότητα;», στο European University Institute της Φλωρεντίας, στις 8-9 Μαΐου του 1998, για το οποίο ετοίμασα μια αρχική εκδοχή του παρόντος άρθρου. Με ευγνωμοσύνη αναγνωρίζω την ερευνητική υποστήριξη του Προγράμματος Συγκριτικής Μετανάστευσης και Ενσωμάτωσης του Κέντρου Γερμανικών και Ευρωπαϊκών Σπουδών.

Μετάφραση: Γιώργος Σαγκριώτης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ο τίτλος του Glazer ήταν βεβαίως σαρκαστικός και όχι θριαμβικός: η πρόθεσή του ήταν η αναγνώριση, όχι η υιοθέτηση, της τρέχουσας ανόδου της πολυπολιτισμικότητας.

2. Αναφέρομαι στην αυτοκρατορική Γερμανία και όχι στη ναζιστική Γερμανία, διότι οι ναζιστικές πολιτικές ήταν βεβαίως δολοφονικά ανομοιογενείς παρά αφομοιωτικές.

3. Υπάρχει άλλη μια μεταβατική χρήση του «αφομοιώνω» που είναι λιγότερο προβληματική, τόσο από κανονιστική όσο και από αναλυτική άποψη. Πρόκειται για τη χρήση του «αφομοιώνω» όταν σημαίνει μάλλον *φέρωμαι όμοια* παρά *κάνω όμοιο*. Το να αφομοιώνει κάποιος τους Χ στους Ψ στις συναλλαγές μαζί τους σημαίνει να τους φέρεται όμοια και όχι διαφορετικά. Βεβαίως, υπό μια διαφοριστική, κανονιστική προοπτική, μια τέτοια ομοιότητα στη μεταχείριση μπορεί να είναι προβληματική. Ωστόσο εν γένει η μεταβατική έννοια του «αφομοιώνω» ως «φέρωμαι όμοια» είναι αρκετά διακριτή και λιγότερο ύποπτη, κανονιστικά και αναλυτικά, από εκείνη του «κάνω όμοιο».

4. Για εκλεπτυσμένες επεξεργασίες της ιδέας της ενσωμάτωσης, βλέπε Favell 2000 και Bauböck 2001.

5. Αν και το πρόγραμμα αυτό, αφιερωμένο στη διατήρηση του πολιτισμού με στόχο να μείνει ανοικτή στους μετανάστες η προοπτική της «επιστροφής», έχει έντονα διαφοριστικό προσανατολισμό, δεν υπήρξε πολύ δημοφιλές. Ακόμη και στο αποκορύφωμα του διαφορισμού, στις αρχές της δεκαετίας του '80, συμμετείχε μόλις το 20% των δικαιούμενων σπουδαστών (Boyzon-Fradet 1992: 158): το 1992-1993 συμμετείχε μόλις το 12% των αλγερινών πολιτών που ήταν εγγεγραμμένοι στα σχολεία της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης στη Γαλλία και ένα αισθητά μικρότερο ποσοστό σπουδαστών αλγερινής καταγωγής (Vermès 1997).

6. Ο διαφοριστικός λόγος δεν αφορούσε μόνο πληθυσμούς μεταναστευτικής καταγωγής αλλά και περιφερειακούς μειονοτικούς πολιτισμούς: σχετικά με τους τελευταίους, βλ. Giordan 1982.

7. Φιλόσοφος, θεμελιωτής της Νέας Δεξιάς (ΣτΕ).

8. Πρώτος πρόεδρος της αντιρατσιστικής οργάνωσης SOS Racisme (1984-1992), μέλος του σοσιαλιστικού κόμματος και ευρωβουλευτής (ΣτΕ).

9. Ο γερμανικός λόγος περί της μετανάστευσης και των παρεπομένων της υπήρξε επίσης έντονα διαφοριστικός. Σχετικά με τις ιστορικές ρίζες αυτής της παράδοσης διαφοριστικού λόγου, βλ. Brubaker 1992: 3-17· για σύγχρονες εκφράσεις, βλ. Joppke 1999: 188-189.

10. Για την ακόμη πιο «προοδευτική» διαφοριστική λύση – το Niederlassungsgesetz, ο προταθείς νόμος περί εγκατάστασης, ο οποίος θα παραχωρούσε όλα τα

δικαιώματα του πολίτη, συμπεριλαμβανομένου του δικαιώματος ψήφου στις εθνικές εκλογές, στη βάση της διαμονής και όχι της τυπικής υπηκοότητας-, βλ. Joppke 1999: 192-193.

11. Ένα αξιολογικό μέρος της κυρίαρχης κοινωνιολογικής έρευνας συνέχισε, ασφαλώς, καθ' όλη αυτή την περίοδο, να μελετά διαδικασίες αφομοίωσης: για κριτικές, βλ. Price 1969, Hirschman 1983.

12. Μπορεί να πει κανείς ότι κάποια παλιότερα κείμενα, ενώ υπέθεταν τον επιπολιτισμό προς μια και μοναδική πυρηνική κουλτούρα, προοικονομούσαν την έννοια της τμηματοποιημένης αφομοίωσης, συλλαμβάνοντας εννοιολογικά τη δομική αφομοίωση και την επιγαμία μεταξύ ευρωπαϊών μεταναστών ως διαδικασία συντελούμενη εντός των ορίων του θρησκευτικού δόγματος (Kennedy 1994 [βλ. όμως και την κριτική του Peach 1980], Gordon 1964).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alba, R. (1995): «Assimilation's Quite Tide», *Public Interest* 119.
- Alba, R. (1999): «Immigration and the American Realities of Assimilation and Multiculturalism», *Sociological Forum* 14(1).
- Alba, R. και Nee, V. (1997): «Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration», *International Migration Review* 31(4).
- Ålund, A. και Schierup, C.-U. (1991): *Paradox of Multiculturalism: Essays on Swedish Society*, Άλντερσοτ, Avebury.
- Banton, M. (1983): *Racial and Ethnic Competition*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press.
- Barkan, R. (1995): «Race, Religion and Nationality in American Society: A model of Ethnicity – from Contact to Assimilation», *Journal of American Ethnic History* 14(2).
- Bauböck, R. (2001): «Integration von Einwanderern – Reflexionen zum Begriff und seine Anwendungsmöglichkeiten», στο Waldrauch, H. (επιμ.): *Die Integration von Einwanderern*, τ. 2: *Ein Index rechtlicher Diskriminierung*, Φραγκφούρτη, Campus Verlag.
- Bauman, Z. (1988): «Entry Tickets and Exit Visas: Paradoxes of Jewish Assimilation», *Telos* 77.
- Boyzon-Fradet, D. (1992): «The French Education System: Springboard or Obstacle to Intergration?», στο Horowitz, D. L. και Noiriël, G. (επιμ.): *Immigrants in Two Democracies: French and American Experience*, Νέα Υόρκη, New York University Press.