

DOMINIQUE SCHNAPPER

# Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ

Μια σύγχρονη προσέγγιση

Εισαγωγή-επιστημονική επιμέλεια  
ΔΕΣΠΟΙΝΑ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

Μετάφραση  
ΞΕΝΟΦΩΝ ΓΙΑΤΑΓΑΝΑΣ

---

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ  
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΑΠΑΓΟΡΕΥΕΤΑΙ η αναδημοσίευση και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά, στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη, σύμφωνα με τον Ν. 2121/1993 και τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης (που έχει κυρωθεί με τον Ν. 100/1975).

1η έκδοση: Νοέμβριος 2008

Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que l'intégration?*

Dominique Schnapper, *Η κοινωνική ενσωμάτωση - Μια σύγχρονη προσέγγιση*

© 2007, Éditions Gallimard

© 2008, Εκδόσεις Κριτική ΑΕ για την ελληνική γλώσσα σε όλο τον κόσμο

Εκδόσεις Κριτική

Κεντρική διάθεση: Γκυλφόρδου 3, 104 34 Αθήνα, τηλ.: 210 8211470

e-mail: [biblia@kritiki.gr](mailto:biblia@kritiki.gr)

[www.kritiki.gr](http://www.kritiki.gr)

ISBN 978-960-218-606-0

*Το να είσαι δύο αποτελεί για μένα  
τη μόνη νοητή ενότητα.*

ROMAIN GARY

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή της επιμελήτριας.....	13
Εισαγωγή. Η ιστορία των λέξεων.....	39
1. Η ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ.....	59
Από τη διαφοροποίηση στη συμπληρωματικότητα.....	61
<i>Μηχανική και οργανική κοινωνική ενσωμάτωση</i> .....	61
<i>Μορφολογία και ηθική</i> .....	65
<i>Η έννοια του κοινωνικού δεσμού</i> .....	75
Η κανονιστική κοινωνική ενσωμάτωση.....	87
<i>Η «κοινωνική αποδιοργάνωση»</i> .....	88
<i>Κοινωνική δομή και πολιτισμική δομή</i> .....	91
<i>Σεβασμός στους κανόνες</i> .....	96
«Έννοια-ορίζοντας» και ερευνητικά διαβήματα.....	100
<i>Η κριτική των εννοιών</i> .....	100
<i>Τα μέτρα</i> .....	105
<i>Διαστάσεις και τρόποι</i> .....	110
2. Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΓΟΝΩΝ ΤΟΥΣ ΣΤΗΝ ΕΘΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ.....	117
Από τη διαφορετικότητα στην ενότητα.....	118
<i>Οι κοινότητες και η αφομοίωση</i> .....	119
<i>Κοινωνική δομή και διαστάσεις της κοινωνικής ενσωμάτωσης</i> .....	126
Η έρευνα στη Γαλλία.....	138
«Ενσωματιστές» και «πολυπολιτισμιστές».....	139

<i>Ποιοτικές έρευνες</i> .....	153
Ευρωπαϊκή σύγκριση.....	168
<i>Πολιτισμική και κοινωνική ενσωμάτωση</i> .....	170
<i>Πολιτισμική ενσωμάτωση και παραδοσιακές αξίες</i> .....	178
<i>Σχέση με την πολιτική και ταύτιση με το έθνος</i> .....	184
<b>3. Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ</b> .....	193
Η φιλοσοφία της σύγχρονης ενσωμάτωσης.....	195
<i>Η αξιοπρέπεια του πολίτη και του εργαζομένου</i> .....	195
<i>Η αλληλεγγύη μέσω της εξασφάλισης</i> .....	206
Η κριτική των θεσμών.....	211
<i>Η αποδυνάμωση της πολιτειακής συμμετοχής και η αμφισβήτηση της εργασίας</i> .....	212
<i>Η ταπεινωτική ενσωμάτωση</i> .....	226
<i>Η παρεμβολή των συναισθημάτων</i> .....	231
<i>Ατομικισμός και ενσωμάτωση</i> .....	238
Οι δεσμοί της προνοιακής δημοκρατίας.....	245
<i>Οι προνοιακοί θεσμοί</i> .....	246
<i>Η εθνική κληρονομιά</i> .....	253
<i>Ο κίνδυνος κοινοτικοποίησης</i> .....	268
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ</b> .....	279
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b> .....	288

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Το βιβλίο αυτό γράφτηκε με τη συμβολή των φίλων οι οποίοι ασχολήθηκαν με το ερευνητικό πρόγραμμα, που συνδέεται με το βραβείο Balzan. Οι ενθαρρύνσεις και οι κριτικές τους ήταν επωφελείς. Τους ευχαριστώ για την επιστημονική τους επάρκεια και τη φιλία τους.



Εισαγωγή της επιμελήτριας

## Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ

*Η σύσταση ενός επιστημονικού αντικειμένου*

Μια μελέτη που αφιερώνεται εξολοκλήρου στη σημαντικότερη διαδικασία συμμετοχής του ανθρώπου στη σύγχρονη κοινωνία δεν μπορεί παρά να είναι σημαντική και καθοριστική για την εξέλιξη της κοινωνιολογικής επιστήμης. Η μελέτη που κρατάμε στα χέρια μας της Dominique Schnapper αποτελεί έναν ύμνο στην ανθρώπινη οργάνωση και την κοινωνική συμμετοχή και φωτίζει ένα φαινόμενο που τοποθετούνταν πάντα στην καρδιά των κοινωνικών επιστημών, αλλά που πολύ συχνά εκλαμβάνόταν ως δεδομένο και κατά συνέπεια έμενε ανεξερευνήτο.

Πρόκειται για τη διαδικασία της κοινωνικής ενσωμάτωσης, θεμελιώδη διαδικασία σύστασης των κοινωνιών μας αλλά και συμμετοχής μας σε αυτές. Αυτό που ο Emile Durkheim από την αρχή του 20ού αιώνα ονόμαζε *ενσωμάτωση της κοινωνίας* (integration de la société) και *ενσωμάτωση στην κοινωνία* (integration à la société). Τι είναι όμως η κοινωνική ενσωμάτωση και γιατί ένας παραδοσιακός όρος της κοινωνιολογίας αποδεικνύεται τόσο επίκαιρος για την εύρυθμη λειτουργία της σύγχρονης κοινωνίας; Ποια σχέση συνδέει τον επιστημονικό όρο της κοινωνικής

ενσωμάτωσης με τον αγαπημένο όρο των πολιτικών της ενσωμάτωσης αλλά και της καθομιλουμένης; Της ενσωμάτωσης με την κοινωνική ένταξη και την πολιτική της Ευρωπαϊκής Ένωσης; Η ελληνική κοινωνία επιδεικνύει διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης σήμερα και ποιες είναι αυτές; Σ' αυτά τα ερωτήματα θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε μέσα απ' αυτό τον πρόλογο, αναδεικνύοντας τις σκοτεινές πλευρές του αγαπημένου αλλά και ασαφούς όρου της κοινωνιολογικής επιστήμης.

Η καταγωγή του όρου —όπως ήδη έχει αναφερθεί και τονίζεται από τη συγγραφέα— αποδίδεται στον Emile Durkheim μέσα από το έργο του *Οι κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας* (εκδ. Αναγνωστίδη). Δεν είναι τυχαίο ότι μία από τις πρώτες κλασικές μελέτες που εγκαθίδρυσαν την κοινωνιολογία ως επιστήμη είναι το έργο του γάλλου κοινωνιολόγου πάνω στις αιτίες που οδηγούν κάποιον να γίνει αυτόχειρας. Όμως, ο όρος έχει εξελιχθεί σ' έναν ιδιαίτερα ασαφή, μας λέει η Schnapper, γιατί η χρήση του συναντάται ταυτόχρονα τόσο στο επιστημονικό όσο και στο πολιτικό λεξιλόγιο. «Η γαλλική κυβέρνηση περιλάμβανε στις αρχές της δεκαετίας του '90 υφυπουργό Κοινωνικής Ενσωμάτωσης (Kofi Yamgnane) και περιλαμβάνει το 2006 υπουργό Εργασίας και Κοινωνικής Συνοχής (Jean-Louis Borloo). Παράλληλα, η κοινωνική ενσωμάτωση αποτελεί κεντρική έννοια στο έργο *Οι κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας* του E. Durkheim και η χρήση τους τροφοδότησε πολλές συζητήσεις μεταξύ κοινωνιολόγων». Η διάκριση μεταξύ μηχανικής και οργανικής αλληλεγγύης στο έργο του δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια πρώτη αποτύπωση τυπολογίας κοινωνικού δεσμού με βάση τον οποίο οι άνθρωποι ενσωματώνονται ή δεν ενσωματώνονται σε μια κοινωνία. Αυτοί οι δύο

τύποι αλληλεγγύης πλέκονται γύρω από διαφορετικές αξίες αλλά και θεμελιώνουν διαφορετικές αρχές συμμετοχής. Στο μεν πρώτο στηριζόμαστε στους πρωτογενείς δεσμούς, δεσμούς αίματος, συγγένειας, οικογένειας με γνώμονα την ομοιότητα, αρχικά βιολογική αργότερα πολιτισμική. Στο δε δεύτερο, που αποτελεί και την εξέλιξη του πρώτου, στηριζόμαστε σε δεσμούς οργανικούς και απρόσωπους, δηλαδή δεσμούς κοινών συμφερόντων, στόχων, κοινωνικών και πολιτικών αξιών και συμμετοχής στην ίδια ομάδα και οντότητα. Ολόκληρη η κοινωνιολογική θεωρία στήθηκε πάνω στη διάκριση μεταξύ μηχανικής και οργανικής αλληλεγγύης. Λίγο αργότερα στη γερμανική επιστήμη ο Tönnies, επεξεργάζοντας την περίφημη διάκριση του Weber μεταξύ του κοινωνικού δεσμού που είναι θέμα κοινοτικής τάξης (Gemeinschaft) και του δεσμού που είναι θέμα κοινωνικής τάξης (Gesellschaft), θεμελίωσε την αντίθεση μεταξύ «κοινοότητας» και «κοινωνίας» εκφράζοντας την προτίμησή του στην πρώτη, που είναι ζωντανή και φυσική, ενώ η δεύτερη είναι, κατά τη γνώμη του, μηχανική και τεχνητή: «Το στοιχείο που αποτέλεσε από καταβολής κόσμου το προτέρημα της ζωής στην ύπαιθρο, έγκειται στο ότι οι αγροτικές κοινότητες δημιουργούν ισχυρότερες και ζωντανότερες σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων: η κοινότητα αποτελεί την κοινή, αληθινή και διαρκή ζωή. Η κοινωνία είναι μόνο παροδική και φαινομενική. Και, ως ένα βαθμό, μπορούμε να συλλάβουμε την κοινότητα ως ζώντα οργανισμό και την κοινωνία ως μηχανικό και τεχνητό μάγμα» (σσ. 26-27). Έτσι ο κοινωνικός δεσμός, δηλαδή ο αόρατος ή ορατός, τυπικός ή άτυπος δεσμός (lien), που ενώνει μεταξύ τους τα μέλη μιας οργανωμένης μονάδας (κοινοτητας ή κοινωνίας) και τα οδηγεί να συμβιώνουν με τον άλφα ή τον βήτα τρόπο, αποτελεί τον

κύριο μηχανισμό κοινωνικής ενσωμάτωσης. Με βάση αυτόν τα μέλη μιας κοινωνίας ενσωματώνονται σ' αυτήν και η ίδια η κοινωνία συγκροτείται ως συμπαγής μονάδα.

Εκτός όμως από την παραδοσιακή ευρωπαϊκή κοινωνιολογία, ο όρος χρησιμοποιήθηκε τα μέγιστα από τη Σχολή του Σικάγου, όπου με το βιβλίο των William Thomas και Florian Znaniecki (1888-1956), *Ο Πολωνός Χωρικός*<sup>1</sup> ο όρος σχετίζεται για πρώτη φορά επίσημα με το φαινόμενο της μετανάστευσης και τους όρους συμμετοχής των μεταναστών στην κοινωνία υποδοχής. Στην Αμερική της μετανάστευσης του τέλους του 19ου και αρχών του 20ού αιώνα, όπου μια ολόκληρη ήπειρος συγκροτείται και δομείται μέσα από τις ευρωπαϊκές μετακινήσεις, η ενσωμάτωση —κάτω από τους όρους αφομοίωση-επιπολιτισμός (assimilation-acculturation)— αποδεικνύεται ως η κύρια διαδικασία σύστασης των «νέων κοινωνιών». «Το έργο των Thomas και Znaniecki εισηγήθηκε τις έρευνες για την “κοινωνική αποδιοργάνωση” που αναπτύχθηκαν στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου κατά τη διάρκεια του μεσοπολέμου. Οι δύο συγγραφείς ήθελαν να αποδείξουν ότι η συχνά εύθραυστη πνευματική κατάσταση των μεταναστών δεν οφείλεται στη φυλή τους, αλλά ότι συνδέεται άμεσα με τις κοινωνικές αλλαγές που επήλθαν στην καθημερινή τους ζωή ως συνέπεια της μετανάστευσης. Προκειμένου να αναλύσουν τις αλλαγές αυτές, εισήγαγαν την έννοια της “αποδιοργάνωσης”, για να δηλώσουν την εξασθένηση της επιρροής των κοινωνικών κανόνων μεταξύ των μελών της ομάδας. Μεταφερόμενοι

ξαφνικά στην Αμερική, πολλοί από τους Πολωνούς που είχαν ανατραφεί σε πρωτογενείς ομάδες όπου η συμπεριφορά εξαρτάται άμεσα από τους κανόνες που τίθενται συλλογικά, επιδείκνυαν αποκλίνουσα διαγωγή: βιαιότητες, επαγγελματική αστάθεια, διάλυση της οικογενειακής εστίας, εγκληματικότητα της νέας γενιάς» (σελ. 35). Έτσι ανοίγει ένα τεράστιο κεφάλαιο στην ιστορία των κοινωνικών επιστημών όπου η ενσωμάτωση, ως έννοια και ως διαδικασία, ταυτίζεται όλο και περισσότερο με τα προβλήματα προσαρμογής και συμμετοχής των μεταναστών και των απογόνων τους στην κοινωνία εγκατάστασης. Η ενσωμάτωση αφορά αποκλειστικά στους μετανάστες στην κοινή λογική της ευρωπαϊκής και αμερικανικής διάθεσης αλλά και στον κοινωνικό και πολιτικό βίο.

### *Η πολιτική χρήση του όρου*

Η διαδρομή για να φτάσουμε σήμερα στη χρήση του όρου κοινωνική ενσωμάτωση είναι μακρά, μη γραμμική, συχνά περιπετειώδης και οι χρονικές συγκυρίες που εξυπηρέτησε υπήρξαν πολλές και διαφορετικές. Ο όρος εκτός από κοινωνιολογικό απέκτησε και ένα φορτισμένο και χρωματισμένο πολιτικό περιεχόμενο.

Η αποικιοκρατία αφήνει ως κληροδότημα τη νομιμοποίηση των όρων επιπολιτισμός (acculturation) και αφομοίωση (assimilation). «Η πρώτη διαδικασία —η υιοθέτηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών— ορίστηκε, ανάλογα με τους συγγραφείς, ως “επιπολιτισμός”, “αφομοίωση”, “πολιτισμική αφομοίωση” ή “πολιτισμική ενσωμάτωση”. Η δεύτερη διαδικασία —η συμμετοχή στα διάφορα

1. William I. Thomas και Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago University Press, 1918-1920.

επίπεδα του κοινωνικού βίου— ορίστηκε ως “δομική αφομοίωση”, “κοινωνική αφομοίωση”, “ενσωμάτωση”, “κοινωνική ενσωμάτωση” ή “δομική ενσωμάτωση”. Πολλοί αμερικανοί συγγραφείς διατήρησαν την έννοια της αφομοίωσης συνοδεύοντάς τη με επιθετικούς προσδιορισμούς (δομική αφομοίωση, πολιτισμική αφομοίωση). Αντίθετα, η μεγάλη πλειονότητα των γάλλων ερευνητών εδώ και είκοσι χρόνια υιοθέτησε την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Πράγματι, μια εντονότατη κριτική συνέβαλε στο να καταγγείλει την αφομοίωση ως διαδικασία που καταστρέφει τον πολιτισμό των χωρών προέλευσης των μεταναστών. Στην πραγματικότητα δεν συνέβαινε κάτι τέτοιο: η λεγόμενη πολιτική αφομοίωσης δεν συνεπαγόταν την κατάργηση των ιδιαιτεροτήτων των πρόσφατα μεταναστευσάντων πληθυσμών, πράγμα που δεν είναι ούτε ευκαταίο ούτε δυνατό. Συνεπαγόταν τον περιορισμό τους στην ιδιωτική σφαίρα και την αποφυγή έκφρασής τους στον δημόσιο βίο με την ευρεία έννοια του όρου. Οι καιροί όμως είχαν αλλάξει. Σύμφωνα με τη διατυπωθείσα ενάντια στην αφομοίωση κριτική, ο όρος αυτός που υπήρξε αρχικά νομικός και αργότερα πολιτισμικός, συνεπαγόταν την απορρόφηση των αλλοδαπών και τη συγχώνευσή τους στην κοινωνία υποδοχής με αποτέλεσμα την απώλεια της ιδιαίτερης πολιτισμικής τους ταυτότητας. Έτσι, η αφομοίωση συνδύαστηκε με τον εθνικισμό, την αποικιοκρατία και τον ιμπεριαλισμό» (σελ. 5). Και ενώ η Αμερική παραμένει στις αξίες της αφομοίωσης των μεταναστών της, η Ευρώπη και δη η Γαλλία, κάτω από το ιδεολογικό βάρος της καταδίκης της αποικιοκρατίας, περνάει από τις πολιτικές «αφομοίωσης» στις πολιτικές «ενσωμάτωσης». Περνάει με άλλα λόγια

από τη νομιμοποίηση της επιβολής της απώλειας της πολιτισμικής ταυτότητας των μεταναστών στη νομιμοποίηση της επιβολής του περιορισμού της πολιτισμικής ταυτότητας στην ιδιωτική σφαίρα των μεταναστών.

Ωστόσο ακριβώς εδώ αρχίζει η σύγχρονη διαμάχη πάνω στο περιεχόμενο της ενσωμάτωσης και η ενσωμάτωση αποκτά ένα κεντρικό νόημα στη συγκρότηση της σύγχρονης κοινωνίας και στη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής. Ποιος είναι ενσωματωμένος και ποιος όχι; Από πού αρχίζει και πού τελειώνει η ενσωμάτωση ή η απενσωμάτωση των μεταναστών; Υπάρχουν μέτρα για να μετρηθεί πόσο είναι κάποιος ενσωματωμένος και με βάση ποια κριτήρια μπορεί να γίνει αυτό;

Καθ' όλη τη διάρκεια της «ένδοξης τριακονταετίας» (1950-1980), η αφθονία της μισθωτής εργασίας δημιούργησε ένα προστατευτικό πέπλο κοινωνικής συμμετοχής για όλους, πολίτες και αλλοδαπούς μετανάστες, υπό τον όρο της συμμετοχής τους στην αγορά εργασίας. Όμως, με το τέλος αυτής της περιόδου, το κλείσιμο των μεγάλων εργοστασίων στις πόλεις του Βορρά και την αύξηση της ανεργίας, η έλλειψη κοινωνικοποίησης μέσα από τη μισθωτή εργασία επανέφερε δριμύτερο το πρόβλημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης των ευπαθών πληθυσμών και ιδιαίτερα των μεταναστευτικών πληθυσμών. Είναι η περίοδος των μεγάλων μουσουλμανικών μεταναστεύσεων προς την Κεντρική Ευρώπη (1980-1995) με χαρακτηριστικά συχνά μη οργανωμένο και μη νόμιμο, τουλάχιστον τη στιγμή εισόδου στη χώρα εγκατάστασης. Οι δεκαετίες του '80 και του '90 χαρακτηρίζονται από τη διακοπή της επίσημης μετανάστευσης, την έξαρση της συνεπαγόμενης

λαθρομετανάστευσης, τις μεταναστευτικές μετακινήσεις μέσω οικογενειακής συνένωσης και την όξυνση των δεικτών ανεργίας.

Σε μια προσπάθεια επίλυσης αυτών των προβλημάτων εισέρχεται και η Ευρωπαϊκή Ένωση, η οποία καταρχήν υιοθετεί τον όρο της «κοινωνικής ένταξης», προσπαθώντας από τη μια να πάρει απόσταση από όρους όπως ενσωμάτωση και αφομοίωση, που ήδη δέχονται σκληρή κριτική στη Γαλλία, και από την άλλη να περιορίσει τις πολιτικές παρεμβάσεις στους μετανάστες στο χώρο της συμμετοχής στην αγορά εργασίας (*insertion professionnelle*). Από τις πιο πρόσφατες ρυθμίσεις, η Συνθήκη της Λισαβόνας το 2000 έθεσε τον θεμελιώδη λίθο στην κατασκευή ενός κοινού ευρωπαϊκού μοντέλου ένταξης των μεταναστών που έχουν εγκατασταθεί στις ευρωπαϊκές κοινωνίες υποδοχής, με βάση όμως αποκλειστικά και μόνο την ένταξη στην αγορά εργασίας. Λίγο αργότερα, το πρόγραμμα της Χάγης, που εγκρίθηκε από το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο της 4ης και 5ης Νοεμβρίου του 2004, υπογραμμίζει την αναγκαιότητα ενός μεγαλύτερου συντονισμού των εθνικών πολιτικών ένταξης και των πρωτοβουλιών της Ε.Ε. σ' αυτό τον τομέα. Το Συμβούλιο ΔΕΥ της 19ης Νοεμβρίου του 2004 ενέκρινε τις κοινές βασικές αρχές για τη στήριξη ενός συνεκτικού ευρωπαϊκού πλαισίου στον τομέα της ένταξης των υπηκόων των τρίτων χωρών. Σε πρώτη φάση, η Επιτροπή δημοσίευσε μια πράσινη βίβλο σχετικά με την κοινοτική προσέγγιση της διαχείρισης των οικονομικών μεταναστεύσεων, υπογραμμίζοντας ότι τα μέτρα εισδοχής πρέπει να συνοδεύονται από ισχυρές πολιτικές ένταξης (COM 2005, 389 τελικό, Βρυξέλλες 1.9.2005, Ανακοί-

νωση της Επιτροπής προς το Συμβούλιο, το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, την Ευρωπαϊκή Οικονομική και Κοινωνική Επιτροπή και την Επιτροπή Περιφερειών, σ.3). Γι' αυτόν το λόγο συνέταξε μια σειρά από «κοινές βασικές αρχές», συνολικά εννέα κατανεμημένες αντίστοιχα στο εθνικό και το ευρωπαϊκό επίπεδο. Όλες προσβλέπουν σ' ένα στόχο: την ενίσχυση της ένταξης των νόμιμων μεταναστών στις κοινωνίες εγκατάστασής τους. Εάν παρατηρήσουμε τις εννέα βασικές αρχές της βίβλου περί ένταξης στις ευρωπαϊκές κοινωνίες, θα διαπιστώσουμε ότι ειδικά τα μέτρα που αναφέρονται στο εθνικό επίπεδο αφορούν στην αναδιαμόρφωση των εγχώριων κοινωνικών θεσμών έτσι ώστε να συμπεριλάβουν και τους μετανάστες στη λειτουργία τους (COM 2005, 389 τελικό, Βρυξέλλες 1.9.2005, Ανακοίνωση της Επιτροπής προς το Συμβούλιο κ.λπ. ό.π.).<sup>2</sup> Έτσι δίνεται προτεραιότητα στους θεσμούς της εκπαίδευσης, της αγοράς εργασίας, στη συμμετοχή στη δημοκρατική διαδικασία και στην ανάπτυξη των αστικών και πολιτικών δικαιωμάτων των μεταναστών, στην πρόσβασή τους στις υπηρεσίες, αλλά και σε μια πολιτισμική και θρησκευτική ελευθερία η οποία να μην έρχεται σε σύγκρουση με τα χρηστά ήθη της εθνικής κοινωνίας. Θέτονται, δηλαδή, τα θεμέλια για τη νομιμοποίηση ενός μοντέλου ένταξης μακριά ή ανεξάρτητα από τα εθνικά πολιτισμικά πρότυπα και, σε κάθε περίπτωση, η ένταξη ως πρότυπο αποδεδειγμένο από τις παραδόσεις των οικείων εθνικών πολιτικών

2. Οι βασικές αρχές 1, 2, 3, 4, 5, 6 και 9 έχουν όλες άμεση ή έμμεση σχέση με την ένταξη και την αναδιαμόρφωση των θεσμών της εκπαίδευσης, της αγοράς εργασίας και του συνόλου των δημόσιων και ιδιωτικών θεσμών, βλ. ό.π. σσ. 3-11.

ενσωμάτωσης και αφομοίωσης (Γαλλία) ή της προσωρινότητας του μετανάστη (Γερμανία) (Παπαδοπούλου 2007, σελ. 6).

Κατά συνέπεια, αναπόφευκτα συστήνεται ένας δημόσιος διάλογος στο εάν οι χώρες υποδοχής νομιμοποιούνται και μέχρι ποιο βαθμό να παρεμβαίνουν στην ενσωμάτωση των μεταναστών τους και τι είναι εφικτό να πετύχει στην πράξη. Πολλοί διανοούμενοι αλλά και πολιτικοί γίνονται οπαδοί μιας «απλής κοινωνικής ένταξης» με στόχο αποκλειστικά και μόνο την ενίσχυση στη συμμετοχή στην αγοράς εργασίας, αφού η ενσωμάτωση δέχεται ισχυρή κριτική και θεωρείται αποτυχημένη. Ο Didier Lapeyronnie αναφέρει ενδεικτικά ότι: «Είναι πλέον γνωστό ότι οι χώρες που εφήρμοσαν κατά κόρον τις πολιτικές ενσωμάτωσης (πολιτική μετάλλαξη της πολιτισμικής αφομοίωσης), έχουν εγκαταλείψει οριστικά την προσπάθεια να “ενσωματώνουν” τους πληθυσμούς τους, αφού είναι δεδομένο ότι αυτό το πρότυπο της εθνικής ενσωμάτωσης αποτελεί την κυρίαρχη ματιά των εθνικών πληθυσμών στους μετανάστες». (Dewitte 1999, σ. 8, Lapeyronnie 2003, σ. 95). Αφού πλέον οι εθνικοί πληθυσμοί δεν νομιμοποιούνται να «ενσωματώσουν» τους μετανάστες τους, οι σχέσεις εξουσίας και ηγεμονίας των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων πάνω στις ασθενέστερες με τις οποίες ζουν μαζί, μετατοπίζονται σε άλλους παράγοντες και μηχανισμούς, όπως είναι η γνώση και η πρόσβαση στην εκπαίδευση (τυπική και άτυπη), η ανάπτυξη της επιχειρηματικότητας, η πρόσβαση στον πλούτο και στα δικαιώματα γενικότερα. Η Ευρώπη σήμερα αναζητά απεγνωσμένα έναν τρόπο να διατηρήσει και να ενδυναμώσει την κοινωνική συνοχή των κοινωνιών της, ανα-

διαρθρώνοντας τόσο τους θεσμούς όσο και την κοινωνικοποίηση μέσα απ' αυτούς, δηλαδή το περιεχόμενο των διαδικασιών ενσωμάτωσης.

### *Η ελληνική περίπτωση*

Αυτός ο διάλογος είναι πλέον πολύ επίκαιρος και στην Ελλάδα. Η ελληνική περίπτωση τοποθετείται στο επίκεντρο αυτών των αναλύσεων περνώντας από αντίστοιχες φάσεις με μικρότερη όμως ένταση και χρονική διάρκεια. Η χώρα μας γνώρισε την τελευταία δεκαετία αυτή την εμπειρία της χώρας υποδοχής, ενώ, ιδιαίτερα τον 19ο και τον 20ό αιώνα, αποτελούσε ένα από τα κατεξοχήν παραδείγματα χωρών αποστολής μεταναστών. Αυτό το χαρακτηριστικό αποτυπώνεται σε σειρά πολιτικών ρυθμίσεων και νομικών κωδίκων με κυριότερη ίσως αναφορά τη διαμόρφωση του δικαίου της ελληνικής ιθαγένειας, όπου η ελληνική ρύθμιση είναι μία από τις τρεις ρυθμίσεις στον κόσμο (μαζί με το Ισραήλ και τη Βραζιλία) που δεν απελευθερώνει ποτέ το άτομο από την εθνική του ιθαγένεια ακόμη και εάν υπάρχει διπλή ιθαγένεια με προσωπική επιλογή και επιθυμία (Schnapper 2000, σελ. 21). Μια τέτοια ρύθμιση οπωσδήποτε φιλοδοξεί να απαριθμεί έλληνες πολίτες σε όλη την υφήλιο και να μην τους απολείπει ποτέ. Μια τέτοια ρύθμιση αποτελεί το χαρακτηριστικό γνώρισμα χώρας που απαριθμεί εκατομμύρια μέλη σε ολόκληρο τον κόσμο.

Όμως η Ελλάδα άλλαξε ρόλο. Μέσα σε μία δεκαετία μετατράπηκε από χώρα αποστολής σε χώρα υποδοχής μεταναστών. Αυτή η αλλαγή «ρόλου» στον παγκόσμιο χάρτη των πληθυσμιακών μετακινήσεων σηματοδότησε

για την ελληνική κοινωνία μια σειρά από βαθιές κοινωνικο-οικονομικο-πολιτικές αλλαγές που βρίσκονται σήμερα πλέον σε πλήρη εξέλιξη. Η κοινωνική μεταβολή πραγματοποιήθηκε σε μία περίπου δεκαετία και πέρασε από κάποια χαρακτηριστικά στάδια ακόμη και εάν τα αποτελέσματά της εμφανίστηκαν απότομα και βίαια στην ελληνική κοινωνία. Βασικό στάδιο αυτής της αλλαγής «ρόλων», που προετοίμασε την ελληνική κοινωνία και οικονομία για τη μεταγενέστερη είσοδο των μεταναστών, υπήρξε, μεταπολιτευτικά, η πολιτική παλιννόστησης που ακολουθήθηκε συστηματικά μετά το δεύτερο μισό της δεκαετίας του '70.

Και ενώ η Ελλάδα μετατρέπεται σε χρόνο ρεκόρ από χώρα αποστολής σε χώρα υποδοχής, η πρώτη δεκαετία εγκατάστασης πολωνών και αργότερα αλβανών μεταναστών χαρακτηρίζεται από μια «αφομοιωτική» τάση σε σχέση με τους μετανάστες της. Οι μετανάστες γίνονται αποδεκτοί υπό τον όρο της «ελληνοποίησής» τους, του «εκχριστιανισμού» τους και της υιοθέτησης ελληνικών ονομάτων. Αυτές οι πρακτικές θυμίζουν τις πολιτικές αφομοίωσης των Γάλλων της πρώτης περιόδου μετά το τέλος της αποικιοκρατίας. Η δεκαετία όμως που ακολουθεί (1995-2005) εξοικειώνει τους Έλληνες με τη μεταναστευτική παρουσία, γεγονός που τους επιτρέπει να διατηρούν την πολιτισμική τους ταυτότητα σε μεγαλύτερο βαθμό χωρίς αυτό να γίνεται κατακριτέο ή ενάντια στην κοινωνική τους συμμετοχή. Το βάρος πέφτει στην ενεργή συμμετοχή στην αγορά εργασίας που είναι ενισχυμένη (Δημουλάς, Κ., στο Μπάγκαβος, Χ., Παπαδοπούλου, Δ. (επιμ.) 2006 και Καψάλης, Α. στο Μπάγκαβος, Χ., Παπαδοπούλου, Δ., Συμεωνάκη, Μ. (επιμ.), 2008) και στη νομιμοποίη-

σή τους που παρουσιάζει μεγάλα προβλήματα και δέχεται έντονη κριτική παρά τις τέσσερις νομοθετικές απόπειρες.<sup>3</sup>

Το φαινόμενο της μετανάστευσης ως αποτέλεσμα διχάζει την ελληνική κοινωνία κυρίως στο κομμάτι της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι μηχανισμοί της διαμόρφωσης της συνοχής και αλληλεγγύης της ελληνικής κοινωνίας, όπως και των περισσότερων δυτικών κοινωνιών, υπακούουν σε πολύπλοκους, σύνθετους και συχνά αντιφατικούς κανόνες: δίνοντας η μετανάστευση ως φαινόμενο το ιδεολογικό και κοινωνικό της στίγμα αυτόματα δημιουργεί τις προϋποθέσεις για έναν ισχυρό πρόσθετο παράγοντα (εκτός των δομικών και θεσμικών παραγόντων) ομαδοποιήσεων (υπέρ ή κατά της ένταξης των μεταναστών) του ελληνικού πληθυσμού, θέτοντας έτσι όλους εκείνους τους όρους της ανασύστασης της ελληνικής κοινωνίας και κατά συνέπεια της ελληνικής εθνικής ταυτότητας. Αυτή η μετατόπιση -μεταβολή, αξιακή και θεσμική, μέσα από τα πρότυπα ένταξης και ενσωμάτωσης που επιβάλλει η ελληνική κοινωνία για τους μετανάστες της, αλλά και οι ίδιες οι μορφές ενσωμάτωσης που εσωτερικεύονται και υιοθετούνται από τους μετανάστες, αποτελούν πάντα αντικείμενο διερεύνησης και κοινωνικής ισορροπίας. Δεν είναι δεδομένες, δεν είναι ορισμένες μία φορά για πάντα και δεν ακολουθούν μία γραμμική πορεία, χωρίς πισωγυρίσματα, συγκρούσεις και αποτυχίες. Επίσης δεν υπακούουν σ' ένα δεδομένο πρότυπο και αυτό δεν οφείλεται κυρίως στα χαρακτηριστικά των μεταναστευτικών πληθυσμών, που κι αυτά δεν είναι ομοιόμορφα, αλλά σε ετερογενείς μηχανισμούς της

3. Πρόκειται για το Νόμο 1975/91, τα Π.Δ. 358/97 και 359/97 και τους Νόμους 2910/2001 (ΦΕΚ 91Α), Ν. 3386/2005, Ν. 3536/2007.

ίδιας της ελληνικής κοινωνίας, που κι αυτοί τώρα συστήνονται και ισχύουν όχι μόνο για τους μετανάστες αλλά και για τους γηγενείς πληθυσμούς. Στον κοινωνικό βίο αλλά και στην πολιτική ζωή, άλλες φορές μιλάμε για κοινωνική ένταξη δανειζόμενοι τον όρο της Ε.Ε., άλλες για ενσωμάτωση δανειζόμενοι τον όρο κυρίως από τη Γαλλία, ακόμη και για αφομοίωση δανειζόμενοι τον όρο από τις ΗΠΑ. Οι όροι όμως ούτε ιστορικά ούτε νοηματικά ούτε σαν πρακτική έχουν το ίδιο περιεχόμενο.

#### *Κοινωνική ένταξη και κοινωνική ενσωμάτωση*

Υπάρχουν ουσιαστικές διαφορές μεταξύ των όρων και των διαδικασιών «κοινωνικής ένταξης» και «κοινωνικής ενσωμάτωσης»; Για να μιλήσουμε όμως για κοινωνική ένταξη και ενσωμάτωση θα πρέπει πρώτα να αναφερθούμε στους όρους της ένταξης (*inclusion* και *insertion*). Ο άνθρωπος εντάσσεται στο κοινωνικό σύνολο με τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης (*inclusion-socialisation*). Είναι αυτή η διαδικασία που αρχίζοντας από τη μηδενική στιγμή της γέννησης του ανθρώπου ξεκινάει μια διαδικασία ένταξης και προσαρμογής του στην κοινωνία που ολοκληρώνεται με το πέρας της ζωής του. Κατά τη διάρκεια αυτής της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης κάποιοι παράγοντες παίζουν πρωταρχικό ρόλο έτσι ώστε η ένταξη του να επιτευχθεί ή να μην πραγματοποιηθεί. Παράγοντες και μηχανισμοί κοινωνικοποίησης, όπως είναι η οικογένεια, το σχολείο, η εργασία και το σύνολο των θεσμών μιας οργανωμένης κοινωνίας, σηκώνουν το βάρος των διαδικασιών κοινωνικοποίησης και η κάθε δυσλειτουργία τους ευθύνεται για την αποκοινωνικοποίηση του ατόμου

και των ομάδων. Επίσης θα πρέπει να τονιστεί ότι η διαδικασία ένταξης δεν είναι μία και μοναδική, αντίθετα υπάρχουν πολλές διαφορετικές μορφές ένταξης τόσες όσες προωθεί και/ή έστω εκ των υστέρων νομιμοποιεί η ίδια η κοινωνία. Ο όρος *insertion* αναφέρεται κυρίως στην προσπάθεια ένταξης όταν υπάρχουν εμπόδια στην ομαλή κοινωνικοποίηση.<sup>4</sup> Με άλλα λόγια, ο όρος σηματοδοτεί και περιγράφει τις πολιτικές κοινωνικής ένταξης και επανένταξης της Ε.Ε. και αναφέρεται κυρίως στις ευπαθείς κοινωνικά ομάδες. Πρόκειται για όρο καθαρά πολιτικό με εκτεταμένη κοινωνική χρήση.

Ο όρος κοινωνική ενσωμάτωση δεν υφίσταται γενικά και αόριστα ούτε έχει το ίδιο περιεχόμενο σε κάθε εποχή και για κάθε εθνική κοινωνία. Ο όρος αποτελεί το προϊόν πολιτικής ερμηνείας και κοινωνικής διαπραγμάτευσης, ανάλογα με την πολιτική και οικονομική συγκυρία αλλά και τις ιδιαιτερότητες και τις ευαισθησίες της εκάστοτε κοινωνίας. Οι διαδικασίες ενσωμάτωσης συνδέονται άμεσα με τους όρους συγκρότησης μιας εθνικής κοινωνίας. Μια κοινωνία «ενσωματώνει» τα μέλη της ανάλογα με τις αξίες και το ιδεολογικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο έχει κατασκευαστεί. Οι μετανάστες δεν κάνουν τίποτα περισσότερο από το να αναδεικνύουν την εσωτερική εξέλιξη του έθνους και τους όρους συγκρότησής του: είναι η σχέση μεταξύ μεταναστών και εθνικού πολιτικού σχεδίου που έχει αλλάξει και όχι ο αριθμός των μεταναστών αυτός

4. Για την κοινωνικοποίηση και το ρόλο των θεσμών βλέπε, Claude Dubar, 1991, *La socialisation: Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, σσ. 114-119 et 3ème édition 2000 και του ιδίου, 2000, *La crise des identités, L'interprétation d'une mutation, collection le lien social*, Paris, PUF.



καθαυτός που θέτει πρόβλημα στην ενσωμάτωσή τους. (Schnapper D. 1991, *La France de l'intégration*, σ. 139 και Schnapper D. 2002, *La relation à l'autre*).

Στην περίπτωση των μεταναστών έχουμε να εξετάσουμε την ανασύσταση της σχέσης του ατόμου με την κοινωνία υποδοχής και τους όρους συμμετοχής του σε αυτή. Οι μετανάστες έρχονται ήδη κοινωνικοποιημένοι και έχοντας ήδη ενσωματωθεί σε μια άλλη κοινωνία, την κοινωνία καταγωγής τους. Έχουν ήδη υποστεί μια πρώτη κοινωνικοποίηση. Αυτό το χαρακτηριστικό αλλά και η ιδιομορφία των μεταναστών τους κάνει καταρχήν διαφορετικούς από τα μέλη της κοινωνίας των γηγενών που δεν έχουν γνωρίσει τη διαδικασία αποκοινωνικοποίησης και επανακοινωνικοποίησης (*desocialisation* και *resocialisation*). Άρα, για να μπορέσουν οι μετανάστες να συμμετάσχουν στην κοινωνία υποδοχής θα πρέπει να αποβάλουν μέρος των αξιών και συνηθειών της παλιάς κοινωνίας που μόλις εγκατέλειψαν και να υιοθετήσουν μέρος των νέων αξιών της κοινωνίας υποδοχής. Όσο πιο πετυχημένα πραγματοποιηθεί αυτή η διαδικασία τόσο πιο ολοκληρωμένη και επιτυχής είναι και η ενσωμάτωση. Πολλοί κοινωνιολόγοι για να περιγράψουν αυτήν τη διαδικασία προτείνουν ως πιο δόκιμο τον όρο «επιπολιτισμό» ή «πολιτισμική αφομοίωση» (*acculturation*) γιατί δείχνει πιο ξεκάθαρα την απώλεια της παλιάς πολιτισμικής ταυτότητας και την υιοθέτηση μιας νέας.<sup>5</sup> Με αυτό τον όρο δεν εννοούν βέβαια ότι οι μετανάστες συμμετέχουν στην

κοινωνία υποδοχής προς τη μία μόνο κατεύθυνση της απώλειας της δικής τους κουλτούρας και ταυτότητας, αλλά ότι συμμετέχουν δυναμικά στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας και την επηρεάζουν καθοριστικά. Μόνο που αυτή η ανταλλαγή δεν φαίνεται και δεν μπορεί να είναι ισότιμη.

Οι πολλαπλές και ποικίλες μορφές ένταξης και ενσωμάτωσης αποτελούν επίσης μια επιπλέον σημαντική διαπίστωση. Δεν υπάρχει μία και δεδομένη ένταξη ή ενσωμάτωση. Η κοινωνία δεν προωθεί στις περισσότερες περιπτώσεις μια διαδικασία ένταξης ή μια διαδικασία ενσωμάτωσης που είναι κοινώς αποδεκτή, αλλά προωθεί πολλές, διαφορετικές και καμιά φορά αλληλοσυγκρουόμενες μορφές ένταξης και ενσωμάτωσης. Εδώ οι πολιτικοί όροι «ένταξη» και «ενσωμάτωση» έχουν πολύ μεγάλη βαρύτητα. Το τι είναι αποδεκτό και τι δεν είναι σε μια κοινωνία αποτελεί πάντα προϊόν πολιτικής ερμηνείας αλλά και κοινωνικής αποδοχής ή μη αποδοχής. Εδώ το παράδειγμα της πολυγαμίας είναι και πάλι πολύ χαρακτηριστικό. Η πολυγαμία είναι ανεκτή στις μουσουλμανικές κοινωνίες αλλά δεν αναγνωρίζεται στο πλαίσιο των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών. Η πρακτική της λοιπόν σ' αυτές τις κοινωνίες αποτελεί προσβολή της δημόσιας τάξης και αιδούς και άρα είναι απορριπτέα από το σύνολο τόσο του πολιτικού κόσμου όσο και του συνόλου αυτών των κοινωνιών. Οι δε μετανάστες που τη «μεταφέρουν» ως πρακτική στις κοινωνίες υποδοχής, λόγω πολιτισμικής και θρησκευτικής ταυτότητας, αντιμετωπίζουν σοβαρές πιθανότητες περιθωριοποίησης, αν και μιλάμε για την καθαρά ιδιωτική σφαίρα του ατόμου. Σε κάθε περίπτωση, αυτοί οι μετανάστες δεν θεωρούνται «ενσωματωμένοι» στην κοι-

5. Βλέπε όλη την ανάλυση της Dominique Schnapper στο *La France de l'intégration* και όλων των κοινωνιολόγων τη δεκαετία του 1990 στη Γαλλία οι οποίοι προσπαθούν να χρησιμοποιήσουν ουδέτερους όρους που δεν θυμίζουν την αποικιοκρατική περίοδο.

ωνία υποδοχής αφού δεν υιοθετούν τις αξίες της. Το ερώτημα είναι εάν θεωρούνται «ενταγμένοι» και πάντα αναζητούνται λύσεις ισορροπίας προς αυτή την κατεύθυνση. Στη γαλλική έννομη τάξη αν και δεν αναγνωρίζονται ως νόμιμες περισσότερες της μίας συζύγου, τα παιδιά από διαφορετικές συζύγους αναγνωρίζονται όλα ως νόμιμα και έτσι επωφελούνται των οικογενειακών επιδομάτων που είναι σημαντικά στη Γαλλία.

Με μια πιο λεπτή ματιά πάνω στους όρους της ένταξης και ενσωμάτωσης, παρατηρούμε ότι οι όροι και σήμερα παραπέμπουν σε διαφορετικής ένταξης φαινόμενα, αν και όχι ξεκάθαρα οριοθετημένα. Τα αποτελέσματα των εμπειρικών ερευνών στην Ελλάδα<sup>6</sup> εντόπισαν ότι όλοι οι τομείς της καθημερινής ζωής του ατόμου που άπτονται του δημόσιου βίου του (η απασχόληση, η κατοικία, η γλώσσα και η εκπαίδευση σε ελληνικό σχολείο που σηματοδοτεί ακριβώς το πέρασμα από την ένταξη στην ενσωμάτωση) αποτελούν τους βασικούς παράγοντες μιας κοινωνικής ένταξης, ενώ αντίθετα η σφαίρα του ιδιωτικού βίου (οικογένεια, θρησκεία, κοινωνικές σχέσεις, πολιτισμικές διαστάσεις) και οι δραστηριότητες του ατόμου μέσα σε αυτήν παραπέμπουν σε μια κοινωνική ενσωμάτωση που σαφώς υποδηλώνει μια διαφορετική σχέση με την ελληνική κοινωνία και τους Έλληνες. Με την έννοια αυτή, η διάκριση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού βίου, θεμελιώδης αρχή των δημοκρατικών

6. Βλ. Δημουλάς, Κ., Παπαδοπούλου, Δ., 2005, *Μορφές ένταξης και ενσωμάτωσης των μεταναστών στην περιφέρεια Αττικής*, Ινστιτούτο Εργασίας της ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ, μελέτες, [www.inegsee.gr](http://www.inegsee.gr), και Μπάγκαβος, Χ., Παπαδοπούλου, Δ., Συμεωνάκη, Μ., 2008, *Η παροχή υπηρεσιών σε μετανάστες στην Ελλάδα*, σειρά Μελέτες, Ινστιτούτο Εργασίας της ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ, Αθήνα.

κοινωνιών, προσανατολίζει καθοριστικά τις διαδικασίες ένταξης και ενσωμάτωσης για τους μετανάστες.

Για ενσωμάτωση μιλάμε συνήθως ξεκάθαρα όταν αναφερόμαστε στα παιδιά της δεύτερης γενιάς. Οι χώρες που έχουν μεταναστευτικό παρελθόν ως χώρες υποδοχής αναγκάστηκαν από τη δεκαετία του '80 και έπειτα να ενσωματώσουν, με διαφορετικά η καθεμία εργαλεία πολιτικών, αυτούς τους πληθυσμούς. Τα παραδείγματα της Γαλλίας και της Γερμανίας αναδεικνύουν ανάγλυφα ότι οι πολιτικές που ακολούθησαν στον τομέα της μετανάστευσης ουσιαστικά ήταν γνήσιες εκφάνσεις της αντίληψης, του ιδεολογικού υπόβαθρου αλλά και της πρακτικής που εφαρμόζονταν για την ενδυνάμωση του εθνικού μηχανισμού. Η Γαλλία ενσωματώνει τα παιδιά των μεταναστών δίνοντας έμφαση στο γεγονός ότι γεννήθηκαν σε γαλλικό έδαφος, στη λήψη της γαλλικής ιθαγένειας και στο ότι πήγαν σε γαλλικό σχολείο, ενώ η Γερμανία τα ενσωματώνει δίνοντας έμφαση στη συμμετοχή τους στην αγορά εργασίας και στους ενδιάμεσους θεσμούς διαμεσολάβησης, διατηρώντας όμως την ταυτότητα του «ξένου». Η ενσωμάτωση ως διαδικασία συμμετοχής στην εθνική κοινωνία λαμβάνει διαφορετικές διαστάσεις και περιεχόμενο στα δύο παραδείγματα και ελέγχεται με διαφορετικά κριτήρια σε κάθε περίπτωση.

#### *Παράγοντες και μηχανισμοί ένταξης και ενσωμάτωσης των οικονομικών μεταναστών*

Οι παράγοντες που συνήθως αναλύονται ως παράγοντες ένταξης και ενσωμάτωσης δεν βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο σπουδαιότητας ούτε έχουν τα ίδια αποτελέσματα για

όλους τους μετανάστες. Οι ασιατικοί πληθυσμοί ενώ εμφανίζονται σε όλες τις χώρες του κόσμου πλήρως ενταγμένοι (οργανώνονται και ασκούν ελεύθερα επαγγέλματα και κυρίως εμπόριο) δεν τους συναντάμε σχεδόν ποτέ ενσωματωμένους και ακόμη λιγότερο αφομοιωμένους. Η περίπτωση των ευρωπαϊκών πληθυσμών αποδείχθηκε μέσα στους αιώνες η πλέον προσαρμοστική, αόρατη μετά την πρώτη γενιά μεταναστών και απόλυτα ενσωματωμένη στις αρχές και αξίες της εκάστοτε χώρας καταγωγής (το παράδειγμα είναι πιο ξεκάθαρο στην περίπτωση των ΗΠΑ). Το παράδειγμα των μουσουλμανικών πληθυσμών αποδεικνύεται να υιοθετεί μια τεράστια γκάμα διαφορετικών αντιδράσεων και πρακτικών, από τους πλέον προσαρμοστικούς πληθυσμούς (η περίπτωση ενός μέρους του Μαγκρέμπ στη Γαλλία) μέχρι το πλέον ανθιστάμενο φονταμενταλιστικό ισλάμ σε ολόκληρη την Κεντρική Ευρώπη. Η συμμετοχή στο εθνικό εκπαιδευτικό σύστημα σηματοδότησε την ειδοποιό διαφορά ανάμεσα στις δύο διαδικασίες αλλά και τον ισχυρότερο μηχανισμό ανοδικής κοινωνικής κινητικότητας για τα παιδιά της δεύτερης γενιάς. Η εκπαίδευση αποτέλεσε τον κυριότερο παράγοντα απαρχής μιας βασικής μορφής κοινωνικής ενσωμάτωσης. Με την έννοια αυτή, τα παιδιά της δεύτερης γενιάς, ή αλλιώς τα παιδιά των μεταναστών ή τα παιδιά που προέρχονται από μετανάστευση, δεν εντάσσονται μόνο στην κοινωνία της οποίας συμμετέχουν στο εκπαιδευτικό της σύστημα, αλλά επιπλέον ενσωματώνονται σε αυτό το σύστημα, υιοθετώντας βαθύτερες κοινωνικές αξίες της κοινωνίας εγκατάστασης.

Γι' αυτόν το λόγο την κύρια ευθύνη της κοινωνικής ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών την έχει η

πολιτική της χώρας εγκατάστασης. Οποσδήποτε στην πράξη οι δύο διαδικασίες αλληλοπλέκονται και αλληλοσυμπληρώνονται, η δε ένταξη αναμφισβήτητα τροφοδοτεί τη διαδικασία ενσωμάτωσης και θεωρητικά τουλάχιστον προηγείται αυτής. Αλλά η πραγματικότητα είναι πολύπλοκη και δεν στηρίζεται πάντα σε γραμμικές σχέσεις. Κατά συνέπεια, η ένταξη δεν οδηγεί πάντα σε ενσωμάτωση ακόμη και εάν στην πλειονότητα των περιπτώσεων αποτελεί τον αναγκαίο προθάλαμό της. Ειδικά στην Ελλάδα, όπου αυτές οι διαδικασίες αναζητούν ταυτότητα και ρυθμό, μπορεί να συναντήσουμε ομάδες πλήρως ενσωματωμένες, όπως π.χ. οι Αλβανοί (αγορά σπιτιού στην Ελλάδα, συμμετοχή στο εκπαιδευτικό σύστημα, οικογενειακή επιχείρηση, συνεχή διαμονή τα τελευταία δεκαπέντε χρόνια), αλλά προβλήματα νομιμοποίησης της πρώτης και κυρίως της δεύτερης γενιάς.<sup>7</sup>

Η ενσωμάτωση αποτελεί μια διαδικασία που αφορά στο σύνολο των μελών μιας κοινωνίας και όχι μόνο στους μετανάστες. Δείξαμε ότι ο περιορισμός της χρήσης του όρου στους μετανάστες έχει αμερικανική καταγωγή, σηματοδοτώντας τη σύσταση και συγκρότηση της κοινωνίας των ΗΠΑ μέσα από τη μεταναστευτική παρουσία στις αρχές του αιώνα. Η μετανάστευση αποτελεί συστατικό και δομικό στοιχείο της αμερικανικής αστικής κοινωνίας, όχι όμως και της ευρωπαϊκής. Το θέμα της ενσωμά-

7. Η Ελλάδα αποτελεί παράδειγμα μεταναστευτικής πολιτικής που ακόμη δεν έχει επιλύσει το θέμα των παιδιών των μεταναστών, με αποτέλεσμα όποιος έχει κοινωνικοποιηθεί σε ελληνικό σχολείο και πολύ συχνά έχει γεννηθεί στην Ελλάδα να πρέπει να βγάλει άδεια παραμονής με την ενηλικίωσή του σαν να μπήκε για πρώτη φορά στη χώρα.

τωσης για τις ευρωπαϊκές κοινωνίες τίθεται διαφορετικά και για το σύνολο των πληθυσμών τους αφού αυτοί τις συγκροτούν. Η μετατόπιση του κέντρου βάρους της κοινωνικής ενσωμάτωσης μόνο στους μετανάστες αποτελεί μια πολιτική πράξη με αποπροσανατολιστικό περιεχόμενο. Οι διαφορετικοί τρόποι ενσωμάτωσης και μεταναστευτικής πολιτικής για κάθε χώρα εγκατάστασης αντλούν τη νομιμοποίησή τους από τις διαδικασίες συγκρότησης της εθνικής κοινωνίας. Είναι συνυφασμένοι με αυτές. Από τις «πολιτικές αφομοίωσης» των Γάλλων<sup>8</sup> που στιγμάτισαν την αποικιοκρατική περίοδο, με κύριο στόχο την απόλυτη και ολοκληρωμένη αφομοίωση των αποικιακών πληθυσμών ως λεγόμενων «κατώτερων πολιτισμών», μέχρι τις «πολιτικές απλής επαγγελματικής ένταξης και συμμετοχής» των ξένων μεταναστών των Γερμανών, με κύριο στόχο τη διατήρηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών και την προσωρινότητα στη διαμονή, υπάρχει μια ποιοτική και χρονική απόσταση περίπου δύο αιώνων που αλλάζει τελείως το εθνικό τοπίο. Κυρίως όμως υπάρχει μια διαφορετική ιστορική βάση πάνω στην οποία δομήθηκαν οι δύο κοινωνίες. Το στάδιο των «πολιτικών ενσωμάτωσης» που μεσολαβεί ιστορικά ανάμεσα στους δύο τύπους πολιτικών που αναφέραμε, αποτελεί την ενδιάμεση «λύση» στις αποτυχίες ή τις ανεπάρκειες των δύο προηγούμενων σταδίων. Έχει όμως και ένα περιεχόμενο που βρίσκεται πάντα στην επικαιρότητα λόγω των βαθιών κοινωνικο-οικονομικών, αλλά και σε ολόκληρο το φάσμα των θεσμών, κρίσεων που διανύουν

οι κοινωνίες μας. Όπως και να ονομαστούν οι εθνικές πολιτικές πάνω στο θέμα της συμμετοχής των μεταναστών στον κοινωνικό και οικονομικό βίο, η μόνιμη παρουσία τους χρήζει επειγόντως θετικών μέτρων ενθάρρυνσης αυτής της συμμετοχής, γιατί όλα δείχνουν ότι οι γενιές που ακολουθούν θα αντιμετωπίσουν οξυμένο το πρόβλημα της ενσωμάτωσης της κοινωνίας τους και της ενσωμάτωσης στην κοινωνία τους όχι μόνο στο κομμάτι που αφορά στους μετανάστες αλλά και στο σύνολό τους.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τις εκδόσεις Κριτική που ανέλαβαν τη μετάφραση και την έκδοση της παρούσας μελέτης, με την ευχή να αποτελέσει στο μέλλον αφορμή για την πραγματοποίηση πολλών ερευνών στην ελληνική κοινωνία που τόσο πάσχει από ερευνητική γνώση με συνέπεια την κυριάρχηση ισχυρών στερεοτύπων.

Παπαδοπούλου Δέσποινα  
Επίκουρη καθηγήτρια  
στο Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής  
Πάντειο Πανεπιστήμιο  
Ιούλιος 2008

#### Βιβλιογραφία

- Dewitte, Ph. (ed.), (1999), *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte.  
Dubar, C., (1991), *La socialisation: Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, σσ. 114-119 et 3ème édition 2000.

8. Βλ. πάνω στις αποικιοκρατικές πολιτικές και τις πολιτικές αφομοίωσης, το πολύ γλαφυρό και αναλυτικό άρθρο του Henry 2001, σσ. 26-37.

Dubar, C., (2000), *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation, collection le lien social*, Paris, PUF.

Durkheim, E., *Le suicide. Etude de sociologie*, Paris, PUF, « Quadrige », 1990 (1897).

Δημουλάς, Κ., Παπαδοπούλου, Δ., (2005), *Μορφές ένταξης και ενσωμάτωσης των μεταναστών στην Περιφέρεια Αττικής*. Σειρά Μελέτες του Ινστιτούτου Εργασίας της ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ, Αθήνα.

Henry, J.-R., (2001), « De la "mère-patrie" aux marges de l'Europe: Maghrébins en France: hier et demain », στο *On ouvre les frontières? Chiche! Et après?* éditions Harmattan, 2001.

Lapeyronnie, D., (2003), « Quelle intégration? », στο *Bernard Loche et Christophe Martin (dir.), L'Insécurité dans la ville. Changer de regard*, Paris.

Μπάγκαβος, Χ., Παπαδοπούλου, Δ., (επιμ.), (2006), *Μετανάστευση και ένταξη των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία*, Αθήνα, εκδόσεις Gutenberg.

Παπαδοπούλου, Δ., (2007), « Η κοινωνική ενσωμάτωση των μεταναστών: Από μία στερεοτυπική σε μία συμμετοχική πραγματικότητα », αφιέρωμα στη Μετανάστευση στο περιοδικό *Γεωγραφίες*.

Μπάγκαβος, Χ., Παπαδοπούλου, Δ., Συμεωνάκη, Μ., (επιμ.), (2008), *Η παροχή υπηρεσιών σε μετανάστες στην ελληνική κοινωνία*. Σειρά Μελέτες του Ινστιτούτου Εργασίας της ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ, Αθήνα.

Schnapper, D., (1991), *La France de l'intégration. Essai sur l'histoire de la nation*, Paris, édition Gallimard.

Schnapper, D., (2000), *Η Κοινωνία των Πολιτών. Δοκίμιο πάνω στην ιδέα του έθνους*, Αθήνα, εκδόσεις Gutenberg.

Schnapper, D., (2002), *La relation à l'autre*, Paris, édition Gallimard.

Ταίνις, Φ., (1975), *Κοινότητα και Κοινωνία*, Αθήνα, εκδόσεις Αναγνωστίδη.

Weber, M., (1995), *Economie et Société*, tom.1 et 2, Paris, éd. Plon.

William I. Thomas, Florian Znaniecki, (1922), *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago University Press, 1918-1920.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΛΕΞΕΩΝ

Ο όρος *κοινωνική ενσωμάτωση* είναι ιδιαίτερα ασαφής διότι ανήκει συγχρόνως στο πολιτικό και στο κοινωνιολογικό λεξιλόγιο. Η γαλλική κυβέρνηση περιλάμβανε στις αρχές της δεκαετίας του '90 υφυπουργό Κοινωνικής Ενσωμάτωσης (Kofi Yamgnane) και περιλαμβάνει το 2006 υπουργό Εργασίας και Κοινωνικής Συνοχής (Jean-Louis Borloo). Παράλληλα, η κοινωνική ενσωμάτωση αποτελεί κεντρική έννοια στο έργο *Οι κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας* του E. Durkheim και η χρήση του τροφoδότησε πολλές συζητήσεις μεταξύ κοινωνιολόγων.

Οι συζητήσεις αυτές συνοψίζονται δυαδικά από ζεύγη αντιθετικών λέξεων. Προκειμένου περί «επικίνδυνων κοινωνικών τάξεων» ή, αλλιώς, περιθωριοποιημένων πληθυσμών εξαιτίας της κοινωνικής τους κατάστασης, οι κοινωνιολόγοι αντέταξαν την ενσωμάτωση στην αποσύνθεση, αλλά και στην ανομία, τον αποκλεισμό, την εγκληματικότητα, την παραβατικότητα, την απόρριψη, την αποξένωση, τις αποκλίσεις, τον κατακερματισμό, την αλλοτρίωση, την απομόνωση, την αποσύνδεση. Σχετικά με την κοινωνία εν γένει, ο Eliezer Ben-Rafaël σε πρόσφατο έργο του ορίζει την ενσωμάτωση ως αντίθετη προς την απουσία

συνοχής, προς τον αποκλεισμό, τον κατακερματισμό και την αποσύνθεση.<sup>9</sup> Ωστόσο, αυτές οι δυαδικές αντιθέσεις κρίνονται ανεπαρκείς, προκειμένου να καταστήσουν πλέον κατανοητή την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Η επιλογή μεταξύ αυτών των διαφορετικών όρων σχετίζεται συχνότερα με κρατούσες πολιτικές ιδέες και με τον δημόσιο διάλογο που τους συνοδεύει, παρά από μόνη τη λογική της επιστημονικής γνώσης.

Στον κοινωνικό βίο, το λεξιλόγιο δεν είναι διόλου ακριβέστερο. Γιατί δημιουργήθηκε το Ανώτατο Συμβούλιο Ενσωμάτωσης και το ελάχιστο εισόδημα κοινωνικής ένταξης; Όσον αφορά στους μετανάστες και στους απογόνους τους,<sup>10</sup> η πολεμική διεξάγεται και ως προς τις λέξεις και ως προς την ουσία. Θα έπρεπε να ασκηθεί πολιτική ενσωμάτωσης, αφομοίωσης, ένταξης (ή συσσωμάτωσης), τακτοποίησης ή ίσως απλά «πολυπολιτισμική» πολιτική; Φτάσαμε έτσι στην αντιπαράθεση της επιχειρηματολογίας μεταξύ των οπαδών της κοινωνικής ενσωμά-

9. Eliezer Ben-Rafaël, Άρθρο « Intégration » στο Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade (επιμ.), *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Paris, PUF, « Quadrige », 2005.

10. Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται συνεπάγονται πάντα συγκεκριμένη αντίληψη για την κοινωνική πραγματικότητα. Οι προσδιορισμοί «δεύτερη γενιά» ή «νέοι προερχόμενοι από τη μετανάστευση» έχουν το μειονέκτημα να δηλώνουν αυτόχθονες πληθυσμούς μέσω της προέλευσης των γονέων ή των παππούδων τους. Παραμένει όμως το γεγονός ότι αυτοί οι πρόγονοι εξακολουθούν να επηρεάζουν το κοινωνικό πεπρωμένο των παιδιών που γεννήθηκαν και εγκαταστάθηκαν στη Γαλλία. Διεδικούν αυτή την κληρονομιά και, όταν δεν το κάνουν, οι άλλοι τους το θυμίζουν. Ο όρος «απόγονοι μεταναστών» δηλώνει, ασχέτως των γενεών που μεσολάβησαν από την πρώτη μετανάστευση, πράγμα που είναι άλλωστε δύσκολο να εξακριβωθεί, εκείνους για τους οποίους η εμπειρία των γονέων συνεχίζει να έχει κάποιο νόημα, να αποτελεί μέρος των δεδομένων που ασκούν επιρροή στην εμπειρία και την κοινωνική τους κατάσταση.

τωσης και εκείνων της πολυπολιτισμικότητας: οι «ενσωματιστές» δεν έπασχαν από τυραννική έλλειψη ανοχής, αρνούμενοι να λάβουν υπόψη τους τις ιδιαίτερες συλλογικές ταυτότητες, και οι «πολυπολιτισμιστές» δεν κινδύνευαν να θέσουν υπό αμφισβήτηση την αναγκαία ενότητα της δημοκρατικής κοινωνίας; Πώς να χαρακτηριστεί εξάλλου η εν τοις πράγμασι ακολουθούμενη πολιτική; Υπήρξαν πολλές αντιπαράθεσεις σχετικά με τα ζητήματα αυτά στη Γαλλία και σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες στις δεκαετίες του '80 και του '90. Θα έπρεπε να μιλάμε ακόμα για πολιτικές αφομοίωσης, χρησιμοποιώντας τον παλαιό αλλά πάντοτε παρόντα όρο, π.χ. στο άρθρο 69 του κώδικα περί γαλλικής ιθαγένειας: «Ουδείς επιτρέπεται να πολιτογραφηθεί αν δεν αποδείξει την αφομοίωσή του στη γαλλική κοινότητα, ιδίως με την επαρκή γνώση, ανάλογα με τη θέση του, της γαλλικής γλώσσας»;

Η συζήτηση για τους όρους δεν αποτελεί απλή μανία των ερευνητών, αλλά αποκαλύπτει «την ουσία των αντιπαράθεσεων». Ο κοινωνιολόγος δεν οφείλει μόνο να υιοθετήσει τη ρήση του Pascale: «Δεν συζητώ ποτέ για τις λέξεις, εκτός αν μου δηλώσουν το νόημα που τους αποδίδεται», αλλά «πολύ συχνά, η συζήτηση πάνω στις λέξεις αποκαλύπτει την ουσία του σχετικού διαλόγου».<sup>11</sup> Κατά τη διάρκεια της περιόδου συγκρότησης της κοινωνιολογίας ως επιστήμης, μεταξύ 1880 και 1950, η «αφομοίωση» χρησιμοποιήθηκε πρώτα τόσο στις ΗΠΑ όσο και στη Γαλλία, προκειμένου να υποδηλώσει τη διαδικασία μέσω της οποίας οι νέοι μετανάστες γίνονταν σταδιακά μέλη

11. Raymond Aron, *L'opium des intellectuels*, Paris, Hachette, « Pluriel », 2002 (1955), σελ. 49.

της κοινωνίας υποδοχής. Γι' αυτό μαρτυρούν τόσο οι διατάξεις του δικαίου της γαλλικής ιθαγένειας όσο και η χρήση του όρου από τον Durkheim και τους ερευνητές της Σχολής του Σικάγου. Ο όρος «ενσωμάτωση» περιοριζόταν από τον Durkheim στο συνολικό κοινωνικό πρόβλημα. Το γεγονός ότι η πρόοδος των ερευνών έδειξε ότι η αφομοίωση των μεταναστών δεν αποτελούσε μοναδική και ευθύγραμμη διαδικασία, αλλά περιλάμβανε διαφορετικές διαστάσεις και τρόπους, που συνεπάγονταν ασυνέχειες μεταξύ διαφόρων διαδικασιών, οδήγησε τους κοινωνιολόγους να διακρίνουν την υιοθέτηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών της κοινωνίας από τη συμμετοχή στα διάφορα επίπεδα του κοινωνικού βίου. Ξεκινώντας από το θεμελιώδες αυτό εύρημα της έρευνας, το λεξιλόγιο διαφοροποιήθηκε μετά τη δεκαετία του '50. Η πρώτη διαδικασία –η υιοθέτηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών– ορίστηκε, ανάλογα με τους συγγραφείς, ως «επιπολιτισμός», «αφομοίωση», «πολιτιστική αφομοίωση» ή «πολιτισμική ενσωμάτωση». Η δεύτερη διαδικασία –η συμμετοχή στα διάφορα επίπεδα του κοινωνικού βίου– ορίστηκε ως «δομική αφομοίωση», «κοινωνική αφομοίωση», «ενσωμάτωση», «κοινωνική ενσωμάτωση» ή «δομική ενσωμάτωση». Πολλοί αμερικανοί συγγραφείς διατήρησαν την έννοια της αφομοίωσης συνοδεύοντάς τη με επιθετικούς προσδιορισμούς (δομική αφομοίωση, πολιτισμική αφομοίωση). Αντίθετα, η μεγάλη πλειονότητα των γάλλων ερευνητών εδώ και είκοσι χρόνια υιοθέτησε την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Πράγματι, μια εντονότατη κριτική συνέβαλε στο να κατακριθεί η αφομοίωση ως διαδικασία που καταστρέφει τον πολιτισμό των χωρών προέλευσης των μεταναστών.

Στην πραγματικότητα δεν συνέβαινε κάτι τέτοιο: η λεγόμενη πολιτική αφομοίωσης δεν συνεπαγόταν την εξάλειψη των ιδιαιτεροτήτων των πληθυσμών που είχαν μεταναστεύσει πρόσφατα στη χώρα υποδοχής, πράγμα που δεν είναι ούτε ευκαταίεο ούτε δυνατόν. Συνεπαγόταν τον περιορισμό τους στην ιδιωτική σφαίρα και την αποφυγή έκφρασής τους στον δημόσιο βίο, με την ευρεία έννοια του όρου. Οι καιροί όμως είχαν αλλάξει. Σύμφωνα με τη διατυπωθείσα ενάντια στην αφομοίωση κριτική, ο όρος αυτός που υπήρξε αρχικά νομικός και αργότερα πολιτισμικός, συνεπαγόταν την απορρόφηση των αλλοδαπών και τη συγχώνευσή τους στην κοινωνία υποδοχής, με αποτέλεσμα την απώλεια της ιδιαίτερης πολιτισμικής τους ταυτότητας. Έτσι, η αφομοίωση συνδυάστηκε με τον εθνικισμό, την αποικιοκρατία και τον ιμπεριαλισμό. Από την άλλη μεριά, η εφαρμογή μιας πολιτικής «ενσωμάτωσης», όρος που χρησιμοποιήθηκε περιστασιακά το 1987 από την έκθεση μιας επιτροπής υπό την προεδρία του Stéphane Hessel προς τη Γενική Γραμματεία Προγραμματισμού, υπό τον τίτλο *Μετανάστευση. Το καθήκον ένταξης* ή μιας πολιτικής «συσσωμάτωσης» ή έστω «τακτοποίησης», θα μπορούσε να σημαίνει ότι οι εγκαθιστάμενοι αλλοδαποί και οι οικογένειές τους κρατούν τις ιδιαιτερότητές τους και συγκροτούν κλειστές ομάδες που δεν συμμετέχουν στις δραστηριότητες της κοινωνίας υποδοχής – πράγμα που δεν συνάδει ούτε με την οπτική ούτε με την ιδεολογία των δημοκρατικών κοινωνιών. Με δεδομένες τις συσχετίσεις που συνοδεύουν τους διάφορους προαναφερθέντες όρους, επιλέξαμε τελικά τον όρο της «ενσωμάτωσης» τόσο στον δημόσιο βίο όσο και στους ακαδημαϊκούς κύκλους. Η επιλογή αυτή δεν στερούνταν



νοήματος. Οι ερευνητές και οι πολιτικοί θέλησαν έτσι να δηλώσουν ότι η συμμετοχή των απογόνων των μεταναστών στην κοινωνία υποδοχής δεν συνεπάγεται τη λήθη ή την απόρριψη του πολιτισμού της χώρας καταγωγής τους.

Επιπροσθέτως, εκτός του ότι ο όρος χαίρει εκτίμησης στο τρέχον λεξιλόγιο («ενσωματώνεται» κανείς στην πανεπιστημιακή κοινότητα ή στη δημόσια διοίκηση), για τους ερευνητές διαθέτει το πρόσθετο πλεονέκτημα ότι εγγράφεται στην πνευματική παράδοση: νομιμοποιείται από την ιστορία της κοινωνιολογικής σκέψης. Αν ο κίνδυνος υιοθέτησης ενός όρου που αποβαίνει κεντρικός στον δημόσιο βίο είναι σήμερα μεγαλύτερος απ' ό,τι τις δεκαετίες του '80 και του '90, επειδή η πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης εφαρμόζεται επισήμως πολύ πιο καθαρά τώρα σε σχέση με την περίοδο εκείνη απ' όλες τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις, δεν είναι δυνατόν να παραβλέψουμε την παράδοση των κοινωνιολόγων οι οποίοι, από την εποχή των εργασιών του Durkheim, έθεσαν —χάρη σ' αυτό τον όρο— το ερώτημα για τη δημιουργία και επιβίωση των συλλογικών οντοτήτων και για τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων. Είναι αλήθεια ότι η έννοια της κανονιστικής ρύθμισης, της παραγωγής δηλαδή κανόνων, προτιμάται σήμερα από πολλούς κοινωνιολόγους, διότι, η ενσωμάτωση των ατόμων στην κοινωνία —πολύ περισσότερο απ' ό,τι σε προηγούμενες ιστορικές περιόδους— δεν αποτελεί μόνο αποτέλεσμα συμμόρφωσης της συμπεριφοράς τους σε κανόνες, αλλά και της ενεργούς συμμετοχής τους στον συλλογικό βίο, ιδίως δε στην αποκρυστάλλωση κοινωνικών ρυθμίσεων. Η σύγχρονη κοινωνία κοιτάζει στο μέλλον, οικοδομείται με αλλαγές και καινοτομίες, ενώ, συμμετέχοντας στις καινοτομίες αυτές, τα άτομα

επιτυγχάνουν την κοινωνική τους ενσωμάτωση με την ενεργητική έννοια του όρου. Η συζήτηση περί κοινωνικής ενσωμάτωσης μπορεί να σημαίνει ότι η συμπεριφορά των ατόμων οφείλει να υπακούει σε ήδη θεσπισμένους κανόνες. Η συζήτηση περί κοινωνικής ρύθμισης εστιάζει στον ενεργό ρόλο των ατόμων, στις διαδικασίες, τις συναλλαγές και τις διαπραγματεύσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων, που καταλήγουν στην επεξεργασία νέων κανόνων. Οι κοινωνιολόγοι προτίμησαν έτσι την έννοια της κοινωνικής ρύθμισης από την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης, χωρίς όμως η απόφαση αυτή να παραπέμπει αναγκαστικά σε κάποια θεωρητική επιλογή.

Οι συζητήσεις περί κοινωνικής ενσωμάτωσης ή περί κοινωνικής ρύθμισης εντάσσονται στο ίδιο πνευματικό διάβημα. Το διάβημα αυτό που γεννήθηκε από την ανησυχία για τις νέες μορφές κοινωνικής ζωής, τις οποίες τροφοδοτούσε η νεωτερικότητα, έγκειται στην κατανόηση των ιδιαίτερων τρόπων σύμφωνα με τους οποίους συγκροτείται ο συλλογικός βίος στις σύγχρονες κοινωνίες. Αν θέλουμε να προσφύγουμε σε πιο μοντέρνο λεξιλόγιο, θα λέγαμε ότι οι κοινωνιολόγοι έθεσαν ως στόχο να αναλύσουν τους τρόπους με τους οποίους οι δημοκρατικοί άνθρωποι «ζουν εν κοινωνία» ή πώς είναι σε θέση να «συμβιώσουν». Πρόθεσή τους είναι να αναζητήσουν τη φύση του «κοινωνικού δεσμού» στις «υπερσύγχρονες», «μετανεωτερικές» κοινωνίες ή στις κοινωνίες της «ύστερης νεωτερικότητας». Είτε μιλούν για κοινωνική ρύθμιση, για κοινωνική ενσωμάτωση, για εν κοινωνία βίο, για συμβίωση ή για κοινωνικό δεσμό, το ερώτημα παραμένει και αφορά συγχρόνως στην ενσωμάτωση των ατόμων στην κοινωνία και στην ενσωμάτωση του συνόλου της κοινωνίας.

Ωστόσο, προκειμένου περί των μεταναστών και των απογόνων τους, η σημασία του όρου *ενσωμάτωση* απέκτησε αρνητικό περιεχόμενο. Αν και η λέξη είχε αρχικά χρησιμεύσει για να προσδιοριστεί η ενταξιακή λειτουργία της κοινωνίας –πράγμα που της προσέδιδε θετική σημασία, σύμφωνα με τις δημοκρατικές αξίες–, καταγγέλθηκε αργότερα ως χαρακτηριστική της άποψης των κυρίαρχων ομάδων που επιβάλλουν τους κανόνες τους στους υποτελείς οι οποίοι διεκδικούν διπλή πολιτισμική ταυτότητα, ανεξαρτήτως της νόμιμης αναζήτησής τους σχετικά με την ταυτότητα που θα επιλέξουν τελικά. Έξω μάλιστα από το πεδίο των περιρρεουσών αξιών –την αυθεντικότητα του κάθε ατόμου και κάθε πολιτισμού, το δικαίωμα αναγνώρισης των διαφορών– η ορολογία της κοινωνιολογίας που επιχειρεί διακρίσεις (φύλο, ηλικία, καταγωγή, κοινωνικό ανήκειν κ.λπ.) γίνεται σύντομα αντιληπτή στο πλαίσιο του κοινωνικού βίου ως ορολογία περιφρόνησης, εξαιτίας του γεγονότος ότι οι δημοκρατικοί άνθρωποι τείνουν να θεωρούν κάθε διαφοροποίηση ως διάκριση. Όσο για τους απογόνους των ίδιων των μεταναστών, καταγγέλλουν ομόφωνα και ριζικά την ίδια την έννοια, στο βαθμό που η λεγόμενη πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης, επειδή απευθύνεται αποκλειστικά σε αυτούς, καταλήγει να τους εξατομικεύει και τελικά να τους στιγματίζει: «Σε τι θέλετε να ενσωματωθώ; Η Γαλλία είναι η πατρίδα μου!». Πολλοί κοινωνιολόγοι έχουν ακούσει κατά τη διάρκεια των ερευνών τους αυτό το ξέσπασμα παιδιών μεταναστών που αισθάνονται προσβεβλημένα. Ο Azouz Begag, κοινωνιολόγος και μελλοντικός υφυπουργός για την προώθηση του προγράμματος ίσων ευκαιριών του υπουργείου Εργασίας, Κοινωνικής Συνοχής και Στέγασης το 2005, καταδίκασε

και αυτός το 2003 τον όρο *κοινωνική ενσωμάτωση* με περισσότερο λεπτή αλλά όχι λιγότερο αυστηρή επιχειρηματολογία: «Η λέξη ενσωμάτωση ηχεί δύσκολα στα αφτιά των κατοίκων μεταναστευτικής προέλευσης των λαϊκών συνοικιών, με τρόπο επιθετικό, υβριστικό και σχεδόν προκλητικό. Δικαίως... Η λέξη ενσωμάτωση “μαδήθηκε”. Ξεράθηκε γιατί δεν υπήρξε ποτέ συνεκτικά θεμελιωμένη. Δεν ανταποκρίνεται πλέον καθόλου στα σύγχρονα διακυβεύματα των ευπαθών συνοικιών. Οι νέοι βρίσκονται μέσα. Γεννήθηκαν μάλιστα εκεί! Ιδού γιατί η λέξη ενσωμάτωση έγινε αίφνης αναχρονιστική. Έφαγε τα ψωμιά της».<sup>12</sup>

Αυτή η έντονη άρνηση του όρου από τους πληθυσμούς στους οποίους απευθύνεται η πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης, οδηγεί ορισμένους κοινωνιολόγους, που προσέχουν ακριβώς να λάβουν υπόψη τους τα ενεργά κοινωνικά υποκείμενα, στη ριζική καταδίκη του όρου. Πρόκειται για τη θέση, π.χ., την οποία υποστηρίζει με ταλέντο ο Didier Lapeyronnie. Κατά τη γνώμη του, «η λέξη αυτή απορρίπτεται ομόφωνα διότι πήρε πολιτική σημασία. Για να το εκφράσω παραστατικά: η ενσωμάτωση είναι η άποψη των κυρίαρχων απέναντι στους υποτελείς. Οι κυρίαρχοι θεωρούν έτσι γενικά ότι οι υποτελείς δεν είναι ενσωματωμένοι... Όταν λέγεται ότι δεν είναι ενσωματωμένοι, αυτό σημαίνει κυρίως ότι δεν συμμετέχουν επαρκώς στην κοινωνία και ότι είναι κακοαναθρεμμένοι. Ορίζονται κυρίως από αυτό που δεν είναι, από την έλλειψη και την απόσταση που τους χωρίζει σε σχέση με την κεντρική νόρμα.

12. Azouz Begag, *L'intégration*, Paris, Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2003, σελ. 117.

Πιστεύω λοιπόν ότι πρέπει να αποφεύγουμε τη λέξη *ενσωμάτωση* όταν μιλάμε για τον λαϊκό κόσμο της Γαλλίας, για τους μετανάστες ή και για τους πληθυσμούς που προέρχονται από τη μετανάστευση. Το πολιτικό βάρος του όρου είναι πράγματι πολύ σημαντικό και ο τύπος των κοινωνικών σχέσεων που υποδηλώνει και συνεπάγεται πολύ βαρύς... Αυτοί που ορίζουν τις καταστάσεις δεν είναι εκείνοι που τις ζουν στο πετσί τους». <sup>13</sup> «Η αναφορά στην κοινωνική ενσωμάτωση αντανακλά τις απόψεις μιας πολύ συντηρητικής μεσαίας τάξης, η οποία, γαντζωμένη σε ορισμένα προνόμια, κλείνει την πόρτα στους υπόλοιπους». <sup>14</sup>

Εδώ ανακύπτει ένα θεμελιώδες πρόβλημα που οι κοινωνιολόγοι δεν έπαψαν να αντιμετωπίζουν: πώς να έχουμε αυστηρή επιστημονική στάση απέναντι σε λέξεις που ανήκουν στο κοινωνικό και πολιτικό λεξιλόγιο και είναι –κατά συνέπεια– κοινωνικά φορτισμένες; Δεν υπάρχει αυτονόητη απάντηση, είναι όμως δυνατόν να πάρουμε αποφάσεις προς αυτή την κατεύθυνση και να ακυρώσουμε από την κοινωνιολογική ανάλυση όλες τις λέξεις που χρησιμοποιούνται στον δημόσιο βίο; Είναι δυνατόν να παραβλέψουμε μια κεντρική έννοια της σκέψης του Durkheim που έχει περάσει σε γενιές ολόκληρες ερευνητών, μόνο και μόνο επειδή έχει ευρύτερη κοινωνική χρήση; Αν αποκλείαμε όλες τις λέξεις του κοινωνικού βίου, τι θα γινόταν το κοινωνιολογικό λεξιλόγιο;

Άλλωστε, ο Didier Lapeyronnie, στη συνέχεια του κειμένου του, αδυνατεί να αποφύγει τον όρο «που πρέπει να αποφεύγουμε», προτείνοντας ανάλυση βασισμένη στις «κοινωνικές σχέσεις, στις σχέσεις εξουσίας μεταξύ κοινωνικών ομάδων» και υποστηρίζοντας τη θέση ότι «οι δυσκολίες που υφίσταται ο μεταναστευτικός πληθυσμός δεν οφείλονται στην απουσία κοινωνικής ενσωμάτωσης. Τείνω μάλιστα να πιστέψω το ακριβώς αντίθετο. Η κοινωνία μας ενσωματώνει εντατικά τα άτομα και ενεργεί ως αντλία που απορροφά και αποβάλλει συγχρόνως. Οι κάτοικοι των λαϊκών συνοικιών είναι, εν τοις πράγμασι, υπερενσωματωμένοι σε συμβολικά πεδία, όπως π.χ. ο καταναλωτισμός, ή σε αξίες, όπως η επιτυχία και το χρήμα». <sup>15</sup> Σε παλαιότερο βιβλίο του είχε μάλιστα ασχοληθεί με τα ζητήματα της «κοινωνικής ενσωμάτωσης», με τα πρότυπα «εθνικής ενσωμάτωσης», με την «ενσωμάτωση και συμμετοχή» των μεταναστευτικών πληθυσμών και με τις «τοπικές πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης», προκειμένου να συγκρίνει τους τρόπους με τους οποίους οι μετανάστες και τα παιδιά τους συμμετείχαν σε συλλογικές δραστηριότητες στη Γαλλία και τη Μεγάλη Βρετανία. <sup>16</sup> Ως προς αυτό, συμφωνεί με τους κοινωνιολόγους που ειδικεύονται στα μεταναστευτικά προβλήματα. Μετά από πολλές απόπειρες διευκρινίσεων που έγιναν αντικείμενο σημαντικών αποδομητικών αναλύσεων κατά τη δεκαετία του '90, ο όρος κοινωνική ενσωμάτωση επικρά-

13. Didier Lapeyronnie, «Quelle intégration?», στο Bernard Loche και Christophe Martin (ed.), *L'insécurité dans la ville. Changer de regard*, Paris, «Les entretiens de Saint-Denis. L'œil d'or, essais et entretiens», 2003, σελ. 95.

14. *ό.π.*, σελ. 96.

15. *ό.π.*, σελ. 97.

16. Τίτλοι κεφαλαίων και παραγράφων της εργασίας του Didier Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrants*, Paris, PUF, «Sociologie d'aujourd'hui», 1992.

τησε τελικά στην πλειονότητα των ερευνητών, έστω και με τη διατύπωση σοβαρών επεξηγήσεων και επιφυλάξεων. Οι ερευνητές θέλουν έτσι να πάρουν αποστάσεις από τους πολιτικούς αποφεύγοντας τη σύγχυση με τις δημόσιες πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης, οι οποίες εφαρμόζονται πλέον απ' όλες τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις, ενώ είναι γνωστό ότι η πολιτική της Γαλλικής Αλγερίας εξακολουθεί να δυσφημεί κάθε πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης στη Γαλλία.

Τα παραπάνω δείχνουν ότι δεν μπορούμε να παρακάμψουμε έναν όρο της κοινωνιολογικής παράδοσης επειδή χρησιμοποιείται και στις κοινωνικές σχέσεις με αναγκαστικά πολιτική σημασία: με αυτό τον τρόπο θα αποκλείαμε όρους όπως, π.χ., οι κοινωνικές τάξεις, η κινητικότητα, η φτώχεια, η αλλοτρίωση, η αστική κοινωνία, ο πολιτισμός και η κοινότητα. Καμία έννοια δεν είναι υπεράνω κριτικής, διότι καμία δεν μπορεί να ανεξαρτητοποιηθεί από τη χρήση που της επιφυλάσσεται στον δημόσιο διάλογο. Υπάρχει, άραγε, έννοια «παρθένα» από κοινωνική μόλυνση στην οποία θα μπορούσαμε να προσφύγουμε; Ο κοινωνιολόγος δεν πρέπει να εφευρίσκει νέους ακατανόητους όρους. Οφείλει να χρησιμοποιεί τις λέξεις της κοινωνικής ζωής συνοδεύοντάς τες με την κριτική του (έστω και αν η κριτική αυτή περνά συχνά απαρατήρητη). Δεν μπορεί παρά να αποδεχτεί αυτή την ενγενή δυσκολία, που συνδέεται με την ίδια του τη φιλοδοξία να κατανοήσει την ανθρώπινη συμπεριφορά, και να προσδώσει στο λόγο του την αναγκαία επιστημονική αυστηρότητα, θέτοντας ως κανόνα την αποσαφήνιση του νοήματος που δίνει στις λέξεις που προέρχονται από το τρέχον λεξιλόγιο. Παρουσιάζεται άλλωστε και στον ίδιο η ευκαιρία να διευκρινίσει τη σκέψη του, αφού η συζή-

τηση για τις λέξεις αποκαλύπτει την «ουσία των ζητημάτων». Πρέπει να έχουμε κατά νου ότι οι έννοιες δεν επιδέχονται συγκεκριμένους ορισμούς, αποτελούν μόνο εργαλεία κατανόησης και πρέπει να κρίνονται βάσει της εριστικότητας αξίας. Οι κατηγορίες περί ρατσισμού που αλληλοεκτοξεύουν οι ερευνητές, είτε γιατί ανακαλύπτουν εκ νέου την έννοια της αφομοίωσης είτε γιατί διατηρούν την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης, σημειώνοντας ότι προέρχεται από την κοινωνιολογική παράδοση, είτε γιατί την αρνούνται, αφορούν μάλλον σε προσωπικές αντιπαραθέσεις παρά στον επιστημονικό διάλογο. Αυτό που επιβάλλεται στους κοινωνιολόγους οι οποίοι ενδιαφέρονται να συμβάλουν στην ορθολογική γνώση, είναι να αποσαφηνίζουν την έννοια των όρων που χρησιμοποιούν και να επαληθεύουν αν οι όροι αυτοί αποδεικνύονται πρόσφοροι για τη διεξαγωγή της έρευνας που έχει ως τελικό στόχο την αποκρυπτογράφηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Είναι αλήθεια ότι ο κίνδυνος σύγχυσης μεταξύ της πολιτικής και της κοινωνιολογικής έννοιας, που ελλοχεύει σε όλες τις σχετικές έρευνες, είναι ιδιαίτερα υψηλός στην περίπτωση που μας απασχολεί εδώ. Πρέπει λοιπόν να διακρίνουμε σαφέστατα μεταξύ των *πολιτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης* (με τον όρο *policy* εννοούμε το σύνολο των μέτρων που λαμβάνονται προκειμένου να οριστούν και να εφαρμοστούν οι πολιτικές αποφάσεις) και του κοινωνιολογικού φαινομένου, της ίδιας της διαδικασίας κοινωνικής ενσωμάτωσης.

Οι δημόσιες πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης των μεταναστών και των οικογενειών τους είναι και αναγκαίες και ευπρόσδεκτες, εξελίχθηκαν δε σε επίσημες πολιτικές όλων των ευρωπαϊκών χωρών. Μεταξύ αυτών και η Γαλλία

όπου μετά τη σύσταση της Επιτροπής Ιθαγενείας το 1987, η στρογγυλή τράπεζα που συγκλήθηκε από τον τότε πρωθυπουργό Michel Rocard επεξεργάστηκε τους όρους του «συμβολαίου κοινωνικής ενσωμάτωσης», το οποίο ανέλαβε να υλοποιήσει το Ανώτατο Συμβούλιο Ενσωμάτωσης. Η πρώτη έκθεση του νεοπαγούς αυτού θεσμού είχε τίτλο *Για ένα Γαλλικό Πρότυπο Κοινωνικής Ενσωμάτωσης*. Ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας, στη συνέχεια των πρώτων αυτών αποφάσεων, ανήγγειλε—λίγο μετά την επανεκλογή του, τον Οκτώβριο του 2002—ότι η κυβέρνηση θα επεξεργαζόταν πραγματική «πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης»: επανέφερε έτσι την ιδέα που είχε διατυπωθεί στα μέσα της δεκαετίας του '90 από το Ανώτατο Συμβούλιο Ενσωμάτωσης, για το «συμβόλαιο υποδοχής και κοινωνικής ενσωμάτωσης» που θα καθόριζε τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των πρόσφατα αφιχθέντων μεταναστών, θα ανέπτυσσε πολιτική κοινωνικών και εργασιακών διευκολύνσεων και θα κατέληγε στη δημιουργία ανεξάρτητης αρχής επιφορτισμένης να εξασφαλίσει την ίση μεταχείριση και να καταπολεμήσει τις διακρίσεις. Αυτό το συμβόλαιο υποδοχής και κοινωνικής ενσωμάτωσης προτείνεται σήμερα μαζί με τους νεοαφικνούμενους μετανάστες. Το 90% αποδέχεται τους όρους του, έστω και αν η προβλεπόμενη κατάρτιση (εξοικείωση με τους κανόνες κοινωνικής συμβίωσης, μαθήματα εκμάθησης της γλώσσας) δεν ακολουθείται πάντα με την ίδια επιμέλεια από τους ενδιαφερομένους. Δημιουργήθηκε επίσης η Ανωτάτη Αρχή Καταπολέμησης των Διακρίσεων και υπέρ της ισότητας (HALDE)<sup>(\*)</sup> με το

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'égalité. (Σ.τ.Μ.)

νόμο της 30ής Δεκεμβρίου 2004 και με αντικείμενο την εξάλειψη κάθε διακρισιακής μεταχείρισης (ρατσισμός, ξενοφοβία, θρησκευτικός δογματισμός, σεξισμός και απόρριψη της ομοφυλοφιλίας), της οποίας μάλιστα οι αρμοδιότητες ενισχύθηκαν το 2006 με την απονομή εξουσιών συμβιβασμού επί ποινικών υποθέσεων. Σχέδιο νόμου που υιοθετήθηκε το 2006 από το Υπουργικό Συμβούλιο «προβλέπει τη δημιουργία Εθνικής Υπηρεσίας για την Κοινωνική Συνοχή και την Ισότητα Ευκαιριών με στόχο την ενίσχυση της παρουσίας του κράτους στις ευαίσθητες συνοικίες, την υποβοήθηση του αγώνα για την καταπολέμηση των διακρίσεων και την υποστήριξη των πάσης φύσεως δράσεων κοινωνικής ενσωμάτωσης». Γι' αυτόν το σκοπό, προβλέπει «την επανάληψη και τη συνέχιση των παρεμβάσεων του Ταμείου Δράσης και Αρωγής για κοινωνική ενσωμάτωση και της Πάλης κατά των Διακρίσεων»<sup>17</sup> (FASILD).<sup>(\*)</sup> Στη Μεγάλη Βρετανία, ο υπουργός Εσωτερικών των εργατικών Roy Jenkins δήλωσε το 1972 ότι θα εφαρμοζόταν στο εξής πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης, η οποία οριζόταν «όχι πλέον ως διαδικασία αφομοίωσης που ισοπεδώνει (*flattening*), αλλά ως πολιτική ίσων ευκαιριών (*equal opportunity*), συνοδευόμενη από πρωτοβουλίες πολιτισμικής διαφοροποίησης μέσα σε κλίμα αμοιβαίας ανεκτικότητας». Ειδικές επιτροπές επιφορτίστηκαν με την καταπολέμηση των φυλετικών διακρίσεων. Μετά τις τρομοκρατικές ενέργειες στο Λονδίνο τον Ιούλιο του 2005, ο υπουργός Εσωτερικών (home office) ανακοίνωσε τη σύσταση Επιτροπής Κοινωνι-

17. Ανακοίνωση του Υπουργικού Συμβουλίου της 11ης Ιανουαρίου 2006.

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Fonds d'Action et de Soutien pour l'Intégration et la Lutte contre les Discriminations. (Σ.τ.Μ.)

κής Ενσωμάτωσης και Συνοχής.<sup>18</sup> Στη Γερμανία, όπου οι αρμόδιες αρχές αρνούνταν για πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα να παραδεχτούν ότι η χώρα τους έχει γίνει τόπος υποδοχής μεταναστών, και όπου το διδακτικό προσωπικό, οι ερευνητές και οι κοινωνικοί λειτουργοί προχωρούσαν σε πολυσχιδείς ενέργειες «πολυπολιτισμικής» διάστασης, η πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης υιοθετήθηκε επισήμως εδώ και μερικά χρόνια. Το κρατίδιο της Βόρειας Ρηνανίας και Βεστφαλίας, π.χ., έχει σήμερα υπουργό Κοινωνικής Ενσωμάτωσης και ανήγγειλε τη συγκρότηση Επιτροπής Κοινωνικής Ενσωμάτωσης με τη συμμετοχή επιστημόνων, καλλιτεχνών, επιχειρηματιών και μεταναστών. Η ομοσπονδιακή κυβέρνηση περιλαμβάνει επίσης Γενική Γραμματεία Κοινωνικής Ενσωμάτωσης, καθώς και επίτροπο για τα μεταναστευτικά ρεύματα, τους πρόσφυγες και την κοινωνική ενσωμάτωση. Μετά τις εξεγέρσεις του Νοεμβρίου 2005 στη Γαλλία, η κοινωνική ενσωμάτωση αναδείχθηκε σε σημαντικό στόχο του γερμανικού κυβερνητικού προγράμματος. Ο νέος νόμος περί πολιτογράφησης τον Ιανουάριο του 2000 αποδέχεται μερικώς το *ius soli*, όπως και, υπό όρους, τη διπλή ιθαγένεια. Ποιος θα μπορούσε άλλωστε να δεχτεί ότι δημοκρατικές κυβερνήσεις εφαρμόζουν πολιτικές αποκλεισμού, περιθωριοποίησης και αποκλίσεων; Οι πολιτικές που χαρακτηρίστηκαν διαδοχικά στην Ευρώπη ως πολιτικές αφομοίωσης (μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του '80) και εν συνεχεία ως πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης (από τη δεκαετία του '90 και μετά) έχουν όλες τον ίδιο στόχο που διακρίνει το δημοκρατικό ιδεώδες: να συμμάσχει στον συλλογικό βίο το σύνολο του πληθυσμού.

18. Hazel Blears, *Le Figaro*, 30.12.2005.

Ήδη από το 1950, το περιοδικό *Population* όριζε την αφομοίωση ως «ελεύθερη και ισότιμη συμμετοχή στον συλλογικό βίο»,<sup>19</sup> πράγμα που θα μπορούσε να αποτελέσει επίσης και τον ορισμό της ενσωμάτωσης ως κοινωνικής πολιτικής.

Η κοινωνική ενσωμάτωση, με την κοινωνιολογική έννοια του όρου, είναι πράγματι προβληματική, πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να αποτελέσει αντικείμενο κριτικής σκέψης και έρευνας. Σχετικά με την κοινωνική ενσωμάτωση, οφείλουμε να υιοθετήσουμε τη διάκριση που εισήγαγαν οι Richard Alba και Victor Nee μεταξύ «κανονιστικού προγράμματος» και «κοινωνικής διαδικασίας», εξετάζοντας την έννοια της αφομοίωσης που επικράτησε στις ΗΠΑ από την πλειονότητα των ερευνητών: «Ως κανονιστικό πρόγραμμα επιβεβλημένο από το κράτος και κατατείνον στην εκρίζωση των μειονοτικών πολιτισμών, η αφομοίωση δικαίως απορρίφθηκε. Ως κοινωνική διαδικασία όμως που εκτυλίσσεται αυθόρμητα και συχνά χωρίς πρόθεση στη διαδικασία διάδρασης μεταξύ της πλειονότητας και των μειονοτικών ομάδων, η αφομοίωση παραμένει έννοια-κλειδί για τη μελέτη των σχέσεων μεταξύ κοινωνικών ομάδων».<sup>20</sup> Δεν πρέπει να συγχέουμε την ενσωμάτωση ως ζητούμενο ή διακηρυγμένο αποτέλεσμα των δημόσιων πολιτικών με την ενσωμάτωση ως κοινωνική διαδικασία, η οποία, όπως και κάθε διαδικασία, γνωρίζει διαφορετική εξέλιξη ανάλογα με τα πεδία στα οποία εκτυλίσσεται, υπόκειται σε αποκλίσεις, σε αναστροφές,

19. «L'assimilation culturelle des immigrants», Ειδικό τεύχος του περιοδικού *Population*, 1950, σελ. 21.

20. Richard Alba και Victor Nee, "Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration", *International Migration Review*, 31, 4, 1997, σελ. 827.

σε αντίρροπες τάσεις, οδηγεί σε ανακάλυψη νέων μεθόδων, μετέχει δηλαδή όλων των εξελίξεων που οι έρευνες μάς επιτρέπουν να αναλύσουμε. Οι κοινωνιολογίες της κοινωνικής ενσωμάτωσης, που προσπαθούν να παρακολουθήσουν και να κατανοήσουν το νόημα αυτών των διαδικασιών, δεν είναι δυνατόν να θεωρηθούν καθαυτές συντηρητικές πρακτικές.

Οι ερευνητές οφείλουν να απαλλαγούν από την έννοια που παίρνει η κοινωνική ενσωμάτωση στον δημόσιο βίο, κρατώντας όμως ζωντανή τη συνείδηση ότι δεν είναι δυνατόν να απαλλαγούν παντελώς. Πολλοί από αυτούς, π.χ., υποστηρίζουν ότι το «πλαστό ερώτημα» περί κοινωνικής ενσωμάτωσης συσκοτίζει τα πραγματικά προβλήματα, δηλαδή τις κοινωνικές ανισότητες και διακρίσεις των οποίων θύματα είναι οι μεταναστευτικοί πληθυσμοί. Πρόκειται για κριτική που ενδεχομένως ευσταθεί όταν απευθύνεται σε ορισμένους πολιτικούς. Όταν πρόκειται όμως για την ενσωμάτωση με την κοινωνιολογική έννοια του όρου, κανένας σοβαρός ερευνητής δεν θα τολμούσε να τη συρρικνώσει στην αποκλειστικά εθνική ή πολιτιστική της διάσταση, υποβαθμίζοντας την οικονομική και κοινωνική κατάσταση των περιθωριοποιημένων στρωμάτων με τον ένα ή τον άλλο τρόπο. Η συζήτηση σχετικά με το βάρος που έχει η λεγόμενη εθνική καταγωγή και τα κοινωνικά χαρακτηριστικά στη διαδικασία στιγματισμού και περιθωριοποίησης βρίσκεται στο επίκεντρο κάθε κοινωνιολογικής προσέγγισης των διεθνικών σχέσεων. Έστω και αν ορισμένοι παράγοντες του δημόσιου βίου διερωτώνται για την απόσταση ή τη συμβατότητα μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών, η κοινωνιολογική χρήση της έννοιας κοι-

νωνική ενσωμάτωση συνεπάγεται αναγκαστικά ανάλυση των κοινωνικών σχέσεων και καταστάσεων.

Διαπιστώνουμε ότι υπάρχει συνεχής διασταύρωση μεταξύ της κοινωνιολογικής και της πολιτικής έννοιας της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι ερευνητές διατρέχουν πάντα τον κίνδυνο να υποταχθούν στην τρέχουσα χρήση των όρων που χρησιμοποιούν. Αντιστρόφως, ποιος ερευνητής θα μπορούσε να έχει την παραμικρή εκτίμηση μεταξύ των ίδιων του των συναδέλφων, αν ισχυριζόταν ότι αντιμετωπίζει την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης μόνο από κοινωνιολογική και όχι από πολιτική σκοπιά;

Πέραν των αντιπαραθέσεων σχετικά με τις λέξεις, η διερώτηση περί ενσωμάτωσης των κοινωνιών που θεμελιώνονται στη νομιμοποίηση του ατόμου-πολίτη, όταν η παράδοση και η θρησκεία δεν εξασφαλίζουν πλέον τις ανθρώπινες συναλλαγές, βρίσκεται στη βάση του γνωστικού αντικειμένου των κοινωνικών επιστημών. Ποια είναι η έννοια της «δημοκρατικής ενσωμάτωσης», αρχή ή φιλοσοφία της κοινωνικής ενσωμάτωσης στις κοινωνίες των πολιτών; Πώς διολισθήσαμε από την «ενσωμάτωση» με αυτή την ευρεία έννοια, την έννοια που της απέδιδαν οι ιδρυτές της κοινωνιολογίας, οι οποίοι, εδώ και περισσότερο από έναν αιώνα, έθεσαν το ερώτημα της φύσης του κοινωνικού δεσμού στις ατομικιστικές κοινωνίες —ερώτημα που πέρασε εν συνεχεία από γενιά σε γενιά—, στην «κοινωνική ενσωμάτωση» που υποδηλώνει αποκλειστικά τη συμμετοχή των μεταναστευτικών πληθυσμών και των απογόνων τους στην κοινωνία στην οποία εγκαθίστανται;

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

### Η ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Το ερώτημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης οδηγεί στη συχνά ανησυχητική διερώτηση που δεν σταμάτησε να κατατρέχει φιλοσόφους και κοινωνιολόγους από την αρχή της νεωτερικότητας και η οποία βρίσκεται στη βάση των κοινωνικών επιστημών. Η σύγχρονη κοινωνία θέτει υπό αμφισβήτηση τη νομιμοποίηση της παράδοσης καθαυτής και ιδιαίτερα της θρησκευτικής παράδοσης. Συγχρόνως, η δημοκρατική δυναμική θέτει εκτός νομιμοποίησης κάθε μορφή αποκλεισμού και διακρίσεων: το πρόγραμμα της δημοκρατικής νεωτερικότητας συνίσταται στην ενσωμάτωση όλων των ατόμων στην εθνική κοινωνία ως ελεύθερων και ίσων πολιτών. Από το σημείο αυτό, πώς είναι δυνατόν να συντηρηθούν ή να αναταχθούν οι κοινωνικοί δεσμοί σε κοινωνίες που θεμελιώνονται στην κυριαρχία του ατόμου, τη στιγμή που η παράδοση και η θρησκεία δεν συνδέουν πλέον τους ανθρώπους και η αφηρημένη ιδιότητα του πολίτη συνιστά συγχρόνως τον κανόνα της πολιτικής νομιμοποίησης και την πηγή του κοινωνικού δεσμού;

Με άλλους όρους, πρόκειται για το ερώτημα που αντιμετώπισαν όλοι οι ιδρυτές της κοινωνιολογικής σκέψης.



Σύμφωνα με τον Auguste Comte, η πνευματική σύμπτωση αποτελεί αναγκαίο προαπαιτούμενο: δεν είναι δυνατόν να υπάρξει κοινωνία παρά μόνο εφόσον τα μέλη της έχουν τις ίδιες πεποιθήσεις. Είναι επομένως σημαντικό να δημιουργηθεί εκ νέου η συναίνεση, η οποία δεν μπορεί πλέον να εξασφαλιστεί από την κοινότητα του θρησκευόμενου. Ο Auguste Comte εμπιστεύεται την αποστολή αυτή στην επιστήμη. Η επιστήμη οφείλει να επαναφέρει την ομογενοποίηση των πεποιθήσεων και των συμπεριφορών και να κυριαρχήσει των κοινωνικών κανόνων, όπως οι θρησκευτικές ιδέες κατίσχυσαν στους κοινωνικούς κανόνες του παρελθόντος. Ο Weber, από την πλευρά του, παρατηρώντας ότι τα συμφέροντα ενώνουν λιγότερο τους ανθρώπους απ' ό,τι τα κοινά τους πάθη, διερωτιόταν πώς είναι δυνατόν να διατηρηθεί η πίστη και η ελευθερία του ανθρώπου—ιδιότητες που μόνο αυτές επιτρέπουν πραγματικές ανταλλαγές—στη σύγχρονη κοινωνία, η οποία έχει πλέον απομαγευτεί και κυριαρχείται από την ορθολογική γραφειοκρατία. Στο κεφάλαιο αυτό θα αναφερθούμε σε εκείνους των οποίων η σκέψη άσκησε περισσότερο άμεση επιρροή στις γνώσεις μας για τις διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης και απενσωμάτωσης που διακρίνουν τις σύγχρονες κοινωνίες.<sup>21</sup>

21. Είναι ο λόγος για τον οποίο θα αναφερθούμε μόνο ακροθιγώς στο έργο του Georg Simmel, του οποίου η επιρροή στη σχετική έρευνα, παρά τους δεσμούς του με ορισμένους από τους κοινωνιολόγους της Σχολής του Σικάγου, παρέμεινε μέχρι πρόσφατα πολύ έμμεση. Μπορούμε να παραπέμψουμε ειδικά στο κεφάλαιο «Πώς διατηρούνται οι κοινωνικές μορφές», στο Georg Simmel, *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, « Sociologies », 1981.

### *Από τη διαφοροποίηση στη συμπληρωματικότητα*

Ο Durkheim έθεσε το ερώτημα της ενσωμάτωσης των σύγχρονων κοινωνιών με όρους που έγιναν έκτοτε αποδεκτοί από τους κοινωνιολόγους, λέγοντας ότι μόνη η κοινή ιδιότητα του πολίτη, η οποία ορίζεται από την ιδιότητα των ατομικών, νομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, δεν αρκεί προκειμένου να εξασφαλιστεί συγκεκριμένα ο κοινωνικός δεσμός. Η αφηρημένη αλληλεγγύη που γεννάται από την ιδιότητα του πολίτη οφείλει να θεμελιωθεί επίσης στο σύνολο των ανταλλαγών μεταξύ των ατόμων. Συνεπώς, η κατανόηση της σύγχρονης κοινωνίας απαιτεί την εξέταση των διαπροσωπικών σχέσεων και των μεθόδων βάσει των οποίων είναι δυνατόν να ζήσουν εν κοινωνία.

### *Μηχανική και οργανική κοινωνική ενσωμάτωση*

Ο Durkheim διαπίστωνε ότι η κοινωνική συνοχή δεν διασφαλίζεται πλέον από την «ομοιότητα» των ανθρώπων—η αποκαλούμενη «μηχανική» αλληλεγγύη. Τη στιγμή που οι κοινωνικές ομάδες πολλαπλασιάζονται και αποξενώνονται σταδιακά μεταξύ τους, γινόμενες παράλληλα περισσότερο ιεραρχικές, τη στιγμή που κάθε σφαίρα δράσης διέπεται από διαφορετικούς κανόνες, που η κοινωνική οργάνωση χαρακτηρίζεται από εντονότατη διαφοροποίηση επαγγελματών και λειτουργιών, πώς είναι δυνατόν να διατηρηθεί η πνευματική και ηθική συνοχή που εξασφάλιζε η μηχανική αλληλεγγύη; Πώς είναι δυνατόν να αποκατασταθούν οι δεσμοί αλληλεξάρτησης στις σύγχρονες κοι-

ωνίες όπου η εξειδίκευση των κοινωνικών λειτουργιών μπορεί να απειλήσει τις ανταλλαγές που ενώνουν τους ανθρώπους; Δεν υπάρχει κίνδυνος να υποστούν καταστροφικό κατακερματισμό; Το σημαντικό είναι επομένως να αποκατασταθεί η συναίνεση, η συνεκτική δηλαδή ενότητα της κοινότητας, όχι πια μέσω της ομοιομορφίας αντικαταστατών μεταξύ τους ανθρώπων –μηχανική αλληλεγγύη–, αλλά μέσω της συμπληρωματικότητας των λειτουργιών που ασκούν –«οργανική» αλληλεγγύη. Αυτή η έννοια συνεπάγεται ότι τα άτομα συνεργάζονται όπως συνεργάζονται τα διάφορα όργανα του ανθρώπινου σώματος. Πράγματι, στις σύγχρονες κοινωνίες, η διαφοροποίηση ατόμων και λειτουργιών θεμελιώνει νέα αρχή κοινωνικής ενσωμάτωσης, που βασίζεται στο εξής στην ελευθερία και στη συμπληρωματικότητα των ανθρώπων. «Αφενός, ο καθένας εξαρτάται όλο και πιο στενά από την κοινωνία καθώς η εργασία διασπάται όλο και περισσότερο και, αφετέρου, η δραστηριότητα καθενός προσωποποιείται όλο και περισσότερο καθώς εξειδικεύεται όλο και πιο πολύ».<sup>22</sup> Δεδομένης της προϊούσας κοινωνικής διαφοροποίησης των σύγχρονων κοινωνιών, οι ανταλλαγές μεταξύ ατόμων εντείνονται λόγω της κατανομής της εργασίας και του συντονισμού των λειτουργιών που επιβάλλει αυτή η κατάσταση.

Η ενσωμάτωση της σύγχρονης κοινωνίας –οργανικού τύπου– δεν αφορά μόνο στην εν γένει κοινωνία, δηλαδή στην εθνική κοινωνία, αλλά και σε όλες τις κατ' ιδίαν ομάδες που την απαρτίζουν. Πράγμα που αποδεικνύεται και

από τη διαφοροποίηση του ποσοστού αυτοκτονιών. Ο Durkheim ισχυρίζεται ότι είναι τόσο πιο χαμηλό όσο οι άνθρωποι συμμετέχουν σ' αυτό που αποκαλεί ενσωματωμένη «κοινωνία» – θρησκευτική, οικιακή ή πολιτική.

Τα ποσοστά αυτοκτονιών είναι πράγματι υψηλότερα στους Διαμαρτυρόμενους παρά στους Καθολικούς και παραμένουν υψηλότερα στους Καθολικούς σε σχέση με τους Εβραίους. Προκειμένου να εξηγήσει τη διαφορά μεταξύ Καθολικών και Διαμαρτυρομένων, ο Durkheim υπογραμμίζει ότι η Καθολική Εκκλησία είναι θεσμικά πιο συνεκτική από τις διάφορες λουθηρανικές και καλβινιστικές κοινότητες. Οι ιερείς και η θρησκευτική ιεραρχία κατέχουν στην καθολική κοινωνία περίοπτη θέση, οι τελετουργίες και τα μυστήρια συναθροίζουν συχνά τους πιστούς, οι θρησκευτικοί κανόνες είναι πιο αυστηροί και η ενορία εξασφαλίζει την τακτική παρουσία της Εκκλησίας μεταξύ των πιστών. Τα διαμαρτυρικά δόγματα είναι πιο ατομικιστικά και εσωστρεφή, ενώ οι εξωτερικοί καταναγκασμοί έχουν ελαχιστοποιηθεί. Ο διαμαρτυρόμενος πιστός εξαρτάται λιγότερο από τη θρησκευτική κοινότητα σε σχέση με τον Καθολικό. Οι διαδράσεις μεταξύ Καθολικών είναι πυκνές και ο έλεγχος από την ομάδα ισχυρός, ενώ ο Διαμαρτυρόμενος, απελευθερωμένος από συλλογικούς καταναγκασμούς, στερείται συγχρόνως και της προστασίας που προσφέρει η ισχυρή κοινότητα. Η ισχυρή κοινότητα ελέγχει τη συμπεριφορά των μελών της, επίσης όμως προστατεύει τα άτομα. Όσον αφορά στους Εβραίους, η κοινότητα είναι εξίσου παρεμβατική με την κοινότητα των Καθολικών, αλλά ενισχύεται περαιτέρω από τη μειονοτική τους κατάσταση και τον ενωτικό δεσμό που δημιούργησαν οι διωγμοί τους. Ως προς την οικιακή κοι-

22. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1922 (1893), σελ. 101.

νότητα, ο Durkheim διαπιστώνει ότι οι παντρεμένοι αυτοκτονούν λιγότερο από τους εργένηδες και τους χήρους, ενώ η προσφερόμενη από την οικογένεια προστασία αυξάνεται όταν το ζευγάρι έχει και παιδιά. Τέλος, στην πολιτική κοινωνία, τα ποσοστά αυτοκτονιών πέφτουν κατά τη διάρκεια των «μεγάλων κρίσεων», των επαναστάσεων, των εξεγέρσεων, των «πολιτικών αναταραχών» και των «μεγάλων εθνικών πολέμων». «Έτσι, φτάνουμε διαδοχικά στη διατύπωση των εξής προτάσεων: το ποσοστό αυτοκτονίας μεταβάλλεται αντιστρόφως ανάλογα με το βαθμό ενσωμάτωσης της θρησκευτικής, της οικιακής και της πολιτικής κοινωνίας. Αυτή η συσχέτιση αποδεικνύει πως το γεγονός ότι οι διαφορετικές αυτές κοινωνίες ασκούν στην αυτοκτονική διάθεση μετριοπαθή επιρροή, δεν οφείλεται στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της καθεμίας εξ αυτών, αλλά σε μια αιτία που είναι κοινή και για τις τρεις. Η θρησκεία δεν οφείλει την αποτελεσματικότητά της στην ειδική φύση του θρησκευτικού συναισθήματος, αφού και οι οικιακές και οι πολιτικές κοινωνίες, όταν είναι έντονα ενσωματωμένες, παράγουν τα ίδια αποτελέσματα. Πρόκειται άλλωστε γι' αυτό που ήδη αποδείξαμε μελετώντας άμεσα τον τρόπο με τον οποίο επενεργούν οι διάφορες θρησκείες στην αυτοκτονική διάθεση. Αντιθέτως, η ιδιαιτερότητα του οικιακού και του πολιτικού κοινωνικού δεσμού δεν μπορεί να εξηγήσει την ανοσία που αμφότεροι προσφέρουν, διότι και η θρησκευτική κοινωνία παρέχει το ίδιο προνόμιο. Η αιτία πρέπει να αναζητηθεί σε μία και μόνη ιδιότητα που χαρακτηρίζει και τις τρεις κοινωνικές ομάδες αν και σε διαφορετικό βαθμό την καθεμία. Η μοναδική ιδιότητα που ικανοποιεί τα ως άνω κριτήρια είναι ότι πρόκειται για τρεις κοινωνικές ομάδες

με υψηλό βαθμό ενσωμάτωσης. Φτάνουμε έτσι στο εξής γενικό συμπέρασμα: η αυτοκτονική διάθεση του ατόμου ποικίλλει αντιστρόφως ανάλογα του βαθμού ενσωμάτωσης των κοινωνικών ομάδων των οποίων μέλος είναι το συγκεκριμένο άτομο».<sup>23</sup>

### Μορφολογία και ηθική

Προκειμένου να ορίσει το βαθμό ενσωμάτωσης κάθε «κοινωνίας», θρησκευτικής, οικιακής ή πολιτικής, είδαμε ότι ο Durkheim προσφεύγει σε δύο διαστάσεις: την ποσότητα των διαδράσεων μεταξύ των ατόμων και την πίστη τους σε κοινές αξίες. Με άλλα λόγια, η ενσωμάτωση μιας ομάδας χαρακτηρίζεται συγχρόνως από μορφολογικές ιδιότητες και από την ηθική της ενότητα.

Η ενσωμάτωση αποτελεί πράγματι το άμεσο αποτέλεσμα του αριθμού των ατόμων της συγκεκριμένης κοινωνίας και της έντασης των μεταξύ τους διαδράσεων. «Η προφύλαξη [από την αυτοκτονία] είναι πληρέστερη όσο η οικογένεια είναι πιο πυκνή, όταν περιλαμβάνει δηλαδή τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό στοιχείων».<sup>24</sup> «Η πυκνότητα της ομάδας δεν είναι δυνατόν να μειωθεί χωρίς να υποχωρήσει και η ζωτικότητα της. Εάν τα συλλογικά συναισθήματα διαθέτουν ιδιαίτερη ενέργεια, η δύναμη με την οποία βιώνονται από κάθε ατομική συνείδηση αντανakλάται σε όλες τις άλλες και αντίστροφα. Επομένως, η

23. Émile Durkheim, *Le suicide. Étude de sociologie*, Paris, PUF, « Quadrige », 1990 (1897), σσ. 222-223.

24. *ό.π.*, σελ. 208.

ένταση στην οποία φτάνουν εξαρτάται από τον αριθμό των συνειδήσεων που τα βιώνουν από κοινού. [...] Όταν κάποιος λέει ότι μια ομάδα έχει λιγότερη κοινή ζωή από μια άλλη, υποστηρίζει συγχρόνως ότι είναι λιγότερο ενσωματωμένη. Διότι ο βαθμός ενσωμάτωσης των κοινωνικών μαγμάτων αντανακλά το βαθμό έντασης του συλλογικού βίου που ενυπάρχει σ' αυτά. Ο βαθμός ενσωμάτωσης είναι τόσο πιο ενιαίος και ανθεκτικός όσο οι ανταλλαγές μεταξύ των μελών του κοινωνικού μορφώματος είναι πιο δραστήριες και μόνιμες».<sup>25</sup>

Εκτός από τον αριθμό των μελών και των μεταξύ τους διαδράσεων, η ενσωμάτωση της ομάδας είναι επίσης αποτέλεσμα της δημιουργίας και αποδοχής κοινών αξιών και πρακτικών, της θέσης κοινών στοχεύσεων οι οποίες υπερβαίνουν τα άμεσα συμφέροντα των ατόμων. «Το στοιχείο που συγκροτεί αυτήν τη [θρησκευτική] κοινωνία είναι η ύπαρξη κάποιων κοινών πεποιθήσεων και πρακτικών, αρχικά παραδοσιακών και αργότερα υποχρεωτικών, για όλους τους πιστούς».<sup>26</sup> «Οι μεγάλες κοινωνικές αναταράξεις όπως και οι μεγάλοι λαϊκοί πόλεμοι εντείνουν τα συλλογικά αισθήματα, αναπτύσσουν το πνεύμα του ανήκειν στην κοινότητα, όπως ο πατριωτισμός, η πολιτική και η εθνική πίστη, και, συγκεντρώνοντας όλες τις δραστηριότητες στην επίτευξη του κοινού στόχου, δημιουργούν —τουλάχιστον προσωρινά— εντονότερη ενσωμάτωση της κοινωνίας. Η σωτήρια επιρροή την οποία διαπιστώσαμε δεν οφείλεται στην κρίση αλλά στους κοινούς αγώνες των οποίων αιτία είναι αυτή η κρίση. Καθώς αυτοί οι αγώνες υποχρε-

25. *ό.π.*, σελ. 213 και 215.

26. *ό.π.*, σελ. 173.

ώνουν τους ανθρώπους να ενώσουν τις δυνάμεις τους προκειμένου να αντιμετωπίσουν τον κοινό κίνδυνο, τα άτομα σκέφτονται λιγότερο τον εαυτό τους και περισσότερο την κοινή τους υπόθεση. Κατανοούμε, επίσης, γιατί η ενσωμάτωση αυτή μπορεί να έχει και διάρκεια, και να επιζήσει των αιτίων που τη σφυρηλάτησαν, ιδίως όταν είναι έντονη».<sup>27</sup> «Όλες οι κοινωνίες είναι ηθικές».<sup>28</sup>

Μπορούμε να διατυπώσουμε τα ευρήματα αυτά με πιο σύγχρονους όρους, δανειζόμενοι την περιήληψη που προτείνει ο Philippe Besnard για τη θεωρία της κοινωνικής ενσωμάτωσης του Durkheim: «Μια κοινωνική ομάδα μπορεί να θεωρηθεί ενσωματωμένη στο βαθμό που τα μέλη της: 1. Διαθέτουν κοινή συνείδηση, μοιράζονται τα ίδια συναισθήματα, πεποιθήσεις και πρακτικές (θρησκευτική κοινωνία), 2. Βρίσκονται σε διάδραση μεταξύ τους (οικιακή κοινωνία), 3. Αισθάνονται ότι έχουν κοινούς στόχους (πολιτική κοινωνία)».<sup>29</sup>

Η ενσωμάτωση δεν πρέπει να υποτάσσει το άτομο στην ομάδα αλλοτριώνοντας την αυτονομία του (όπως στην περίπτωση της «ανθρωπιστικής αυτοκτονίας»), αλλά πρέπει να συνδέει το άτομο με την ομάδα, να είναι επαρκής αλλά όχι υπερβολική προκειμένου το άτομο να ενσωματώνεται στην ομάδα αλλά να μην απορροφάται απ' αυτήν. Έτσι, η οικογένεια, η θρησκεία και η πατρίδα «οφείλουν αυτή την αρετή στο γεγονός ότι αποτελούν κοινωνίες και μάλιστα καλά ενσωματωμένες κοινωνίες,

27. *ό.π.*, σελ. 222.

28. É. Durkheim, *De la division...*, *ό.π.*, σελ. 207.

29. Philippe Besnard, *L'Anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, PUF, « Sociologies », 1987, σελ. 99.

δηλαδή χωρίς υπερβολές προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση. Κάθε άλλη ομάδα μπορεί να παρουσιάζει την ίδια δράση, αρκεί να έχει την ίδια συνοχή».<sup>30</sup>

Με βάση αυτήν τη θεωρία οφείλουμε να κατανοήσουμε το ρόλο που αποδίδει ο Durkheim στην εκπαίδευση, η οποία επιφορτίζεται να εμφυσήσει στους μέλλοντες πολίτες την κοινότητα ιδεών χωρίς την οποία η πολιτική κοινωνία παύει να είναι ενσωματωμένη. «Η κοινωνία δεν μπορεί να επιβιώσει αν δεν υπάρχει μεταξύ των μελών της επαρκής ομοιογένεια. Η εκπαίδευση προεκτείνει και ενισχύει αυτή την ομοιογένεια εγγράφοντας εκ των προτέρων στην ψυχή των παιδιών τις ουσιαστικές ομοιότητες που απαιτεί ο συλλογικός βίος».<sup>31</sup> Με αυτή την έννοια άλλωστε, η εκπαίδευση οδηγεί στην κοινωνικοποίηση: η εκπαίδευση έγκειται στο να μας κάνει να πιστέψουμε ότι επεξεργαστήκαμε εμείς οι ίδιοι αυτό που μας επιβάλλεται έξωθεν».<sup>32</sup>

Η θεωρία του Durkheim αφορά στην ενσωμάτωση των ατόμων στην κοινωνία (τροπική ενσωμάτωση), εφόσον *Οι κοινωνικές αιτίες της αυτοκτονίας* έχουν ως βασική ιδέα ότι τα ποσοστά αυτοκτονιών –δείκτης ανομίας– βαίνουν μειούμενα όσο τα άτομα συμμετέχουν σε μικρές ή εθνικές, καλά ενσωματωμένες «κοινωνίες». Η ενσωμάτωση αφορά επομένως σε όλες τις ειδικότερες κοινωνίες –οικογένεια, Εκκλησία, πολιτική κοινωνία και επαγγελματι-

30. É. Durkheim, *De la division...*, ό.π., σσ. 234-235.

31. Émile Durkheim, *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, « Le sociologue », 1966 (1922), σελ. 50.

32. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1968 (1894), σελ. 7.

κές ομάδες– που συναποτελούν την εθνική κοινωνία η οποία περιλαμβάνει το σύνολο των ατόμων. Πρόκειται όμως συγχρόνως και για γενικό χαρακτηριστικό της ατομικιστικής κοινωνίας που απειλείται από την ανομία (ή τη συστηματική απο-ενσωμάτωση). Η σύγχρονη κοινωνία που χαρακτηρίζεται από την οργανική ενσωμάτωση υπόκειται σε κίνδυνο αποσύνθεσης. Ο Durkheim παρατηρεί μια ανωμαλία, μια «θανατηφόρα» εξαλλαγή του κοινωνικού οργανισμού. Όσο περισσότερο ενθαρρύνει η σύγχρονη κοινωνία το άτομο να εκφράσει πλήρως την προσωπικότητά του, να γίνει το πλέον αναντικατάστατο ον –για να δανειστούμε την έκφραση του André Gide–, και να εκπληρώσει τις προσωπικές του φιλοδοξίες, τόσο περισσότερο κινδυνεύει να ξεχάσει την ανάγκη της πειθαρχίας που είναι σύμφυτη με κάθε μορφή κοινωνικού βίου. Ωστόσο, δεν υπάρχουν κοινωνίες που αγνοούν ότι οι ατομικές επιθυμίες και προσδοκίες οφείλουν να υπόκεινται στον έλεγχο που ασκείται από τους συλλογικούς καταναγκασμούς. Κάθε κοινωνία προϋποθέτει ότι τα μέλη της υπόκεινται σε κάποια πειθαρχία, ότι μετριάζουν τα πάθη τους και θέτουν όρια στις φιλοδοξίες τους, οι οποίες δεν μπορεί να είναι απεριόριστες.

Αν και ο Philippe Besnard απέδειξε ότι για τον Durkheim η ενσωμάτωση, ως οιοική ποσοτική ένταση των σχέσεων μεταξύ ατόμων, διακρίνεται αναλυτικά από την κανονιστικότητα ή την παραγωγή κοινωνικών κανόνων, εντούτοις παραμένει το πρόβλημα ότι η διάκριση δεν είναι δυνατόν να ισχύσει όταν προχωράμε σε αναλύσεις που αφορούν σε συγκεκριμένες περιπτώσεις. Η ένταση των σχέσεων μεταξύ ατόμων οδηγεί στην επεξεργασία κοινών κανόνων, οι οποίοι –με τη σειρά τους– ενισχύουν

την ένταση των διαπροσωπικών σχέσεων στο πλαίσιο της ομάδας, πράγμα που επιτείνει τον έλεγχο που ασκεί η ομάδα στα άτομα. Όταν η ενσωμάτωση εξασθενεί, τα ποσοστά αυτοκτονιών αυξάνονται, πράγμα που αποκαλεί ο Durkheim «εγωιστική αυτοκτονία», διότι το άτομο δεν σκέφτεται πλέον τίποτα πέραν του εαυτού του. Όταν οι κανονιστικές ρυθμίσεις αμβλύνονται, το ποσοστό αυτοκτονιών επίσης αυξάνεται, διότι το άτομο δεν γνωρίζει πια τους κανόνες που ελέγχουν τις απεριόριστες επιθυμίες του, πράγμα που αποκαλεί ο Durkheim «άνομη αυτοκτονία». Εν τοις πράγμασι όμως, η ενσωμάτωση (της οποίας η εξασθένηση αποκαλύφθηκε από τα ποσοστά των «εγωιστικών αυτοκτονιών») και η κοινωνική ρύθμιση (της οποίας η αμβλύνση φάνηκε από τα ποσοστά των «άνομων αυτοκτονιών») συνδέονται κατ' ανάγκη στενά. Ο ίδιος ο Durkheim διαπιστώνει τη στενή τους σχέση: «Πρόκειται γενικά για δύο διαφορετικές όψεις του ίδιου κοινωνικού δεδομένου. Δεν εκπλήσσει συνεπώς ότι μπορεί να συμπέσουν στο ίδιο άτομο. Είναι μάλιστα σχεδόν αναπόφευκτο ο εγωιστής να ρέπει προς την απορύθμιση, διότι καθώς αποκολλάται από την κοινωνία, αυτή δεν έχει πλέον αρκετή επιρροή επάνω του ώστε να τον συγκρατήσει».<sup>33</sup> Στο έργο του *Ηθική Διαπαιδαγώγηση* διατυπώνει τους όρους της κοινωνικής ενσωμάτωσης, που συνεπάγεται για τα άτομα «την πρόσδεση στις κοινωνικές ομάδες» τουλάχιστον στον ίδιο βαθμό με την «αυτονομία της βούλησης», χάρη στις οποίες θα διατηρηθεί το αναγκαίο «πνεύμα πειθαρχίας» ή αλλιώς ο σεβασμός των κοινωνικών κανόνων.

33. É. Durkheim, *Le suicide...*, ό.π., σελ. 325.

Ας σημειώσουμε τέλος ότι, σύμφωνα με τον Durkheim, το ζήτημα της ενσωμάτωσης αφορά στην εν γένει κοινωνία. Προκειμένου να αναλύσει την ιδιαίτερη περίπτωση της συμμετοχής των αλλοδαπών και των παιδιών τους, χρησιμοποιούσε τον όρο της αφομοίωσης, όπως επικράτησε να γίνεται μέχρι τη δεκαετία του '80. Θεωρούσε άλλωστε ότι στις κοινωνίες με οργανική αλληλεγγύη, αυτή η αφομοίωση αποτελούσε «μακρά και περίπλοκη διαδικασία»: «Όσο πιο αμβλυμένη είναι η αλληλεγγύη, όσο δηλαδή είναι χαλαρότερος ο κοινωνικός ιστός, τόσο είναι ευκολότερο για τους ξένους να ενσωματωθούν στην κοινωνία. Στους κατώτερους λαούς, η πολιτογράφηση συνιστά την απλούστερη των διαδικασιών [...] Το αντίθετο φαινόμενο παρατηρείται εκεί όπου οι λειτουργίες εξειδικεύονται. Ο ξένος μπορεί αναμφίβολα να διεισδύσει προσωρινά στην κοινωνία, αλλά οι διαδικασίες αφομοίωσής του σ' αυτήν, μεταξύ δε αυτών και η πολιτογράφηση, αποβαίνουν μακρές και περίπλοκες. Δεν είναι πλέον δυνατή χωρίς τη σύμφωνη γνώμη της ομάδας που διατυπώνεται επίσημα και περιβάλλεται από ειδικές προϋποθέσεις».<sup>34</sup> Η εκπαίδευση θα μετατρέψει τα παιδιά των μεταναστών σε πολίτες της χώρας υποδοχής «διότι δεν αρκεί μια γενεά προκειμένου να ανατρέψει το έργο πολλών προηγούμενων γενεών, προκειμένου να αντικαταστήσει τον παλιό άνθρωπο με το νέο».<sup>35</sup>

Ο Mauss υιοθετεί τον ίδιο ορισμό με τον Durkheim – αν και μιλά πιο συχνά για κοινωνική συνοχή και όχι για κοινω-

34. É. Durkheim, *De la division...*, ό.π., σελ. 122 και 123.

35. ό.π., σελ. 279.

νική ενσωμάτωση. Ωστόσο, προκειμένου περί του σύγχρονου έθνους, το ορίζει με κριτήριο το βαθμό ενσωμάτωσης. Ενσωματώνεται μέσω των θεσμικών του οργάνων και προεχόντως από την ύπαρξη κεντρικής εξουσίας: «Τη σταθερή οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας που χαρακτηρίζεται από την παρουσία, την ισχύ και τη διάρκεια κεντρικής εξουσίας, αποκαλούσε ο Spenser ενσωμάτωση, ορισμό που πρέπει να διατηρήσουμε διακρίνοντας έτσι τις ενσωματωμένες από τις μη ενσωματωμένες κοινωνίες, δηλαδή εκείνες οι οποίες συγκροτούνται από κάστες και φατρίες».<sup>36</sup> Επιμένει στους θεσμικούς όρους αυτής της ενσωμάτωσης: πρώτα, στην κεντρική κρατική εξουσία, στα «καθορισμένα σύνορα», δηλαδή στα σύνορα «φυλής, πολιτισμού, γλώσσας, ηθικής στάσης, με μια λέξη στον εθνικό χαρακτήρα», και κυρίως στην απουσία ενδιάμεσων σωμάτων (φατρίες, πόλεις, φυλές, βασιλεία, φέουδα), πολιτειακής ιδιότητας και αμοιβαιότητας «παροχών».

«Εννοούμε ως έθνος την υλικά και ηθικά ενσωματωμένη κοινωνία, με σταθερή και διαρκή κεντρική εξουσία, με καθορισμένα σύνορα, με σχετική ηθική, πνευματική και πολιτισμική ενότητα των κατοίκων που προσχωρούν ενσυνείδητα στο Κράτος και στη νομοθεσία του».<sup>37</sup> «Δεν μπορεί να υπάρξει έθνος χωρίς κάποιο βαθμό ενσωμάτωσης της κοινωνίας, χωρίς δηλαδή να έχει εξαλειφθεί ο κατακερματισμός σε φατρίες, πόλεις, φυλές, βασιλεία, φέουδα [...] Τέτοια ενσωμάτωση υφίσταται στα έθνη που έχουν ολοκληρωθεί φυσιολογικά, όπου δεν υπάρχει πλέον

ενδιάμεσος μεταξύ του έθνους και του πολίτη».<sup>38</sup> «Το ολοκληρωμένο έθνος είναι κοινωνία επαρκώς ενσωματωμένη, με κάποιου βαθμού κεντρική δημοκρατική εξουσία, που διακρίνεται για την εθνική κυριαρχία και του οποίου η συνοριακή γραμμή το διαχωρίζει από άλλες φυλές, πολιτισμούς, γλώσσες, ηθικές στάσεις, ούτως ειπείν από άλλα εθνικά χαρακτηριστικά».<sup>39</sup>

Το σύγχρονο έθνος ενσωματώνεται από τις πρακτικές της ιδιότητας του πολίτη και της πολιτειακής συμμετοχής: «Ολόκληρη η κοινωνία έχει μεταβληθεί, σε κάποιο βαθμό, στο Κράτος, στο κυρίαρχο πολιτικό σώμα που συγκροτείται από το σύνολο των πολιτών [...] Το Έθνος είναι οι πολίτες που συνδέονται με τη συναίνεση».<sup>40</sup> Πρόκειται για πραγματική ηθική στάση, διότι «οι δύο αυτές έννοιες του πολίτη και της πατρίδας δεν είναι στο βάθος παρά ένας και μοναδικός θεσμός, ένας και μοναδικός κανόνας ιδανικής και πρακτικής ηθικής και, εν τοις πράγμασι, ένα και μοναδικό σημαντικό γεγονός που προσδίδει στο σύγχρονο δημοκρατικό Κράτος όλη του την πρωτοτυπία, ολόκληρο τον καινοτόμο χαρακτήρα του καθώς και το ασύγκριτο ηθικό του ανάστημα».<sup>41</sup> Ενσωματωμένο με την «ηθική» του, με την «ηθική, πνευματική και πολιτισμική του ενότητα», με τον «πρακτικό και ιδανικό ηθικό του κώδικα», με την «ασύγκριτη ηθική του αξιοπρέπεια», συγκροτείται από τις διαδράσεις και τις συναλλαγές όλων των μελών του, οι οποίες πηγάζουν από την «αλληλεπικα-

36. Marcel Mauss, *Œuvres*, 3. *Cohésion sociale et division de la sociologie*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1969 (1920), σελ. 581.

37. *ό.π.*, σελ. 584.

38. *ό.π.*, σελ. 588.

39. *ό.π.*, σελ. 604.

40. *ό.π.*, σελ. 593.

41. *ό.π.*, σελ. 593.

λυση γενεών, φύλων, πατριών, διαφόρων ηλικιών». «Έτσι, όλες οι επιμέρους ομάδες εισχωρούν η μία στην άλλη, οργανώνονται συνεργατικά με αμοιβαία παροχή υπηρεσιών, με την αλληλεπικάλυψη γενεών, φύλων, πατριών και διαφόρων ηλικιών». <sup>42</sup> Η ένταση των σχέσεων μεταξύ ατόμων αποτελεί φυσικά μία από τις προϋποθέσεις της κοινωνικής και εθνικής ενσωμάτωσης.

Στο ίδιο μήκος κύματος, ο Halbwachs υπογραμμίζει το ρόλο των ατόμων που εξασφαλίζουν την ενσωμάτωση των διαφόρων ομάδων συνάπτοντας σχέσεις μεταξύ των μελών τους και των αξιών που τα συνδέουν. Ακόμα και στο οικογενειακό πλαίσιο «όπου το πνεύμα ενότητας βιώνεται από τα μέλη της σε διαφορετικό βάθος», κάποιο εκ των μελών παραμένει περισσότερο «δεμένο στις οικογενειακές παραδόσεις, τις κατανοεί και τις διαιωνίζει». <sup>43</sup> Για την επιβίωση των ομάδων, είτε πρόκειται για την οικογένεια, τη θρησκεία ή την πολιτική, σημαίνοντα ρόλο διαδραματίζει η «εστία», στην οποία δρουν οι πλέον πεπεισμένοι: «Υπάρχουν ορισμένοι που πλησιάζουν πολύ κοντά σ' αυτή την εστία, που δέχονται το σύνολο της ακτινοβολίας της, που είναι οι πρώτοι και οι πλέον δραστήριοι οι οποίοι θα την τροφοδοτήσουν». <sup>44</sup> Τα άτομα αυτά κατέχουν κεντρική θέση στην ενσωμάτωση της ομάδας, διότι συμμετέχουν εντονότερα στις κοινές αξίες και πεποιθήσεις της: «Υπάρχει κάποιο τμήμα της ομάδας όπου [γνώμες και πεποιθήσεις] ενισχύονται, διευκρινίζονται και διακηρύσσονται

νται με μεγαλύτερη ένταση, σ' αυτό δε το τμήμα ορισμένα άτομα συμπυκνώνουν αυτές τις γνώμες και τις πεποιθήσεις, οι οποίες αποκτούν μέσα τους τέτοια δύναμη που διαχέονται και ακτινοβολούν συνεχώς στο σύνολο [της ομάδας]». <sup>45</sup> Κατά συνέπεια, εναπόκειται σ' αυτά τα άτομα να «ξυπνήσουν την πίστη στην Εκκλησία, το οικογενειακό πνεύμα στην οικιακή ομάδα και τα πολιτικά πιστεύω των κομμάτων». <sup>46</sup> Βρίσκουμε την ίδια ανάλυση και στο κοινωνικό επίπεδο. Σύμφωνα με τον Halbwachs, η κατάσταση της εργατικής τάξης έγκειται στη σχέση της με την αδρανή ύλη και όχι με άλλα πρόσωπα. Οι εργάτες απομακρύνθηκαν έτσι από την εστία των συλλογικών αξιών, από κει που οι συναλλαγές μεταξύ ανθρώπων τροφοδοτούν την κοινωνική ενσωμάτωση. Για πολύ καιρό, συμπήφισαν αυτή την απομάκρυνση με ισχυρή ενσωμάτωση στο εσωτερικό της ίδιας της εργατικής τάξης. Αυτή όμως η συμπηφιστική ενσωμάτωση αμβλύνεται τελευταία, πράγμα που εξηγεί την επώδυνη εμπειρία των σημερινών εργατών. <sup>47</sup>

### *Η έννοια του κοινωνικού δεσμού*

Στη γερμανική παράδοση, τέθηκε καταρχήν το ερώτημα της φύσης του δεσμού μεταξύ ατόμων. Αυτό επιχείρησε ο Tönnies επεξεργαζόμενος την περίφημη διάκριση του

42. *ό.π.*, σελ. 20.

43. Maurice Halbwachs, *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, Paris, A. Colin, 1955, σελ. 37.

44. *ό.π.*, σελ. 41.

45. *ό.π.*, σελ. 53.

46. *ό.π.*, σελ. 54.

47. Για την ταπείνωση της σημερινής εργατικής τάξης, βλ. Stéphane Beaud και Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999.



Weber μεταξύ του κοινωνικού δεσμού που είναι θέμα κοινοτικής τάξης (Gemeinschaft) και του δεσμού που είναι θέμα κοινωνικής τάξης (Gesellschaft). Το ότι αυτή η διάκριση έχει γίνει ένα είδος τυφλοσούρτη στη σύγχρονη κοινωνιολογία, δεν πρέπει να μας εμποδίσει να αναγνωρίσουμε τη δημιουργικότητα που τη διακρίνει. Οφείλουμε να μην την απομειώσουμε σε απλή σύγκρουση παραδοσιακής και σύγχρονης κοινωνίας, άποψη σύμφωνα με την οποία η πρώτη κυριαρχείται από την αρχή της Gemeinschaft, που θεμελιώνεται σε άμεσες και συναισθηματικές σχέσεις οι οποίες χαρακτηρίζουν τις οικογενειακές, αγροτικές και κοινοτικές ομάδες, ενώ η δεύτερη κυριαρχείται από την αρχή της Gesellschaft, που είναι κατακερματισμένη, ορθολογική, γραφειοκρατική και ατομικιστική. Και οι δύο αυτοί τρόποι ενσωμάτωσης μπορούν να συνυπάρχουν σε κάθε συγκεκριμένη κοινωνία.

Ο Tönnies θεμελίωσε την αντίθεση μεταξύ «κοινότητας» και «κοινωνίας» εκφράζοντας την προτίμησή του στην πρώτη, που είναι ζωντανή και φυσική, ενώ η δεύτερη είναι, κατά τη γνώμη του, μηχανική και τεχνητή: «Το στοιχείο που αποτέλεσε από καταβολής κόσμου το προτέρημα της ζωής στην ύπαιθρο, έγκειται στο ότι οι αγροτικές κοινότητες δημιουργούν ισχυρότερες και ζωντανότερες σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων: η κοινότητα αποτελεί την κοινή, αληθινή και διαρκή ζωή. Η κοινωνία είναι μόνο παροδική και φαινομενική. Και, ως ένα βαθμό, μπορούμε να συλλάβουμε την κοινότητα ως ζώντα οργανισμό και την κοινωνία ως μηχανικό και τεχνητό μάγμα».<sup>48</sup> Η «κοι-

48. Ferdinand Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Retz-CEPL, 1977 (1887), σελ. 48.

νότητα» αντανακλά, κατά τη γνώμη του, μια πρωτογενή κοινωνική κατάσταση, στο πλαίσιο της οποίας κυριαρχεί η αλληλεγγύη που θεμελιώνεται σε σχέσεις «αίματος», πράγμα που μαρτυρά η δύναμη του δεσμού που ενώνει τη μητέρα με το παιδί, το σύζυγο με τη σύζυγο, τους αδελφούς με τις αδελφές, σχεδόν όπως σε μια «σχέση μεταξύ ζώων». Αυτή η κοινότητα αίματος εκφράζεται από κοινότητα τόπου και κυρίως από το γεγονός της συγκατοίκησης. Εκτός από τον οικογενειακό δεσμό, η γειτνίαση και η φιλία δημιουργούν, επίσης, δεσμούς κοινοτικού τύπου. Ωστόσο, «μόνο στο πλαίσιο των δεσμών αίματος εμφανίζονται με τον πλέον άμεσο τρόπο η ενότητα και εν συνεχεία η δυνατότητα κοινότητας ανθρωπίνων βουλήσεων», η «χωρική» και η «πνευματική προσέγγιση» τις βοηθούν να έρθουν όλο και πιο κοντά.<sup>49</sup> Ο κοινοτικός βίος εξασφαλίζει σχέσεις μεστές και απόλυτες στις οποίες τα άτομα επενδύουν ολόκληρη την ύπαρξή τους. Επιτρέπει την επικοινωνία στοιχειωδών και βαθιών συναισθημάτων καθώς και συνολική αλληλεγγύη μεταξύ των μελών του.

Στην ουσιώδη ενότητα της «κοινότητας» αντιπαρατίθεται η «κοινωνία», δηλαδή «μια ομάδα ανθρώπων οι οποίοι ζώντας και διαμένοντας, όπως και στην κοινότητα, ειρηνικά μεταξύ τους, δεν συνδέονται οργανικά, αλλά είναι αντίθετα οργανικά διαχωρισμένοι. Ενώ στο πλαίσιο της κοινότητας παραμένουν δεμένοι παρά τους διαχωρισμούς, στην κοινωνία εμφανίζονται διαχωρισμένοι παρά τους δεσμούς που τους ενώνουν [...] Εδώ ο καθένας υπάρχει για τον εαυτό του και βρίσκεται σε διαρκή ένταση προς όλους τους άλλους [...] Κανείς δεν θα κάνει κάτι για

49. *ό.π.*, σσ. 62-63.

το διπλανό του, κανείς δεν θα θελήσει να δώσει ή να προσφέρει κάτι σε κάποιον άλλο, παρά μόνο ως αντάλλαγμα αγαθών ή υπηρεσιών που θεωρούνται ίσης αξίας με τη δική του προσφορά».<sup>50</sup> Σ' αυτή την τεχνητή ομάδα που ονομάζουμε «κοινωνία», όλοι είναι στην ουσία απομονωμένοι και διαχωρισμένοι από τους υπόλοιπους. Ο κοινός βίος ρυθμίζεται συνεπώς συμβατικά, δηλαδή από τη σύμπτωση δύο βουλήσεων που συμφωνούν κάτι συγκεκριμένο για ορισμένη χρονική περίοδο. Η συνεργασία μεταξύ των ατόμων περνά μέσα από αυτές τις περιορισμένες και προσωρινές συμβάσεις που δεν αμφισβητούν τη θεμελιώδη ανεξαρτησία του καθενός εξ αυτών. Γι' αυτόν το λόγο η κοινωνία των πολιτών εξελίσσεται ουσιαστικά σε συναλλακτική κοινωνία ή, σύμφωνα με την έκφραση του Adam Smith, όπως αναφέρεται από τον Tönnies, «όλοι γίνονται έμποροι». Οι άνθρωποι αναπτύσσουν εκεί την επιθυμία για κέρδη και εξουσία, πράγμα που γεννά την πολιτική διαμάχη και την πάλη των τάξεων, οι οργανικοί δεσμοί διαλύονται, οι άνθρωποι διατρέχουν τον κίνδυνο να κινούνται μόνο από τις φιλοδοξίες τους χωρίς περιορισμούς και χωρίς όρια.

Η αντιπαράθεση μεταξύ «κοινότητας» και «κοινωνίας» εδράζεται στην αντίθεση μεταξύ οργανικής βούλησης, που αποτελεί έκφραση της ίδιας της φύσης, και στοχευμένης βούλησης, η οποία εκκινεί από τη θέση αφηρημένου στόχου και καθορίζει τα προσφορότερα μέσα για την επίτευξη αυτού του στόχου: «Η οργανική βούληση εμπεριέχει τις προϋποθέσεις της κοινότητας, ενώ η στοχευμένη βούληση δημιουργεί την κοινωνία. Φυσική

απόρροια των παραπάνω είναι ότι η κοινοτική ζωή και εργασία ταιριάζει περισσότερο και μάλλον προσιδιάζει κατ' ανάγκη στις γυναίκες. Η οικία αποτελεί τον ιδιαίτερο, οικείο και φυσικό τόπο εκτύλιξης των δραστηριοτήτων τους, και όχι η αγορά και ο δρόμος», με άλλους λόγους, «η κοινότητα αποτελεί υποκείμενο που συγκροτείται από το συνδυασμό οργανικών βουλήσεων, ενώ η κοινωνία είναι υποκείμενο που συγκροτείται από το συνδυασμό στοχευμένων βουλήσεων».<sup>51</sup> Οι ανθρώπινες ομάδες κατανοούνται με βάση τη βούληση των ατόμων που τις απαρτίζουν.

Ο Tönnies παραμένει σε ιστορική, αν όχι σε εξελικτική, προοπτική στο βαθμό που χαρακτηρίζει την ιστορική εξέλιξη με την «κίνηση από τη θέση στη σύμβαση», με άλλα λόγια, με την εξέλιξη της «κοινότητας» προς την «κοινωνία». Στις μεγάλες πόλεις αναγνωρίζει «απλά τον τύπο της κοινωνίας. Εν συνεχεία, η πόλη γίνεται εμπορικό κέντρο και, στο βαθμό που το εμπόριο καθορίζει την παραγωγική εργασία, εξελίσσεται σε βιομηχανική πόλη [...] για να γίνει τελικά πόλη της τεχνολογίας και του πολιτισμού που συμβαδίζουν πάντα με το εμπόριο και τη βιομηχανία».<sup>52</sup> Με αυτό τον τρόπο φτάνει να συμπτύξει την ιστορική εξέλιξη του κόσμου διακρίνοντας δύο «φάσεις που αντιπαράθενται στο πλαίσιο των μεγάλων πολιτιστικών τομών: η εποχή των κοινωνιών ακολουθεί την εποχή των κοινοτήτων. Η τελευταία χαρακτηρίζεται από την κοινωνική βούληση ως ομόνοια, έθιμο και θρησκεία, ενώ η πρώτη από την κοινωνική βούληση ως σύμβαση,

51. *ό.π.*, σσ. 213 και 214.

52. *ό.π.*, σελ. 276.

50. *ό.π.*, σελ. 81.

πολιτική και κοινή γνώμη». <sup>53</sup> Υπάρχει η περίοδος των «κοινοτήτων» και η περίοδος των «κοινωνιών», η εποχή του «κοινοτικού» δεσμού και η εποχή του «κοινωνικού» δεσμού. Η πρώτη είναι χαρακτηριστική του παραδοσιακού κόσμου των αγροτικών και οικογενειακών κοινοτήτων των οποίων οι πρώτες πόλεις αποτέλεσαν απλές διευρύνσεις. Η εποχή όμως των «κοινωνιών» που ενσαρκώνεται στη μεγάλη εμπορική και βιομηχανική πόλη, όπου οι άνθρωποι δεν συνάπτουν σχέσεις παρά μόνο με μερικό και προσωρινό τρόπο, διαδέχεται αναγκαστικά την εποχή των «κοινοτήτων». Η ιστορία αποδεικνύει την αναπόδραστη επιβολή της «κοινωνίας» πάνω στην «κοινότητα». «Στην πρώτη εποχή, ο οικογενειακός βίος και η οικιακή οικονομία δίνουν τον βασικό τόνο, ενώ στη δεύτερη επικρατούν το εμπόριο και η ζωή στις μεγάλες πόλεις. Αν όμως εξετάσουμε από πιο κοντά την εποχή της κοινότητας, θα διακρίνουμε περισσότερες περιόδους. Το σύνολο της εξελικτικής της πορείας αποτελεί σταδιακή προσέγγιση προς την κοινωνία. Ωστόσο, από μίαν άλλη σκοπιά, η δύναμη της κοινότητας, αν και βαίνει μειούμενη, επιβιώνει στην εποχή της κοινωνίας και παραμένει στους κόλπους της μια πραγματικότητα του κοινωνικού βίου [...] Η δεύτερη εποχή εμφανίζεται καθώς τα χωριά εξελίσσονται σε πόλεις [...] Κατά τη διάρκεια της κοινοτικής εποχής, η χωρική αυτή αρχή παραμένει συνδεδεμένη με τις παλιότερες χρονικές αρχές. Κατά την κοινωνική εποχή, οι δύο αρχές αποσυνδέονται, πράγμα που οδηγεί στην ανάδυση των μεγάλων πόλεων. Μπορούμε έτσι να κατανοήσουμε

με ποια έννοια η συνολική πορεία της ανάπτυξης μπορεί να θεωρηθεί ως προϊούσα τάση προς τη ζωή και τον άνθρωπο του αστικού περιβάλλοντος». <sup>54</sup>

Η βαθιά αλληλεγγύη που ενώνει τα μέλη της οικογένειας και της αγροτικής κοινότητας θα αντικατασταθεί από τους αφηρημένους νομικούς δεσμούς καθώς αναπτύσσεται και γίνεται σταδιακά πιο περίπλοκη μια «κοινωνία» της οποίας η μεγάλη πόλη αποτελεί την εναργέστερη απεικόνιση.

Εάν ο Tönnies χρησιμοποιεί την αντίθεση μεταξύ «κοινότητας» και «κοινωνίας» με ιστορικούς όρους, ο Max Weber επιστρατεύει την ίδια διάκριση με κυρίως αναλυτικό τρόπο. Η «κοινοτικοποίηση» (*Vergemeinschaftung*) ή σχηματισμός «κοινότητας» και η «κοινωνιοποίηση» (*Vergesellschaftung*) ή σχηματισμός «κοινωνίας» αποτελούν γι' αυτόν αναλυτικές έννοιες –ή ιδεατούς τύπους– και όχι ιστορικές πραγματικότητες. <sup>55</sup> Κατά συνέπεια, οι συγκεκριμένες κοινωνίες, έχουν χαρακτηριστικά και της μιας και της άλλης λογικής, έστω και αν η λογική της «κοινωνίας» παρουσιάζει τάση επέκτασης στον σύγχρονο κόσμο. Η εξέλιξη όμως αυτή, μακροκοινωνιολογικής τάξης, συμφιλώνεται με κοινωνικές μορφές στις οποίες η λογική της «κοινότητας» εξακολουθεί να κυριαρχεί. Δεν πρόκειται μόνο για υπολείμματα που είναι καταδικασμένα να εξαφανιστούν με την πρόοδο της «κοινωνικής» λογικής. Οι οικογενειακοί δεσμοί, π.χ., παραμένουν της τάξης της *Gemeinschaft*. Η αναβίωση της «κοι-

53. *ό.π.*, σελ. 280.

54. *ό.π.*, σσ. 281-282.

55. Ο Jean-Pierre Grossein πρότεινε να μεταφραστούν οι δύο όροι ως «κοινοτικοποίηση» και «κοινωνιοποίηση».

νοτικής» λογικής που παρατηρείται σήμερα, π.χ. στα «νέα θρησκευτικά κινήματα» ή στην επανεμφάνιση των εθνοτικών παθών, εγγράφεται στο πλαίσιο της βεμπεριανής ανάλυσης.

Ο ίδιος ο Weber σημειώνει ότι η διάκρισή του μεταξύ «κοινοτικοποίησης» και «κοινωνιοποίησης» «θυμίζει» τη διάκριση του Tönnies, αλλά με τρόπο λιγότερο «ιδιόζωτο». Στόχος του είναι να χαρακτηρίσει τη φύση των σχέσεων μεταξύ ανθρώπων τη στιγμή που σχηματίζονται οι κοινωνικές ομάδες. Η διαδικασία ενσωμάτωσης μπορεί να καταλήξει στη δημιουργία ομάδων, από τις οποίες ορισμένες κλίνουν προς τη λογική της «κοινότητας» και άλλες προς τη λογική της «κοινωνίας». Η ανάλυση δεν αναφέρεται σε κάποιο στάδιο αλλά σ' ολόκληρη τη διαδικασία: στη σύσταση «κοινότητας», με την ενεργή έννοια του όρου (ή «κοινοτικοποίηση») και στη σύσταση «κοινωνίας» (ή «κοινωνιοποίησης»). Στην πρώτη περίπτωση, η θεμελίωση της ομάδας οφείλεται στο βίωμα του ανήκειν για παραδοσιακούς, συναισθηματικούς ή συγκινησιακούς λόγους. Η οικογένεια αποτελεί «τον πλέον βολικό τύπο», αλλά και μια πνευματική κοινότητα φίλων, μια ερωτική σχέση, μια σχέση που θεμελιώνεται σε αισθήματα ευσέβειας, μια εθνική κοινότητα ή μια συντροφική ομάδα αποτελούν επίσης παραδείγματα αυτού του είδους. Στη δεύτερη περίπτωση, ο δεσμός είναι συμβατικός, οι άνθρωποι συνδέονται για λόγους συμφέροντος με την ευρεία έννοια του όρου. Η «κοινωνιοποίηση» θεμελιώνεται σε έλλογη συμφωνία και σε αμοιβαία δέσμευση. Οι πλέον «καθαροί» τύποι της είναι οι αγοραίες συναλλαγές που βασίζονται στην ελεύθερη έκφραση της βούλησης των συναλλασσομένων, ο συνεταιρισμός συγκεκριμένου

σκοπού που συμπήγνυται με την ελεύθερη βούληση των εταίρων για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων με κοινή δραστηριότητα και η σύσταση σωματείου που εδράζεται στην κοινή πεποίθηση των μελών και στην από κοινού εκφρασμένη βούλησή τους να υπηρετήσουν κάποια «ευγενή υπόθεση». Ο Weber δεν περιγράφει ιδιαίτερες ομάδες ή κοινωνικά μορφώματα. Αναλύει τη λογική κατά την οποία σχηματίζονται οι ανθρώπινες ομάδες και την κατεύθυνση των ανθρώπινων σχέσεων. Αν και οι διαδικασίες κοινωνιοποίησης είναι αναμφισβήτητα πιο πολυάριθμες στις σύγχρονες κοινωνίες από τις αντίστοιχες διαδικασίες κοινοτικοποίησης, δεν αποκλείουν οι μεν τις δε. Η κοινωνική πραγματικότητα σύγκειται σε πλέγμα κοινωνικών δεσμών που ανάγονται τόσο στη λογική κοινωνιοποίησης όσο και στη λογική κοινοτικοποίησης, ενώ πολλές από αυτές τις διαδικασίες είναι δυνατόν να ερμηνευτούν και με τις δύο λογικές. «Η μεγάλη πλειονότητα των κοινωνικών σχέσεων έχουν εν μέρει κοινωνιοποιητικό και εν μέρει κοινοτικοποιητικό χαρακτήρα».<sup>56</sup> Η πιο ορθολογική σχέση δεν αποκλείεται να γεννήσει συναισθηματικές αξίες. Αντιστρόφως, μια κοινωνική σχέση κοινοτικοποιητικού τύπου δεν αποκλείεται να τραπεί προς ορθολογική κατεύθυνση. Η οικογένεια μπορεί να γίνει «αντικείμενο κοινωνιοποιητικού χειρισμού από τα μέλη της».<sup>57</sup>

Η κοινωνιολογική θεωρία της αλληλεξάρτησης του Norbert Elias προεκτείνει τη φιλοδοξία του Max Weber

56. Max Weber, *Économie et société*, πρώτος τόμος, Paris, Plon, 1971, σελ. 41. Κρατώ τα εισαγωγικά για να δηλώσω ότι οι όροι «κοινωνία» και «κοινότητα» χρησιμοποιούνται με την έννοια που τους δίνουν ο Tönnies και ο Weber.

57. *ό.π.*, σελ. 42.

να χαρακτηρίσει τους δεσμούς που ενώνουν τα άτομα στις σύγχρονες κοινωνίες στο πλαίσιο μιας ανάλυσης της διαδρομής του δυτικού πολιτισμού. «Πρέπει να ψάξουμε (πέραν της αντίθεσης μεταξύ ατόμου και κοινωνίας), για μια νέα αντίληψη του τρόπου με τον οποίο συνδέονται τα άτομα μεταξύ τους, για το καλό ή για το κακό, στο πλαίσιο του πλήθους των ατόμων που αποτελεί την κοινωνία»<sup>58</sup> ή, με άλλα λόγια, οφείλουμε «να κατανοήσουμε πώς το πλήθος απομονωμένων ατόμων μορφοποιεί κάτι που υπερβαίνει και είναι διαφορετικό από τη συνένωση ενός πλήθους απομονωμένων ατόμων – δηλαδή, με ποιο τρόπο τα άτομα αυτά συγκροτούν «κοινωνία» και πώς η κοινωνία αυτή μπορεί να μετασηματιστεί με τρόπο που να δημιουργήσει ιστορία την οποία κανένα από τα άτομα που τη συγκρότησαν δεν είχε θελήσει, προβλέψει ή σχεδιάσει να λειτουργήσει με τον τρόπο που πραγματικά λειτουργεί».<sup>59</sup>

Η ιστορία του δυτικού πολιτισμού χαρακτηρίζεται, σύμφωνα με τον Elias, από μια ολοένα ευρύτερη και εντονότερη ενσωμάτωση των ανθρώπων: οι μηχανισμοί κοινωνικής ενσωμάτωσης «κατευθύνονται προς την ενσωμάτωση όλο και μεγαλύτερων μορφωμάτων». Η προϊούσα διαφοροποίηση των κοινωνικών λειτουργιών και η διαδικασία μονοπώλησης της νομιμοποιημένης εξουσίας από το κράτος κατέληξαν να καταστήσουν τις σχέσεις μεταξύ ατόμων πυκνότερες και πολυπλοκότερες. Καθένα από τα άτομα αυτά «ζει συνεχώς σε σχέση λειτουργικής εξάρτησης από άλλα άτομα. Αποτελεί τμήμα της αλυσίδας που

το δένει με τους άλλους, ενώ και καθένας από τους άλλους αποτελεί –άμεσα ή έμμεσα– τμήμα της αλυσίδας με την οποία δένει τον ίδιο του τον εαυτό. Οι αλυσίδες αυτές δεν είναι τόσο ορατές και απτές όπως οι κοινές σιδερένιες αλυσίδες. Είναι περισσότερο ελαστικές, αλλάζουν και μεταμορφώνονται ευκολότερα, αλλά είναι εξίσου υπαρκτές με τις σιδερένιες και σίγουρα όχι λιγότερο στέρεες. Και το σύνολο αυτών των λειτουργιών που εκτελούν αμοιβαία οι άνθρωποι αποτελεί ακριβώς αυτό που αποκαλούμε “κοινωνία”».<sup>60</sup>

Τα άτομα δένονται μεταξύ τους με αλυσίδες αμοιβαίας εξάρτησης σε πολλά επίπεδα: η τάξη, η θεραπευτική ομάδα, το καφενείο, η παιδική χαρά, το χωριό, η πόλη ή το έθνος, για να πάρουμε μόνο τα παραδείγματα που αναφέρει ο ίδιος ο Elias. Κανένα ανθρώπινο ον, όσο και αν φαίνεται περιθωριοποιημένο και απομονωμένο, δεν αποφεύγει αυτούς τους δεσμούς, που μπορεί να είναι συγκεκριμένοι, όπως οι άμεσες σχέσεις μεταξύ δύο ατόμων, ή αφηρημένοι, όπως οι νομικοί και οι πολιτικοί δεσμοί.

«Καθένα από τα άτομα που συναντώνται στο δρόμο, φαινομενικά ξένα και χωρίς ιδιαίτερες σχέσεις μεταξύ τους, είναι έτσι δεμένα μέσω πλήθους άορατων αλυσίδων με άλλα άτομα είτε με δεσμούς ως προς την εργασία είτε με περιουσιακούς δεσμούς είτε με δεσμούς ενστικτώδεις ή συναισθηματικούς. Πάμπολλες διαφορετικές λειτουργίες καθιστούν ή κατέστησαν στο παρελθόν τους μεν εξαρτώμενους από τους δε. Έζησαν και ζουν από την πιο τρυφερή τους ηλικία μέσα σ' ένα δίκτυο εξαρτήσεων που δεν μπορούν ούτε να διαρρή-

58. Norbert Elias, *La société des individus*, Paris, Fayard, 1991, σελ. 32.

59. *ό.π.*, σελ. 41.

60. *ό.π.*, σελ. 52.

ξουν ούτε να αλλάξουν ως διά μαγείας, που μπορούν μόνο να μεταβάλλουν, και τούτο μόνο εφόσον το επιτρέπει η δομή του δικτύου. Ζουν μέσα σε πλέγμα ρευστών σχέσεων που έχουν στο μεταξύ διαποτίσει το είναι τους διαμορφώνοντας την προσωπικότητά τους... Αυτή η λειτουργική αλληλεξάρτηση έχει σε κάθε ανθρώπινη ομάδα πολύ ιδιαίτερη δομή».<sup>61</sup>

Αυτές οι αλυσίδες αλληλεξάρτησης είναι λίγο πολύ μακρές και άμεσες ανάλογα με το αν πρόκειται για κάποια συγκεκριμένη ομάδα ή για το έθνος ολόκληρο, τα άτομα όμως δεν υπάρχουν έξω από το σύνολο αυτών των σαφών ή και αφηρημένων δεσμών που τα συνδέουν μεταξύ τους και η κοινωνία δεν υφίσταται επίσης έξω από αυτούς τους δεσμούς. Ο κοινωνικός κόσμος είναι πράγματι και ο ίδιος πλέγμα αμοιβαίων σχέσεων. «Όπως και στο σκάκι, κάθε πράξη που επιχειρείται με σχετική ανεξαρτησία αντιπροσωπεύει παρέμβαση στην κοινωνική σκακιέρα, που προκαλεί την αναπόφευκτη αντίδραση ενός άλλου ατόμου (στην κοινωνική σκακιέρα έχουμε μάλλον πολλαπλές κινήσεις που εκτελούνται από πολλά άτομα), η οποία περιορίζει την ελευθερία δράσης του πρώτου παίκτη».<sup>62</sup> Η προσωπικότητα των προσώπων της κοινωνίας εξαρτάται έντονα από αυτές τις κινήσεις, διότι «αυτό που σφραγίζει και δεσμεύει το άτομο μέσα στον ανθρώπινο κόσμο —και του παρέχει συγχρόνως το πλαίσιο διαβίωσής του— δεν είναι απλά οι αντιδράσεις της ζωώδους φύσης του, αλλά η αναπόδραστη αλληλεξάρτηση μεταξύ των επιθυμιών, των ενεργειών του και των

αντίστοιχων επιθυμιών και πράξεων των άλλων ανθρώπων, ζώντων και πεθαμένων, ακόμα —εν τινί μέτρω— και αυτών που δεν έχουν ακόμα γεννηθεί. Με μια λέξη, πρόκειται για την εξάρτηση του ατόμου από τους άλλους, από τις λειτουργίες των άλλων για το ίδιο και από τις δικές του λειτουργίες για τους άλλους».<sup>63</sup> Η ελευθερία και η εξουσία του ατόμου μετράται από την ικανότητά του να ενεργεί στο δίκτυο αλληλεξαρτήσεων στο οποίο εγγράφεται. Ο συνεχώς αυξανόμενος έλεγχος των παθών και των συναισθημάτων, η αυτοδέσμευση των ατόμων, που χαρακτηρίζουν την εξέλιξη του δυτικού «πολιτισμού», γέννησαν έναν τύπο ατόμου του οποίου «οι δομές εσωτερικότητας» δεν είναι δυνατόν να κατανοηθούν παρά μόνο στο φως της ιστορίας της ανθρώπινης κοινωνίας. Η κοινωνία και το άτομο δεν είναι δυνατόν να συλληφθούν παρά μέσα στην αλληλεξάρτησή τους. Κοινωνία και άτομο είναι αδιαίρετες έννοιες. Η ενσωμάτωση του ατόμου στην κοινωνία συνδέεται αναπόσπαστα με την ενσωμάτωση της ίδιας της κοινωνίας.

### *Η κανονιστική κοινωνική ενσωμάτωση*

Οι αμερικανοί κοινωνιολόγοι διερωτήθηκαν για την κοινωνική ενσωμάτωση με αποκλειστικά πολιτικούς όρους σε βαθμό εντονότερο απ' ό,τι το έκαναν για τη φύση του κοινωνικού δεσμού. Πώς θα μπορούσε να οικοδομηθεί ενιαίο έθνος με πληθυσμούς που προέρχονται από ολόκληρο τον κόσμο; Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι η διε-

61. *ό.π.*, σσ. 50-51.

62. Norbert Elias, *La société de cour*, Paris, Flammarion, 1985 (1939), σελ. 153.

63. N. Elias, *La société des individus...*, *ό.π.*, σελ. 84.

ρώτηση αυτή αποτέλεσε συγχρόνως μελέτη των διαφόρων μορφών περιθωριοποίησης, έρευνα για την απουσία κανονιστικών ρυθμίσεων συνοδευτικών του μεταναστευτικού ρεύματος (η «κοινωνική αποδιοργάνωση») και για την παραβίαση συλλογικών κανόνων (παραβατικότητα).

### Η «κοινωνική αποδιοργάνωση»

Οι κοινωνιολόγοι που αποτέλεσαν την αποκαλούμενη Σχολή του Σικάγου μεταξύ 1920 και 1935 και υπήρξαν ιδρυτές της αμερικανικής κοινωνιολογίας, εξέταζαν τις διαδικασίες με τις οποίες πρόσφατοι μεταναστευτικοί πληθυσμοί θα μπορούσαν να συγκροτήσουν ενιαία και ενωτική κοινωνία – τις διαδικασίες αφομοίωσης όπως αποκαλούνταν τότε και στη Γαλλία. Αυτή η έρευνα αντιπροσώπευε τη διερώτηση της αμερικανικής κοινωνίας για τον ίδιο της τον εαυτό. Τοποθετούμενη στο πλαίσιο του παραδείγματος της αφομοίωσης, έθετε στόχο την ανάλυση των ρυθμών, των διαστάσεων και της σημασίας αυτής της διαδικασίας. Πώς να διαχειριστούμε τη συγκατοίκηση και τις συγκρούσεις μεταξύ εθνικών και φυλετικών κοινοτήτων; Πώς θα λυθεί, ιδίως, το πρόβλημα που περιγραφόταν μέχρι τη δεκαετία του '60 ως «νέγρικο ζήτημα», το οποίο φαινόταν στενά συνδεδεμένο με διάφορες μορφές κοινωνικής περιθωριοποίησης, εγκληματικότητας, νόθων παιδιών και τοξικομανίας; Οι κοινωνιολόγοι προσπάθησαν να χειριστούν αυτά τα προβλήματα με επιστημονικό τρόπο, ελπίζοντας να προτείνουν λύσεις. Τα σχετικά ερωτήματα διατυπώθηκαν πρώτα από τους κοινωνιολόγους της Σχολής του Σικάγου, αλλά συνέχισαν να

απασχολούν την κοινωνιολογική έρευνα στις ΗΠΑ και πέραν του κύκλου των ειδικών των διεθνικών σχέσεων και των προβλημάτων του αστικού περιβάλλοντος, στο βαθμό που αφορούσαν στην ενσωμάτωση και στην ίδια την επιβίωση της αμερικανικής κοινωνίας. Οι σχέσεις μεταξύ εθνικών και φυλετικών κοινοτήτων και τα προβλήματα που ανέκυψαν στις πόλεις, όπως ο αποκλεισμός, η φτώχεια, η εγκληματικότητα και η βία, τροφοδότησαν ανέκαθεν τις μεγάλες κοινωνιολογικές έρευνες για την ενσωμάτωση της αμερικανικής κοινωνίας.

Το πρώτο στάδιο εκφράστηκε με το βιβλίο των William Thomas και Florian Znaniecki (1888-1956), *Ο Πολωνός Χωρικός*.<sup>64</sup> Το έργο αυτό εισηγήθηκε τις έρευνες για την «κοινωνική αποδιοργάνωση» που αναπτύχθηκαν στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου κατά τη διάρκεια του μεσοπολέμου. Οι δύο συγγραφείς ήθελαν να αποδείξουν ότι η συχνά εύθραυστη πνευματική κατάσταση των μεταναστών δεν οφείλεται στη φυλή τους, αλλά ότι συνδέεται άμεσα με τις κοινωνικές αλλαγές που επήλθαν στην καθημερινή τους ζωή ως συνέπεια της μετανάστευσης. Προκειμένου να αναλύσουν αυτές τις αλλαγές, εισήγαγαν την έννοια της «αποδιοργάνωσης», για να δηλώσουν την εξασθένηση της επιρροής των κοινωνικών κανόνων μεταξύ των μελών της ομάδας. Μεταφερμένοι ξαφνικά στην Αμερική, πολλοί από τους Πολωνούς, που είχαν ανατραφεί σε πρωτογενείς ομάδες, όπου η συμπεριφορά εξαρτάται άμεσα από τους κανόνες που τίθενται συλλογικά, επιδεικνυαν αποκλίνουσα διαγωγή: βιαιότητες, επαγγελματική

64. William I. Thomas και Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago University Press, 1918-1920.

αστάθεια, διάλυση της οικογενειακής εστίας, εγκληματικότητα της νέας γενιάς. Δεν ήταν πλέον σε θέση να σεβαστούν τους κανόνες της κοινωνίας από την οποία είχαν φύγει και δεν μπορούσαν ακόμα να υιοθετήσουν τους κανόνες της χώρας στην οποία εγκαταστάθηκαν. Η αποδιοργάνωση δεν ήταν γι' αυτούς αποτέλεσμα της μετανάστευσης, αντίθετα, η αποδιοργάνωση της πολωνικής αγροτικής, παραδοσιακής κοινωνίας, και σε κοινοτικό και σε οικογενειακό επίπεδο, ήταν ο λόγος για τον οποίο μετανάστευσαν. Όταν έφταναν στην Αμερική, οι μετανάστες δεν συγκροτούσαν εκ νέου την κοινωνία που είχαν εγκαταλείψει, αλλά οργάνωναν νέες μορφές κοινωνικού βίου επηρεασμένες από την αμερικανική εκπαίδευση, από την κατανομή του αστικού περιβάλλοντος ανάλογα με την προέλευση των μεταναστών, από την αλληλεγγύη μεταξύ μεταναστών και από την επιρροή που ασκούσε ο τοπικός Τύπος στην πολωνική γλώσσα. Επρόκειτο για φάση «αναδιοργάνωσης», κατά την οποία οι μετανάστες έθεταν σταδιακά νέους κανόνες και υιοθετούσαν καινοφανείς θεσμούς. Δεν αφομοιώνονταν πλήρως στην κοινωνία υποδοχής στο βαθμό που εισήγαγαν αναμορφωμένα στοιχεία της πολωνικής πολιτισμικής τους παράδοσης. Έτσι, διαμορφωνόταν μια πολωνο-αμερικανική κοινότητα, που προωθούσε τη σταδιακή αφομοίωση των μεταναστών, η οποία θεωρούνταν και ευκατάρια και αναπόφευκτη. Οι μετανάστες προορίζονταν να χειραφετηθούν προοπτικά από την ιδιαίτερη κοινότητα που είχαν ιδρύσει. Συνεχίζοντας να συμμετέχουν στον κοινοτικό βίο και να μιλούν την πολωνική γλώσσα, θα μάθαιναν παράλληλα την αγγλική και θα εξοικειώνονταν με την ιστορία και τα ιδεώδη της κοινωνίας υποδοχής. Η μαζική αμερικανοποίη-

ση των μεταναστών περνά από τη συμμετοχή τους σε εθνοτικές ομάδες, οι οποίες μεταμορφώνονται σταδιακά και βοηθούν τα άτομα να προσαρμοστούν σιγά σιγά στον συλλογικό βίο της κοινωνίας υποδοχής. Βλέπουμε ότι αυτό το βιβλίο εισήγαγε ουσιαστικά τις έρευνες για την κοινωνική περιθωριοποίηση και για την ενσωμάτωση των μεταναστών στη νέα κοινωνία τους.

### *Κοινωνική δομή και πολιτισμική δομή*

Οι κοινωνιολόγοι ανέκαθεν έθεταν το πρόβλημα της ενσωμάτωσης στη βάση της κοινωνικής δομής. Ο Sorokin, ήδη από τη δεκαετία του '30, είχε εισάγει τη διάκριση μεταξύ της ενσωμάτωσης στη βάση της λειτουργικής αλληλεξάρτησης που συνδέεται με τον καταμερισμό της εργασίας —την «κοινωνική δομή»— και των πολιτισμικών συστημάτων που ενσωματώνονται με συνεκτική και ορθολογική εσωτερική λογική —τον «πολιτισμό». Αυτή η θεμελιώδης διάκριση, έστω και διατυπωμένη διαφορετικά, δεν έπαψε να βρίσκεται στο επίκεντρο της κοινωνιολογίας της κοινωνικής ενσωμάτωσης.

Ξαναβρίσκουμε αυτή τη διάκριση στη θεμελίωση της τυπολογίας που επιχείρησε ο Merton για να χαρακτηρίσει τους τρόπους προσαρμογής των ατόμων ανάλογα με τη θέση τους στην κοινωνική δομή. Ας θυμίσουμε συνοπτικά τους όρους της κλασικής πλέον ανάλυσής του, προκειμένου να κατανοήσουμε τους τρόπους ενσωμάτωσης στην αμερικανική κοινωνία της εποχής. Σύμφωνα με τον Merton, οι τρόποι κοινωνικής ενσωμάτωσης των ατόμων εξαρτώνται από δύο πολιτισμικές μεταβλητές: πρώτον,



από τους πολιτιστικούς στόχους ή τις πολιτιστικές φιλοδοξίες των ατόμων και δεύτερον, από τις θεσμικές οδούς ή από τις διόδους πρόσβασης στην επίτευξη αυτών των στόχων. Εξαρτώνται επίσης και από μια τρίτη δομική μεταβλητή, από τα θεσμικά μέσα, δηλαδή από την αντικειμενική κατανομή των πιθανοτήτων πρόσβασης σ' αυτούς τους πολιτισμικούς στόχους, πράγμα που αποτελεί άμεση απόρροια της κοινωνικής δομής. Στην πρώτη διατύπωση της τυπολογίας του (1938), ο Merton επισημαίνει μια ουσιαστική αντίφαση στην απόσταση που χωρίζει τους πολιτισμικούς στόχους από τις θεσμικές ρυθμίσεις. Σε μεταγενέστερες εκδοχές της τυπολογίας του (1957 και 1964) επεξεργάζεται περαιτέρω τη θέση του εκκινώντας από την απόσταση που χωρίζει τους πολιτισμικούς στόχους και τα θεσμικά μέσα επίτευξής τους, εστιάζοντας δηλαδή στη δομική μεταβλητή.<sup>65</sup> Παρά τις αμφισημίες που οφείλονται στις διαδοχικές διατυπώσεις του κειμένου, τις οποίες ανέλυσε επιτυχώς ο Philippe Besnard, ο Merton είναι ο εισηγητής της διάκρισης μεταξύ πολιτισμικής και κοινωνικής δομής. Η πρώτη ορίζεται ως «οργανωμένο σύνολο κανονιστικών αξιών που ρυθμίζουν την κοινή συμπεριφορά των μελών μιας κοινωνίας ή μιας δεδομένης ομάδας». Η δεύτερη ορίζεται ως «οργανωμένο σύνολο κοινωνικών σχέσεων στο πλαίσιο των οποίων τα μέλη της κοινωνίας ή της ομάδας εμπλέκονται με διαφο-

65. Robert K. Merton, "Social Structure and Anomie", *American Sociological Review*, 3 (5), 1938, σσ. 672-682. *Social Theory and Social Structure*, New York, Free Press, 1957. "Anomie, Anomia and Social Interaction", στο M.B. Clinard (ed.), *Anomie and Deviant Behavior. A Discussion and Critique*, New York, The Free Press, 1964, σσ. 213-243.

ρετικούς τρόπους». Η ανομία ή η κοινωνική αποσύνθεση —και τα φαινόμενα παραβατικότητας που απορρέουν από αυτή την κατάσταση— γεννάται από τις αποστάσεις οι οποίες υφίστανται μεταξύ των πολιτισμικών στόχων και των θεσμικών μέσων, δηλαδή της απόστασης που χωρίζει την κοινωνική από την πολιτισμική δομή — απόσταση που δημιουργεί απογοητεύσεις. Πρόκειται για τη «ρήξη στην πολιτισμική δομή, που προξενείται ιδίως όταν υπάρχει έντονη αναντιστοιχία μεταξύ των πολιτισμικών στόχων και κανόνων και των κοινωνικά προσδιορισμένων δυνατοτήτων των μελών της ομάδας να δράσουν σύμφωνα με τους κανόνες και τους στόχους αυτούς». Η αναντιστοιχία μεταξύ πολιτισμικής και κοινωνικής δομής συνεπάγεται πολλές μορφές παραβατικότητας. Όλοι οι Αμερικανοί επιθυμούν να πλουτίσουν, αλλά δεν διαθέτουν όλοι, λόγω της κοινωνικής τους θέσης, αντικειμενικές δυνατότητες να τα καταφέρουν με νόμιμα μέσα. Η εγκληματικότητα των νέων χαμηλής κοινωνικής τάξης αυξάνεται, επειδή υιοθετούν τις φιλοδοξίες της μέσης αστικής τάξης —τον πλουτισμό— χωρίς όμως να διαθέτουν νόμιμα μέσα προκειμένου να το πετύχουν. Η αναντιστοιχία μεταξύ στόχων και μέσων εξηγεί τους τρόπους προσαρμογής των ατόμων στους συλλογικούς κανόνες, δηλαδή τις μορφές προσχώρησης ή απόρριψης εκείνων των κανόνων που χαρακτηρίζουν τη συμπεριφορά τους.

Ο Merton διακρίνει, λοιπόν, στην τυπολογία του των τρόπων ατομικής προσαρμογής, πέντε στάσεις: κονφορμισμός, καινοτομία, τελετουργία, απόσυρση και εξέγερση. Ο κονφορμισμός ορίζεται ως «παραδοχή τόσο των πολιτισμικών στόχων όσο και των θεσμικών μέσων για την επίτευξή τους» και χαρακτηρίζει συχνά τις ανώτερες

τάξεις. Πρόκειται για τον συνηθέστερο τύπο συμπεριφοράς που εξασφαλίζει την κοινωνική σταθερότητα. Τα άτομα που υιοθετούν καινοτόμα στάση, προέρχονται κατά πλειονότητα από τις χαμηλές τάξεις και προσφεύγουν σε παράνομα μέσα προκειμένου να επιτύχουν τους πολιτισμικούς στόχους, υιοθετώντας αποκλίνοσες, ακόμα και παραβατικές, συμπεριφορές. Αυτοί που υιοθετούν τελετουργικά πρότυπα προέρχονται κυρίως από τη μεσαία τάξη και προκρίνουν τα μέσα έναντι των στόχων, προτιμώντας να χαμηλώσουν τον πήχυ των φιλοδοξιών τους προκειμένου να τις εκπληρώσουν. Εκείνοι που απορρίπτουν συγχρόνως και τους πολιτισμικούς στόχους και τα θεσμικά μέσα, υιοθετώντας τη στάση της απόσυρσης, γίνονται ακοινωνήτοι, ρακοσυλλέκτες, αλκοολικοί, ναρκομανείς κ.λπ. Εσωτερικεύουν τους κοινούς πολιτισμικούς στόχους, αλλά δεν διαθέτουν κανένα μέσο προκειμένου να τους υλοποιήσουν. Τέλος, οι τελευταίοι που βρίσκονται σε κατάσταση εξέγερσης, απορρίπτουν στόχους και μέσα και τάσσονται εκτός του πολιτισμικού συστήματος – πράγμα που τοποθετεί αυτήν τη μορφή προσαρμογής σε τελείως διαφορετικό επίπεδο από τις άλλες. Όποιες και να είναι οι κριτικές που υπέστη η ως άνω ανάλυση, καθώς και η ανάπτυξη της από άλλους ερευνητές, εκείνο που προέχει να συγκρατήσουμε εδώ είναι ότι το πρόβλημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης τέθηκε στη βάση της αναντιστοιχίας μεταξύ αξιών, κανόνων και κοινωνικής δομής.

Αυτό κάνει και ο Parsons, αν και δανείζεται την προβληματική του Durkheim, τη διαφοροποίηση δηλαδή στο εσωτερικό της κοινωνίας και τον αναγκαίο συντονισμό της ανθρώπινης δραστηριότητας. Το πρόβλημα της κανονιστικής ενσωμάτωσης αποτελεί ένα από τα κεντρικά

θέματα του έργου του. Η ανομία αποτελεί, κατά τη γνώμη του, την κατάσταση αποδιοργάνωσης μέσα στην οποία καταρρέει η επιρροή που ασκούν οι κανόνες στις ατομικές συμπεριφορές. Για να ενσωματωθεί η κοινωνία και να εγκαθιδρυθούν οι αναγκαίες διαδράσεις μεταξύ ατόμων, χρειάζεται να υιοθετήσουν από κοινού συμβολικό και κανονιστικό σύνολο ρυθμίσεων. Οι κανόνες του συλλογικού βίου οφείλουν να αναφέρονται στις ίδιες αξίες. Η κοινωνία είναι ενσωματωμένη όταν οι κοινές αυτές αξίες θεσμοποιούνται σε δομικά στοιχεία του κοινωνικού συστήματος. Ξαναβρίσκουμε έτσι τους όρους της τυπολογίας του Merton και τη σχέση μεταξύ κοινωνικής και πολιτισμικής δομής. Πράγματι, ο Parsons παραδέχεται ότι δανείζεται ουσιαστικά την τυπολογία του Merton προκειμένου να επεξεργαστεί νέα τυπολογία της παραβατικότητας που θα εκκινεί από το συνδυασμό των θέσεων σε δύο άξονες, τον άξονα δράσης/παθητικότητας και τον άξονα συμμόρφωσης/αλλοτρίωσης. Κατά τη γνώμη του, η συμμόρφωση κατά Merton θα αποτελούσε το σημείο ισορροπίας μεταξύ των δύο αξόνων. Η σχέση με τους κανόνες που προκαλεί τις διάφορες μορφές παραβατικότητας μπορεί να αναλυθεί σε διάφορα επίπεδα. Στο πλέον γενικό, οι κανόνες είναι αυτοί που εφαρμόζονται σε κατηγορίες προσώπων, όπως άντρες και γυναίκες. Ακολουθούν οι κανονιστικές μορφές συλλογικότητας, όπως οι επιχειρήσεις και τα σχολεία, και τέλος έρχονται οι κανόνες στο εσωτερικό των ιδιαίτερων συλλογικοτήτων, όπως ο ρόλος των γονέων, του δασκάλου και του μαθητή. Κυρώσεις προβλέπονται σε όλα τα επίπεδα όταν παραβιάζονται οι κανόνες. Η κοινωνιακή ενσωμάτωση αποτελεί προϊόν αυτών των διαδοχικών ενσωματώσεων που συντελούνται

στα διάφορα υποσυστήματα. Ο Parsons προσπαθεί να λάβει συγχρόνως υπόψη του την αυξανόμενη διαφοροποίηση πεδίων και λειτουργιών στις σύγχρονες κοινωνίες και τη σύστοιχη ενσωμάτωση των διαφόρων υποσυστημάτων του γενικού συστήματος δράσης. Το άτομο εσωτερικεύει σταδιακά τους συλλογικούς κανόνες και συμψηφίζει τα πιθανά αποτελέσματα της διάσπασης των διαφόρων στοιχείων του συλλογικού βίου μέσω της διαδικασίας κοινωνικοποίησης, δηλαδή μιας συνεχούς εκμάθησης. Κάθε συντονισμός των ατομικών δράσεων εδράζεται στην κοινή κοινωνικοποίηση που επιτρέπει επαρκή προσέγγιση μεταξύ του πολιτισμού, της κοινωνίας και της προσωπικότητας. Κατά τον Parsons, η ιδέα της ενσωματωμένης κοινωνίας γίνεται το κοινωνιολογικό κριτήριο του καλού και του κακού. Οι απαιτήσεις της λειτουργίας της κοινωνίας κινδυνεύουν να γίνουν η ηθική των κοινωνιολόγων.

### *Σεβασμός στους κανόνες*

Η εκτεταμένη βιβλιογραφία που αφιερώθηκε, στις δεκαετίες του '50 και του '60, στα αποκλίνοντα φαινόμενα της νεανικής παραβατικότητας, της εγκληματικότητας, της τοξικομανίας και της αλητείας, επιστρατεύει τον ίδιο ορισμό της ενσωμάτωσης των ατόμων στα κανονιστικά συστήματα. Οι κοινωνιολόγοι απέδειξαν πρώτα ότι οι νεαροί εγκληματίες χαρακτηρίζονται από εξασθένηση των δεσμών που θα έπρεπε να τους συνδέουν με την κοινωνία — με άλλους όρους, ότι πάσχουν από μειωμένη ενσωμάτωση. Σύμφωνα με τον Travis Hirschi, π.χ., τα συστατικά στοιχεία του δεσμού που θα έπρεπε να συνδέουν το άτομο

με την κοινωνία είναι τέσσερα: 1. Η προσκόλληση στον πλησίον που δίνει κίνητρο στο άτομο να λαμβάνει υπόψη του τις προσδοκίες των άλλων. 2. Η δέσμευση του εφήβου σε ακαδημαϊκά και επαγγελματικά σχέδια που του δίνουν εφόδια προκειμένου να αποφύγει ό,τι θα μπορούσε να υποθηκεύσει την υλοποίησή τους. 3. Η εμπλοκή του ατόμου σε δραστηριότητες που του αφήνουν περιορισμένο ελεύθερο χρόνο. 4. Η πεποίθηση ότι πρέπει να τηρούνται οι νόμοι. Ο έφηβος διολισθαίνει στην εγκληματικότητα όταν αυτοί οι δεσμοί που τον συνδέουν με την κοινωνία εξασθενούν.<sup>66</sup> Οι ίδιες περίπου αναλύσεις γίνονται και για τους τοξικομανείς.

Σε δεύτερο στάδιο, οι κοινωνιολόγοι εξέτασαν το συσχετισμό ισχυρής και αμβλυμένης κοινωνικής ενσωμάτωσης που χαρακτηρίζει τους νέους εγκληματίες. Στην περίπτωση τους πρόκειται μάλλον για «διαφοροποιημένη κοινωνικοποίηση» παρά για απουσία κοινωνικοποίησης. Οι Edwin Sutherland και Donald Cressey επιμένουν στον διδάξιμο χαρακτήρα της εγκληματικότητας που μεταδίδεται σε μικρές ομάδες, των οποίων τα μέλη διατηρούν στενές και διαρκείς σχέσεις. Οι έφηβοι των λαϊκών τάξεων μαθαίνουν τις εγκληματικές τεχνικές στο εσωτερικό τέτοιων έντονα ενσωματωμένων ομάδων, όπου η κοινωνικοποίηση υπακούει σε σύστημα αξιών αντίθετο με αυτό που επικρατεί στην κοινωνία. Η αμβλυμένη κοινωνική ενσωμάτωση δεν εξηγεί την εγκληματικότητα. Αυτό που την εξηγεί είναι η αντίφαση μεταξύ της ισχυρής ενσωμάτωσης των ατόμων στην εγκληματική υποομάδα σε συνδυασμό με τη μειωμένη ενσωμάτωσή τους στο σύνολο

66. Travis Hirschi, *Causes of Delinquency*, University of California Press, 1969.

της κοινωνίας.<sup>67</sup> Ο Albert Cohen, από την πλευρά του, υπογραμμίζει τα χαρακτηριστικά της υποκοουλτούρας των εφήβων εγκληματιών, η οποία είναι ανωφελής, αρνητική, επιθετική και επηρεασμένη από την αναζήτηση πρόσκαιρων ηδονών. Εμπνέεται από την κυρίαρχη κουλτούρα, αλλά αντιστρέφει εσκεμμένα το νόημά της. Πρόκειται για αντίδραση στις κοινωνικές απογοητεύσεις που αισθάνονται τα παιδιά των λαϊκών συνοικιών, τα οποία στερούνται των αναγκαίων μέσω προσαρμογής στον κόσμο των αξιών της *middle class*,<sup>68</sup> πρόκειται δηλαδή για τις επιπτώσεις της αποτυχημένης απόπειρας κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι νέοι εγκληματίες εσωτερικεύουν τις αξίες και σέβονται τους κανόνες της υποομάδας στην οποία συμμετέχουν, έχουν κληρονομήσει μια υποκοουλτούρα που είναι πρωτίστως αντικουλτούρα, αντίθετη στις αξίες και στους κανόνες της εν γένει κοινωνίας. Η ενσωμάτωση στην εγκληματική κοινότητα υποσκάπτει την ενσωμάτωση στην κοινωνία.

Οι κοινωνιολόγοι της παραβατικότητας, καθ' όλη τη διάρκεια της εικοσαετίας 1950-70, αντιμετώπισαν την κοινωνική ενσωμάτωση με όρους σύγκρουσης αξιών και κανόνων. Η ενσωμάτωση της κοινωνίας ήταν στα μάτια τους προϊόν της ενσωμάτωσης των ατόμων σε υποσυστήματα της συνολικής κοινωνίας. Υιοθετώντας ως κεντρική έννοια την ανομία, έτειναν να εξομοιώνουν την κοινωνική ενσωμάτωση με την κανονιστική ρύθμιση, να εκλαμβάνουν την κοινωνική ενσωμάτωση ως προϊόν της

συμμόρφωσης των πρακτικών και των συμπεριφορών των ατόμων στους κανόνες του συνόλου της κοινωνίας. Οι δείκτες που χρησιμοποιήθηκαν αυτή την περίοδο από όλους τους κοινωνιολόγους προκειμένου να μετρήσουν την παραβατικότητα, τα ποσοστά εγκληματικότητας, διαζυγίων, γεννήσεων εκτός γάμου και αυτοκτονιών, δείχνουν ότι έχουμε να κάνουμε με μια κανονιστική σύλληψη της ενσωμάτωσης.

Από τη δεκαετία του '70 και μετά, αυτή η αντίληψη τέθηκε υπό αμφισβήτηση από μια σειρά συγγραφέων γνωστών υπό την επωνυμία «διαδραστικοί». Επέμειναν στο ρόλο των διαδράσεων μεταξύ ατόμων, μεταξύ ατόμων και κοινωνικών θεσμών, που οδηγούν τα άτομα σε πραγματική «καριέρα» εγκληματικότητας η οποία περνά από διαδοχικά στάδια, ενώ αρχίζει και συντηρείται ακούσια από τους ίδιους τους κοινωνικούς θεσμούς.<sup>69</sup> Η δράση των θεσμών ελέγχου έχει έτσι ως αποτέλεσμα να υποδεικνύει, να βάζει ετικέτες (*labelling*) στους εγκληματίες, με την κατηγοριοποίηση των παραβατικών συμπεριφορών και με την κατάταξη των ατόμων σ' αυτές τις κατηγορίες. Σύμφωνα με τη διάκριση που εισήγαγε ο Lemert, την «πρωτογενή» απόκλιση που γεννάται από ιδιαίτερες κοινωνικές συνθήκες, διαδέχεται μια «δευτερογενής» απόκλιση, που οφείλεται στη διάδραση του ατόμου με τα θεσμικά όργανα κοινωνικού ελέγχου. Η απόκλιση του ατόμου ενισχύεται από τη στάση και τις συμπεριφορές των υπαλλήλων που εργάζονται σ' αυτά τα όργανα, οι οποίοι, με τις παρεμβάσεις τους, παγιτοποιούν την απόκλιση και ενισχύ-

67. Edwin H. Sutherland και Donald R. Cressey, *Principes de criminologie*, Paris, Cujas, 1966 (1960).

68. Albert K. Cohen, *La déviance*, Gembloux, Duculot, 1971 (1966).

69. Howard S. Becker, *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, New York, The Free Press, 1963.

ουν την εγκληματική του ταυτότητα. Κάποιος που εσωτερικεύει το αίσθημα περιφρόνησης και στιγματισμού που τον περιβάλλει, καταλήγει να ορίζεται αποκλειστικά από τον αποκλίνοντα χαρακτήρα του.

### «Έννοια-ορίζοντας» και ερευνητικά διαβήματα

Το ότι η κοινωνιολογία της κανονιστικής ενσωμάτωσης κυριάρχησε κατά τη διάρκεια δεκαετιών εξηγεί μερικώς γιατί η έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης απέβη τελικά αντιδημοφιλής σ' εκείνους τους κοινωνιολόγους οι οποίοι ενδιαφέρονται να παραμείνουν στο πλαίσιο μιας αντικειμενικής ανάλυσης απομακρυνόμενοι από κάθε κανονιστική προσέγγιση. Οι αιτιάσεις τους οφείλονται, επίσης, στο ότι θεωρούν ότι η κοινωνική ενσωμάτωση αποτελεί πολύ γενική έννοια που δεν είναι δυνατόν να βοηθήσει, ως έχει, την έρευνα.

### Η κριτική των εννοιών

Είναι επομένως σημαντικό για τον κοινωνιολόγο να μη «διακηρύσσει ή προτάσσει» την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης, αλλά να την «αναδομεί» και να την «ανασυνθέτει». Είναι επίσης σημαντικό η χρήση της έννοιας της κοινωνικής ενσωμάτωσης, όπως και εκείνη της ταυτότητας, «να αρχίσει από την κριτική αυτών των εννοιών». <sup>70</sup> Οφείλουμε να θεωρήσουμε την κοινωνική

ενσωμάτωση και την ταυτότητα ως «έννοιες-ορίζοντες», δηλαδή, όπως εξηγεί ο Claude Lévi-Strauss, «ως ένα είδος δυνητικής εστίας στην οποία είναι αναγκαίο να αναφερόμαστε προκειμένου να ερμηνεύσουμε ορισμένα πράγματα, χωρίς όμως να είναι ποτέ πραγματικά υπαρκτή. Πρόκειται για τη λύση της αντινομίας από την οποία ξεκίνησα και εξαιτίας της οποίας ασκείται σήμερα κριτική στην εθνολογία λέγοντάς της: “Θέλετε να μελετήσετε τελείως διαφορετικές κοινωνίες, αλλά για να τις προσεγγίσετε, τις απομειώνετε στην έννοια της ταυτότητας”. Αυτή η λύση δεν υπάρχει παρά μόνο ως απόπειρα των επιστημών του ανθρώπου να ξεπεράσουν την έννοια της ταυτότητας και να αποδείξουν ότι η ύπαρξή της είναι αποκλειστικά θεωρητική: πρόκειται για ένα όριο στο οποίο δεν αντιστοιχεί στην πραγματικότητα κανένα εμπειρικό γεγονός». <sup>71</sup> Όπως άλλωστε και οι έννοιες της ταυτότητας, της ιδιότητας του πολίτη, της κινητικότητας, της αλλοτρίωσης ή της φτώχειας, έτσι και η έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης «είναι καθαρά θεωρητική», <sup>(\*)</sup> δεν «ανταποκρίνεται εν τοις πράγμασι» σε «καμία εμπειρία», αλλά μπορεί να προσανατολίσει τις κοινωνιολογικές αναζητήσεις, ακόμα και αν δεν προσφέρεται σε άμεση παρατήρηση, ακόμα και αν δεν είναι άμεσα λειτουργική στο πλαίσιο της επιστημονικής έρευνας.

Άλλωστε, ο Durkheim την είχε ήδη αντιμετωπίσει με

71. *ό.π.*, σελ. 332.

(\*) Στις έννοιες αυτές μπορούμε να προσθέσουμε την έννοια του κοινωνικού αποκλεισμού, αφού παρουσιάζει ταυτόσημα χαρακτηριστικά με αυτά της ενσωμάτωσης. (Σ.τ.Ε.)

70. Claude Lévi-Strauss (ed.), *L'identité*, Paris, Plon, 1977, σελ. 331.

αυτό τον τρόπο, όταν υπό τον όρο όχι της ενσωμάτωσης αλλά της κοινωνικής αλληλεγγύης υποστήριζε ότι «η κοινωνική αλληλεγγύη είναι πρωτίστως ηθικό φαινόμενο, που δεν προσφέρεται αφεαυτού σε ακριβή παρατήρηση και μέτρηση. Προκειμένου επομένως να προχωρήσουμε στην κατηγοριοποίηση [των διαφόρων τύπων κοινωνικής αλληλεγγύης] και στη σύγκρισή τους, οφείλουμε να αντικαταστήσουμε το εσώτερο γεγονός που μας διαφεύγει με ένα εξωτερικό δεδομένο που να το συμβολίζει, και να μελετήσουμε το πρώτο μέσα από το δεύτερο. Αυτό το ορατό σύμβολο είναι το δίκαιο».<sup>72</sup> Στις κοινωνίες όπου ισχύει η μηχανική αρχή ενσωμάτωσης, το δίκαιο έχει ως επί το πλείστον καταπιεστικό χαρακτήρα: επιβάλλει κυρώσεις για τα λάθη και τα παραπτώματα που προσβάλλουν τη συλλογική συνείδηση. Στις κοινωνίες όπου ισχύει η οργανική αρχή ενσωμάτωσης, το δίκαιο είναι κυρίως ανταποδοτικό και συνεργατικό: ενδιαφέρει πρωτίστως όχι να υπάρξουν κυρώσεις εναντίον των ενδεχομένων παραβάσεων των κοινωνικών κανόνων, αλλά να επανέλθει η προτέρα κατάσταση και να εξασφαλιστεί η συνεργασία μεταξύ των ατόμων. Συνεπώς, οι κοινωνιολόγοι, αξιολογώντας το εύρος των καταπιεστικών κανόνων (ποινικό δίκαιο) και των ανταποδοτικών κανόνων (αστικό, εμπορικό, δικονομικό, διοικητικό και συνταγματικό δίκαιο) είναι σε θέση να υπολογίσουν το αντίστοιχο βάρος της μηχανικής ή της οργανικής αλληλεγγύης που χαρακτηρίζει μια δεδομένη κοινωνία σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. «Προσδιορίζοντας την έκταση του δικαϊκού μηχανισμού που εφαρμόζει τις ποινικές διατάξεις, υπολογίζουμε και

72. É. Durkheim, *De la division...*, ό.π., σελ. 28.

τη σχετική σημασία αυτής της αλληλεγγύης [μηχανική αλληλεγγύη]».<sup>73</sup>

Αυτή η διαδικασία δεν αφορά αποκλειστικά στην κοινωνική ενσωμάτωση και στην ταυτότητα. Αφορά σε όλες τις έννοιες που προέρχονται από τον κοινωνικό βίο και τα αυθόρμητα ερωτήματα των δημοκρατικών ατόμων για την ίδια τους την κοινωνία (η φτώχεια, η αλλοτρίωση, η κοινωνική θέση...). Χαρακτηρίζει το κοινωνιολογικό θεωρητικό διάβημα. Η «έννοια-ορίζοντας» κατά τον Claude Lévi-Strauss είναι εκείνο που αποκαλούμε σύμφωνα με την έκφραση του Paul Lazarsfeld «οικεία έννοια» ή «συγκρητική αναπαράσταση», η οποία πρέπει να μεταφραστεί από τον κοινωνιολόγο σε «ερευνητική λειτουργία». Σε κάθε κοινωνιολογική έρευνα, όπως λένε οι Raymond Boudon και Paul Lazarsfeld, τίθεται το πρόβλημα «της μετάφρασης των εννοιών σε συγκεκριμένες ερευνητικές διαδικασίες [...] όπου οι μεταβλητές συνίστανται συνήθως στη μετάφραση των οικείων εννοιών σε λειτουργικούς όρους (δεξιότητα, κόστος ζωής, ηθική). Μπορούν έτσι να καταλήξουν σε θεωρητικές συλλήψεις (εσωστρέφεια, ενσωμάτωση, συνοχή). Όποια όμως και αν είναι η πηγή της προέλευσής τους, προκύπτουν από έννοιες και όρους βάσει μιας καθορισμένης και σταθερής διαδικασίας. [...] Μπορεί να έχουμε μια ιδέα ή μια συγκρητική αναπαράσταση της συνοχής ή της εσωστρέφειας, αλλά είναι συνήθως ανεπαρκώς ακριβής προκειμένου να μας επιτρέψει να προσδιορίσουμε ποιο από τα δύο άτομα είναι περισσότερο εσωστρεφές ή ποια από τις δύο ομάδες είναι πλέον συνεκτική. Με όρους λογικής, το πρό-

73. ό.π., σελ. 78.

βλημα έγκειται στο μετασχηματισμό των περιγραφικών προσδιορισμών σε έννοιες ή στη διατύπωση ακριβούς ορισμού. Ωστόσο, ο κοινωνιολόγος θα χρησιμοποιήσει συνήθως άλλη γλώσσα. Θα πει ότι το πρόβλημα συνίσταται στη διακρίβωση των ειδικών *διαστάσεων* της πρωτότυπης αναπαράστασης και στην εξεύρεση των *δεικτών* καθεμίας από αυτές τις διαστάσεις». <sup>74</sup>

Δεν είναι επομένως δυνατόν να μελετηθεί η κοινωνική ενσωμάτωση καθαυτή, αλλά είναι δυνατόν να αναλυθούν οι διάφορες διαστάσεις της σε μια συγκεκριμένη στιγμή και, από ιστορική σκοπιά, να αναλυθούν οι τρόποι της διαδικασίας ενσωμάτωσης – που είναι εξ ορισμού ανεξάντλητοι – και οι οποίοι δεν αφορούν μόνο σε κάποιο συγκεκριμένο κομμάτι του πληθυσμού, αλλά στο σύνολο της εθνικής κοινωνίας, καθώς και σε ειδικότερες ομάδες – οικογένειες, επιχειρήσεις, Εκκλησίες, πολιτικά κόμματα – που την απαρτίζουν. Οι ερευνητές, αντικαθιστώντας τη γενική έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης με την εμπειρική ανάλυση των διαδικασιών ενσωμάτωσης στις διάφορες διαστάσεις του συλλογικού βίου και των ενδεχόμενων αντιθέσεών τους, υιοθετούν εν τοις πράγμασι το σύνθημα των κοινωνιολόγων οι οποίοι αντικαθιστούν τις έννοιες που αναφέρονται στην κοινωνική ζωή με ερωτήματα και συγκεκριμένες περιγραφές των οποίων τις σημαντικές παραμέτρους προσπαθούν να προσδιορίσουν. <sup>75</sup>

74. Raymond Boudon και Paul Lazarsfeld, *Le vocabulaire des sciences sociales*, Paris, La Haye, Mouton, 1965, σελ. 10. Οι υπογραμμίσεις είναι των συγγραφέων.

75. Πρόκειται για παράλληλη ανάλυση με εκείνη που διεξήχθη πάνω σε άτομα με αποκλίνοντα στοιχεία κοινωνικής θέσης, όπως π.χ. οι «νεόπλουτοι», των οποί-

Δεν πρόκειται για απλή ερευνητική διαδικασία: συνεπάγεται επίσης αναγκαστικά την ιδέα ότι οι διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης ποικίλλουν ανάλογα με τα διάφορα πεδία του συλλογικού βίου (ή, σύμφωνα με το λεξιλόγιο του Paul Lazarsfeld, ανάλογα με τις «διαστάσεις» τους) και ότι, εξ ορισμού, κανείς δεν είναι ολοκληρωτικά «ενσωματωμένος», ότι και η τροπική και η συστημική ενσωμάτωση δεν είναι καταστάσεις αλλά ιστορικά φαινόμενα. Δεν μπορεί να υπάρξει μία και μοναδική κλίμακα μέτρησης της κοινωνικής ενσωμάτωσης, διότι ο κοινωνικός βίος αποτελείται από διαφορετικές διαστάσεις και διότι υφίσταται δυναμική σύγκρουση μεταξύ των αντικειμενικών και υποκειμενικών διαστάσεων της κοινωνικής εμπειρίας των ατόμων ή, για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Goffman, δυναμική αποξένωση του ανθρώπου από τους κοινωνικούς του ρόλους.

### *Τα μέτρα*

Προκειμένου να απεικονίσουμε αυτό το διάβημα, ας πάρουμε το παράδειγμα του άρθρου του Werner Landeker για την κοινωνική ενσωμάτωση που παρέμεινε επί πολλά χρόνια κλασικό, το οποίο δημοσιεύτηκε το 1950 και μεταφράστηκε στο ήδη αναφερθέν βιβλίο των Boudon και

ων τα περιουσιακά στοιχεία δεν συνάδουν με τη χαμηλή κοινωνική καταγωγή τους ή την ενσωμάτωση σε κάποια περιφρονούμενη κοινωνική ομάδα όπως οι εβραίοι και οι αφροαμερικανοί. Με βάση αυτές τις «αποκλίσεις» της κοινωνικής θέσης κατέστη δυνατόν να εξηγηθούν αρκετές συμπεριφορές, όπως η πρόθεση ψήφου, ακόμα δε και η τάση αυτοκτονίας. Βλ. G.E. Lenski, "Status Crystallisation. A Non Vertical Dimension of Social Status", *American Sociological Review*, XIX, 1954, 4, σσ. 405-413.

Lazarsfeld.<sup>76</sup> Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι «σήμερα διερωτώμαστε λιγότερο για το τι είναι η κοινωνική ενσωμάτωση. Η, και όταν ακόμα θέτουμε το ερώτημα αυτό, πρόκειται μόνο για προπαρασκευαστικό στάδιο προκειμένου να τεθεί ένα άλλο πιο ενδιαφέρον ερώτημα: πώς είναι δυνατόν να μετρηθεί η κοινωνική ενσωμάτωση; Και πάλι όμως, το ερώτημα αυτό εξακολουθεί να παραμένει προκαταρκτικό και οδηγεί σε ερευνητικά προβλήματα όπως: Υπό ποιους όρους αυξάνει η κοινωνική ενσωμάτωση; Υπό ποιες προϋποθέσεις μειώνεται; Ποιες είναι οι επιπτώσεις ενός υψηλού βαθμού ή ενός χαμηλού βαθμού ενσωμάτωσης; Για να αποσαφηνίσει τα προβλήματα της κοινωνικής ενσωμάτωσης, η κοινωνιολογία πρέπει να θέσει κατά προτεραιότητα αυτά τα αναλυτικά ερωτήματα». Στη συνέχεια, ο συγγραφέας διακρίνει τέσσερις διαστάσεις: «Την πολιτισμική ενσωμάτωση που αφορά στη σύμπτωση των κανόνων μιας κουλτούρας, την κανονιστική ενσωμάτωση που αφορά στη συμμόρφωση με τους κανόνες, την επικοινωνιακή ενσωμάτωση που αφορά στην ανταλλαγή σημασιών μέσα στην ομάδα, τη λειτουργική ενσωμάτωση που αφορά στην αλληλεξάρτηση η οποία αναφέρεται στην ανταλλαγή υπηρεσιών». Και θέτει το ερώτημα: Πώς θα μετρηθούν όλ' αυτά;

Ως προς την πολιτισμική ενσωμάτωση δανείζεται από τους ανθρωπολόγους το ερώτημα περί της εσωτερικής συνοχής των πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Δανείζεται επίσης τη διάκριση που πρότεινε ο Ralph Linton, η

οποία τείνει να ορίσει την πολιτισμική ενσωμάτωση ως την άριστη κατανομή τριών τύπων πολιτισμικών χαρακτηριστικών: οικουμενικά, ειδικά και εναλλακτικά. Προκειμένου να μετρήσει την πολιτισμική ενσωμάτωση ο Landeker προτείνει την εισαγωγή δείκτη που βασίζεται, αφενός, στις ασυμβατότητες μεταξύ των οικουμενικών χαρακτηριστικών και, αφετέρου, μεταξύ αυτών και των ειδικών πολιτισμικών χαρακτηριστικών: όσο περισσότερες είναι οι αντιφάσεις μεταξύ τους τόσο περισσότερες συγκρούσεις δημιουργούνται ανάμεσα στους κανόνες και αμβλύνεται αντίστοιχα η ενσωμάτωση της ομάδας. Προκειμένου να μετρήσει την κανονιστική ενσωμάτωση, τη συμμόρφωση δηλαδή της συμπεριφοράς των ατόμων στις κοινωνικές ρυθμίσεις, ο Landeker προτείνει να επεξεργαστούμε δείκτη αποτελούμενο από δύο στοιχεία: είτε τον υπολογισμό της εγκληματικότητας, μετρημένης βάσει του αριθμού των τελουμένων δολοφονιών, ανθρωποκτονιών, αισχροκερδειών και ληστειών, είτε την αξιολόγηση της συμμετοχής στην κοινότητα μετρημένης βάσει των αυθόρμητων χρηματικών εισφορών των ατόμων υπέρ των συλλογικών θεσμών. Μπορούμε να δημιουργήσουμε επίσης και έναν άλλο δείκτη κανονιστικής ενσωμάτωσης με βάση την αναλογία των εναλλακτικών χαρακτηριστικών (δηλαδή εκείνων που η ομάδα αφήνει στην ελεύθερη επιλογή των μελών της): όσο το ποσοστό τους είναι χαμηλό τόσο μεγαλύτερος είναι ο βαθμός ενσωμάτωσης. Και οι δύο δείκτες είναι δυνατόν να συνδυαστούν σε ενιαίο δείκτη που θα μπορούσε να παρακολουθήσει την εξέλιξη της κανονιστικής ενσωμάτωσης. Ως προς την επικοινωνιακή ενσωμάτωση, θα έπρεπε να μετρήσουμε πώς τα άτομα

76. Werner S. Landeker, "Types of Integration and their Measurement", *American Journal of Sociology*, 56, 1950-51, σσ. 332-340. Μετάφραση των R. Boudon και P. Lazarsfeld στο *Le vocabulaire...*, ό.π., σσ. 37-48.



συνδέονται μεταξύ τους με επικοινωνιακά μέσα. Μετρώντας τον αριθμό των κοινωνικών σχέσεων, θα μπορούσαμε να υπολογίσουμε τη μοναξιά ή τους δεσμούς που συνδέουν το άτομο με το κοινωνικό περιβάλλον. Πρόκειται για την προσέγγιση που ενέπνευσε ο Durkheim και την «εγωιστική αυτοκτονία» του, η οποία διαπράττεται από απομονωμένα άτομα.

Ο Landeker προτείνει ότι οι εμπειρικές έρευνες θα μπορούσαν να μετρήσουν τη συχνότητα των διαπροσωπικών σχέσεων ή των σχέσεων γειτονίας καθώς και τις μορφές κοινωνικής συμμετοχής. Οι μελέτες σχετικά με τους αποκλεισμούς και η ανάλυση των προκαταλήψεων θα μπορούσαν αντιστρόφως να μετρήσουν την απουσία σχέσεων μεταξύ των ομάδων. Θα ήταν, επίσης, δυνατόν να αναλυθούν, στην προσέγγιση της κοινωνικής ψυχολογίας, οι μορφές έλξης και απώθησης που ενώνουν ή χωρίζουν όσους συμμετέχουν στην ίδια κοινωνική ομάδα. Τέλος, ως προς τη λειτουργική ενσωμάτωση, πρέπει να μετρηθεί η αλληλεξάρτηση μεταξύ των στοιχείων του συστήματος καταμερισμού εργασίας. Πρόκειται για δύσκολες μετρήσεις, ακόμα και αν είμαστε σε θέση να χρησιμοποιήσουμε αποτελέσματα ερευνών που αφορούν, π.χ., στις περιοχές διανομής των εφημερίδων, στην έκταση των προαστίων, στον όγκο των τηλεφωνικών συνδιαλέξεων ή στην ακτίνα κατ' οίκον διανομής προϊόντων. Ο συγγραφέας καταλήγει ότι αν και διαθέτουμε πρόσφορα εργαλεία μετρήσεων προκειμένου να υπολογίσουμε την κανονιστική ενσωμάτωση, δεν συμβαίνει το ίδιο με τους άλλους τύπους ενσωμάτωσης.

Την ίδια εποχή, ο Robert C. Angell θέλησε να υπολογίσει την κανονιστική ενσωμάτωση 42 αμερικανικών

πόλεων και να διευκρινίσει τις μεταξύ τους διαφορές.<sup>77</sup> Επεξεργάστηκε δείκτη ενσωμάτωσης συνδυάζοντας τα ποσοστά εγκληματικότητας (αρνητικά) και τις εθελοντικές εισφορές των πολιτών (θετικά). Κατέληξε σε τελικά αποτελέσματα παίρνοντας υπόψη του και άλλες μεταβλητές δεικτών κανονιστικής ενσωμάτωσης: ποσοστά αυτοκτονιών, νόθων τέκνων και θανάτων από αφροδίσια νοσήματα. Κατά την εργασία αυτή απομόνωσε δύο ανεξάρτητους μεταξύ τους αιτιατούς παράγοντες, των οποίων όμως ο συνδυασμός εξηγούσε το 79% της μεταβλητότητας της κανονιστικής ενσωμάτωσης: τη φυλετική και εθνοτική ετερογένεια και τα ποσοστά άφιξης και αναχώρησης του πληθυσμού. Άλλοι παράγοντες, όπως το στιλ *leadership*, ο ρόλος του σχολείου και οι λειτουργίες της Εκκλησίας, παρείχαν συμπληρωματικά επεξηγηματικά στοιχεία.

Αυτές οι εργασίες, ξεπερασμένες πλέον σε αρκετά σημεία και των οποίων οι δείκτες συνδέονται άμεσα με την αμερικανική κοινωνία, εικονογραφούν, παρά ταύτα, πώς οι κοινωνιολόγοι προσπαθούν να δώσουν συγκεκριμένα και μετρήσιμη σημασία στις διάφορες μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης. Ωστόσο, αυτού του τύπου το επιστημονικό διάβημα εγκαταλείφθηκε διότι φάνηκε πως δεν είναι δυνατόν να οριστεί η κοινωνική ενσωμάτωση στο πλαίσιο της πόλης και ακόμα λιγότερο στο πλαίσιο ολόκληρης της κοινωνίας. Από τότε, οι έρευνες δεν αφορούσαν στην ενσωμάτωση καθαυτή, αλλά στους τρόπους και στις διαστάσεις ενσωμάτωσης διαφόρων πληθυσμών στην εθνική κοινωνία.

77. Robert C. Angell, "Structural Integration", *International Encyclopedia of Social Sciences*, MacMillan, Vol. 7, 1968, σελ. 385.

*Διαστάσεις και τρόποι*

Προκειμένου να επιχειρήσουν αυτήν τη στροφή, οι εμπειρικές έρευνες δεν αναφέρονταν πλέον τόσο συχνά σε πληθυσμούς που θεωρούνταν «ενσωματωμένοι», αλλά κυρίως σε εκείνους των οποίων η ενσωμάτωση θεωρούνταν προβληματική και επομένως αποκαλυπτική των οδών κοινωνικής ενσωμάτωσης: οι φτωχοί, οι περιθωριακοί και οι εγκληματίες. «Το παθογενές στοιχείο θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε καλύτερα το υγιές», όπως έγραφε ήδη ο Durkheim.<sup>78</sup> Οι αναλύσεις των υπερβάσεων, των ρήξεων, των φαινομένων αποκλεισμού και περιθωριοποίησης συμβάλλουν στη γνώση των διαδικασιών και των τρόπων κοινωνικής ενσωμάτωσης. Μπορούμε να γενικεύσουμε στο σύνολο της σχετικής έρευνας τη σκέψη που προτείνει ο Robert Castel για το ίδιο του το εγχείρημα: «Οι έννοιες που προσπαθώ να επεξεργαστώ –το κοινωνικό ασύμπτωτο, ο αρνητικός ατομισμός, το ευάλωτο των μαζών, η υστερησιολογία, η κοινωνική ακύρωση και η αποσύνδεση...– αποκτούν νόημα στο πλαίσιο μιας προβληματικής ενσωμάτωσης ή ανομίας (στην πραγματικότητα, πρόκειται για προβληματισμό περί των προϋποθέσεων της κοινωνικής συνοχής μέσω της ανάλυσης καταστάσεων αποσύνδεσης)».<sup>79</sup> Ομοίως, οι Serge Paugam και Franz Schultheis παρατηρούν στον πρόλογο του βιβλίου του Simmel για τη φτώχεια ότι «ακολουθώντας την κοινωνιολογία της φτώχειας κατά Simmel καταλήγει τελικά στο να

συνεχίσουμε τον θεωρητικό προβληματισμό γύρω από τη θεμελίωση του κοινωνικού δεσμού του οποίου έθεσε τις βάσεις».<sup>80</sup> Αυτό μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την έντονη κριτική της δεύτερης και τρίτης γενιάς μεταναστών που αισθάνεται αποκλεισμένη εξαιτίας της καταγωγής των γονέων της, σε κάποιο περιθώριο που δεν ανταποκρίνεται ούτε στην αντικειμενική πραγματικότητα ούτε στις υποκειμενικές τους προσδοκίες.

Πράγματι, οι ερευνητές, ακόμη και εκείνοι που πραγματεύονται την κοινωνική ενσωμάτωση των μεταναστών –υιοθετώντας τη θέση σύμφωνα με την οποία το ερώτημα της ενσωμάτωσης τίθεται πρωτίστως σε σχέση με τους μετανάστες και τους απογόνους τους–, υπενθυμίζουν συνεχώς ότι η κοινωνική ενσωμάτωση δεν αφορά μόνο στους πληθυσμούς που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με τη μετανάστευση: «Η κοινωνική ενσωμάτωση των μεταναστών αποτελεί ειδική περίπτωση της εθνικής ενσωμάτωσης, αν και εμφανίζει, βέβαια, ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και δεν πρέπει να συγχέεται με την ενσωμάτωση των πληθυσμών της περιφέρειας ή την ενσωμάτωση των περιθωριοποιημένων ατόμων».<sup>81</sup> «Αντιμετωπίζω την ενσωμάτωση στη γενική της εκδοχή που περιλαμβάνει την κοινωνική ενσωμάτωση των μεταναστών ως ιδιαίτερη περίπτωση».<sup>82</sup> Προκειμένου να δικαιολογήσει την επιλογή του, ο υπεύθυνος έκδοσης του συλλογικού τόμου υπό τον τίτλο *Μετανάστευση και Κοινωνική Ενσωμάτωση*. Το

78. É. Durkheim, *De la division...*, ό.π., σελ. 8.

79. Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, «Folio essais», 1999 (1995), σελ. 16.

80. Georg Simmel, *Les pauvres*, Paris, PUF, «Quadrige», 1998 (1907), σελ. 34.

81. Dominique Schnapper, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque des sciences humaines», 1991, σελ. 99.

82. R. Castel, *Les métamorphoses...*, ό.π., σελ. 685.

σημερινό επίπεδο των γνώσεών μας, υπενθυμίζει στην εισαγωγή ότι αν «το ζεύγος “μετανάστευση-κοινωνική ενσωμάτωση” επεβλήθη φυσιολογικά ως τίτλος του έργου [...], αυτό δεν σημαίνει ότι οι μετανάστες επιτυγχάνουν πάντα να ενσωματωθούν ούτε ότι η κοινωνική ενσωμάτωση αφορά αποκλειστικά στους μετανάστες και στους ξένους».<sup>83</sup> Η ίδια, άλλωστε, υπόμνηση γίνεται και από πολλούς από τους συγγραφείς του συλλογικού τόμου. «Η έννοια της “κοινωνικής ενσωμάτωσης” υπερβαίνει το πρόβλημα των αλλοδαπών μεταναστών και αφορά στο σύνολο της κοινωνίας. Μιλάμε για κοινωνική ενσωμάτωση όταν όλοι επιθυμούν να συμβιώσουν και να συγκροτήσουν από κοινού την κοινωνία».<sup>84</sup>

Δεν υφίσταται αφηρημένη έννοια κοινωνικής ενσωμάτωσης – ενσωμάτωση ποιων σε τι; –, υπάρχουν όμως σύνθετες διαλεκτικές και διαδικασίες ενσωμάτωσης ή περιθωριοποίησης και αποκλεισμού. Κάθε κοινωνική οργάνωση, ανεξαρτήτως επιπέδου – από την οικογένεια ως την επιχείρηση και το έθνος –, συνεπάγεται εξ ορισμού διαδικασίες ενσωμάτωσης κάποιων και αποκλεισμού κάποιων άλλων. Εκείνο που έχει σημασία να μελετηθεί δεν είναι η κοινωνική ενσωμάτωση καθαυτή αλλά οι συγκεκριμένοι τρόποι με τους οποίους συντελούνται οι διαδικασίες αυτές καθώς και οι διαστάσεις της.

Η έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης υποδηλώνει πράγματι τις διαδικασίες μέσω των οποίων τα άτομα

συμμετέχουν στο σύνολο της κοινωνίας με την επαγγελματική τους δραστηριότητα, την εξοικείωση με κανόνες υλικής κατανάλωσης, με την υιοθέτηση οικογενειακών και πολιτισμικών συμπεριφορών, με τις μεταξύ τους συναλλαγές, με τη συμμετοχή στους κοινούς θεσμούς. Στις διάφορες αυτές διαστάσεις του κοινωνικού βίου, η συμμετοχή των ατόμων μπορεί να γίνει αντικείμενο παρατήρησης και, ως ένα βαθμό, να μετρηθεί. Πρέπει να υπογραμμίσουμε και πάλι ότι η έννοια δεν είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί γόνιμα παρά όταν αντιμετωπίζεται με την ενεργητική σημασία της διαδικασίας. Δεν υποδηλώνει κάποια παγιωμένη κατάσταση ούτε το τελικό αποτέλεσμα της διαδικασίας. Επιπροσθέτως, δεν αφορά μόνο στις μορφές συμμετοχής ιδιαίτερων πληθυσμών στην εθνική κοινωνία, αλλά και στην εξέλιξη του συνόλου της εθνικής κοινωνίας. Τα παιδιά των μεταναστών, όπως και όλοι οι ιδιαίτεροι πληθυσμοί που απομονώνει σε πρώτο στάδιο η κοινωνιολογική ανάλυση για τις ανάγκες της έρευνας, δεν βρίσκονται έξω από την κοινωνία που θα μπορούσε να υπάρξει και ανεξάρτητα απ' αυτούς. Συμμετέχουν στη συγκρότησή της μέσω συνεχούς διαδικασίας ενσωμάτωσης – με την ενεργητική έννοια του όρου. Ομοίως, ο Simmel απέδειξε, εδώ και έναν αιώνα, ότι «οι φτωχοί» συγκροτούσαν διακριτή κατηγορία λόγω της «συλλογικής στάσης που υιοθετεί το σύνολο της κοινωνίας απέναντί τους», πράγμα που σημαίνει ότι οι φτωχοί, έτσι καθορισμένοι, δεν βρίσκονται εκτός κοινωνίας, αλλά συνιστούν οργανικό της τμήμα. Ο Simmel προσομοιάζει άλλωστε τη θέση τους με τη θέση των αλλοδαπών, οι οποίοι, όπως ακριβώς και οι φτωχοί, βρίσκονται εκτός της ομάδας όπου

83. Philippe Dewitte (ed.), *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1999, σελ. 8.

84. Jean-Luc Richard, *Partir ou rester? Destinées des jeunes issus de l'immigration*, Paris, PUF, « Le lien social », 2004, σελ. 15.

κατοικούν, αλλά ανήκουν στην κοινωνία όπου εγκαθίστανται.<sup>85</sup>

Η έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης παραπέμπει, είναι φανερό, σε δύο βασικά νοήματα. Μπορεί να χαρακτηρίσει τις σχέσεις μεταξύ ατόμων ή κάποιου υποσυστήματος με ευρύτερο σύστημα, συνιστώντας την τροπική ενσωμάτωση. Πρόκειται, σ' αυτή την περίπτωση, για τη θέση του ατόμου ή της ειδικής ομάδας στο εσωτερικό ενός ευρύτερου συνόλου. Μπορεί όμως, επίσης, να χαρακτηρίσει και το σύνολο του συστήματος ή της κοινωνίας, οπότε μιλάμε για συστημική ενσωμάτωση. Πρόκειται τότε για τη θέση της ομάδας στο σύνολό της. Η εθνική κοινωνία μπορεί να αναλυθεί με κοινωνιολογικούς όρους ως διαδικασία ενσωμάτωσης της κοινωνίας με την πολιτική, η οποία, εξ ορισμού, δεν τελειώνει ποτέ. Η κοινωνική ενσωμάτωση της τάδε ή της δείνα ιδιαίτερης ομάδας στην ήδη συγκροτημένη κοινωνία δεν αποτελεί παρά μία μόνο από τις διαστάσεις ενσωμάτωσης του συνόλου της κοινωνίας που αποκαλείται συστημική ενσωμάτωση.

Και τα δύο φαινόμενα είναι πράγματι αναπόσπαστα συνδεδεμένα. Ο σύνδεσμος μεταξύ ενσωμάτωσης της κοινωνίας και ενσωμάτωσης των ατόμων στην κοινωνία διατυπώνεται άλλωστε με σαφήνεια από τον Durkheim, όταν διαπιστώνει ότι «η κοινωνία, αποσταθεροποιημένη και αποδυναμωμένη, αφήνει να αποσπαστεί από τη δράση της ένας σημαντικός αριθμός υποκειμένων. Συνεπώς, ο μόνος τρόπος να ιαθεί το κακό είναι να προσδοθεί στις κοινωνικές ομάδες επαρκής ιδιοσυστασία ώστε να κρατήσουν πιο σταθερά τα άτομα, ενώ και τα άτομα οφείλουν να

συνδεθούν στενότερα μαζί τους. Πρέπει τα άτομα να αισθανθούν περισσότερο αλληλέγγυα με κάποιο συλλογικό είναι που προϋπήρξε, που θα εξακολουθήσει να υπάρχει και που τα υπερκαλύπτει από κάθε πλευρά. Μόνο υπό αυτή την προϋπόθεση θα σταματήσουν τα άτομα να ψάχνουν μέσα τους τον μοναδικό σκοπό της συμπεριφοράς τους και, κατανοώντας ότι αποτελούν εργαλεία ενός ευρύτερου σκοπού που τα υπερβαίνει, θα καταλάβουν ότι χρησιμεύουν σε κάτι. Η ζωή θα αποκτήσει εκ νέου νόημα στα μάτια τους, διότι θα επαναβρούν τον φυσιολογικό τους στόχο και προορισμό».<sup>86</sup>

Γι' αυτούς τους λόγους, αφού παρουσιάσουμε στο κεφάλαιο 2 τα ευρήματα των ερευνητών για την ενσωμάτωση των μεταναστών και των παιδιών τους στην κοινωνία υποδοχής, θα θέσουμε το ερώτημα της ενσωμάτωσης της ίδιας της κοινωνίας στο τρίτο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

85. G. Simmel, *Les pauvres...*, ό.π.

86. É. Durkheim, *Le suicide...*, ό.π., σσ. 428-429. Οι υπογραμμίσεις δικές μου.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

### Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΓΟΝΩΝ ΤΟΥΣ ΣΤΗΝ ΕΘΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Στον κοινωνικό βίο, η ενσωμάτωση αναφέρεται σχεδόν αποκλειστικά σε σχέση με τους μετανάστες και τους απογόνους τους. Αφενός μεν, οι ευρωπαϊκές χώρες τελούν υπό την επιρροή της αμερικανικής κοινωνίας και κοινωνιολογίας για τις οποίες το πρόβλημα συγκρότησης και ενσωμάτωσης ενός έθνους θεμελιωμένου στη μετανάστευση αποτελούσε κεντρικό διακύβευμα. Αφετέρου, η άφιξη μεγάλων και μακρινών κυμάτων μεταναστών στην Ευρώπη φαίνεται ότι θα αποτελέσει για τα κράτη της γηραιάς ηπείρου πρόκληση ως προς την εθνική ταυτότητα που θεμελιώθηκε στην ιδέα και στο ιδεώδες της ώσμωσης μεταξύ ιστορικής και πολιτισμικής οντότητας και πολιτικής οργάνωσης. Οι κοινωνιολόγοι τείνουν να προσαρμοστούν στην κοινωνική χρήση. Επιστρατεύουν συχνότερα τον όρο της κοινωνικής ενσωμάτωσης σχετικά με τη δεύτερη μεταναστευτική γενιά – πράγμα που εξηγεί γιατί τα παιδιά των μεταναστών αρνούνται με πάθος αυτή την έννοια που τα εξατομικεύει αρνητικά. Ωστόσο, πρόκειται για ακόμα μια φορά για πολύ ευρύτερο

πρόβλημα του οποίου η κοινωνική ενσωμάτωση των μεταναστών και των απογόνων τους αποτελεί μία μόνο πλευρά.

Δεν θα αναφερθούμε βέβαια εδώ στο σύνολο των γνώσεων για τα μεταναστευτικά φαινόμενα, για τη θέση των μεταναστών, τον τρόπο ύπαρξης των μεταναστευτικών πληθυσμών και των παιδιών τους ή τις διακρίσεις των οποίων είναι τα θύματα, αλλά θα περιοριστούμε αποκλειστικά στον τρόπο με τον οποίο συμμετέχουν στην κοινωνία υποδοχής και στην ενσωμάτωσή τους στον συλλογικό βίο.

### *Από τη διαφορετικότητα στην ενότητα*

Είδαμε ότι το ιδρυτικό βιβλίο της Σχολής του Σικάγου, *Ο Πολωνός Χωρικός*, εγκαινίασε την κοινωνιολογία του αστικού περιβάλλοντος και ιδιαίτερα τη μελέτη των φαινομένων εγκληματικότητας και των διεθνοτικών σχέσεων. Η ενσωμάτωση των μεταναστευτικών κυμάτων δεν ήταν δυνατόν να κατανοηθεί παρά μέσα στο πλαίσιο του γενικότερου ζητήματος της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι κοινωνιολόγοι δεν έθεσαν στόχο την ανάλυση των ρυθμών, των διαστάσεων και της σημασίας εκείνου που αποκλήθηκε τότε αφομοίωση των διαφόρων μεταναστευτικών ρευμάτων στην αμερικανική κοινωνία. Οι έρευνες περιορίστηκαν στις εθνοτικές και φυλετικές κοινωνίες των πόλεων. Βασίστηκαν στην ιδέα ότι ήταν δυνατόν να διαβάσουμε στο αστικό περιβάλλον τη δυναμική της σταδιακής ενσωμάτωσης των διάφορων πληθυσμών και ότι η σχέση με το χώρο είναι συγχρόνως προϋπόθεση και σύμβολο των διαπροσωπικών σχέσεων.

### *Οι κοινότητες και η αφομοίωση*

Έτσι όρισε ο Park τον «κύκλο των φυλετικών σχέσεων», δηλαδή τον κύκλο των σχέσεων μεταξύ των διαφόρων ομάδων που έτεινε να επαναλαμβάνεται παντού, ακολουθώντας τα ίδια στάδια: πρώτα γίνεται η επαφή μεταξύ των ήδη εγκατεστημένων πληθυσμών και των νεοφερμένων, ύστερα εγκαθίστανται ανταγωνιστικές και συγκρουσιακές σχέσεις μεταξύ τους, ακολουθεί η τακτοποίηση και η προσαρμογή των διαφόρων ομάδων και, τέλος, έρχεται η αφομοίωση, που ορίζεται ως «διαδικασία αλληλοδιείσδυσης και ώσμωσης κατά την οποία τα άτομα και οι ομάδες δέχονται τις μνήμες, τα αισθήματα και τις συμπεριφορές άλλων ατόμων και ομάδων και, αποδεχόμενοι τις εμπειρίες και την ιστορία τους, ενσωματώνονται μαζί τους σε κοινό πολιτιστικό βίο. Στο βαθμό που η αφομοίωση αποκαλύπτει αυτή την κοινότητα παράδοσης, την έντονη συμμετοχή σε κοινές εμπειρίες, αναδεικνύεται σε κεντρικό φαινόμενο της ιστορικής και πολιτισμικής διαδικασίας. [...] Με την πρόταση και τη μίμηση, η επικοινωνία συνεπιφέρει σταδιακή και ασυνείδητη μεταβολή των συμπεριφορών και των συναισθημάτων των μελών της ομάδας. Η ενότητα που επιτυγχάνεται έτσι, δεν είναι ούτε κατ' ανάγκη ούτε κατά φύση μονοσήμαντη. Πρόκειται περισσότερο για ενότητα εμπειρίας και προσανατολισμού από την οποία θα ξεπηδήσει μια κοινότητα στόχων και δράσης».<sup>87</sup>

Στο τέλος αυτού του κύκλου, ο Park δεν προέβλεπε

87. Robert E. Park και Ernest W. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, New York, Greenwood Press, 1924, σσ. 735-737.

ότι θα εξαφανίζονταν οι συγκρούσεις και ο ανταγωνισμός, πίστευε όμως ότι επειδή οι ομάδες θα είχαν πλέον αφομοιωθεί, θα έλυναν τις διαφορές τους στο πλαίσιο κοινού κανονιστικού και αξιακού συστήματος. Η αφομοίωση ήταν πράγματι γι' αυτόν η διαδικασία μέσω της οποίας τα άτομα, συμμετέχοντας στις διάφορες διαδικασίες του συλλογικού βίου, μοιραζόμενα τις ίδιες εμπειρίες, θα μπορούσαν να αναπτύξουν σταδιακά κοινή πολιτιστική ζωή. Αντίθετα με ό,τι γράφτηκε κατά τη δεκαετία του '70, δεν επρόκειτο να ζητηθεί από τα άτομα να απαλείψουν από τη συνείδησή τους τις μνήμες της προηγούμενης ζωής τους, αλλά να τις ενσωματώσουν στις νέες εμπειρίες τους και να τις ανασυντάξουν στο πλαίσιο της νέας κουλτούρας τους. Ο Park απέρριπτε την ιδέα ότι η εθνική ενότητα συνεπάγεται ή και επέβαλε εθνική και πολιτισμική ομοιογένεια. Η αφομοίωση προϋπέθετε απλά ότι τα άτομα, διατηρώντας τις ιδιαιτερότητές τους, θα χρησιμοποιούσαν την κοινή γλώσσα, θα συμμετείχαν πλήρως στις αμερικανικές πολιτικές παραδόσεις και θα υιοθετούσαν τις ίδιες τεχνικές και τρόπους ζωής. Κατά την αντίληψή του, στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος, οι πολιτικοί είναι υπεύθυνοι απέναντι στην κοινή γνώμη: εδώ παρά οπουδήποτε αλλού είναι σημαντικό τα μέλη της κοινωνίας να αναγνωρίζονται στις ίδιες συλλογικές μνήμες και να μιλούν την ίδια γλώσσα. Το σχολείο διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στην εμφύτευση της νέας πολιτειακής ιδιότητας διότι είναι επιφοτισμένο να μεταδώσει τη γλώσσα, τον πολιτισμό, την ιστορία καθώς και τις δημοκρατικές αξίες της νέας χώρας. Στο τέλος του κύκλου, η καθαρά εθνοτική διάσταση θα έχει εξαφανιστεί ή θα έχει τουλάχιστον εξα-

σθενήσει σοβαρά. Η διαδικασία θεωρούνταν «προφανώς σταδιακή και ανεπίστρεπτη».<sup>88</sup>

Ο Park έθετε το ίδιο πρόβλημα σχετικά με τις διάφορες φυλές και διέκρινε, όπως συνηθιζόταν τότε στον κοινωνικό βίο, τους λευκούς από τους μαύρους και τους Ασιάτες. Ο κύκλος των φυλετικών σχέσεων αφορούσε στην αφομοίωση των ευρωπαϊών μεταναστών. Το εμπόδιο για την αφομοίωση των μαύρων και των Ασιατών συνιστόταν, κατά τη γνώμη του, στα φυσικά τους χαρακτηριστικά. Οι Ιάπωνες και οι μαύροι είχαν τις ίδιες δυνατότητες αφομοίωσης με τους Ευρωπαίους, η φυσική τους όμως κατάσταση τους εμπόδιζε να το κάνουν. Πράγματι, θα ήταν αδύνατον να περάσουν απαρατήρητοι, όπως τα παιδιά των ευρωπαϊών μεταναστών, και να απορροφηθούν έτσι στο σύνολο του πληθυσμού. Ο Ιάπωνας δεν μπορούσε να μη θυμίζει στον Ευρωπαίο τον «κίτρινο κίνδυνο». Η φυλή, σύμφωνα με τον Park, αποκρυσταλλώνει τις συγκρούσεις που εμφανίζονται αναπόφευκτα μεταξύ των ομάδων και εμποδίζει τη διαγραφή συν τω χρόνω της μερικής αυτής συνείδησης, η οποία συντηρείται τόσο από τα μέλη της ομάδας όσο και από τους άλλους. Ακόμα και για τους Ευρωπαίους ο Park δεν φαινόταν ιδιαίτερα αισιόδοξος το 1937.<sup>89</sup> Πίστευε έκτοτε ότι ο κύκλος δεν θα έκλεινε αναγκαστικά με την αφομοίωση των μεταναστών. Θα μπορούσε, επίσης, να κλείσει με την εισαγωγή κάποιου

88. Robert E. Park, *Race and Culture. Essays in the Sociology of Contemporary Man*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1950, σελ. 150.

89. Βλ. τον πρόλογό του στο Romanzo Adams, *Interracial Marriage in Hawaii*, MacMillan, 1937, σε μετάφραση Alain Coulon. L'École de Chicago, Paris, PUF, « Que sais-je? », 1992, σελ. 47.

συστήματος καστών (η θεωρία ότι οι μαύροι αποτελούσαν κάστα κυριαρχούσε τότε) ή με τη δημιουργία μειονοτήτων, όπως η περίπτωση των εβραίων της Ευρώπης.

Η ανάλυση του γκέτο του Σικάγου από τον Louis Wirth θα μπορούσε να εκληφθεί ως απεικόνιση του κύκλου των φυλετικών σχέσεων.<sup>90</sup> Ο Wirth περιέγραψε τον τρόπο με τον οποίο, μόλις έφταναν, οι νέοι εβραίοι μετανάστες ξαναδημιουργούσαν γύρω από τη Συναγωγή τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους, με τις καθημερινές πρακτικές και τις ιερές εορταστικές τελετουργίες τους. Συγκροτούσαν ένα κοινωνικό περιβάλλον εξίσου ενσωματωμένο με την κοινότητα καταγωγής τους. Όπως και πριν από τη μετανάστευση, το γκέτο συγκέντρωνε σε περιορισμένο χώρο πολυπληθείς και αναξιοπαθούντες πληθυσμούς, συγκροτούσε σφιχτή κοινωνική οργάνωση που προστάτευε την υλική και την ηθική υπόσταση των μελών του. Ορισμένοι μετανάστες, που έφτασαν σε προχωρημένη ηλικία, απεβίωσαν εκεί χωρίς να αποκτήσουν την παραμικρή ιδέα για την αμερικανική κοινωνία. Επρόκειτο για μορφή «τακτοποίησης» με την έννοια του κύκλου των φυλετικών σχέσεων: η ύπαρξη του γκέτο εξέφραζε τη βούληση των εβραίων μεταναστών να κρατήσουν τις αποστάσεις τους από τις υπόλοιπες ομάδες, προωθώντας παράλληλα τις μεταξύ τους σχέσεις στο πλαίσιο του γκέτο. Ακόμα και τα παιδιά τους θεώρησαν γρήγορα αυτήν τη ζωή πολύ στενή και μέτρια. Πήγαν στα δημόσια αμερικανικά σχολεία, συνέχισαν πανεπιστημιακές σπουδές και έμαθαν να ζουν στην πιο ευρύχωρη αμερικανική κοινωνία. Έπαψαν να είναι

εποχικοί και περιπλανώμενοι έμποροι, όπως οι γονείς τους, και έγιναν επιχειρηματίες. Εγκατέλειψαν το γκέτο και την ορθόδοξη Συναγωγή προκειμένου να εγκατασταθούν έξω και να ανοίξουν Συναγωγή του συντηρητικού δόγματος, που είναι λιγότερο απαιτητική και λιγότερο ιδιόζουσα, περισσότερο συμβατή με τις ανάγκες διαβίωσης στην αμερικανική κοινωνία. Στη θέση του γκέτο θα εγκατασταθούν αρχικά άλλοι νεοφερμένοι εβραίοι, ύστερα οι Ιταλοί, οι Πολωνοί, οι Λιθουανοί, οι Έλληνες και οι Τούρκοι, τέλος δε οι μαύροι. Πρόκειται για τη σειρά διαδοχής που απαντάται σε όλες σχεδόν τις αμερικανικές πόλεις. Όταν αυτοί ή τα παιδιά τους πλουτίσουν αρκετά, θα εγκατασταθούν στις καλές συνοικίες και θα ιδρύσουν Συναγωγή του μεταρρυθμιστικού ρεύματος, ευρύχωρη, κρύα και απλή, όπως οι προτεσταντικοί ναοί, τελείως διαφορετική από την ορθόδοξη εκδοχή που ήταν φτωχική, αλλά ζεστή και βουερή, όπου και θα επιστρέψουν τελικά ορισμένοι εξ αυτών σε αναζήτηση ανθρώπινης θαλπωρής. Έτσι, συμπεραίνει ο Wirth, εάν γνωρίζετε πού κατοικεί ένας εβραίος, ξέρετε και τι είδους εβραίος είναι: πρώτης, δεύτερης ή τρίτης γενιάς μεταναστών, πλούσιος ή φτωχός, ορθόδοξος, συντηρητικός ή μεταρρυθμιστής.

Τα συμπεράσματα του Wirth για την κοινωνική λειτουργία του γκέτο γενικεύτηκαν για όλες τις εθνοτικές ομάδες. Ένα από τα ουσιώδη ευρήματα των μελετών της δεκαετίας 1920-30 στο Σικάγο είναι ότι η ύπαρξη ιδιαίτερων κοινοτήτων, μακράν από το να συνιστούν εμπόδιο στη γενική διαδικασία αφομοίωσης, αποτελούν μεταβατικό στάδιο και εργαλείο της. Όπως καταλήγουν οι Burgess και Bogue, «η ανακάλυψη ότι οι εθνοτικές ομάδες συγκροτούσαν γιγαντιαίο κοινωνικό μηχανισμό άμυνας,

90. Louis Wirth, *The Ghetto*, The Chicago University Press, 1928 (γαλλική μετάφραση, Presses universitaires de Grenoble, 1988).



που διευκόλυνε την επιβίωση και την προσαρμογή των μεταναστών—κοινότητες από τις οποίες ήθελε να αποδράσει η δεύτερη γενιά—αποτελέσει μείζον εύρημα της κοινωνιολογικής έρευνας για την πόλη μεταξύ 1920 και 1930».<sup>91</sup> Προκειμένου να αφομοιωθούν οι νεοφερμένοι ή να ενσωματωθούν κοινωνικά σύμφωνα με το σύγχρονο γαλλικό λεξιλόγιο, δεν χρειαζόταν να εκριζωθεί το παρελθόν, αλλά να του δοθεί ανανεωμένο περιεχόμενο. Το παράδειγμα της αφομοίωσης δεν εμπόδιζε τους ερευνητές να σκέφτονται τη διατήρηση και την ερμηνεία των πολιτισμών καταγωγής των μεταναστών. Τους επέτρεπε να ισχυρίζονται ότι η αμερικανική δημοκρατία θεμελιωνόταν νέο τύπο ενσωμάτωσης πληθυσμών, ο οποίος σεβόταν περισσότερο τις διαφορετικότητες απ' ό,τι έκαναν, κατά τη γνώμη τους, τα παλιά κράτη-έθνη της Ευρώπης. Σύμφωνα με τις αναλύσεις τους, η κοινωνική ή δομική αφομοίωση—δηλαδή η ανάδειξη μέσα στους διάφορους θεσμούς της χώρας υποδοχής—συμβάδιζε με την πολιτισμική αφομοίωση, δηλαδή την υιοθέτηση της αμερικανικής κουλτούρας.

Μόνο μετά τη δεκαετία του 1950 οι ερευνητές, επηρεασμένοι και από τη δομικο-λειτουργική προσέγγιση που κυριαρχούσε τότε στην αμερικανική κοινωνιολογία, έτειναν να δεχτούν, λίγο πολύ ανοιχτά, ότι η αφομοίωση των μεταναστών απαιτούσε την κατάργηση των οργανωμένων κατά την εθνική καταγωγή κοινοτήτων και τη σταδιακή διάλυση των πολιτισμών καταγωγής. Έκτοτε, το

91. Ernest W. Burgess και Donald J. Bogue, *Contributions to Urban Sociology*, The Chicago University Press, 1964, σελ. 325. Μετάφραση του Alain Coulon, *L'École...*, ό.π., σελ. 36.

ερώτημα τέθηκε με πιο σκληρούς όρους: πώς θα μπορούσε μια κοινωνία να απορροφήσει νέα στοιχεία χωρίς να τεθεί σε αμφισβήτηση η δομή της; Η πλέον συστηματική απόπειρα προς αυτή την κατεύθυνση έγινε από τον Emerich K. Francis, ο οποίος πρότεινε 59 ορισμούς και υπέβαλε 103 προτάσεις για την επεξεργασία μιας γενικής θεωρίας των διεθνοτικών σχέσεων. Στη σύγχρονη κοινωνία, που χαρακτηρίζεται από την «εθνοποίηση» και την «εκβιομηχάνιση», ορίζει τα «εθνοτικά προβλήματα» ως «τα κοινωνικά εκείνα ζητήματα που γεννώνται από τη μερική ενσωμάτωση στοιχείων του πληθυσμού τα οποία διαφέρουν εθνοτικά από το κυρίαρχο τμήμα των κατοίκων της χώρας».<sup>92</sup> Ο συγγραφέας αντιδιαστέλλει την κοινωνική ενσωμάτωση των *ethnics*, που ενσωματώνονται συλλογικά στη συνολική κοινωνία, από την κοινωνική ενσωμάτωση των *ethnics* ως ατόμων. Στην τελευταία αυτή περίπτωση η έννοια της ενσωμάτωσης «αναφέρεται στη διαδικασία μέσω της οποίας κάθε νέα διεύρυνση της κοινωνίας μπορεί να γίνει τμήμα της κοινωνίας αυτής χωρίς να διαρρήξει τη βασική της δομή». Άρα, μπορούμε να πούμε ότι οι *ethnics* έχουν ενσωματωθεί «εάν τους αποδώσουμε ισότιμη θέση με τη θέση του αυτόχθονα πληθυσμού» σε όλες τις διαστάσεις του κοινωνικού βίου. Αναλύοντας τη διαδικασία αφομοίωσης υπ' αυτούς τους όρους, ο Francis πρότεινε μια σύλληψη της κοινωνίας σύμφωνα με την οποία η διάλυση των εθνοτικών ομάδων και η κατάργηση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους αποτελούσαν αναγκαίες και ικανές συνθήκες για την

92. Emerich K. Francis, *Interethnic Relationships. An Essay in Sociological Theory*, New York και Amsterdam, Elsevier, 1976, σελ. 392.

κοινωνική ενσωμάτωση των ατόμων στην κοινωνία υποδοχής, νοουμένης ως ενσωματωμένης δομής. Με βάση επίσης αυτή την ιδέα της «απορρόφησης» των μεταναστών, ο Samuel Eisenstadt μελέτησε το σχηματισμό του κράτους του Ισραήλ σε βιβλίο του γραμμένο το 1954, το οποίο υπήρξε, υπό μία έννοια, το τελευταίο μεγάλο έργο που εμπνεύστηκε από τη Σχολή του Σικάγου. Απέδειξε πώς συγκροτιόταν ένα έθνος και ένα έθνος-κράτος, σύμφωνα με το αμερικανικό ή με το ευρωπαϊκό μοντέλο, με πρώτη ύλη πληθυσμούς εξ αντικειμένου εξαιρετικά ανομοιογενείς όπως οι κοσμικοί<sup>(\*)</sup> και σιωνιστές τεχνίτες της Ανατολικής Ευρώπης και οι θρησκευόμενοι εβραίοι των παραδοσιακών κοινοτήτων του Μαρόκου και της Υεμένης.<sup>93</sup>

#### *Κοινωνική δομή και διαστάσεις της κοινωνικής ενσωμάτωσης*

Δύο δημοσιεύματα, το *Beyond the Melting Pot* των Nathan Glazer και Patrick Moynihan, το 1963,<sup>94</sup> και το *Assimilation in American Life* του Milton Gordon, το

(\*) Ο όρος *laïcs* εδώ παραπέμπει σε καθετί μη θρησκευτικό και μη θρησκευόμενο, τόσο ως πρακτική όσο και ως ιδεολογία. Ο όρος χρησιμοποιείται σήμερα για να δηλώσει τον δημόσιο, τον κοσμικό και τον πολιτικό χαρακτήρα σε αντιδιαστολή με το θρησκευτικό, π.χ. *education laïque* και *education catholique*. Δεν θα πρέπει να συγχέεται με τις κοινωνικές τάξεις. (Σ.τ.Ε.)

93. Samuel N. Eisenstadt, *An Absorption of Migrants. A Comparative Study Based Mainly on the Jewish Community in Palestine and the State of Israel*, Londres, Routledge και Kegan Paul, 1954.

94. Nathan Glazer και Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot. The*

1964,<sup>95</sup> αποτέλεσαν τομή στις σχετικές συζητήσεις. Αν και το *Beyond the Melting Pot* σημείωσε μεγάλη εκδοτική επιτυχία, το δεύτερο επηρέασε πιο βαθιά τις κοινωνιολογικές έρευνες.

Σύμφωνα με τους Glazer και Moynihan, η ύπαρξη εθνοτικών ομάδων και ο σημαντικός κοινωνικός και πολιτικός ρόλος που διαδραματίζουν αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά της αμερικανικής κοινωνίας. Οι εθνοτικές ομάδες δεν συνδέονται μόνο με τη μετανάστευση και τη δουλεία των μαύρων, αλλά και με την ίδια την κοινωνική οργάνωση. Οι εθνοτικές ομάδες δεν συνιστούν πλέον συγχρόνως στάδιο και εργαλείο που ευνοεί τη διαδικασία αφομοίωσης, όπως υποστήριζαν οι κοινωνιολόγοι του Σικάγου τη δεκαετία του '20, ούτε επιβίωση –σχετική με την *Gemeinschaft*– προορισμένη να εξαφανιστεί καθώς επεκτείνεται η λογική της *Gesellschaft*, όπως υποστήριζαν έμμεσα οι κοινωνιολόγοι της κοινωνικής διαστρωμάτωσης και όλοι γενικά οι οπαδοί της λειτουργικής θεωρίας του Merton. Η ίδια η αμερικανική κοινωνία «παράγει» μια ειδική μορφή εθνοτικών ομάδων, ενώ παράλληλα και οι ομάδες αυτές «παράγουν» μια κοινωνία όπου ανακατεύονται διάφορα στοιχεία. Η εθνότητα αποτελεί την πηγή των κοινωνικών διαφορών, οργανώνει τον πολιτικό βίο και χαρακτηρίζει την ιδιαίτερη μορφή κοινωνικής ενσωμάτωσης των ΗΠΑ.

*Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italian and Irish of New York City*, Cambridge, MIT Press, 1963.

95. Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origin*, New York, Oxford University Press, 1964.

Μετά την έκδοση αυτού του βιβλίου, το παράδειγμα της σταδιακής αλλά αναπόδραστης εξαφάνισης των εθνοτικών παραμέτρων, που είχε υιοθετηθεί τόσο από τους οπαδούς της αφομοίωσης που συνδέονταν άμεσα ή έμμεσα με τη Σχολή του Σικάγου όσο και από τους μαρξιστές συγγραφείς, τέθηκε σε ριζική αμφισβήτηση. Οι Αμερικανοί ανακάλυψαν ότι οι διάφοροι πληθυσμοί που συγκροτούν τη χώρα τους δεν αφομοιώνονταν ούτε με τους ίδιους τρόπους ούτε με τους ίδιους ρυθμούς. Οι κοινωνιολόγοι ανέλυσαν την αποτυχία της πολιτικής αφομοίωσης, τα όρια του *melting pot* και την ύπαρξη εθνοτικών ομάδων. Αντίθετα με τους κοινωνιολόγους του Σικάγου, δεν ερμήνευσαν πλέον αυτήν τη μορφή «εθνότητας» ως στάδιο στη διαδικασία για αφομοίωση, αλλά ως σταθερό δεδομένο της αμερικανικής κοινωνίας. Η «εθνότητα» αντικατέστησε την «αφομοίωση» στην επικρατούσα αμερικανική επιχειρηματολογία σχετικά με την ίδια τους την κοινωνία. Συμμετέχοντας σ' αυτήν τη συζήτηση, η πλειονότητα των κοινωνιολόγων αντιτάχθηκαν έκτοτε στην ιδέα, που ενέπνεε τους ερευνητές της Σχολής του Σικάγου, ότι δηλαδή η αφομοίωση αποτελούσε δημοκρατικό μέσο προκειμένου να συμμετάσχουν τα μέλη των μειονοτικών ομάδων στον συλλογικό βίο χωρίς να εξαναγκάζονται παράλληλα να εγκαταλείψουν τον πολιτισμό καταγωγής τους. Ανακάλυψαν επίσης ότι το *melting pot* είχε αποτύχει και ότι έπρεπε να καταδικαστεί, ενώ αναγνώρισαν παράλληλα την πραγματικότητα και την αξία της εθνότητας. Το πρόγραμμα αφομοίωσης και η οικουμενική ιδεολογία κατηγορήθηκαν ότι είχαν οδηγήσει, σύμφωνα με τη γαλλική ορολογία, σε «εθνοκτονίες». Υποστηρίχθηκε με ένταση η διαφορετικότητα. Κάθε εθνότητα ανακηρύχθηκε σε

έκφραση πλούτου· κάθε ιδιαίτερη ταυτότητα θεωρήθηκε πολύτιμη. Οι μαύροι ριζοσπάστες στοχαστές της *black sociology*, προεκτείνοντας στα άκρα αυτήν τη λογική, ήταν οι πρώτοι που αρνήθηκαν τον όρο «ενσωμάτωση» και τον αντικατέστησαν με τον όρο «απελευθέρωση». Με διάφορους τρόπους, επρόκειτο για μια προσπάθεια προώθησης νέων μορφών κοινωνικής ενσωμάτωσης, που θα ήταν πιο αυθεντικές και πιο δημοκρατικές.

Οι έρευνες που αναπτύχθηκαν από τη δεκαετία του '60 και μετά επισημοποίησαν τη ρήξη με την κοινωνιολογία της αφομοίωσης. Η νέα γενιά των αμερικανών ερευνητών, που παρήγαγε το βασικό της έργο μεταξύ 1960 και 1985, έθεσε στόχο να απαλλαγεί τόσο από το παράδειγμα της αφομοίωσης και της πολιτισμικότητας που είχε λίγο πολύ κληροδοτήσει από τη Σχολή του Σικάγου, όσο και από τις μικροσκοπικές αναλύσεις των κοινωνικών ψυχολόγων. Υπογράμμισαν ότι οι προκαταλήψεις, τα στερεότυπα και οι διακρίσεις εξηγούν μόνο την επιφάνεια των πραγμάτων. Ο ρατσισμός θα έπρεπε να ερμηνευτεί όχι με βάση τα ατομικά ψυχολογικά χαρακτηριστικά, αλλά από τις ιστορικές, οικονομικές και πολιτικές συνθήκες που οδηγούν στη δημιουργία φυλετικών κοινωνιών. Έπρεπε να σταματήσουμε να αποδίδουμε το ρατσισμό απέναντι στους μαύρους στις προκαταλήψεις των λευκών—πράγμα βέβαια που δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν τέτοιες προκαταλήψεις—καθώς και λόγω της θέσης τους ως θυμάτων, και να τον αναλύσουμε με βάση την ιστορία τους στην αμερικανική κοινωνία και τις αντικειμενικές ανισότητες, δηλαδή την άνιση πρόσβαση μαύρων και λευκών στους συλλογικούς πόρους και στην εξουσία. Οι σχέσεις μεταξύ εθνοτικών και φυλετικών ομάδων έπρεπε να κατανοη-

θούν με βάση τον αντικειμενικό συσχετισμό μεταξύ ομάδων και κοινωνικών τάξεων. Το σημαντικό είναι να τεθεί το πρόβλημα των διεθνοτικών σχέσεων με μακροκοινωνιολογικούς όρους, στο «κοινωνιακό» επίπεδο, αναδεικνύοντας τις σχέσεις μεταξύ εθνοτικών και φυλετικών ομάδων σε μία από τις διαστάσεις της εξουσίας και των φαινομένων επικυριαρχίας. Έπρεπε να «κοινωνιολογηθούν» οι σχέσεις μεταξύ φυλών και εθνοτικών ομάδων ερμηνευοντάς τις με βάση τις συγκεκριμένες σχέσεις μεταξύ των ομάδων, τους ταξικούς συσχετισμούς, τις κοινωνικές και πολιτικές συγκρούσεις. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Franklin Frazier, που ήθελε να υπογραμμίσει τη διαφορά προοπτικής, «το πρόβλημα των φυλετικών σχέσεων έγινε πρόβλημα σχέσεων μεταξύ ομάδων».<sup>96</sup> Το πραγματικό πρόβλημα δεν είναι η αφομοίωση (ή η κοινωνική ενσωμάτωση, αν υιοθετήσουμε τη γαλλική ορολογία), αλλά η ισότητα στην εκπαίδευση, στην εργασία και στη στέγαση του συνόλου του πληθυσμού, όποια και αν είναι η εθνική, γεωγραφική ή κοινωνική του προέλευση ή καταγωγή, οι διακρίσεις δηλαδή που υφίστανται ορισμένοι πληθυσμοί. Είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί ότι αυτά που αποκαλούμε «προβλήματα ενσωμάτωσης» των μεταναστών ή των μαύρων είναι πρωτίστως κοινωνικά προβλήματα των λαϊκών τάξεων.

Από την πλευρά του, το βιβλίο του Gordon εγκαινίασε νέα περίοδο της έρευνας, έστω και αν το βασικό του θέμα, η απόσταση μεταξύ πολιτισμικής και δομικής αφομοίωσης, είχε ήδη τεθεί ως ερώτημα από τον Sorokin τη δεκα-

96. Franklin E. Frazier, "Sociological Theory and Race Relations", *American Sociological Review*, No 12, 1947, σελ. 270.

ετία του '30. Ο συγγραφέας ξεκινάει από μια διαπίστωση. Οι Αφρο-Αμερικανοί είναι απόλυτα Αμερικανοί λόγω της κουλτούρας και της ταύτισης με τις ΗΠΑ, αλλά αυτό δεν υπήρξε αρκετό προκειμένου να τους εξασφαλίσουν, για γενιές ολόκληρες, εύκολη ή επιτυχημένη αφομοίωση στην αμερικανική κοινωνία, αν θέλουμε να μιλήσουμε με επιεικείς, σχετικά, όρους. Ακόμα και οι εβραίοι, που γνώρισαν γενικά ταχύ επιπολιτισμό και αξιοσημείωτη κοινωνική επιτυχία, προσχωρώντας πλήρως στις αξίες και στον αμερικανικό πολιτισμό, δεν αφομοιώθηκαν, παρά ταύτα, στην αμερικανική κοινωνία. Συγκρότησαν άκρως συνεκτική κοινωνική ομάδα, της οποίας οι συναλλαγές με τον υπόλοιπο πληθυσμό περιορίζονταν στην επαγγελματική και την πολιτική σφαίρα και απέκλειαν κάθε κοινωνική ανταλλαγή είτε επρόκειτο για φιλικού είτε για οικογενειακού τύπου σχέσεις. Η έκφραση *acculturation without assimilation* —την οποία θα μπορούσαμε να μεταφράσουμε σε σύγχρονο κοινωνιολογικό λεξιλόγιο ως «πολιτισμική ενσωμάτωση χωρίς δομική ενσωμάτωση»—, που χρησιμοποιήθηκε κατά κόρο, περιέγραφε με σαφήνεια τη θέση τους στην αμερικανική κοινωνία. Αυτές οι παρατηρήσεις οδήγησαν τον Milton Gordon να προτείνει τη θεωρία του περί διαδοχικών σταδίων αφομοίωσης στην αμερικανική κοινωνία, από τα οποία περνούσαν φυσιολογικά οι διάφοροι πληθυσμοί που προέρχονταν από τη μετανάστευση: πολιτισμική, δομική, συζυγική, ταυτοποιητική και, τελικά, πολιτειακή αφομοίωση. Το πρώτο στάδιο, η πολιτισμική αφομοίωση, δηλώνει τη φάση υιοθέτησης από τη μειονοτική ομάδα των πολιτιστικών προτύπων της κοινωνίας υποδοχής, την υιοθέτηση της γλώσσας και το σεβασμό των κοινωνικών

και πολιτικών πρακτικών. Το δεύτερο στάδιο, η δομική αφομοίωση, περιγράφει την είσοδο των μελών της μειονοτικής ομάδας στις ντόπιες πρωτογενείς ομάδες (παρέες, λέσχες και σωματεία νεολαίας). Στο τρίτο στάδιο, της συζυγικής αφομοίωσης, οι μειονοτικοί επιλέγουν το σύντροφό τους έξω από την ομάδα από την οποία προέρχονται. Κατά τη διάρκεια του τετάρτου σταδίου, της αποκαλούμενης ταυτοποιητικής αφομοίωσης, τα άτομα ταυτίζονται πλέον με την κοινωνία υποδοχής. Το πέμπτο στάδιο, της πολιτειακής αφομοίωσης, δηλώνει ότι η μειονοτική ομάδα δεν αντιμετωπίζει πλέον κανένα πρόβλημα. Δεν υπόκειται πλέον σε διακριτική μεταχείριση και αφομοιώνεται «πολιτειακά»: δεν υπάρχει πλέον πολιτική σύγκρουση μεταξύ της μειονοτικής ομάδας και της υπόλοιπης κοινωνίας. Εκκινώντας από αυτή την ανάλυση, ο Milton Gordon πρότεινε δύο βασικά συμπεράσματα: 1. Η πολιτισμική αφομοίωση προηγείται. 2. Μπορεί όμως και να μείνει μόνη, χωρίς να συνοδευτεί από καμία άλλη μορφή αφομοίωσης, περίπτωση κατά την οποία παρατείνεται αόριστα. Προφανώς, είχε στο νου του τον αфро-αμερικανικό πληθυσμό της δεκαετίας του '60.

Αυτή η θεωρία, που αντανάκλουσε άμεσα, ως προς τις εθνοτικές και φυλετικές ομάδες, τη θεωρία του Merton και του Parsons για τη γενικότερη κοινωνική ενσωμάτωση, είχε το μειονέκτημα να επιμένει ότι αυτή η διαδικασία είναι γραμμική και ότι έχει αναπότρεπτη κατάληξη: την αφομοίωση, έστω και αν στην περίπτωση των Αφρο-Αμερικανών η πολιτισμική αφομοίωση δεν συνοδεύτηκε από τα υπόλοιπα στάδια αφομοίωσης.

Παρά ταύτα, ενέπνευσε άμεσα πολλά έργα, μεταξύ των οποίων μπορούμε να αναφέρουμε, π.χ., τα βιβλία του

Milton Yinger.<sup>97</sup> Ο Yinger διέκρινε τις «δομικές» σχέσεις (συμμετοχή σε σωματεία και θεσμικά όργανα) από τις πολιτισμικές, ψυχολογικές και βιολογικές σχέσεις. Σε καθένα από αυτά τα πεδία μελέτησε την κοινωνική ενσωμάτωση, τον επιπολιτισμό (το μετασχηματισμό των πολιτισμικών χαρακτηριστικών), την ταυτοποίηση (αυτο-ταυτοποίηση ή ετερο-ταυτοποίηση) και την επιμειξία των πληθυσμών (ως προς τις γενετικές μείξεις). Αυτές οι διαφορετικές διαδικασίες διακρίνονται από σχετική αυτονομία. Ιδίως, δεν είναι ασύνηθες να διαπιστώσουμε ισχυρό επιπολιτισμό συνοδευόμενο από μέτρια δομική ενσωμάτωση – πρόκειται και πάλι για τους Αφρο-Αμερικανούς και γενικότερα για όλους τους πληθυσμούς που πέφτουν θύματα προκαταλήψεων και διακρίσεων. Παρατηρούμε όμως και αντίστροφα φαινόμενα. Πληθυσμοί με χαμηλό επίπεδο επιπολιτισμού, που διατηρούν δυναμικά την ιστορική και πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα, μπορεί συγχρόνως να μετέχουν επιτυχώς στον συλλογικό βίο, όπως π.χ. οι Κινέζοι της διασποράς. Το συμπέρασμα αυτών των αναλύσεων είναι ότι η κοινωνική ενσωμάτωση αποτελεί «πολυδιάστατη διαδικασία, της οποίας οι διάφορες πλευρές, ακόμα και αν βρίσκονται σε αμοιβαία στενές σχέσεις, μπορεί να ποικίλλουν, ανεξάρτητα η μία από την άλλη, σε πολλά επίπεδα και βαθμούς». Η απόσταση μεταξύ πολιτισμικής και δομικής αφομοίωσης μάς επιτρέπει να κατανοήσουμε αυτά που αποκαλούνται κοινωνικά προβλήματα της ενσωμάτωσης των μεταναστών.

97. Milton J. Yinger, "Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation", *Ethnic and Racial Studies*, 463 (1981), σσ. 249-263. "Ethnicity", *Annual Review of Sociology*, 11 (1985), σσ. 151-180.

Ευαίσθητοι σ' αυτές τις αναντιστοιχίες, οι ερευνητές θα μιλήσουν από εκεί και στο εξής λιγότερο για χρονικές φάσεις και στάδια, που συνεπάγονται γραμμικές εξελίξεις, και περισσότερο για διαστάσεις ή για πεδία του συλλογικού βίου. Γι' αυτόν το λόγο, στη Γαλλία τουλάχιστον, η έννοια της αφομοίωσης αντικαταστάθηκε από την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης, διότι έτσι θέλησαν οι ερευνητές να υπογραμμίσουν την ποικιλία των τρόπων ενσωμάτωσης. Οι αμερικανοί ερευνητές εξακολούθησαν να μιλούν για αφομοίωση. Όλοι τους όμως διατήρησαν σαφώς τη διάκριση μεταξύ αφομοίωσης (ή πολιτισμικής ενσωμάτωσης) και κοινωνικής ενσωμάτωσης (ή δομικής ενσωμάτωσης), εκλεπτύνοντάς την ενδεχομένως, χάρη στην οποία είμαστε σε θέση να δηλώσουμε ένα από τα χαρακτηριστικά της σύγχρονης κοινωνίας: η προϊούσα ομογενοποίηση ενός σχεδόν παγκόσμιου πολιτισμού δεν αρκεί προκειμένου να εγκατασταθούν ισότιμες ανταλλαγές μεταξύ ατόμων που προέρχονται από διαφορετικές ιστορίες ή από μακρινές κοινωνικές ομάδες. Κράτησαν επίσης για πάντα την ιδέα ότι η αφομοίωση (ή κοινωνική ενσωμάτωση) αποτελεί διαδικασία και όχι κατάσταση και ότι συνεπάγεται διάφορες διαστάσεις, μεταξύ των οποίων είναι δυνατόν να υπάρχουν προσωρινές ή και οριστικές αναντιστοιχίες. Έτσι, οι κοινωνικοποιημένοι μετανάστες στις κοινωνίες προέλευσης υφίστανται στις κοινωνίες υποδοχής αμβλυμένη πολιτισμική ενσωμάτωση, αλλά επιδεικνύουν αντιθέτως υψηλό βαθμό κοινωνικής ενσωμάτωσης, επειδή ακριβώς έχουν έρθει για να κάνουν συγκεκριμένη εργασία στο πλαίσιο μιας αυταρχικής και δεσμευτικής οργανωτικής δομής. Οι απόγονοί τους όμως, που έχουν κοινωνικοποιηθεί στη χώρα εγκατάστασης των

γονιών τους —και είναι εκ του λόγου αυτού πολιτισμικά πανομοιότυποι με τους ντόπιους— αντιμετωπίζουν μεγάλες δυσκολίες για να μπουν στην αγορά εργασίας, διότι αν και είναι πολιτισμικά ενσωματωμένοι, παρουσιάζουν χαμηλό βαθμό δομικής ενσωμάτωσης.

Ακόμα και οι πιο σύγχρονες θεωρίες εγγράφονται άμεσα στη συνέχεια της ως άνω παράδοσης και προχωρούν μόνο σε μικρές παραλλαγές αυτής της σημαντικής διάκρισης.<sup>98</sup> Σύμφωνα με τη θεωρία της «σταδιακής αφομοίωσης», π.χ., που διατυπώθηκε χάρη στην αμερικανική εμπειρία, είναι δυνατόν να συγκροτηθούν τρία πρότυπα αφομοίωσης των μεταναστευτικών πληθυσμών και των απογόνων τους, στο πλαίσιο κοινωνιών που απαρτίζονται από άνισα τμήματα, συνδέοντας τις δύο μεταβλητές της πολιτισμικής και της δομικής (ή κοινωνικής) αφομοίωσης. Σύμφωνα με το πρώτο μοντέλο, η δομική (ή κοινωνική) αφομοίωση συνοδεύει την πολιτισμική αφομοίωση. Στη Γαλλία, π.χ., αυτή είναι η περίπτωση των παιδιών των ισπανών μεταναστών.<sup>99</sup> Συναντάμε πάλι επίσης τη διαδικασία που περιέγραψαν οι ερευνητές της Σχολής του Σικάγου όσον αφορά στους μεταναστευτικούς πληθυσμούς των ευρωπαϊκών χωρών. Σύμφωνα με το δεύτερο μοντέλο, η πολιτισμική αφομοίωση συμβαδίζει με ισχνή δομική ενσωμάτωση, με αποτέλεσμα τα παιδιά των μεταναστών να ενσωματώνονται στα χαμηλότερα κοινωνι-

98. Alejandro Portes (ed.), *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*, New York, Russell Sage Foundation, 1995, ιδιαίτερα το κεφάλαιο 7.

99. Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει η Mirna Safi μετά από δευτερογενή επεξεργασία των στοιχείων της έρευνας MGIS (βλ. υποσημείωση 106). Βλ. Mirna Safi, « Le processus d'intégration des immigrés en France. Inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie*, 47-1, 2006, σσ. 3-48.

κά στρώματα, πράγμα που μας κάνει να μιλάμε για *downward assimilation* (αφομοίωση προς τα κάτω). Οι απόγονοι των μεταναστών που ήρθαν από το Μαγκρέμπ\* ή από την υποσαχάρια Αφρική προσφέρουν, κατά τη γνώμη της Mima Safi, σαφή παραδείγματα στα προάστια των μεγάλων γαλλικών πόλεων. Τέλος, σύμφωνα με το τρίτο μοντέλο, υφίσταται επιτυχής κοινωνική αφομοίωση χωρίς πλήρη πολιτισμική ενσωμάτωση. Υπάρχει αυξημένη κοινωνική κινητικότητα, αλλά ο πληθυσμός διατηρεί τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του και δεν αναμειγνύεται ευρύτερα με την υπόλοιπη κοινωνία. Έτσι, οι Τούρκοι και οι Ασιάτες της Γαλλίας, που αναπτύσσουν έντονη δραστηριότητα στον οικονομικό τομέα και χειρίζονται άριστα τις νέες τεχνολογίες, οδηγούνται προς μια πρωτότυπη μορφή ενσωμάτωσης που θα μπορούσαμε να προσομοιάσουμε με τον πολιτισμικό πλουραλισμό. Μπορούμε, επίσης, να σημειώσουμε ότι ο τέταρτος συνδυασμός των δύο μεταβλητών –ούτε πολιτισμική ούτε δομική ενσωμάτωση– δεν ανταποκρίνεται σε καμιά κοινωνική εμπειρία: όλα τα άτομα γνωρίζουν κάποιας μορφής ενσωμάτωση στην κοινωνία όπου εγκαθίστανται.

Οι αναντιστοιχίες μεταξύ δομικής και πολιτισμικής ενσωμάτωσης εξηγούν το γεγονός ότι όλοι οι δείκτες δεν είναι απολύτως φερέγγυοι και ότι είναι αδύνατον να χρησιμοποιηθεί ένας και μοναδικός δείκτης προκειμένου να μετρηθεί η ενσωμάτωση οιασδήποτε ομάδας.<sup>100</sup> Στις χώρες με φιλελεύθερο σύστημα πολιτογράφησης των

(\*) Μαγκρέμπ είναι η περιοχή της Β. Αφρικής που περιλαμβάνει το Μαρόκο, την Αλγερία και την Τυνησία. (Σ.τ.Μ.)

100. Jacqueline Costa-Lascoux, « L'intégration et ses indicateurs », *Journée de la population européenne*, Tours, 21.7.2005. Και στο διαδίκτυο [www.iussp.org](http://www.iussp.org).

αλλοδαπών, το ποσοστό των μεικτών γάμων μπορεί να αφορά σε συζύγους διαφορετικής εθνικότητας, που προέρχονται όμως από τις ίδιες εθνικές ή εθνοτικές ομάδες. Η άσκηση επαγγελματικής δραστηριότητας μπορεί να αποκρύπτει την εκμετάλλευση των πρόσφατα αφιχθέντων συμπατριωτών. Η βούληση να αποκτηθεί η ιθαγένεια της χώρας υποδοχής μπορεί να αντανακλά μια απολύτως εργαλειακή σχέση με την ιθαγένεια όσο και την επιθυμία ενσωμάτωσης στη χώρα εγκατάστασης. Η συμμετοχή σε σωματεία μπορεί να εκδηλώνει επιθυμία ανοίγματος στους άλλους ή και να υποδηλώνει εθνοτική αναδίπλωση. Αντίθετα, η κακή γνώση της γλώσσας μπορεί να συνοδεύεται από την άσκηση σταθερής επαγγελματικής δραστηριότητας και από σχέδιο προώθησης των απογόνων στην κοινωνία υποδοχής. Οι συγκρίσεις μεταξύ χωρών είναι ακόμα πιο αβέβαιες. Τι μπορεί να σημαίνει η σύγκριση του ποσοστού των «μεικτών» γάμων μεταξύ αλλοδαπών και ιθαγενών στην περίπτωση χωρών που η μία πολιτογραφεί εύκολα τους νομίμως εγκατεστημένους μετανάστες, ενώ στην άλλη χρειάζεται αναμονή πολλών ετών; Στην πρώτη περίπτωση ο «μεικτός» γάμος μπορεί να αφορά σε συζύγους ίδιας εθνικής καταγωγής, εκ των οποίων ο ένας είναι πολιτογραφημένος μετανάστης και ο άλλος πρόσφατα αφιχθείς από τη χώρα καταγωγής του. Εξάλλου, οι έρευνες αποδεικνύουν ότι ακόμα και η σημασία αυτής της «ανάμειξης» είναι προβληματική, διότι υπάρχουν περιπτώσεις όπου ο σύζυγος της χώρας εγκατάστασης είναι εκείνος που προσπαθεί να μεταδώσει στα παιδιά τον πολιτισμό της χώρας καταγωγής του αλλοδαπού συζύγου. Οι διαστάσεις της κοινωνικής ενσωμάτωσης είναι τόσο πολλές και οι διάφορες διαδικασίες υπό-

κείνται σε τέτοιες αναντιστοιχίες και πισωγυρίσματα ώστε καθίσταται αδύνατον να εμπιστευτούμε έναν και μοναδικό δείκτη μέτρησης των σχετικών φαινομένων.

### *Η έρευνα στη Γαλλία*

Η έρευνα στη Γαλλία ξεκίνησε πολύ μετά από τις ΗΠΑ, διότι το σχέδιο «δημοκρατικής ενσωμάτωσης» και η πλασματική κατασκευή, σύμφωνα με την οποία οι ισότιμοι πολίτες δεν έχουν πλέον ιστορικό ή θρησκευτικό παρελθόν, έτειναν να στερήσουν νομιμοποίησης τις έρευνες σχετικά με την ενσωμάτωση των μεταναστών. Η μελέτη αυτών των φαινομένων αναπτύχθηκε την τελευταία εικοσαετία ως συνέπεια του συχνά επανερχόμενου ερωτήματος της σχέσης μεταξύ εθνικής ταυτότητας και κοινωνικής ενσωμάτωσης που οδήγησε σε παθιασμένες συζητήσεις. Ωστόσο, παρά τις ορολογικές διαφορές και τις διαφορετικές δεσμεύσεις του πολιτικού διαλόγου, οι ερευνητές συνέκλιναν σε αρκετά σημεία. Συμφωνούν ότι η κοινωνική ενσωμάτωση δεν συνιστά κατάσταση αλλά διαδικασία. Θεωρούν επομένως ευκαταίω να μιλάμε για «διαδρομές» και όχι για «επίπεδα κοινωνικής ενσωμάτωσης». Αποδέχονται, επίσης, την ιδέα ότι υπάρχουν διάφορες διαστάσεις κοινωνικής ενσωμάτωσης και ότι οι αναντιστοιχίες μεταξύ της πολιτισμικής ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών και της «κοινωνικής» ή «δομικής» ενσωμάτωσής τους είναι δυνατόν να τροφοδοτήσουν φαινόμενα αποκλίσεων. Κανείς δεν σκέφτεται καν να μη λάβει υπόψη του τις κοινωνικές συνθήκες των αλλοδαπών πληθυσμών –επαγγελματική δραστηριότητα

και συγκέντρωση στο αστικό περιβάλλον– προκειμένου να αναλύσει τους τρόπους ενσωμάτωσής τους στην κοινωνία εγκατάστασης.

### *«Ενσωματιστές» και «πολυπολιτισμιστές»*

Σε όλη τη δυτική Ευρώπη, η οριστική εγκατάσταση πολυάριθμων πληθυσμών αλλοδαπής προέλευσης και μουσουλμανικής κουλτούρας ήγειρε ερωτήματα περί μιας νέας πολυπολιτισμικότητας που αποτελεί πρόκληση για το παραδοσιακό έθνος-κράτος και κινδυνεύει να θέσει σε κίνδυνο την κοινωνική συνοχή. Η σύμπτωση «λαού» και πολιτικής οργάνωσης που αποτελεί την αρχή του δημοκρατικού έθνους, θα μπορούσε να τεθεί υπό αμφισβήτηση από την παρουσία πληθυσμών που κρίνονται πολιτισμικά πολύ απομακρυσμένοι από την επικρατούσα πλειονοτική κουλτούρα. Μεταξύ των κοινωνιολόγων της μετανάστευσης, οι μεν φοβούνται την αποσύνθεση του παραδοσιακού έθνους, πολύ περισσότερο επειδή απειλείται επίσης από την ευρωπαϊκή ενοποίηση και την έξαψη των τοπικών και περιφερειακών πατριωτισμών, οι δε, εύχονται αντίθετα, την ανάδυση μιας «νέας ιδιότητας του πολίτη» και μιας «νέας πολιτειακής συμμετοχής». Απηχούν έτσι και τις απόψεις που εκφράζονται από τους αποκαλούμενους κοινοτιστές των ΗΠΑ και του Καναδά (Michael Sandel, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer), οι οποίοι υποστηρίζουν μια νέα κοινωνική και δημοκρατική οργάνωση που θα άφηνε χώρο στις επιμέρους κοινότητες, ώστε να καταστούν οι κοινωνικοί δεσμοί πιο ζωντανό και πιο δημοκρατικό.



Η υιοθέτηση του όρου της κοινωνικής ενσωμάτωσης από την πλειονότητα των γάλλων ερευνητών —είδαμε όμως ότι οι αμερικανοί ερευνητές μιλούν ακόμα για αφομοίωση—, από τη δεκαετία του '80, δεν ήταν μόνο σημείο των καιρών συνδεδεμένο με τη θετική αντιμετώπιση των ιδιαίτερων ταυτοτήτων. Συνόδευε, επίσης, τη φιλοσοφική συζήτηση μεταξύ φιλελεύθερων και «κοινοτιστών» (υπέρ της κοινότητας) στοχαστών. Αν δεχτούμε τις αναλύσεις των τελευταίων, η κοινωνική ενσωμάτωση διαφορετικών πληθυσμών θα εκτυλισσόταν πιο ελεύθερα και θα ήταν επομένως ουσιαστικότερη, αν οι ιδιαίτερες ταυτότητές τους δεν απωθούνταν στην ιδιωτική σφαίρα, αλλά αναγνωρίζονταν αντιθέτως στον δημόσιο χώρο. Η πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης θα όφειλε επομένως να θέσει ως στόχο αντί της περιθωριοποίησης και της καταστροφής των ιδιαίτερων ταυτοτήτων, επιβάλλοντας στους νεοφερμένους τις νόρμες της κοινωνίας υποδοχής, την αναγνώριση της σημασίας και της αξιοπρέπειας των πολιτισμών καταγωγής στον δημόσιο χώρο των χωρών εγκατάστασης των μεταναστών. Οι πολυπολιτισμικές πολιτικές που εισήχθησαν στον Καναδά και στην Αυστραλία έχουν αυτήν τη φιλοδοξία που θέτει ως στόχο να παράσχει τα μέσα μιας πραγματικά δημοκρατικής ενσωμάτωσης. Σύμφωνα με τους οπαδούς αυτής της πολιτικής, η πολυπολιτισμικότητα είναι αποτελεσματικότερη από την πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης που τείνει προς την πολιτιστική ομοιογένεια και εφαρμόστηκε μέχρι και τη δεκαετία του '70.

Ο διάλογος στη Γαλλία εστιάστηκε στις δεκαετίες του '80 και του '90 στην αντιπαράθεση μεταξύ «ενσωματιστών» ερευνητών —που αυτοαποκαλούνταν αυτάρεσκα «δημοκρατικοί»—, οι οποίοι επιθυμούσαν να συνεχιστεί η

προτίμηση στο πρότυπο της παραδοσιακής ενσωμάτωσης, επιμένοντας ότι τα προβλήματα κοινωνικής ενσωμάτωσης είναι περισσότερο κοινωνικά παρά «εθνοτικά», και «πολυπολιτισμικών» ερευνητών, οι οποίοι εμπνέονταν από τους «κοινοτιστές» συγγραφείς, που υποστήριζαν ότι ήταν και επιθυμητό και αναγκαίο να ανανεωθούν οι μορφές ενσωμάτωσης. Η λογική της σύγκρουσης κατέληξε να σκληρύνει μια διαμάχη, την οποία οφείλουμε να σχετικοποιήσουμε.

Ούτε οι «ενσωματιστές» ούτε οι «πολυπολιτισμιστές» αμφισβήτησαν την πολιτική ισότητα και την ατομική ιδιότητα του πολίτη. Ούτε οι μεν ούτε οι δε υποτίμησαν τις κοινωνικές δυσκολίες των κατοίκων αλλοδαπής προέλευσης που εγκαταστάθηκαν στα προάστια των μεγάλων πόλεων τα οποία μαστίζονται από την ανεργία. Όλοι προσχωρούν στις προϋποθέσεις κοινωνικής ενσωμάτωσης, όπως διατυπώθηκαν από την Jacqueline Costa-Lascoux.

Κατά τη γνώμη της, η ενσωμάτωση «στηρίζεται σε πέντε βασικούς πυλώνες»: την ίση μεταχείριση με την ευθυγράμμιση της θέσης των αλλοδαπών εργαζομένων και των οικογενειών τους προς τη θέση των ημεδαπών εργαζομένων, την πρόληψη και καταστολή λόγων, πράξεων και παραλείψεων με διακριτικό περιεχόμενο λόγω καταγωγής, φυλής, εθνότητας, θρησκείας, φύλου εναντίον προσώπου ή ομάδας προσώπων, τις κοινωνικές και εκπαιδευτικές πολιτικές, την απόκτηση της ιθαγένειας της χώρας κατοικίας και του δικαιώματος εκλέγειν και εκλέγεσθαι στις τοπικές και περιφερειακές εκλογές.<sup>101</sup> Οι

101. Jacqueline Costa-Lascoux, «L'intégration à la française. Une philosophie, des lois», στο P. Dewitte (ed.), *Immigration et intégration...*, ό.π., σελ. 329 κ.επ.

«ενσωματιστές» ούτε καν διανοήθηκαν να απαγορεύσουν στους πληθυσμούς αλλοδαπής προέλευσης να διατηρήσουν στην ιδιωτική τους σφαίρα όλες τις μορφές ταυτότητας, πολιτιστικών αναφορών και ιδιαίτερων πιστεύω που ήθελαν να συνεχίσουν να ασκούν. Κάτι τέτοιο δεν θα ήταν ούτε δυνατόν—οι δημόσιες ελευθερίες τα εγγυώνται— ούτε επιθυμητό: η δημοκρατία θεμελιώνεται στη διάκριση μεταξύ της ιδιωτικής σφαίρας που αφήνεται στην ελευθερία του καθενός και στη δημόσια η οποία είναι δεσμευτικότερη. Η πραγματική διαμάχη αφορούσε—ή θα έπρεπε να αφορά— στο ζήτημα μέχρι ποίου σημείου οι ταυτότητες, οι πολιτιστικές αναφορές και τα ιδιαίτερα πιστεύω θα μπορούσαν ή θα όφειλαν να αναγνωρίζονται στη δημόσια σφαίρα. Για να είμαστε απόλυτα ακριβείς, μέχρι ποιο βαθμό θα έπρεπε να οργανωθεί η εφαρμογή τους από την πολιτική εξουσία και να υποστηριχτούν από τον κρατικό προϋπολογισμό; Το ερώτημα αυτό εγγράφεται στο πλαίσιο ενός ευρύτερου προβλήματος: πώς να συμφιλιωθεί η ελευθερία και η ισότητα όλων των πολιτών—πράγμα που κανείς δεν αμφισβητεί πλέον— με τη δημόσια αναγνώριση των συλλογικών πολιτισμικών τους ιδιαιτεροτήτων;

Οι «πολυπολιτισμιστές» στοχαστές δανείζονται τη θεματική των οπαδών του κοινοτισμού της Αμερικής, οι οποίοι ισχυρίζονται ότι η «κλασική» διαχείριση της διαφορετικότητας με την ιδιότητα του πολίτη και την πολιτειακή συμμετοχή δεν λειτουργεί πλέον. Επιβάλλοντας κοινούς κανόνες δημοκρατικής πολιτειακής συμμετοχής, παραβλέπεις την ανάγκη των ανθρώπων να τους αναγνωριστεί η αξιοπρέπεια όχι μόνο ως αφηρημένων πολιτών, αλλά και ως συγκεκριμένων ατόμων, φορέων ιδιαίτερης

ιστορίας και πολιτισμού. Σύμφωνα με τον Charles Taylor θα έπρεπε να υιοθετηθεί πολιτική «αναγνώρισης» της ιδιαιτερότητας. Η κοινωνική και πολιτική ενσωμάτωση με το τρίπτυχο ενότητα/ισότητα/οικουμενικότητα του δημόσιου πεδίου—τόπου ανάδυσης και άσκησης της πολιτειακής ιδιότητας— θα είχε περιθωριοποιήσει για πολύ καιρό και, προοπτικά, θα είχε εξαφανίσει τις ιδιαίτερες ιστορικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις.

Οι «ενσωματιστές» υπενθύμιζαν ότι η δημόσια αναγνώριση ιδιαίτερων δικαιωμάτων συνεπάγεται κινδύνους που αποδίδονται μονολεκτικά με τον όρο «κοινοτισμός». Ο πρώτος κίνδυνος έγκειται στο ότι αυτό έρχεται σε αντίφαση με την ατομική ελευθερία. Η αναγνώριση της ύπαρξης ειδικών δικαιωμάτων κινδυνεύει να καταστήσει τα άτομα δέσμια των ιδιαιτεροτήτων τους, να τα προσδέσει μόνιμως σε κάποια ομάδα, σε αντίθεση με την προσωπική τους ελευθερία και με τη δυνατότητα επικοινωνίας με τους άλλους. Το να ανήκεις από τη γέννησή σου σε κάποια ομάδα αναγνωρισμένη από το νόμο είναι αντίθετο με την ελευθερία του δημοκρατικού ανθρώπου. Αυτός δεν «ανήκει» σε πραγματική ομάδα, απομονωμένη από τις άλλες, είναι ελεύθερος να επιλέγει διάφορες οντότητες και να ταυτίζεται περιοδικά με διαφορετικές ομάδες, οι οποίες έχουν άλλωστε και οι ίδιες προσωρινό χαρακτήρα. Ειδικά δικαιώματα δημοσίως αναγνωρισμένα θα αντέφασκαν με αυτό το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της ατομικής κοινωνίας.

Ο δεύτερος κίνδυνος αφορά στην κοινωνική ενσωμάτωση. Η δημόσια αναγνώριση ειδικών ομάδων θα κινδύνευε να θεσμοθετήσει και να παγιώσει τις ιδιαιτερότητες σε βάρος του στοιχείου που ενώνει τους πολίτες, να

οργανώσει την αναδίπλωση των ατόμων στην κοινότητα καταγωγής τους αντί να τους δώσει τα μέσα για να την υπερβούν και να συνάψουν σχέσεις με τους άλλους. Οι πολιτιστικές ομάδες δεν είναι δεδομένες μια για πάντα: αποτελούν δημιουργήματα της ιστορικής συγκυρίας. Δίνοντάς τους ειδικά δικαιώματα μια δεδομένη στιγμή, η δημόσια αναγνώρισή τους συμβάλλει στη διαίωναίσή τους. Κινδυνεύει να οδηγήσει στον κοινωνικό κατακερματισμό αντιπαραθέτοντας μεταξύ τους ερμητικά κλειστές «κοινότητες». Τέλος, πώς είναι δυνατόν να εγγυηθεί κανείς την ισότητα των διαφόρων ομάδων όταν τους αποδίδονται μορφές διαφοροποιημένης πολιτειακής ιδιότητας και συμμετοχής; Η διαφορετικότητα που αναγνωρίζεται στα δικαιώματα δεν οδηγεί αναγκαστικά και σε διαφορετικά δικαιώματα;

Οι οπαδοί της μετριοπαθούς πολυπολιτισμικότητας λαμβάνουν υπόψη αυτούς τους κινδύνους. Θέτουν όρους για την ενεργοποίηση μιας τέτοιας πολιτικής.<sup>102</sup> Η πρώτη προϋπόθεση είναι ότι τα άτομα δεν πρέπει να εξαναγκαστούν να γίνουν μέλη συγκεκριμένης ομάδας. Οφείλουν να διατηρούν την ελευθερία επιλογής να παραμείνουν ή να αποχωρήσουν. Η δεύτερη προϋπόθεση είναι η μη αναγνώριση πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων που αντιβαίνουν στα δικαιώματα του ανθρώπου. Δεν πρέπει να αποδεχτούμε, στο όνομα του απόλυτου πολιτισμικού σχετικισμού που υποστηρίζουν ορισμένοι οπαδοί της ριζοσπαστικής πολυπολιτισμικότητας, να προβάλλεται η πολιτιστική

παράδοση προκειμένου να δικαιολογηθούν διακρίσεις μεταξύ αντρών και γυναικών, η περιτομή των κοριτσιών ή το δικαίωμα των αντρών να κακοποιούν τις συζύγους τους. Τέλος, πρέπει οι διάφορες ομάδες να είναι ισότιμες. Η αναγνώριση των μειονοτικών δικαιωμάτων δεν πρέπει να καταλήγει στην κυριαρχία κάποιας ομάδας επί των υπολοίπων. Χωρίς ισότητα μεταξύ των ομάδων θα φτάναμε γρήγορα σε συνθήκες apartheid.

«Πολυπολιτισμιστές» και «ενσωματιστές» είναι αναγκασμένοι να δεχτούν τις ως άνω προϋποθέσεις, που εμπνέονται άμεσα από τις αξίες του δημοκρατικού ατομισμού. Δεν θα ήταν άλλωστε δυνατόν να αρνηθούν ότι η δημοκρατική τάξη έχει ως νομιμοποιητική αποστολή να παρέχει σε όλους ανεξαιρέτως τα μέσα ανάπτυξης όλων των δεξιοτήτων τους προκειμένου να αναδειχθεί η αυθεντικότητά τους για τον εαυτό τους και για τους άλλους. Πώς να αρνηθεί κανείς ότι η δημοκρατική κοινωνία οφείλει να συνδυάζει την πολιτική ισότητα των αφηρημένων πολιτών με τις νόμιμες προσδοκίες των συγκεκριμένων ατόμων που είναι ριζωμένα σε ιδιαίτερο πολιτιστικό και ιστορικό παρελθόν; Το πρόβλημα όμως είναι να οργανωθεί συγκεκριμένα η θεσμική αναγνώριση αυτών των πολιτισμικών δικαιωμάτων. Πώς να εγγραφούν ταυτόχρονα στους πολιτικούς θεσμούς τόσο η ισότητα των πολιτών όσο και η αναγνώριση της διαφορετικότητας των πολιτισμικών δικαιωμάτων;

Ποιο θα μπορούσε να είναι το περιεχόμενο των «πολιτισμικών δικαιωμάτων» που οι εμπνεόμενοι από την «κοινοτιστική» σκέψη στοχαστές θα ήθελαν να γίνουν σεβαστά; Η θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους, που είναι σύμφυτη με την ιδιότητα του πολίτη, οργανώνει τη θρη-

102. Βλ., π.χ., Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, 1995. Sylvie Mesure και Alain Renaut, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, «Alto», 1999.

σκευτική ελευθερία. Ακόμα καλύτερα, συνιστά προστασία των μειονοτικών θρησκευτικών δογμάτων. Οι βουδιστές της Γαλλίας ευημερούν τα τελευταία χρόνια προστατευμένοι από τους κανόνες του κοσμικού κράτους. Οι πνευματικές πρακτικές είναι ελεύθερες για όλους. Ο καθένας είναι ελεύθερος να ακολουθεί ειδικές τελετουργίες ιδιωτικά, να ιδρύει πολιτιστικά σωματεία και να υιοθετεί μορφές συλλογικού βίου που δεν αντιφάσκουν με τις κοινές αξίες. Μένει το ζήτημα της γλώσσας. Ο καθένας μιλά φυσικά τη γλώσσα της αρεσκείας του στο σπίτι του ή με τους φίλους του, πρέπει όμως να έχει και το δικαίωμα να τη μιλά στο σχολείο, στο νοσοκομείο, στα δικαστήρια, στα θεσμικά όργανα της πολιτείας; Μέχρι ποιου σημείου μπορεί να οργανωθεί ένας κοινός δημόσιος χώρος χωρίς να επικοινωνούν οι πολίτες με κάποιο κοινό ιδίωμα; Η αναγνώριση των πολιτισμικών δικαιωμάτων θα μπορούσε να καταλήξει μέχρι του σημείου, π.χ., όλα τα επίσημα κείμενα, που όλοι συμφωνούν ότι είναι ήδη πολλά, να πρέπει να μεταφραστούν στις 27 γλώσσες, οι οποίες θα μπορούσαν να διεκδικήσουν σήμερα στη Γαλλία επίσημη αναγνώριση σύμφωνα με την Ευρωπαϊκή Χάρτα προστασίας των «περιφερειακών και μειονοτικών γλωσσών»;<sup>103</sup> Το δημοτικό σχολείο, όπου διδάσκεται η γλώσσα και η πρακτική της πολιτειακής ιδιότητας, μπορεί να μην παραμείνει ο τόπος διδασχής των δημοκρατικών αξιών και πρακτικών που επιτρέπουν τον «εν κοινωνία βίο»;

103. Θα μπορούσαμε να διερωτηθούμε αν αυτό δεν θα μπορούσε να καταλήξει μέσα στις επόμενες δεκαετίες στην υιοθέτηση της αγγλικής ως κοινής γλώσσας, όπως συμβαίνει σήμερα στην ινδική χερσόνησο.

Η βασική κριτική των «ενσωματιστών» αφορά στο ότι κάθε νομική αναγνώριση των ιδιαιτεροτήτων συνεπάγεται τον κίνδυνο να συμπαρασύρει μια ατέλειωτη σειρά διεκδικήσεων. Στο όνομα ποιας αρχής θα αναγνωριστεί ο άραβας και όχι ο Κινέζος, ένα βρετονικό ιδίωμα και όχι όλα τα υπόλοιπα; Γιατί να δοθούν συλλογικά δικαιώματα σε ορισμένες ιστορικές και πολιτισμικές ομάδες και όχι σε άλλες; Με ποια ακριβοδίκαια κριτήρια θα διαλέξουμε να αναγνωρίσουμε τους μεν και όχι τους δε; Η λογική της ιδιαιτερότητας έχει ως έσχατη στόχευση το άτομο. Αν και έχει καθιερωθεί από την πρόβλεψη «πολιτισμικών δικαιωμάτων», ειδικών δηλαδή πολιτικών δικαιωμάτων, ο αναγκαίος και ευκταίος πλουραλισμός του κοινωνικού βίου κινδυνεύει να καταλήξει σε πολιτικές ανισότητες. Υπάρχει πράγματι ο κίνδυνος να οξυνθεί αντί να αμβλυνθεί ο κοινωνικός κατακερματισμός, την ίδια στιγμή που η αγοραία οικονομική λογική των δημοκρατικών κοινωνιών επιβάλλεται με γοργούς ρυθμούς σε βάρος των πολιτειακών δεσμών. Μέχρι σήμερα, η θεσμική αναγνώριση του πολιτιστικού πλουραλισμού οδήγησε στην επέκταση του κοινωνικού και πολιτικού πλουραλισμού.

Βάσει αυτών των επιχειρημάτων, οι «ενσωματιστές» συμπεραίνουν ότι η «δημοκρατική» επανερμηνεία, πιο ελαστική και ανεκτική, των αρχών της πολιτειακής συμμετοχής θα αρκούσε να κάνει τις ειδικές ομάδες να αισθανθούν ότι αναγνωρίζεται η συλλογική τους αξιοπρέπεια. Τα εβραϊκά σχολεία, που εφαρμόζουν το πρόγραμμα του υπουργείου Παιδείας συμπληρώνοντάς το με τη διδασκαλία της εβραϊκής παράδοσης, αποτελούν, κατά τη γνώμη τους, ένα παράδειγμα του πιθανού συνδυασμού μεταξύ της κοινής κουλτούρας και των ιδιαίτερων πεποιθήσεων. Σε κάθε περίπτω-

ση, πρόκειται για την υιοθέτηση αυτού που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε στο αγγλοσαξονικό λεξιλόγιο μορφή «μετριοπαθούς φιλελευθερισμού» —ή «ανεκτικό ρεπουμπλικανισμό» με γαλλική ορολογία—, που είναι ευαίσθητος στις κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες του πολιτικού βίου, και πιο προσαρμοσμένος στη σύγχρονη δημοκρατία από τον παραδοσιακό φιλελευθερισμό και ρεπουμπλικανισμό, προτείνοντας μορφές ενσωμάτωσης πιο ελαστικές και πιο προσεκτικές απέναντι στις ανάγκες των ιδιαίτερων πληθυσμών. Εάν σεβαστούμε τις προϋποθέσεις που δίκαια τέθηκαν από τους θεωρητικούς της μετριοπαθούς πολυπολιτισμικότητας, δεν φτάνουμε σε μια πολιτική συγγενική του «ανεκτικού ρεπουμπλικανισμού» προσαρμοσμένου στις συλλογικές αξίες της δημοκρατικής κοινωνίας; Ο ορισμός της ιδιότητας του πολίτη ανανεώνεται συνεχώς ακολουθώντας την εξέλιξη της κοινωνίας. Πρέπει επομένως να προεκτείνουμε αυτή την ιστορία και να επεξεργαστούμε πάλι με «δημοκρατικό» τρόπο τις πρακτικές της πολιτειακής συμμετοχής πριν παγιώσουμε κανονιστικά τις πολιτισμικές διαφορές, οι οποίες επίσης συνεχώς διαφοροποιούνται.

Οι οπαδοί της μετριοπαθούς «πολυπολιτισμικότητας», με την έγνοια να θεμελιώσουν αυθεντική δημοκρατία, προτίθενται να παλέψουν εναντίον των «καταστροφικών αποτελεσμάτων της ατομικιστικής δυναμικής», εγγράφοντας στην οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, το δικαίωμα των ατόμων σε «μια πολιτισμικά διαφοροποιημένη ταυτότητα». Θα μπορούσαμε έτσι να μην προβλέψουμε συλλογικά δικαιώματα, αλλά νέο ατομικό δικαίωμα —όπως π.χ. τη δυνατότητα δημόσιας χρήσης μειονοτικής γλώσσας— που θα του έδινε την ελευθερία «να διαλέξει και να απαιτήσει το σεβασμό της πολιτι-

σμικής του ταυτότητας εντός της διαφορετικότητας των τρόπων έκφρασης», υπό τον όρο να είναι η ελευθερία αυτή συμβατή με τα ανθρώπινα δικαιώματα.<sup>104</sup>

Είναι αλήθεια ότι η σημασία της πολυπολιτισμικής πολιτικής διαφέρει από χώρα σε χώρα. Οι Βρετανοί έχουν παράδοση ενσωμάτωσης που θεμελιώνεται στην κοινωνική —και όχι στη νομική— αναγνώριση ενδιάμεσων σωμάτων ή ιδιαίτερων «εθνικών κοινοτήτων». Θα δούμε αργότερα τις επιπτώσεις αυτής της πολιτικής στην κοινωνική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών. Τα δικαιώματα των μειονοτήτων μπορεί να αποτελούν λύση στη συνύπαρξη διαφορετικών λαών στις βαλκανικές χώρες που δεν διαθέτουν μακρά δημοκρατική παράδοση. Η πολυπολιτισμικότητα του Καναδά, με τους αυτόχθονες λαούς, τους δύο ιδρυτικούς λαούς και τις πρόσφατες μεταναστευτικές κοινότητες, δεν έχει την ίδια έννοια με αυτή που έχει σε ενιαία, συγκεντρωτικά κράτη όπως η Γαλλία. Δεν είναι δυνατόν να παραβλέψουμε την ιστορία της δημιουργίας του έθνους και τη νομιμοποίηση της πολιτικής τάξης όταν υιοθετούμε πολιτικές αναγνώρισης πολιτισμικών δικαιωμάτων.

Για τους «ενσωματιστές», πρωταρχικός ρόλος του κράτους θα έπρεπε να είναι η οργάνωση ενιαίου, κοινού πολιτικού χώρου, που επιτρέπει την ενσωμάτωση όλων των ατόμων ανεξαρτήτως κοινωνικής, θρησκευτικής, περιφερειακής ή εθνικής καταγωγής μέσω της αφαίρεσης των διαφορών και της τυπικής ισότητας που συνεπάγεται η ιδιότητα του πολίτη.<sup>105</sup> Αν και είναι ευκταίο να ανταποκρίνεται το

104. S. Mesure και A. Renaut, *Alter ego...*, ό.π.

105. Dominique Schnapper, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 1994.

κράτος στα ειδικά αιτήματα που του απευθύνονται από ιδιαίτερους πληθυσμούς –και όχι να τα απορρίπτει συστηματικά όπως έκανε στο παρελθόν–, δεν είναι ρόλος του να οργανώνει και να επιδοτεί τις ιδιαιτερότητες. Η ουδετερότητά του οφείλει να εκδηλώνεται και έναντι των ειδικών πολιτισμών όπως και έναντι των διαφόρων θρησκειών. Πρωταρχική του λειτουργία είναι να δώσει σε όλους τα μέσα προκειμένου να συμβιώσουν. Αντίθετα, για τους οπαδούς της «πολυπολιτισμικότητας», πρωταρχικό καθήκον του κράτους είναι να δώσει κατά προτεραιότητα σε όλα τα άτομα τα μέσα, να αναγνωρίσει την ελευθερία και την αυθεντική τους ταυτότητα, που δεν διαχωρίζονται όμως από την κουλτούρα μέσα στην οποία γεννήθηκαν και την οποία προτίθενται να μεταδώσουν στα παιδιά τους.

Η αντιπαράθεση μεταξύ «ενσωματιστών» και «πολυπολιτισμιστών» εκφράστηκε και στον έντονο διάλογο των Hervé Lebras και Michèle Tribalat, όταν η τελευταία διηύθυνε στις αρχές της δεκαετίας του '90, στο INED<sup>(\*)</sup> με τη συνεργασία του INSEE<sup>(\*\*)</sup>, την έρευνα *Γεωγραφική Κινητικότητα και Κοινωνική Ένταξη* (MGIS)<sup>(\*\*)</sup>, που χρησιμοποιούσε «εθνοτικές» κατηγορίες για να αναλύσει τις «διαδικασίες αφομοίωσης» των μεταναστών και των παιδιών τους.<sup>106</sup> Ο πρώτος κατηγορήσε την υπεύθυνη της

έρευνας ότι επισημοποίησε αυτές τις «εθνοτικές» ομάδες, ερχόμενη σε ρήξη με τη «δημοκρατική» παράδοση της Γαλλίας, σύμφωνα με την οποία καμία ερώτηση δεν μπορεί να τεθεί στο πλαίσιο ερευνών σχετικά με τη θρησκεία ή την εθνική καταγωγή των ερωτωμένων. Αυτή η παράδοση οφείλεται στη ρεπουμπλικανική ουτοπία κατά την οποία οι ισότιμοι πολίτες δεν είναι δυνατόν να διακρίνονται με βάση τις πεποιθήσεις ή τις ρίζες τους, ακόμα και για στατιστικούς λόγους. Η Michèle Tribalat ισχυρίστηκε ότι η διάκριση κατά την εθνικότητα, ακόμα και την εθνοτητα, όχι μόνο δεν είναι αντιδημοκρατική, αλλά είναι αναγκαία προκειμένου να κατανοήσουμε καλύτερα αυτούς τους πληθυσμούς, να διαλύσουμε τα φαντάσματα, να επισημάνουμε τις πραγματικές διακρίσεις των οποίων είναι θύματα αντί να τις αγνοούμε, ώστε να θεμελιώσουμε τις πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης σε στέρεα δεδομένα. Το να μη ληφθούν υπόψη οι εθνοτικές κατηγορίες κατέληγε αναγκαστικά στην άρνηση των διακρίσεων των οποίων ήταν θύματα και αναδείκνυε τους ερευνητές σε πραγματικούς συνενόχους. Το πλάσμα δικαίου της ισότητας όλων των πολιτών, ως στατιστικό στοιχείο, αποτελούσε μέσο απόκρυψης του ρατσισμού που επικρατούσε στην πράξη.

*στην Αφομοίωση. Έρευνα επί των αλλοδαπών πληθυσμών στη Γαλλία*, βασιζόταν σε τρεις επιμέρους δειγματοληψίες: μετανάστες (8.522 εκμεταλλεύσιμα ερωτηματολόγια), παιδιά μεταναστών γεννημένα στη Γαλλία (1.921 εκμεταλλεύσιμα ερωτηματολόγια) και ένα πρότυπο δείγμα (1.822 εκμεταλλεύσιμα ερωτηματολόγια). Περιλάμβανε άτομα από την Ισπανία, την Πορτογαλία, την Αλγερία, το Μαρόκο, την Τουρκία, την Ασία (Καμπότζη, Λάος, Βιετνάμ) και την υποσαχάρια Αφρική. Για τους νέους που γεννήθηκαν στη Γαλλία η έρευνα περιοριζόταν σε παιδιά Αλγερινών, Ισπανών και Πορτογάλων που δέχτηκαν να συμμετάσχουν.

<sup>(\*)</sup> Πρόκειται για το Εθνικό Ινστιτούτο Δημογραφικών Ερευνών (Institut National d'Études Démographiques) της Γαλλίας. (Σ.τ.Μ.)

<sup>(\*\*)</sup> Πρόκειται για τη Στατιστική Υπηρεσία (Institut National des Statistiques Economiques) της Γαλλίας. (Σ.τ.Μ.)

<sup>(\*\*)</sup> Ακρωνύμιο του γαλλικού Mobilité Géographique et Insertion Sociale. (Σ.τ.Μ.)

106. Η έρευνα MGIS που παρουσιάστηκε κυρίως από τη Michèle Tribalat (με τη συνεργασία των Patrick Simon και Benoît Riandey), *Από τη Μετανάστευση*

Αυτή η συζήτηση, αν αφαιρεθεί η άχρηστη εκφραστική βιαιότητα με την οποία διεξήχθηκε μαρτυρά τη βασική απορία της ίδιας της κοινωνιολογικής έρευνας. Γι' αυτόν το λόγο άλλωστε εξακολουθεί να αναπτύσσεται και να διαίρει τα πολιτικά κόμματα, τους κοινωνιολόγους και τις αντιρατσιστικές οργανώσεις. Η γνωστική προσπάθεια συμβάλλει αναπόδραστα στην αποτύπωση των κατηγοριών του πληθυσμού όπως παρουσιάζονται από τους ερευνητές, ενώ η στατιστική επισημοποιεί πράγματι την υλική υπόσταση αυτών των κατηγοριών. Κάθε γνώση εξάλλου αποτελεί κομμάτι της ίδιας της πραγματικότητας. Με αυτή την έννοια είναι επίσης αλήθεια ότι η έρευνα συμβάλλει στη συνειδητοποίηση της ύπαρξης εθνοτικών κατηγοριών. Οι στατιστικοί δεν δημιουργούν όμως εκ του μηδενός αυτές τις κατηγορίες. Δεν τις δημιουργεί η μέτρηση των διακρίσεων, έστω και αν η συνειδητοποίησή τους συμβάλλει στην επισημοποίησή τους. Από τη στιγμή που οι δημοκρατικές κοινωνίες θέλουν να γνωρίσουν τον εαυτό τους προκειμένου να απαλύνουν τις ανισότητες –φιλοδοξία που συνδέεται επίσης με τη δημοκρατική ουτοπία–, οι κοινωνικές επιστήμες δεν επιτρέπεται να μη συμβάλουν, με τον τρόπο τους, στην παραγωγή αυτής της γνώσης. Αποκλείεται, τόσο πολιτικά όσο και ηθικά, οι ερευνητές να παραιτηθούν της συμμετοχής τους στην προσπάθεια αυτογνωσίας της δημοκρατικής κοινωνίας με όσο το δυνατόν πιο αντικειμενικό τρόπο. Γι' αυτόν το λόγο πιστεύουμε ότι θα επιτραπεί σταδιακά και στη Γαλλία η λήψη υπόψη των εθνοτικών κατηγοριών όπως έγινε ήδη στις δημοκρατίες της βόρειας Ευρώπης.

### *Ποιοτικές έρευνες*

Εδώ και τριάντα χρόνια έχουν γίνει πολλές ποιοτικές έρευνες σε μικρές ομάδες μεταναστών και στους απογόνους τους. Τα αποτελέσματα των ερευνών αυτών επιβεβαιώθηκαν γενικά και διαλευκάνθηκαν σε ορισμένα σημεία από την εθνική στατιστική έρευνα MGIS. Οι υπεύθυνοι αυτής της έρευνας έθεσαν στόχο να αναλύσουν τις διάφορες διαστάσεις της κοινωνικής ενσωμάτωσης, αν και ο όρος της αφομοίωσης επιστρατεύτηκε πάλι, δείχνοντας ειδικότερα ότι η διαδικασία ενσωμάτωσης της πλειονότητας των παιδιών των μεταναστών παίρνει διαφορετικές μορφές ανάλογα με την εθνική τους καταγωγή.

Η έρευνα MGIS επιβεβαίωσε έτσι ότι οι οικογενειακές συμπεριφορές ευθυγραμμίζονταν προοδευτικά με τους τοπικούς κανόνες, αν και με τρόπους άνισους αναλόγως της καταγωγής. Μεταξύ των μεταναστών από την Αλγερία, το Μαρόκο και την Τουρκία, περίπου μία στις δύο γυναίκες παντρεύτηκε τον άντρα που διάλεξε η οικογένειά της, ενώ 20% των γυναικών που γεννήθηκαν στην Αλγερία το έκανε παρά τη θέλησή της. Η επιρροή όμως της οικογένειας μειώνεται σημαντικά στα παιδιά που γεννήθηκαν στη Γαλλία: λιγότερο από το 5% των γάμων μεταξύ νέων αλγερινής καταγωγής γεννημένων στη Γαλλία οφείλονταν σε απόφαση της οικογένειας. Οι ερωτικές σχέσεις είναι επίσης συχνά μεικτού χαρακτήρα. Τα παιδιά των πορτογάλων και ισπανών μεταναστών έχουν, μεταξύ 20 και 24 ετών, εξίσου πολλές ερωτικές σχέσεις με τους γάλλους συνομηλικούς τους. Αντίθετα, οι νέοι αλγερινής καταγωγής καθυστερούν να συζήσουν ερωτικά, λόγω της οικογενειακής πίεσης να παντρευτούν κάποια κοπέλα της

ομάδας τους, της έωλης οικονομικής τους κατάστασης και της επιτήρησης που επιβάλλει η οικογένεια στη συμπεριφορά των νέων γυναικών: μόνο 20% των νέων αλγερινής καταγωγής παντρεύτηκαν μεταξύ 25 και 29 ετών έναντι 35% στο σύνολο του πληθυσμού. Οι γάμοι ήταν κατάτι περισσότεροι για τα κορίτσια αλγερινής καταγωγής (38%, έναντι 59% των κοριτσιών ισπανικής καταγωγής, 65% των νεαρών γαλλίδων που δεν προέρχονται από τη μετανάστευση και 78% των κοριτσιών πορτογαλικής καταγωγής).<sup>107</sup>

Οι «μεικτές» ενώσεις —εκτός της ομάδας καταγωγής— ήταν συχνότερες για τα παιδιά των ισπανών και των πορτογάλων μεταναστών. Αντίθετα, οι νέοι αλγερινής καταγωγής έχουν το χαμηλότερο ποσοστό μεικτών ενώσεων, αλλά και αυτές οι περιπτώσεις αφορούν μόνο στους μισούς απ' όσους γεννήθηκαν στη Γαλλία και στο 25% εκείνων που μετανάστευσαν σε παιδική ηλικία. Για τους άντρες επομένως που γεννήθηκαν στη Γαλλία υπήρξε σαφής πρόοδος ως προς τις μεικτές ενώσεις. Η ίδια πρόοδος αφορά και στις γυναίκες αλλά παραμένει πολύ πιο ισχυρή για τις κόρες των μεταναστών που ήρθαν στη Γαλλία σε παιδική ηλικία.

Οι ίδιοι οι μετανάστες, σε σχετικά μεγάλα ποσοστά, επιθυμούν να επιστρέψουν στη χώρα καταγωγής τους και να πεθάνουν εκεί (και οι δύο επιθυμίες μεταβάλλονται ανάλογα). Οι ισπανοί μετανάστες ήταν οι πλέον ολιγάριθμοι που διατύπωσαν τέτοια επιθυμία (12% των αντρών και 13% των γυναικών), οι Πορτογάλοι λίγο πιο πολλοί (33% των αντρών και 27% των γυναικών). Οι τούρκοι

μετανάστες και τα παιδιά τους ήταν οι πολυπληθέστεροι που δήλωσαν ότι θέλουν να επιστρέψουν και να ενταφιαστούν στην πατρίδα τους (77% των αντρών και 80% των γυναικών).

Προκειμένου περί των παιδιών των μεταναστών που γεννήθηκαν στη Γαλλία, πολύ λίγα επιθυμούν να εγκατασταθούν στη χώρα καταγωγής τους. Το μεγαλύτερο ποσοστό αφορά στους νέους ισπανικής καταγωγής (28% όταν και οι δύο γονείς τους είναι μετανάστες) και το χαμηλότερο αφορά στους νέους αλγερινής καταγωγής (11% στην περίπτωση που και οι δύο γονείς είναι μετανάστες και 7% μεταξύ εκείνων που προέρχονται από μεικτούς γάμους), ενώ οι γυναίκες παρουσιάζουν ακόμα μικρότερα ποσοστά. Τα ποσοστά αυτά μειώνονται ακόμα περισσότερο για τους νέους που έχουν εγκαταλείψει την οικογενειακή εστία: μόνο 3% απ' αυτούς είχαν κάποιο σχέδιο για εγκατάσταση στη χώρα προέλευσής τους. Λιγότερα από 2% των παιδιών των μεταναστών είχαν διαμείνει για μεγάλο χρονικό διάστημα στη χώρα καταγωγής των γονέων τους. Τα περισσότερα επισκέπτονται συγγενείς τους κατά τη διάρκεια των διακοπών. Τα ταξίδια διακοπών αφορούν κυρίως στα παιδιά των Πορτογάλων, ακολουθούμενα από τα παιδιά των Ισπανών, των Μαροκινών, των Αλγερινών και, τέλος, αυτών που προέρχονται από άλλα αφρικανικά κράτη. Για τα παιδιά των μεταναστών που προέρχονται από τη νοτιο-ανατολική Ασία, τα ταξίδια αυτά είναι εξαιρετικά σπάνια. Σε κάθε περίπτωση, τα ταξίδια αυτά ήταν όλο και πιο σπάνια για τους μετανάστες δεύτερης γενιάς που γεννήθηκαν στη Γαλλία και γι' αυτούς που είχαν εγκαταλείψει την οικογενειακή εστία. Όταν πήγαιναν στη χώρα καταγωγής των γονέων τους, 75% αυτών των νέων

107. *ό.π.*, σσ. 99-100.



μεταναστών αισθάνονταν ότι τους αντιμετώπιζαν ως ξένους, πράγμα που συμβαίνει συχνότερα στην Αλγερία, όπου το 80% των κοριτσιών και το 65% των αγοριών αισθάνθηκαν ως ξένοι.

Κοντά στο 80% των αντρών και στο 75% των γυναικών μεταναστών που πολιτογραφήθηκαν Γάλλοι είχαν εγγραφεί στους εκλογικούς καταλόγους, δηλαδή ποσοστό κατά τι μικρότερο από τον εθνικό μέσο όρο που ανερχόταν τότε περίπου στο 90%, ενώ οι Γάλλοι ισπανικής καταγωγής κινούνταν κοντά σ' αυτό τον εθνικό μέσο όρο. Το ποσοστό των εγγεγραμμένων στους εκλογικούς καταλόγους αυξανόταν με το πέρασμα του χρόνου από την απόκτηση της υπηκοότητας. Τα παιδιά των μεταναστών που γεννήθηκαν στη Γαλλία εξακολουθούσαν, την εποχή της έρευνας, να εγγράφονται στους εκλογικούς καταλόγους σε ποσοστά χαμηλότερα από τον εθνικό μέσο όρο. Γενικά, ενδιαφέρονταν λίγο για την πολιτική εκτός από τους νέους που γεννήθηκαν σε γαλλο-ισπανικές οικογένειες. Μεταξύ των νεότερων, μόνο οι μισοί ήταν εγγεγραμμένοι στους εκλογικούς καταλόγους, αλλά το ποσοστό έφτανε τα δύο τρίτα στους νέους μεταξύ 25 και 29 ετών.

Η γλώσσα του σχολείου χρησιμοποιείται όλο και πιο συχνά στο σπίτι.<sup>108</sup> Η γνώση της γαλλικής αυξάνεται και γίνεται η γλώσσα που ομιλείται κατά πλειονότητα στην οικογένεια: μόνο 13% των νέων αλγερινής καταγωγής,

27% των νέων πορτογαλικής καταγωγής και 34% των νέων ισπανικής καταγωγής ανέφεραν τη γλώσσα των γονέων τους ως μόνη μητρική γλώσσα. Η διγλωσσία κυριαρχεί μεταξύ των παιδιών που έχουν γεννηθεί στη Γαλλία από γονείς μετανάστες ισπανικής και πορτογαλικής καταγωγής. Αντίθετα, περισσότεροι από τους μισούς νέους αλγερινής καταγωγής δήλωναν μόνο τη γαλλική ως μητρική τους γλώσσα, και ακόμα πιο πολλοί όταν ένας από τους γονείς τους είχε γεννηθεί στη Γαλλία. Περισσότεροι από 90% δήλωναν ότι καταλαβαίνουν τη γλώσσα των γονέων τους, αλλά η εξάσκησή της γινόταν όλο και πιο σπάνια, ιδίως μεταξύ των παιδιών των αλγερινών μεταναστών. Μετά από δύο γενιές, διαπιστωνόταν μαζική εγκατάλειψη της γλώσσας της χώρας καταγωγής.<sup>109</sup> Από αυτήν τη σκοπιά, τα παιδιά των τούρκων μεταναστών αποτελούν εξαίρεση. Για όλους τους άλλους, η γραφή και η ανάγνωση της γλώσσας καταγωγής ήταν ακόμα λιγότερο διαδεδομένη από την προφορική εξάσκησή της. Εκτός από τους τούρκους μετανάστες, η ανάγνωση του Τύπου της χώρας καταγωγής έγινε περιθωριακό φαινόμενο και αντικαταστάθηκε από την ανάγνωση του τοπικού Τύπου είτε πρόκειται για τους ίδιους τους μετανάστες είτε για τα παιδιά τους. Τα ποσοστά εξοπλισμού σε τηλεοράσεις και βίντεο και η τηλεθέαση βρίσκονται κοντά στις τοπικές συνήθειες. Ενώ οι δορυφορικές κεραιές επιτρέπουν τη θέαση των τηλεοπτικών προγραμμάτων της χώρας καταγωγής, φαίνεται ότι τα παιδιά των μεταναστών δεν τις χρησιμοποιούν ιδιαίτερα. Οι Τούρκοι είναι οι περισσότεροι που χρησιμοποιούν βίντεο προκειμένου να δούν ταινίες στη γλώσσα της χώρας καταγωγής

108. Το αποτέλεσμα αυτό επιβεβαιώθηκε πιο πρόσφατα από την έρευνα EFF-NATIS (βλ. κατωτέρω) και από την έρευνα της INED που δημοσιεύτηκε από την ομάδα του François Héran κ.ά., *Ιστορίες της οικογένειας και οικογενειακές ιστορίες. Τα αποτελέσματα της έρευνας για τις οικογένειες του 1999*. Paris, Cahiers de l'INED, 2005.

109. M. Tribalat, *De l'immigration...*, ό.π., σελ. 205.

(76%), ακολουθούμενοι από τους Μαροκινούς (56%) και τους Αλγερινούς (47%).

Προκειμένου περί των «νέων αλλοδαπής καταγωγής γεννημένων στη Γαλλία» όπως τους χαρακτήριζε η υπεύθυνη της έρευνας, η κοινωνικοποίησή τους ήταν απόλυτα συγκρίσιμη με την κοινωνικοποίηση των νεαρών Γάλλων. Έβγαιναν για διασκέδαση εξίσου συχνά και, μερικές φορές, συχνότερα από τους Γάλλους. Αυτό ήταν πολύ πιο σαφές για τις κοπέλες ισπανικής και πορτογαλικής καταγωγής. Μόνο τα κορίτσια αλγερινής καταγωγής έβγαιναν σπανιότερα. Σε γενικές γραμμές, οι νέοι αλλοδαπής καταγωγής παρουσίαζαν κοινωνικοποίηση συγκρίσιμη με τον μέσο όρο των νεαρών Γάλλων, ενώ η κοινωνικοποίηση γειτονίας ήταν λίγο πιο αναπτυγμένη μεταξύ των νέων αλγερινής καταγωγής. Οι κοινοτικές σχέσεις έχουν μειωμένη παρουσία, εκτός από τους νέους αλγερινής καταγωγής (16% των αγοριών και 19% των κοριτσιών) και τις νέες γυναίκες πορτογαλικής καταγωγής (16%). Γενικά, η κοινωνικοποίηση έχει μεικτό χαρακτήρα, χωρίς να κυριαρχεί κάποιο ειδικό στοιχείο. Πολύ λίγοι μετέχουν σε κοινοτικά ή θρησκευτικά σωματεία, όπου το μεγαλύτερο ποσοστό περιορίζεται στο 3% και αφορά στα παιδιά των πορτογάλων μεταναστών. Η αθλητική εξάσκηση αφορά κυρίως στους νέους αλγερινής καταγωγής. Πολύ λίγοι δήλωναν προτίμηση για την κουζίνα της χώρας καταγωγής των γονέων τους, ενώ μόνο οι νέες γυναίκες αλγερινής καταγωγής μαγείρευαν πάσης φύσεως συνταγές, τη στιγμή που το κουσκούς έχει γίνει εθνικό γαλλικό φαγητό...

Η έρευνα έδειχνε επίσης ότι η άσκηση των θρησκευτικών καθηκόντων παραμένει, συνολικά, ισχυρή. Η επισκε-

ψιμότητα των τόπων λατρείας ήταν εξαιρετικά χαμηλή για τα παιδιά των αλγερινών μεταναστών. Οι μη ασκούντες θρησκευτικά καθήκοντα ήταν εξίσου πολλοί με εκείνους του εν γένει γαλλικού πληθυσμού: περίπου 70%. Η μόνη εξαίρεση αφορούσε στους νέους που έχουν γεννηθεί από πορτογάλους γονείς. Ωστόσο, για τους μουσουλμάνους, οι απαγορεύσεις θρησκευτικού χαρακτήρα και η τήρηση της νηστείας του ραμαζανίου παραμένουν ισχυρές στα παιδιά αλγερινών γονέων, πράγμα που αποτελεί ένδειξη πίστης στις πατρογονικές ρίζες. Γι' αυτόν το λόγο, αυτές οι πρακτικές αποδυναμώνονταν όταν οι νέοι εγκατέλειπαν την οικογενειακή εστία, έστω και αν οι κοπέλες παρέμεναν πιο πιστές στις οικογενειακές συνήθειες από τα αγόρια. Αυτές οι πρακτικές τηρούνταν περισσότερο στις συνοικίες με υψηλότερη εθνοτική συγκέντρωση, στις οποίες ο κοινωνικός έλεγχος είναι εντονότερος: το ποσοστό όσων ακολουθούσαν τη νηστεία του ραμαζανίου περνούσε από το 50% στις συνοικίες χαμηλής συγκέντρωσης μεταναστών στο 75% στις συνοικίες με μαζική παρουσία μεταναστών. Αυτές οι πρακτικές μεταβάλλονταν επίσης ανάλογα με τις χώρες, όντας λιγότερο εντατικές για τους Αλγερινούς και εντατικότερες για τους Μαροκινούς και τους Τυνησίους. Οι μετανάστες μουσουλμανικής παράδοσης δήλωναν μαζικά ότι σέβονται τους διατροφικούς περιορισμούς, παρά το ότι οι υπόλοιπες πρακτικές ακολουθούνται πολύ πιο χαλαρά.

Οι ισπανοί μετανάστες, σύμφωνα πάντα με τους υπευθύνους της έρευνας, επιδείκνυαν πρωτίστως οικογενειακή κοινωνικοποίηση μικρής έκτασης, αλλά ιδιαίτερα ανοικτή στην κοινωνία υποδοχής. Έδειχναν να απομακρύνονται από τη θρησκεία στον ίδιο βαθμό με τους

αυτόχθονες. Οι νέοι ήταν έντονα επιπολιτισμένοι στη γαλλική κοινωνία. Η κοινωνικοποίηση των αλγερινών μεταναστών ήταν κυρίως εσωτερική και οικογενειακή, αλλά μέτριας έκτασης. Στις σχετικές με τη γειτνίαση επαφές, οι κοινοτικές σχέσεις δεν ήταν ιδιαίτερα πυκνές. Η άσκηση των θρησκευτικών καθηκόντων βρισκόταν σε καθοδική πορεία, αλλά όσοι τα τηρούσαν το έκαναν συχνότερα από τους καθολικούς γείτονές τους. Οι πορτογάλοι μετανάστες, που είναι πολύ ανοικτοί στην κοινωνία εγκατάστασης, διακρίνονται από μεγαλύτερη έφεση προς τα θρησκευτικά καθήκοντα απ' ό,τι οι Γάλλοι. Σ' αυτή την ανοικτή κοινωνικοποίηση αντιπαρατίθεται η κοινοτική κοινωνικοποίηση των τούρκων μεταναστών (επισκέψεις σε τούρκους γείτονες και αποκλειστικά ανδρικά καφενεία) που μαζί με την ελλιπή γνώση της γαλλικής γλώσσας συνέβαλαν στη μείωση των επαφών τους με τους μη τούρκους γείτονές τους.

Αυτή η έρευνα είχε το πλεονέκτημα να μετρήσει με αυστηρά κριτήρια πολλούς δείκτες σχετικά με τη μετανάστευση. Η επιστράτευση του όρου της αφομοίωσης στη θέση του όρου της κοινωνικής ενσωμάτωσης είχε τη σημασία της. Η υπόρρητη θεωρία που κατεύθυνε την ανάλυση ήταν ότι οι μετανάστες και τα παιδιά τους μπορούσαν να κατηγοριοποιηθούν σύμφωνα με μία και μόνο κλίμακα συνάφειας με την τοπική κουλτούρα. Η κριτική που διατυπώθηκε από άλλους ερευνητές, και που κατέληξε, στη Γαλλία, στην αντικατάσταση του όρου αφομοίωση με τον όρο κοινωνική ενσωμάτωση προκειμένου να υπογραμμιστούν οι διάφοροι τρόποι συμμετοχής στην κοινωνία υποδοχής, θεωρήθηκε δευτερεύον ζήτημα.

Πολλές άλλες μικρότερες έρευνες σε πιο περιορισμένα δείγματα, οι οποίες διεξήχθησαν πριν και μετά την έρευνα MIGS, επιβεβαίωσαν τα πορίσματά της. Σε παλαιότερο άρθρο του ο Abdelmalek Sayad είχε ήδη αναλύσει την κοινωνικοποίηση των παιδιών των γεννημένων στη Γαλλία αλγερινών μεταναστών, που έγιναν πολιτισμικά Γάλλοι, και το «αόρατο σύνορο», το οποίο, μέσα στην οικογένεια, τους χώριζε από τους μεγαλύτερους αδελφούς και αδελφές, που είχαν κοινωνικοποιηθεί στην Αλγερία, και έχοντας φτάσει στη Γαλλία σε εφηβική πλέον ηλικία, παρέμεναν δεμένοι με τους κανόνες της παραδοσιακής κοινωνίας.<sup>110</sup> Πολλές εθνογραφικές έρευνες υπογράμμισαν την προσκόλληση στις οικογενειακές αξίες και στην παραδοσιακή ηθική, το σεβασμό προς τους γονείς που επιδεικνύουν τα παιδιά των μεταναστών που προέρχονται από το Μαγκρέμπ, τα οποία συμμετέχουν συγχρόνως, όπως όλοι, στην επαγγελματική ζωή.<sup>111</sup> Ακόμα και οι πλέον παραδοσιακοί και οι πλέον θρησκευόμενοι από αυτούς τους νέους ερμηνεύουν εκ νέου την ισλαμική παράδοση σύμφωνα με τους όρους της κοινωνίας υποδοχής. Οι έρευνες της INSEE, από την πλευρά τους, έδειξαν ότι οι σχολικές επιδόσεις των απογόνων των μεταναστών οφείλονταν περισσότερο στις «αντικειμενικές συνθήκες διαβίωσης» – στους περιορισμένους οικονομικούς και

110. Abdelmalek Sayad, « Les enfants illégitimes », πρώτο μέρος, *Actes de la recherche en sciences sociales*, No 25, Ιανουάριος 1979, σελ. 61-81, δεύτερο μέρος, No 26-27, Μάρτιος-Απρίλιος 1979, σσ. 117-132.

111. Marnia Belhadj, *La conquête de l'autonomie. Histoire des Françaises descendantes de migrants algériens*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2006. Hervé Flanquart, *Croyances et valeurs chez les jeunes Maghrébins*, Bruxelles, Complexe, 2003.

πολιτισμικούς πόρους— παρά στην εθνική τους καταγωγή ή στη μετανάστευση των γονέων τους.<sup>112</sup>

Κατόπιν δευτερογενούς εκμετάλλευσης των στοιχείων της INSEE μεταξύ 1975 και 1990, ο Jean-Luc Richard διακρίνει, με τη σειρά του, τρεις διαστάσεις της ενσωμάτωσης, τις οποίες ονομάζει δημογραφική, κοινωνική και πολιτική.<sup>113</sup> Μετρά τη δημογραφική ενσωμάτωση συγκρίνοντας τις γαμικές συμπεριφορές και τα ποσοστά γονιμότητας των απογόνων των μεταναστών με τα αντίστοιχα ποσοστά του υπόλοιπου πληθυσμού. Από αυτή την άποψη, η κοινωνική ενσωμάτωση έχει ήδη συντελεστεί. Τα ποσοστά γονιμότητας των απογόνων των μεταναστών ταυτίζονται με τα ποσοστά που ισχύουν για τους αυτόχθονες. Ο αριθμός των γάμων που γίνονται εκτός Γαλλίας μειώνεται από γενιά σε γενιά. Οι μεικτοί γάμοι αυξάνονται: περισσότεροι από τους μισούς απ' αυτούς που έχουν πολιτογραφηθεί Γάλλοι κατά το άρθρο 44 του Κώδικα Ιθαγένειας έχουν συζύγους εκ γενετής γάλλους υπηκόους. Περισσότερες από το 30% των γυναικών αλγερινών γονέων κάτω των 35 ετών, μητέρες τουλάχιστον ενός παιδιού, έχουν σύζυγο που δεν προέρχεται από τις χώρες του Μαγκρέμπ. Πάντως, υπολείπονται από τις γαλλίδες γυναίκες που συζούν ή έχουν παιδιά εκτός γάμου.

112. Louis-André Vallet, « L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation. Un examen sur données françaises », *Revue française de pédagogie*, No 117, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1996, σσ. 7-27.

113. J.-L. Richard, *Partir ou rester?...*, ό.π. Η μελέτη βασίζεται σε μακροσκοπική ανάλυση των δεδομένων που συλλέχτηκαν κατά την τακτική δημογραφική δειγματοληψία (EDP) [ακρωνύμιο του γαλλικού Échantillon Démographique Permanent (Σ.τ.Μ.)], από την Υπηρεσία Δημογραφικών Ερευνών και Μελετών της INSEE μεταξύ 1975 και 1990.

Διαπιστώνει, μαζί με άλλους, ότι η εκπαίδευση και οι σχολικές επιδόσεις των παιδιών των μεταναστών ευθυγραμμίζονται με τα αντίστοιχα μεγέθη των αυτοχθόνων που προέρχονται από ανάλογο κοινωνικό περιβάλλον. Ωστόσο, η ενσωμάτωση που αποκαλείται «κοινωνική» (την οποία άλλοι αποκαλούν «δομική») δεν παρακολουθεί την πολιτισμική ενσωμάτωση. Το ποσοστό ανεργίας είναι διπλάσιο στον αλλοδαπό πληθυσμό και ποικίλλει σημαντικά ανάλογα με την εθνική καταγωγή, από 35% για τους Αλγερινούς μέχρι 12% για τους Πορτογάλους. Οι Γάλλοι των οποίων οι γονείς είναι μετανάστες συνάπτουν δυσκολότερα Συμβάσεις Αορίστου Χρόνου (CDI),<sup>(\*)</sup> αποτυγχάνουν δε, πολλές φορές, ακόμα και να προσληφθούν δοκιμαστικά. Οι περιπτώσεις υπερβαλλόντων προσόντων είναι συχνότερες: μόνο το 11% των αντρών αλγερινής καταγωγής, μεταξύ 25 και 33 ετών, που έχουν πανεπιστημιακή μόρφωση, ήταν το 1990 ανώτερα διοικητικά στελέχη έναντι του 46% των αυτοχθόνων. Ωστόσο, αν καταφέρουν να ενσωματωθούν στην αγορά εργασίας, κάνουν αντίστοιχες καριέρες. Οι άντρες αλγερινής και μαροκινής καταγωγής καθώς και οι γυναίκες αλγερινής καταγωγής υποφέρουν περισσότερο από την ανεργία μακράς διάρκειας.

Ο Jean-Luc Richard μετρά, τέλος, την πολιτική ενσωμάτωση με τη βοήθεια τριών δεικτών: τα ποσοστά άρνησης της γαλλικής ιθαγένειας, εγγραφής στους εκλογικούς καταλόγους και συμμετοχής στις εκλογικές διαδικασίες. Η άρνηση της γαλλικής ιθαγένειας αποτελεί πολύ σπάνιο φαινόμενο, πράγμα που σημαίνει ότι όλα

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Contrat à Durée Indéterminée. (Σ.τ.Μ.)

σχεδόν τα παιδιά των μεταναστών γίνονται Γάλλοι στην ηλικία των 18 ετών. Οι γάλλοι υπήκοοι καταγωγής των χωρών του Μαγκρέμπ και εγγεγραμμένοι στους εκλογικούς καταλόγους ήταν το 1995 σχετικά λίγοι (55%). Οι εγγεγραμμένοι όμως ψηφίζουν σε ίσο ποσοστό με τους υπόλοιπους γάλλους πολίτες, ενώ οι γυναίκες συμμετέχουν στις εκλογές σε μεγαλύτερο ποσοστό από τους άντρες. Η εκλογική κινητοποίηση υπήρξε εντονότερη στις κοινότητες όπου παρατηρούνταν ισχυρό ρεύμα υπέρ του Εθνικού Μετώπου.<sup>(\*)</sup> Η συμμετοχή ήταν ισοδύναμη με τα παιδιά των αυτοχθόνων στις προεδρικές εκλογές και μικρότερη στις τοπικές εκλογές (περιφερειακές και δημοτικές).

Το συμπέρασμα του συγγραφέα αναφέρεται πάλι στην αναντιστοιχία μεταξύ «ισχυρού επιπολιτισμού και περισσότερο ισχνής επιτυχίας ως προς την επαγγελματική αποκατάσταση», που αποτελεί σταθερή παράμετρο στα 15 χρόνια που καλύπτει η έρευνα. «Οι διακρίσεις κατά την πρόσληψη και οι προκαταλήψεις παραμένουν ένα από τα βασικά προβλήματα. Η απομόνωση στο χώρο των μεταναστευτικών πληθυσμών διατηρήθηκε και ορισμένες οικιστικές ζώνες αποτελούν εδώ και δεκαπέντε χρόνια αιτίες στιγματισμού που συνεπάγονται διακρίσεις».<sup>114</sup> Με άλλα λόγια, η έρευνα επιβεβαιώνει ότι η πολιτισμική ενσωμάτωση των απογόνων των μεταναστών εξακολουθεί να μην αντιστοιχεί στη δομική τους ενσωμάτωση, και ιδίως στην ενσωμάτωση στο χώρο της εργασίας. Πιο πρόσφατες έρευνες επιβεβαιώνουν ότι το

ποσοστό ανεργίας των παιδιών μεταναστών ξεπερνά το διπλάσιο των άλλων νέων. Συνολικά, το ποσοστό ανεργίας είναι 10% στον ενεργό πληθυσμό της Γαλλίας, αλλά ξεπερνά το 20% για τους νέους μεταξύ 16 και 24 ετών και βρίσκεται πάνω από το 40% όταν αφορά στους απογόνους των μεταναστών.

Πρόσφατη έρευνα που έγινε σχετικά με την πολιτική συμπεριφορά επικαιροποιεί αυτά τα αποτελέσματα.<sup>115</sup> Σύμφωνα με τους συγγραφείς, μπορούμε να μιλήσουμε για επιτυχή πολιτική ενσωμάτωση. Οι απόγονοι των μεταναστών υιοθετούν νομιμοποιητική στάση έναντι της δημοκρατίας. Έχουν την ίδια γνώμη με τον υπόλοιπο πληθυσμό της ίδιας κοινωνικής τάξης. Είναι μάλιστα περισσότεροι που υποστηρίζουν ότι «η δημοκρατία λειτουργεί ικανοποιητικά» (62% έναντι 56%), ενώ τα χαμηλότερα στρώματα ενστερνίζονται εντονότερα το δημοκρατικό πολίτευμα σε σχέση με τους υπόλοιπους Γάλλους της ίδιας κοινωνικής κατηγορίας. Εγγράφονται σε μειωμένα ποσοστά στους εκλογικούς καταλόγους, χωρίς όμως να υιοθετούν διαμαρτυρικές συμπεριφο-

115. Sylvain Brouard και Vincent Tiberj, *Français comme les autres? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2005. Η έρευνα διεξήχθη τον Απρίλιο-Μάιο του 2005 επί αντιπροσωπευτικού δείγματος 1.003 Γάλλων άνω των 18 χρονών, προερχομένοι από αφρικανική και τουρκική μετανάστευση, δηλαδή που ένας τουλάχιστον από τους γονείς ή τους παππούδες τους είχε την ιθαγένεια μίας από αυτές τις χώρες. Τα αποτελέσματα αντιπαραβλήθηκαν με τα αποτελέσματα άλλου αντιπροσωπευτικού δείγματος του συνολικού πληθυσμού 1.006 νεαρών γάλλων άνω των 18 χρονών. Το δείγμα των απογόνων των μεταναστών ήταν νεαρότερο (τα άτομα από 18 έως 31 χρονών αντιπροσώπευαν το 51% του πρώτου δείγματος και μόνο 22% του δεύτερου), ενώ υπήρχαν και περισσότεροι διπλωματούχοι μεταξύ των μεταναστών, πιθανότατα λόγω της αύξησης των διπλωμάτων μεταξύ των νεότερων ηλικιών.

(\*) Πρόκειται για το ακροδεξιό κόμμα του Λεπέν. (Σ.τ.Μ.)  
114. *ό.π.*, σελ. 204.

ρές.<sup>116</sup> Είναι περισσότεροι που δηλώνουν αριστεροί (76% έναντι 54%) και υποστηρίζουν μαζικά το σοσιαλιστικό κόμμα, αυτό δε ανεξαρτήτως κοινωνικής ομάδας στην οποία ανήκουν, ακόμα και οι κάτοχοι πολλών διπλωμάτων. Αυτή η θέση ωστόσο γίνεται όλο και πιο ασαφής, όσο μεγαλώνει η απόσταση από το μεταναστευτικό παρελθόν. Υιοθετούν την ίδια νομιμοποιητική στάση και ως προς το οικονομικό σύστημα. Επιθυμούν πάντως περισσότερο την επαγγελματική επιτυχία και πιστεύουν περισσότερο από τους υπόλοιπους Γάλλους στις αξίες της εργασίας.

Αντίθετα, όσον αφορά στην ομοφυλοφιλία, στο διαχωρισμό αντρών και γυναικών στις πισίνες, στις σεξουαλικές σχέσεις των γυναικών προ του γάμου, και γενικότερα στην κοινωνική θέση των γυναικών, οι αντιλήψεις που εκφράζουν έχουν πολύ πιο παραδοσιακό χαρακτήρα: το μερίδιο των «συντηρητικών» θέσεων είναι διπλάσιο μεταξύ των απογόνων των αφρικανών μεταναστών και του Μαγκρέμπ απ' ό,τι στο αντιπροσωπευτικό δείγμα της έρευνας. Η διαφορά είναι πιο έντονη μεταξύ των νεότερων από 18 μέχρι 24 ετών. Παρατηρείται πράγματι επιστροφή της νέας γενιάς σε πιο συντηρητικές θέσεις, που συμβαδίζουν με το κίνημα επανεξισλαμισμού, τουλάχιστον όσον αφορά στους άντρες, δεδομένου ότι οι γυναίκες, ακόμα και οι νεότερες, είναι λιγότερο προσοδευμένες

στην παράδοση. Αν και η πλειονότητα των απογόνων των μεταναστών εξελίσσεται προς ανεκτικότερες θέσεις, που συνάδουν με τις δημοκρατικές κοινωνίες, υπάρχει πάντα ένας «συντηρητικός σκληρός πυρήνας» μουσουλμάνων, οι οποίοι διάκεινται εχθρικά απέναντι σε κάθε σεξουαλική χαλαρότητα και για τους οποίους οι κανόνες του ισλάμ παραμένουν ζωτικής σημασίας. Εκφράζουν μάλιστα και έντονο αντισημιτισμό: οι ερωτηθέντες νέοι μεταξύ 18 και 24 ετών διατυπώνουν πολύ πιο αντισημιτικές θέσεις σε σχέση με τους παλαιότερους, στον αντίποδα των μεταβολών που εμφανίζει το σχετικό δείγμα της κοινωνίας. Οι πλέον συντηρητικοί μουσουλμάνοι είναι οι πλέον αντισημίτες. Η φανατική αυτή μειοψηφία αντιπροσωπεύει το 33% της γενιάς μεταξύ 18 και 24 ετών.<sup>117</sup> Εξάλλου, όσο πιο θρησκευόμενοι είναι, τόσο εντονότερα διακηρύσσουν πόσο κοντά αισθάνονται στη χώρα καταγωγής τους, αν και το συναίσθημα αυτό βαίνει μειούμενο με το πέρασμα του χρόνου. Οι ταυτίσεις όμως με τους ομόθρησκους, με τους συμπατριώτες και με τους άλλους μετανάστες δεν αποκλείουν τις σχέσεις με τους υπόλοιπους Γάλλους.

Βλέπουμε ότι, αν και δεν είναι περιθωριοποιημένοι στην κοινωνία ούτε σε ρήξη μ' αυτήν, αν και επικρατούσα κατάσταση παραμένει η σταδιακή ενσωμάτωση των απογόνων των μεταναστών, αυτοί διατηρούν, παρά ταύτα, ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που σχετίζονται με τη θρησκεία, με τις αξίες και με τα αισθήματα απέναντι στους εβραίους. Η γενική κίνηση προς την κοινωνική ενσωμάτωση της πλειονότητας συνοδεύεται από την ύπαρξη μιας μειονότητας προσκολλημένης στο παραδο-

116. Η έρευνα της Céline Braconnier σε προαστιακή πολυκατοικία επιβεβαιώνει ότι μεταξύ των νέων το ένα τρίτο δεν είναι εγγεγραμμένο στους εκλογικούς καταλόγους και το ένα πέμπτο είναι εσφαλμένα εγγεγραμμένο (δεν διόρθωσε τα στοιχεία μετά από μετακόμιση). (Εκθεση της ημερίδας του Κέντρου Στρατηγικών Αναλύσεων της 25ης Απριλίου 2006).

117. S. Brouard και V. Tiberj, *Français comme les autres?...*, ό.π., σελ. 108.

σιακό και αυταρχικό ισλάμ. Αυτή η περιθωριοποιημένη μειονότητα, που είναι συγχρόνως και η πλέον ορατή στα προάστια των μεγάλων πόλεων, συγκεντρώνει τα περισσότερα σχόλια και γεννά τις μεγαλύτερες ανησυχίες.

### Ευρωπαϊκή σύγκριση

Συγκρίνοντας τις διαδικασίες ενσωμάτωσης στη Γαλλία, στη Γερμανία και στη Μεγάλη Βρετανία, η έρευνα EFF-NATIS μας επιτρέπει να συμπληρώσουμε τις παραπάνω αναλύσεις.<sup>118</sup> Οι υπεύθυνοι της έρευνας όρισαν, με τη σειρά τους, τέσσερις διαστάσεις προκειμένου να μετρήσουν την ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών, τις οποίες ονόμασαν δομική, κοινωνική, πολιτισμική και ταυτοποιητική. Η δομική ενσωμάτωση υποδηλώνει την αντικειμενική συμμετοχή των παιδιών των μεταναστών στις κοινωνικές δομές: σχολείο, πανεπιστήμιο και εν συνεχεία

ενσωμάτωση στην αγορά εργασίας.<sup>119</sup> Η κοινωνική ενσωμάτωση δηλώνει τις κοινωνικές, οικογενειακές και φιλικές σχέσεις. Η πολιτισμική ενσωμάτωση αφορά στη διασκέδαση, στις πολιτισμικές και θρησκευτικές πρακτικές και στο σύστημα αξιών. Η ταυτοποιητική ενσωμάτωση, τέλος, έγκειται στους τρόπους με τους οποίους διατείνονται ότι ταυτίζονται με τη χώρα καταγωγής των γονέων τους καθώς και με τη χώρα εγκατάστασης.

Τα πορίσματα της έρευνας επιβεβαίωσαν ότι η διαδικασία ενσωμάτωσης αυτών των πληθυσμών διαφέρει ανάλογα με τις διάφορες διαστάσεις της ενσωμάτωσης και ότι παίρνει, επίσης, διαφορετικές μορφές σε καθεμία από τις εξεταζόμενες χώρες. Τα παιδιά των μεταναστών γνώρισαν παντού ταχύ επιπολιτισμό χάρη, κυρίως, στο σχολείο. Η τοπική γλώσσα έγινε μητρική τους γλώσσα, την οποία χρησιμοποιούν όλο και πιο συχνά, ακόμα και στο οικογενειακό τους περιβάλλον. Η σχολική τους εκπαίδευση και οι γνώσεις που αποκτούν είναι ίδιες με τις γνώσεις των «παιδιών των αυτοχθόνων»<sup>120</sup> με τα οποία κάθονται στα ίδια θρανία. Οι πολιτισμικές πρακτικές και η διασκέδαση είναι κοινές για όλους καθότι αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο της παγκοσμιοποιημένης κουλτούρας και αυτό άσχετα από την εθνική προέλευση και στις τρεις εξεταζόμενες χώρες. Ωστόσο, παρότι η εξέλιξη των παιδιών των μεταναστών τείνει να συγκλίνει με την εξέλιξη των αυτοχθόνων, η κοινότητα του σχολείου και των

118. Η έρευνα που αφορά στα παιδιά μεταναστών 18 μέχρι 25 χρονών τα οποία έφτασαν στη Γερμανία, τη Γαλλία ή τη Μεγάλη Βρετανία πριν γίνουν 6 χρονών, πραγματοποιήθηκε κατόπιν παραγγελίας της Ευρωπαϊκής Επιτροπής με θέμα "Effectiveness of National Integration Strategies Towards Second Generation Migrants" ή EFFNATIS (παραπομπή: EFFNATIS project SOE2-CT07-3055). Διεξάχθηκε υπό την επιστημονική επίβλεψη των Friedrich Heckman, Roger Penn και Dominique Schnapper. Μεταξύ 1999 και 2000 ερωτήθηκαν στην Αγγλία 178 παιδιά πακιστανών μεταναστών, 130 παιδιά ινδών μεταναστών και 418 παιδιά αυτοχθόνων. Στη Γερμανία ερωτήθηκαν 287 παιδιά τούρκων μεταναστών, 283 γιουγκοσλάβων μεταναστών και 215 παιδιά αυτοχθόνων. Στη Γαλλία ερωτήθηκαν 218 παιδιά αλγερινών μεταναστών, 212 παιδιά Πορτογάλων και 286 παιδιά αυτοχθόνων, δηλαδή συνολικά 2.226 άτομα. Η έρευνα, που δεν δημοσιεύτηκε στο σύνολό της, έδωσε λαβή για πολλές εκθέσεις που κατατέθηκαν στην Επιτροπή τις οποίες μπορεί κανείς να συμβουλευτεί στην ιστοσελίδα του Πανεπιστημίου του Bamberg, [www.efms.de](http://www.efms.de).

119. Δεδομένης της ηλικίας των ερωτηθέντων, το θέμα αυτό θίχτηκε τελείως περιθωριακά.

120. Ως παιδιά αυτοχθόνων ορίστηκαν όλα τα παιδιά των οποίων οι γονείς δεν είναι μετανάστες.

γνώσεων και η ταυτότητα πολιτισμικών πρακτικών δεν οδηγούν ούτε στις ίδιες πεποιθήσεις και θρησκευτικές πρακτικές ούτε στις ίδιες ταυτοποιητικές και πολιτικές αναφορές. Ξαναβρίσκουμε και πάλι αναντιστοιχίες μεταξύ των διαφόρων διαδικασιών ενσωμάτωσης. Εξακολουθούν να υπάρχουν μεταξύ του γλωσσικού επιπολιτισμού και των πρακτικών διασκέδασης, αφενός, και της ιεράρχησης αξιών, αφετέρου. Εξακολουθούν να υπάρχουν επίσης μεταξύ της δομικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης, αφενός, και της ταυτοποιητικής ενσωμάτωσης, αφετέρου, αυτό δε ισχύει και για τις τρεις χώρες στις οποίες αφορά η έρευνα.

#### *Πολιτισμική και κοινωνική ενσωμάτωση*

Η σχολική εκπαίδευση των παιδιών των μεταναστών δεν διαφέρει πλέον από την αντίστοιχη εκπαίδευση των αυτοχθόνων. Ενώ μέχρι τη δεκαετία του '80 περιοριζόταν, π.χ., στη Γαλλία στη βραχείας διάρκειας τεχνική εκπαίδευση,<sup>121</sup> τα παιδιά των μεταναστών γνωρίζουν εφεξής την ίδια σχολική μοίρα με τους άλλους εφήβους ανάλογου κοινωνικού επιπέδου και παραμένουν για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα στο σχολικό περιβάλλον. Πηγαίνουν όπως όλα τα παιδιά στο νηπιαγωγείο, ακόμα δε και μητέρες που μετανάστευσαν πρόσφατα δεν διστάζουν πλέον να εμπιστευθούν τα παιδιά τους στο σχολείο σε πολύ μικρή ηλικία. Οι γονείς μέτριας μόρφωσης, μετανάστες ή μη, έχουν πλέον εσωτερικεύσει τους σχολικούς

κανόνες της χώρας υποδοχής, ιδιαίτερα στη Γαλλία. Αν και στη Γερμανία τα παιδιά των τούρκων μεταναστών είναι ελαφρώς λιγότερα από τα παιδιά των αυτοχθόνων που πηγαίνουν στο σχολείο πριν συμπληρώσουν τα έξι χρόνια, η πλειονότητα έχει ήδη παρακολουθήσει το νηπιαγωγείο. Η προσχολική εκπαίδευση είναι λιγότερο συστηματική στη Μεγάλη Βρετανία, αλλά και εκεί η πλειονότητα των παιδιών των μεταναστών πηγαίνουν στο νηπιαγωγείο πριν κλείσουν τα τέσσερα. Στη συνέχεια, η παρουσία τους στο σχολικό περιβάλλον δεν παύει να παρατείνεται σε αντιστοιχία με ό,τι συμβαίνει και με τα παιδιά των αυτοχθόνων.

Αυτή η πρόωμη και παρατεταμένη γνωριμία με το σχολείο δεν εξασφαλίζει μόνο την πρόσβαση στη γνώση, αλλά συμβάλλει επίσης στην εσωτερικευση των πολιτισμικών κανόνων και επιβάλλει τη γενικευμένη χρήση της τοπικής γλώσσας. Η Γαλλία είναι η χώρα όπου το επίπεδο εκπαίδευσης είναι το πλέον υψηλό και όπου οι σχολικές διαφορές μεταξύ των παιδιών των μεταναστών και των αυτοχθόνων ίδιου κοινωνικού επιπέδου είναι λιγότερο έντονες. Τα μισά από τα παιδιά των μεταναστών –τα κορίτσια σε μεγαλύτερο βαθμό από τα αγόρια– έφτασαν και ξεπέρασαν το επίπεδο του απολυτηρίου λυκείου, ιδίως μετά την εισαγωγή του απολυτηρίου τεχνικής κατεύθυνσης το 1985, πράγμα που αποτυπώνει σημαντική πρόοδο σχετικά με τα ευρήματα της έρευνας MGIS το 1990. Στη Μεγάλη Βρετανία, η πρόσβαση στο πανεπιστήμιο είναι λιγότερο συνήθης για όλους, αλλά μοιράζεται ισόποσα μεταξύ των παιδιών των μεταναστών και των παιδιών των αυτοχθόνων. Η Γερμανία είναι η μόνη χώρα όπου η διαφορά παραμένει έντονη, όπου τα παιδιά των μεταναστών

121. Jacques Marangé και André Lebon, *L'insertion des jeunes d'origine étrangère dans la société française*, Paris, La Documentation française, 1982.



φτάνουν σπάνια σε πανεπιστημιακό επίπεδο και οι εκπαιδευτικές τους επιδόσεις είναι γενικά χαμηλές. Αν και η κατάσταση βελτιώνεται σιγά σιγά, παραμένει πάντως εξαιρετικά άنيση και οι κοινωνιολόγοι ισχυρίζονται ότι ο περιορισμός των παιδιών των μεταναστών σε σπουδές βραχείας διάρκειας έχει διακριτικό χαρακτήρα. Τα κορίτσια και τα αγόρια μεταναστευτικών οικογενειών που μπαίνουν στο πανεπιστήμιο είναι ακόμα πολύ λίγα.

Μαζί με το ότι η σχολική εκπαίδευση των παιδιών των μεταναστών τείνει να ευθυγραμμιστεί με την αντίστοιχη των παιδιών των αυτοχθόνων ιδιαίτερα στη Γαλλία, πρέπει επίσης να υπογραμμιστεί η πρόοδος που έχουν κάνει σχετικά με τους γονείς τους. Γνωρίζουμε ότι επρόκειτο συχνά για φτωχούς πληθυσμούς χαμηλής μόρφωσης – παρά το ότι οι μετανάστες δεν ήταν πάντα οι πιο φτωχοί και οι λιγότερο μορφωμένοι στις χώρες καταγωγής τους. Η πλειονότητα των γονέων μεταναστών, Μαγκρεπίνιοι και Πορτογάλοι στη Γαλλία, Τούρκοι στη Γερμανία και Πακιστανοί στη Μεγάλη Βρετανία, δεν ξεπέρασαν ποτέ το επίπεδο της στοιχειώδους εκπαίδευσης ή δεν πήγαν καθόλου στο σχολείο, ενώ το επίπεδο εκπαίδευσης των μητέρων ήταν ακόμα πιο χαμηλό από το επίπεδο των συζύγων τους.

Τα παιδιά των μεταναστών και των αυτοχθόνων κατέχουν στον ίδιο βαθμό τη γλώσσα της χώρας εγκατάστασης. Η σχολική εκπαίδευση εξάλλου καθιερώνει την εκ των προτέρων εκμάθηση της γλώσσας. Οι ήδη επιπολιτισμένοι γονείς μετανάστες, οι μεγαλύτεροι αδελφοί και αδελφές και το σύνολο των σχέσεων με το άμεσο περιβάλλον (γιατροί, καταστηματάρχες, άλλα παιδιά), χωρίς να ξεχνάμε και το ρόλο της τηλεόρασης, επιβάλλουν τη χρήση της τοπικής γλώσσας. Όλα τα παιδιά των μετανα-

στών γνωρίζουν καλύτερα τη γαλλική, τη γερμανική και την αγγλική γλώσσα απ' ό,τι τη γλώσσα καταγωγής των γονέων τους. Στη Γαλλία, ικανός αριθμός απ' αυτούς διστάζει να χαρακτηρίσει ως μητρική τη μία ή την άλλη γλώσσα, και τελικά περισσότεροι από τους μισούς δηλώνουν τη γαλλική ως μητρική τους γλώσσα. Στη Μεγάλη Βρετανία, τα περισσότερα παιδιά μεταναστών θεωρούν ότι η αγγλική είναι η πρώτη τους γλώσσα. Στη Γερμανία, οι περισσότεροι εκτιμούν ότι μιλούν καλύτερα γερμανικά απ' ό,τι τη γλώσσα των γονέων τους. Αρκετές έρευνες έδειξαν ότι στη Γαλλία η χρήση της γλώσσας καταγωγής των γονέων μοιάζει δύσκολη για τα παιδιά τους και παίρνει μορφές που επηρεάζονται άμεσα από τη γαλλική, ενώ οι συνομιλίες αποκλειστικά στα αραβικά μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον γίνονται όλο και περισσότερο σπάνιες. Όλοι οι ερωτηθέντες στο πλαίσιο της έρευνας EFF-NATIS δήλωσαν ότι γνωρίζουν καλά έως πολύ καλά την τοπική γλώσσα. Αντιθέτως, η πλειονότητα αναγνώρισε ότι δεν γράφει καλά τη γλώσσα καταγωγής των γονέων, ενώ ανερχόντουσαν στα δύο τρίτα εκείνοι που δήλωναν, στο πλαίσιο της προηγούμενης έρευνας MGIS το 1990, ότι τη μιλούσαν ικανοποιητικά. Και δεν αποκλείεται να πρόκειται εδώ για ένα δείγμα ταυτοποίησης που συμβολίζει τον συναισθηματικό δεσμό με τους γονείς και τη χώρα καταγωγής. Όπως δήλωσε κάποιος ερωτηθείς από την Jacqueline Billez: «Η γλώσσα μου είναι τα αραβικά αλλά δεν τη μιλώ».<sup>122</sup> Η έρευνα δείχνει την απώλεια της γλώσσας καταγωγής, την οποία είχε ήδη διαπιστώσει η έρευνα

122. Jacqueline Billez, «La langue comme marqueur d'identité», *Revue européenne des migrations internationales*, 1985, No 1-2, σσ. 95-104.

της INED. Μόνο στη Γερμανία η τουρκική γλώσσα και το κοινό γιουγκοσλαβικό ιδίωμα φαίνεται να ανθίστανται ακόμα στο οικογενειακό περιβάλλον.

Αν και, με εξαίρεση τη Γερμανία, η σχολική τους διαδρομή ευθυγραμμίζεται σταδιακά με τη διαδρομή των παιδιών των αυτοχθόνων που ανήκουν στην ίδια κοινωνική κατηγορία, κατανοούμε επίσης γιατί τα παιδιά των μεταναστών έχουν τα ίδια γούστα όσον αφορά στη διασκέδαση και στην κατανάλωση πολιτισμικών προϊόντων. Έτσι, «να δούμε φίλους» αποτελεί τη διασκέδαση που προτιμούν όλοι οι νέοι, ανεξαρτήτως καταγωγής και στις τρεις χώρες. Τουλάχιστον οι μισοί στη Γαλλία και στη Γερμανία έχουν φίλους διαφορετικής καταγωγής από τη δική τους, με χαμηλότερο ποσοστό 57% για τα παιδιά τούρκων γονέων και υψηλότερο ποσοστό 75% για τα παιδιά πορτογάλων γονέων. Αυτό επιβεβαιώνει την εθνική έρευνα «Εκπαίδευση» της INSEE που έδειξε ότι το 70% των παιδιών μεταναστών στη Γαλλία είχαν φιλικό κύκλο που περιλάμβανε νέους κάθε καταγωγής, ενώ 9% είχαν μόνο φίλους άλλης καταγωγής από τη δική τους. Τα τελευταία 20 χρόνια, ανέβηκε το ποσοστό του μεικτού χαρακτήρα των φιλικών σχέσεων στη Γερμανία. Αυτό δεν ισχύει όμως στη Μεγάλη Βρετανία, όπου η ύπαρξη των «κοινοτήτων»,<sup>123</sup> οι οποίες συγκεντρώνονται σε συγκεκριμένο μέρος, καθιστά πολύ πιο σπάνια τη φιλική συνανα-

123. Οι Αγγλο-πακιστανοί δεν συγκροτούν «κοινότητα» — με τη νομική έννοια του όρου — η οποία διαθέτει συλλογικά δικαιώματα, αλλά είναι κοινωνικά συγκεντρωμένοι στους ίδιους αστικούς χώρους, γύρω από το τζαμί τους, συναναστρέφονται συχνά και οι ηγέτες τους τους εκπροσωπούν στις τοπικές και τις εθνικές αρχές προκειμένου να αποκτήσουν πρόσθετα ειδικά δικαιώματα.

στροφή με πρόσωπα που δεν ανήκουν στην κοινότητα. Είναι, επίσης, αληθές ότι το ένα τέταρτο μέχρι λίγο κάτω από τα μισά παιδιά μεταναστών έχουν τους «καλύτερους τους φίλους» μεταξύ των ομοεθνών τους στη Γαλλία και στη Γερμανία, ενώ στη Μεγάλη Βρετανία το ποσοστό των παιδιών αυτών είναι ξεκάθαρα πλειονοτικό. Ένας μικρός αριθμός μεταξύ αυτών δεν συναναστρέφεται μάλιστα παρά πρόσωπα της ίδιας καταγωγής, όπως έδειξε η έρευνα της INED στη Γαλλία και του Modood στη Μεγάλη Βρετανία και των οποίων τα πορίσματα επιβεβαιώθηκαν από άλλες μερικότερες έρευνες.<sup>124</sup> Αυτό συμβαίνει πιθανότατα στη Μεγάλη Βρετανία αλλά και στη Γερμανία, όπου, μέχρι πρόσφατα, ενθαρρύνονταν έμμεσα η κοινωνικοποίηση στο πλαίσιο της κοινότητας καταγωγής, όπου η σχολική αποκοπή επέρχεται ήδη στο τέλος του δημοτικού και όπου οι πολιτισμικές πολιτικές λαμβάνουν υπόψη τις κουλτούρες καταγωγής.<sup>125</sup>

Η διασκέδαση και τα γούστα σχετικά με την κατανάλωση πολιτισμικών προϊόντων ταυτίζονται. Τόσο τα παιδιά των μεταναστών όσο και οι γόνοι των αυτοχθόνων

124. Στη Γερμανία, σημειώνουμε, π.χ., ότι οι περισσότεροι νεαροί Τούρκοι που συγκροτούν «συμμορίες» στις υποβαθμισμένες γειτονιές συναναστρέφονται, πέραν του σχολείου, φίλους ίδιας μόνο καταγωγής, ενώ και στις «συμμορίες» συμμετέχουν επίσης μόνο Τούρκοι. Βλ. Heike Hanhörster, “Eene meene Muh, und raus vis du? Lebenswelten türkischer Jugendlicher in benachteiligten Stadtteilen”, *Zeitschrift für Migration und soziale Arbeit*, 2001, No 3-4, σσ. 50-57.

125. Στις αρχές του 1990, η προσφορά διασκέδασης των δήμων προς τους νέους διέφερε συχνά, ιδιαίτερα στο Βερολίνο: στα κορίτσια των τούρκων μεταναστών προτεινόταν ιδίως για οικιακές δραστηριότητες (μοδιστρική, πληροφορική...), σε αντίθεση με τα κορίτσια των αυτοχθόνων. Βλ. Thomas Schwarz, *Zuwanderer im Netz des Wohlfahrtsstaates. Türkische Jugendliche und die berliner Kommunalpolitik*, Berlin, Parabolis, 1992.

αναφέρονται στα ίδια τηλεοπτικά κανάλια και στις ίδιες εκπομπές. Στη Μεγάλη Βρετανία, μόνο 18% ανέφεραν τηλεοπτικό σταθμό ή εκπομπή της χώρας καταγωγής των γονέων τους, τη στιγμή που το ποσοστό αυτό κινείται γύρω στο 4% στη Γαλλία και στη Γερμανία, παρά το ότι υπάρχουν οι δορυφορικές κεραίες που καθιστούν δυνατή τη λήψη τους. Η επιλογή βίντεο, κινηματογραφικών ταινιών και τοπικών μέσων οδηγεί στα ίδια συμπεράσματα. Όλοι εκτιμούν τις ίδιες αμερικανικές ταινίες και βλέπουν τις ίδιες τηλεοπτικές εκπομπές, ακούνε τους ίδιους ραδιοφωνικούς σταθμούς και διαβάζουν τις ίδιες τοπικές εφημερίδες και περιοδικά. Πολιτισμικά προϊόντα των χωρών καταγωγής –φίλμ, μουσική και άλλα μέσα– σπάνια αναφέρονται. Ακόμα και οι γαστρονομικές προτιμήσεις ελάχιστα διαφέρουν. Ενώ οι έρευνες των δεκαετιών '70 και '80 έδειχναν την προτίμηση των μεταναστών και των παιδιών τους στην κουζίνα της χώρας καταγωγής, οι απόγονοι των μεταναστών έχουν σήμερα τα ίδια γαστριμαργικά γούστα με τους υπόλοιπους νέους και αναφέρουν μεταξύ των προτιμήσεών τους τις πίτσες, τα χάμπουργκερ, την μπριζόλα με πατάτες τηγανητές και τα μακαρόνια, πιάτα που έχουν αποκτήσει διεθνείς διαστάσεις. Λιγότεροι από το 15% αναφέρουν τυπικές συνταγές της χώρας καταγωγής των γονέων τους.

Τα παιδιά των μεταναστών μεγαλώνουν μαζί με τους νέους διαφορετικής καταγωγής, περιλαμβανομένων των παιδιών του αυτόχθονος πληθυσμού που ζει στις ίδιες συνοικίες, και απέχουν πολύ από το να συγκροτούν «απομονωμένη» ιδιαίτερη νεολαία ή να μετέχουν μιας «διπλής κουλτούρας». Πηγαίνουν στα ίδια σχολεία, ακολουθούν όλο και περισσότερο τις ίδιες σπουδές και παίρνουν τα

ίδια διπλώματα, συνάπτουν φιλικές και συχνά ερωτικές σχέσεις μεταξύ τους, έχουν τα ίδια γούστα και διασκεδάζουν με τον ίδιο τρόπο, τουλάχιστον στη Γαλλία και στη Γερμανία. Στα πεδία αυτά δεν διακρίνονται από τους αυτόχθονες. Η έρευνα MGIS στις αρχές της δεκαετίας του '90 είχε ήδη αποκαλύψει αυτή την *de facto* ενσωμάτωση, τουλάχιστον όσον αφορά στη Γαλλία. Η έρευνα EFF-NATIS, μετά από δέκα χρόνια, επιβεβαιώνει τα πορίσματα εκείνα και δείχνει ότι οι διαφορές υποχωρούν επίσης και στη Γερμανία. Στη Μεγάλη Βρετανία, τα παιδιά των μεταναστών συμπεριφέρονται με τρόπο αρκετά παρόμοιο με τα παιδιά των αυτοχθόνων, έστω και αν ένας μικρός αριθμός απ' αυτούς διατηρεί σχετική προτίμηση για τον τρόπο διασκέδασης και τα πολιτισμικά προϊόντα της χώρας καταγωγής των γονέων τους. Αντιθέτως, συνάπτουν σπάνια φιλικές και ερωτικές σχέσεις εκτός «κοινότητας». Δεδομένης της ηλικίας των υποκειμένων της έρευνας, δεν υπάρχουν πληροφορίες σχετικά με τους εργασιακούς χώρους, αλλά η έρευνα στο σχολικό περιβάλλον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι υφίσταται τόσο δομική όσο και κοινωνική και πολιτισμική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών, με όρους βέβαια πολιτισμικών πρακτικών και πρακτικών διάθεσης του ελεύθερου χρόνου τους.

Αυτά ισχύουν για την πλειονότητα, πράγμα που δεν αποκλείει ότι μια μειονότητα, λίγο πολύ σημαντική, ανάλογα με τις χώρες καταγωγής και εγκατάστασης, διατηρεί περισσότερο κοινοτικούς όρους διαβίωσης, συναναστρέφεται αποκλειστικά πρόσωπα της ίδιας καταγωγής, δεν έχει εξωγαμιαίες ερωτικές σχέσεις και στρέφεται λιγότερο συχνά προς δυτικότερες μορφές διασκέδασης. Υποστηρίζοντας την

ταυτότητα των γονέων τους, που βιώνουν φαντασικά, είναι δακτυλοδεικτούμενοι στον κοινωνικό τους χώρο και διακρίνονται ως προς τους άλλους με προκλητικό και συχνά επιθετικό τρόπο. Η παρουσία τους είναι ιδιαίτερα αισθητή στη Γαλλία, όπου το μοντέλο παραδοσιακής ενσωμάτωσης είναι περισσότερο εξαναγκαστικό. Μια εξίσου μικρή μειονότητα ενσωματώνεται στη χώρα υποδοχής ολοκληρωτικά, διεκδικεί την εξομοίωση με τον αυτόχθονα πληθυσμό και αρνείται κάθε μορφή ιδιαιτερότητας. Η πλειονότητα ενσωματώνεται διεκδικώντας ταυτόχρονα την ιδιαίτερη ταυτότητά της, η οποία συνδυάζει συμβολικά στοιχεία που προέρχονται από διάφορες κουλτούρες με τη βούληση πραγματικής συμμετοχής στην κοινωνία της χώρας εγκατάστασης.

#### *Πολιτισμική ενσωμάτωση και παραδοσιακές αξίες*

Αν και η δημοκρατική δυναμική, η οποία συνεπάγεται τη μαζική και παρατεταμένη σχολική εκπαίδευση και τη συμμετοχή στην κυρίαρχη κουλτούρα, συμπαρασύρει και τα παιδιά των μεταναστών μαζί με τους υπόλοιπους νέους, αφήνει παρ' όλα αυτά περιθώρια επιβίωσης διάφορων ιδιαιτεροτήτων των απογόνων των μεταναστών όπως και διαφορές μεταξύ των ευρωπαϊκών χωρών όπου ζουν, όταν πρόκειται για πεποιθήσεις και αξίες. Η πολιτισμική ενσωμάτωση, με την έννοια των θρησκευτικών πρακτικών και του συστήματος αξιών, δεν ακολουθεί την ίδια εξέλιξη.

Απ' αυτή την άποψη, οι πλέον εμφανείς διαφορές χωρίζουν τη Μεγάλη Βρετανία από τη Γερμανία και τη Γαλλία. Στη Μεγάλη Βρετανία, η ύπαρξη πακιστανικής κοινότητας που ελέγχει τη συμπεριφορά των μελών της, επιτρέπει να

μεταβιβαστούν στα αγόρια και στα κορίτσια των μεταναστών ειδικά πρότυπα κοινωνικής διαγωγής και ισχυρή συνείδηση της ηθικής και θρησκευτικής τους ιδιαιτερότητας. Αντιθέτως, στη Γερμανία και στη Γαλλία, τα παιδιά των μεταναστών υπόκεινται μόνο σε χαλαρό ή και ανύπαρκτο δεσμό με τους θρησκευτικούς και κοινοτικούς θεσμούς της χώρας καταγωγής των γονέων τους. Οι περισσότεροι νέοι δηλώνουν ότι επισκέπτονται «πού και πού» χώρους λατρείας ή «επ' ευκαιρία μόνο μεγάλων εορτών». Περισσότεροι από τους μισούς λένε ότι δεν πάνε «ποτέ», ποσοστό που προσεγγίζει το αντίστοιχο ποσοστό των αυτοχθόνων νέων. Λιγότεροι από 20% δηλώνουν ότι πηγαίνουν «τακτικά», ποσοστό κατάτι μεγαλύτερο από το αντίστοιχο των παιδιών των αυτοχθόνων. Η συμμετοχή σε θρησκευτικά σωματεία είναι επίσης περιθωριακή. Η πλειονότητα επομένως των γιων και θυγατέρων των μεταναστών βρίσκεται εκτός της κοινότητας των θρησκευόμενων και ένα σημαντικό μέρος του πληθυσμού μουσουλμανικής παράδοσης δεν παρέστη ποτέ, ή σχεδόν ποτέ, στην προσευχή της Παρασκευής και στις συλλογικές τελετουργίες. Δεν ισχύει το ίδιο στη Μεγάλη Βρετανία, όπου περισσότεροι από τους μισούς που έχουν γονείς μουσουλμάνους μετανάστες επισκέπτονται «συχνά» τους τόπους λατρείας και όπου το ποσοστό αυτών που δηλώνουν ότι δεν πηγαίνουν «σχεδόν ποτέ» είναι αμελητέο.<sup>126</sup> Πρόκειται για τη μοναδική χώρα όπου το ποσοστό συστηματικής επίσκεψης των χώρων

126. Εθνική έρευνα έδειξε ότι μεταξύ των νέων από 16 μέχρι 24 ετών, 12% των λευκών, 25% των Αγγλο-πακιστανών και 36% των Αγγλο-ινδών είχαν παραστεί σε θρησκευτική τελετή κατά τη διάρκεια του προηγούμενου μήνα. Βλ. *Social Focus on Ethnic Minorities*, London, Office for National Statistics, 1996.

λατρείας δεν ευθυγραμμίζεται με το αντίστοιχο ποσοστό των παιδιών του αυτόχθονος πληθυσμού. Είναι, επίσης, η μοναδική χώρα στην οποία οι γονείς μετανάστες είναι σχεδόν πάντα θρησκευόμενοι. Σύμφωνα με την έρευνα του Tariq Modood, οι περισσότεροι είναι πιστοί μουσουλμάνοι και συχνάζουν τακτικά στους τόπους λατρείας, αντίθετα με ό,τι συμβαίνει στη Γερμανία και στη Γαλλία. Πολλά από τα παιδιά τους πηγαίνουν στο τζαμί με τους γονείς τους είτε για να τους ευχαριστήσουν είτε για να μην έρθουν σε σύγκρουση μαζί τους είτε προκειμένου να συντηρήσουν τους οικογενειακούς κοινωνικούς δεσμούς προσαρμοζόμενα στους κανόνες: αυτή η στάση αποτελεί σπάνια προϊόν προσωπικής επιλογής και συνιστά συνήθως τήρηση «κοινωνικής υποχρέωσης».<sup>127</sup> Η έννοια της μουσουλμανικής «κοινότητας» αποκτά έτσι νόημα στη Μεγάλη Βρετανία, όπου αφορά στην πλειονότητα του ισλαμικού πληθυσμού. Δεν συμβαίνει το ίδιο ούτε στη Γαλλία ούτε στη Γερμανία, όπου μικρό μόνο τμήμα των μεταναστών και των παιδιών τους συνδέονται με κάποια θρησκευτική κοινότητα.

Η συντήρηση ιδιαίτερων αξιών συνδέεται επίσης και με τη στάση της χώρας υποδοχής. Η ένταση της εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας του βρετανικού πληθυσμού πακιστανικής καταγωγής και οι στενές σχέσεις που καλλιεργεί με τη χώρα καταγωγής — συχνά ταξίδια αυτών που κατοικούν στην Αγγλία, ακόμα και των παιδιών που πάνε σχολείο, οικονομικές επενδύσεις, δημιουργία διεθνών επιχειρήσεων της διασποράς, γάμοι κανονισμένοι από την οικογένεια με συζύγους που διαμένουν στο Πακιστάν—

ευνοούνται από τη στάση των Βρετανών. Δεδομένης της δημοκρατικής τους ιστορίας, οι Βρετανοί αναγνωρίζουν ενδιάμεσα σώματα και ειδικές ομάδες που δρουν στην κοινωνική ζωή, πράγμα που οφείλεται στην έντονη ευαισθησία που τους διακρίνει για τις ατομικές και συλλογικές ελευθερίες. Οι διάφορες εθνικές ομάδες μπορούν να συνδυάσουν εκεί ισχυρή ενσωμάτωση στην εθνική κοινωνία και πίστη στην καταγωγή τους, η οποία δεν είναι απίθανο να πάρει ριζοσπαστικές διαστάσεις. Στην περίπτωση των Τούρκων της Γερμανίας, η εθνική υπερηφάνεια των υπηκόων μιας παλιάς αυτοκρατορικής δύναμης που επιθυμούν να παραμείνουν Τούρκοι συμβαδίζει με την επιφύλαξη που διακρίνει πολλούς Γερμανούς να αναγνωρίσουν ως συμπολίτες τους άτομα που γεννήθηκαν και τελείωσαν το σχολείο στη Γερμανία, των οποίων όμως οι γονείς ή οι παππούδες έχουν έρθει από την Τουρκία. Δεν είναι καθόλου σίγουρο ότι η τροποποίηση του νόμου της ιθαγενείας το 2000, που αναγνωρίζει εφεξής το *ius soli* δίνοντας στα παιδιά των μεταναστών που γεννήθηκαν και μορφώθηκαν στη Γερμανία το δικαίωμα να αποκτήσουν τη γερμανική υπηκοότητα, άλλαξε ριζικά αυτά τα δεδομένα. Οι Γερμανοί παραμένουν πιστοί στην κυρίαρχη αντίληψη περί γερμανικότητας πράγμα που οδηγεί τα παιδιά των μεταναστών, που επιθυμούν να αποκτήσουν τη γερμανική υπηκοότητα για πρακτικούς κυρίως λόγους, να επιδιώκουν βασικά τη διπλή ιθαγένεια.

Η γενική τάση προς την ανεκτικότητα απέναντι σε κάθε τύπου συμπεριφορά, που χαρακτηρίζει τις ατομικιστικές κοινωνίες, παρατηρείται τόσο στα παιδιά των μεταναστών όσο και στα παιδιά των αυτόχθονων. Αυτό δείχνουν οι κρίσεις που αφορούν στην ομοφυλοφιλία, στο

127. Tariq Modood, Sharon Beishon και Satnam Virdree, *Changing Ethnic Identities*, London, Policy Studies Institut, 1994.

διαζύγιο, στην κατανομή της εργασίας μεταξύ αντρών και γυναικών και στη συγκατοίκηση ανύπαντρων ζευγαριών. Ωστόσο, τα παιδιά των μεταναστών, στη Μεγάλη Βρετανία τουλάχιστον, είναι συστηματικά περισσότερα από τα παιδιά των αυτοχθόνων που υποστηρίζουν τις παραδοσιακές αξίες, σχετικά κυρίως με τη θρησκεία και την οικογένεια. Αφενός, οι θρησκευτικές πρακτικές είναι περισσότερο σεβαστές στη Μεγάλη Βρετανία: οι ερωτηθέντες θεωρούν σχεδόν ομόφωνα ότι η κατανάλωση κρέατος halal είναι σημαντικό ζήτημα και, σύμφωνα με τις εθνικές έρευνες, η πρακτική συμβαδίζει με αυτές τις δηλώσεις, ενώ στη Γαλλία και στη Γερμανία ο σεβασμός των διατροφικών απαγορεύσεων παραμένει ρευστός και εξαρτάται από τη συγκυρία (μέσα στην οικογένεια ή έξω απ' αυτήν, καθημερινά ή μόνο κατά τη διάρκεια των εορτών...). Η πλειονότητα των μεταναστών στην Αγγλία λένε ότι δεν πίνουν οινοπνευματώδη ποτά, ενώ για το ίδιο ζήτημα στις άλλες δύο χώρες, η απαγόρευση τηρείται συμβολικά και περιστασιακά καθώς οι περισσότεροι ερωτηθέντες απαντούν ότι πίνουν «πού και πού». Εξάλλου, στη Μεγάλη Βρετανία, εξακολουθούν να τηρούν τους κανόνες της παραδοσιακής ηθικής: τα κορίτσια δεν έχουν την άδεια να βγαίνουν τα βράδια και ακόμα και την ημέρα βγαίνουν συνοδευόμενες. Αγόρια και κορίτσια αποδέχονται αυτούς τους καταναγκασμούς που συνδέονται με την οικογενειακή «τιμή», η οποία επιβάλλει στα κορίτσια να ντύνονται «σεμνά» και να τελεί η διαγωγή τους υπό αυστηρή επιτήρηση. Ακόμα και τα αγόρια – λιγότερα από 20% – δηλώνουν ότι πηγαίνουν σε νυκτερινά κέντρα (έναντι 76% των παιδιών του αυτόχθονος πληθυσμού) και λιγότερα από 10% ότι «πίνουν κανένα ποτήρι» (έναντι

92% των αυτοχθόνων νέων), ενώ στη Γερμανία και στη Γαλλία η διασκέδαση των παιδιών των μεταναστών είναι περίπου ίδια με τη διασκέδαση των αυτοχθόνων συνομηλίκων τους. Στη Γαλλία, τα Χριστούγεννα εορτάζονται οικογενειακά από περισσότερα από τα μισά παιδιά των μαγκρεμπίνων μεταναστών. Η απαγόρευση γάμου με μη μουσουλμάνο και προγαμιαίων ερωτικών σχέσεων πάσης φύσεως επιβάλλεται στα παιδιά των πακιστανών μεταναστών, ενώ οι ίδιες απαγορεύσεις είναι τελείως σχετικές στις άλλες δύο χώρες. Οι κανονισμένοι γάμοι έχουν το μεγαλύτερο ποσοστό έστω και αν φαίνεται ότι παρατηρείται κάποια υποχώρηση. Δημοσκόπηση που πραγματοποιήθηκε από το Ινστιτούτο ICM το Φεβρουάριο του 2006 έδειξε ότι 40% των μουσουλμάνων επιθυμούν την εισαγωγή της σαρία στις περιοχές όπου υπερέχουν, πράγμα που προκάλεσε την οργή του προέδρου της Επιτροπής για τη Φυλετική Ισότητα και του υπουργού Εσωτερικών στο Ηνωμένο Βασίλειο.<sup>128</sup> Ωστόσο, ακόμα και στη Μεγάλη Βρετανία παρατηρούμε μορφές επανεργμηνείας του ισλάμ, που τα παιδιά των μεταναστών δεν ασκούν πλέον όπως οι γονείς τους, και προσπάθεια εκ μέρους τους να διακρίνουν μεταξύ της θρησκευτικής προσχώρησης (το ισλάμ) και της εθνικής αναφοράς (το Πακιστάν). Στη Γαλλία, η

128. *Le Monde*, 21 Φεβρουαρίου 2006, σελ. 6. *Le Figaro*, 2 Μαρτίου 2006, σελ. 6. Ο πρόεδρος της Επιτροπής για τη Φυλετική Ισότητα, που κατάγεται από τις Αντίλλες, δήλωσε ότι «ορισμένες μειονότητες οφείλουν να δεχτούν ότι οφείλουμε πίστη στο δημοκρατικό καθεστώς, ότι λύνουμε τις διαφορές μας με την ψήφο και όχι με τη βία ή την απειλή και ότι ανεχόμαστε κάποια πράγματα τα οποία δεν εκτιμάμε ιδιαίτερα». Σύμφωνα με την ίδια δημοσκόπηση, 53% των μουσουλμάνων κρίνουν ότι η εβραϊκή κοινότητα έχει πολύ μεγάλη επιρροή στην εξωτερική πολιτική της Μ. Βρετανίας.

μουσουλμανική ταυτότητα που βρίσκεται σε έξαρση την τελευταία δεκαετία, ιδίως μεταξύ των νεότερων, δεν εμποδίζει το 80% των παιδιών μουσουλμάνων γονέων να θρησκευούνται ελάχιστα ή και καθόλου και να αγνοούν πλήρως τους κανονισμένους γάμους. Η Γερμανία πλησιάζει προς τα ίδια στάνταρ.

Αναμφίβολα, οι παραδόσεις καταγωγής των μεταναστευτικών πληθυσμών δεν είναι οι ίδιες στη Μεγάλη Βρετανία, στη Γαλλία και στη Γερμανία ούτε η σχέση με τη θρησκευτικότητα και τις αξίες είναι η ίδια σε όλες τις χώρες καταγωγής των μουσουλμάνων μεταναστών, υπάρχει όμως η επίδραση των συλλογικών κανόνων και των πολιτικών αντιλήψεων της χώρας υποδοχής με τις οποίες όλοι συμβιβάζονται.

#### *Σχέση με την πολιτική και ταύτιση με το έθνος*

Ωστόσο, η πολιτισμική ενσωμάτωση δεν συνεπάγεται ότι τα παιδιά των μεταναστών έχουν την ίδια σχέση με την πολιτική και την ίδια ταύτιση με το έθνος όπως τα παιδιά των αυτοχθόνων. Συναντάμε σημαντικές διαφορές από χώρα σε χώρα, και η σχέση με την πολιτική και το έθνος παρουσιάζει ιδιαιτερότητες και στις τρεις εξεταζόμενες χώρες. Σ' αυτή την περίπτωση, η κατεύθυνση των αντιθέσεων δεν είναι η ίδια. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι η Μεγάλη Βρετανία και η Γαλλία διαφέρουν από τη Γερμανία, διότι εκεί σχεδόν όλα τα παιδιά των μεταναστών έχουν βρετανική ή γαλλική υπηκοότητα, πράγμα που δεν ίσχυε για τη Γερμανία τη στιγμή που διεξαγόταν η έρευνα EFFNATIS. Η σχέση όμως των

παιδιών των μεταναστών με την πολιτική δεν εξαρτάται αποκλειστικά από νομικού τύπου διαφορές. Η αντίληψη για το έθνος και η πρόσβαση στην υπηκοότητα επηρεάζουν, επίσης, άμεσα τα αισθήματα ταυτοποίησης. Είναι φαινομενικά παράδοξο ότι τα παιδιά των μεταναστών ταυτίζονται περισσότερο με τη χώρα καταγωγής των γονέων τους όταν ζουν σε χώρα όπου υπάρχει έντονη ταύτιση των πολιτών με το έθνος. Τα κορίτσια και τα αγόρια των μεταναστών στη Γερμανία δηλώνουν πολύ συχνότερα ότι αισθάνονται λιγότερο Γερμανοί απ' όσο αισθάνονται Γάλλοι ή Βρετανοί οι συνομήλικοί τους στις άλλες δύο χώρες. Στη Μεγάλη Βρετανία, όπου η ταύτιση με τη χώρα καταγωγής των γονέων είναι η πλέον ισχυρή, η ταύτιση με τη χώρα υποδοχής είναι επίσης πιο έντονη τόσο για τα παιδιά των μεταναστών όσο και για τα παιδιά των αυτοχθόνων. Αντιστρόφως, τα παιδιά των μεταναστών στη Γερμανία φαίνεται ότι τείνουν λιγότερο να ταυτιστούν τόσο με τη χώρα υποδοχής όσο και με τη χώρα καταγωγής των γονέων τους. Στο σημείο αυτό μοιάζουν με τα παιδιά των αυτοχθόνων που, εξαιτίας μάλλον του ναζιστικού παρελθόντος, παρουσιάζουν το χαμηλότερο ποσοστό ταύτισης με το έθνος. Ως προς αυτό το ζήτημα, η Γαλλία κατέχει ενδιάμεση θέση ευρισκόμενη πάντως πιο κοντά στη Μεγάλη Βρετανία παρά στη Γερμανία. Οι έρευνες που διεξάχθηκαν σχετικά με την εθνική ταύτιση στην Ευρώπη, έδειξαν ότι σε όλες τις χώρες η στάση απέναντι στο έθνος δεν παρουσιάζει σημαντικές διαφορές μεταξύ των εφήβων με γονείς μετανάστες και των άλλων.

Όταν τίθεται στους δημοσκοπούμενους νέους το ερώτημα να οριστούν αυθόρμητα με ταυτοποιητικούς όρους,

η πλειονότητα των παιδιών των μεταναστών στη Γαλλία και στη Μεγάλη Βρετανία αναφέρουν τόσο τη χώρα καταγωγής των γονέων τους όσο και τη χώρα στην οποία ζουν. Δηλώνουν, π.χ., ότι είναι Γάλλοι και Αλγερινοί, Αλγερινοί και Γάλλοι, Γαλλο-πορτογάλοι ή Ινδο-βρετανοί κ.λπ. Πρόκειται για το 67% των παιδιών των μαγκρεμπίνων μεταναστών στη Γαλλία και για το 75% των παιδιών των μεταναστών στη Μεγάλη Βρετανία. Αντίθετα, το αντίστοιχο ποσοστό στη Γερμανία δεν υπερβαίνει το 25%: σχεδόν τα μισά παιδιά μεταναστών στη Γερμανία ταυτίζονται μόνο με τη χώρα καταγωγής των γονέων τους, μεταξύ 6% και 13% ταυτίζονται μόνο με τη Γερμανία, ενώ οι υπόλοιποι δεν ταυτίζονται με καμία από τις δύο χώρες, επιζητώντας μόνο ανθρώπινους όρους διαβίωσης, όπως άλλωστε και πολλά παιδιά αυτοχθόνων Γερμανών. Μόνο 8% των παιδιών των μεταναστών στη Γαλλία, 10% στη Μεγάλη Βρετανία και στη Γερμανία δηλώνουν ότι αισθάνονται «αποκλειστικά» Γάλλοι, Βρετανοί ή Γερμανοί. Από τα παιδιά των μεταναστών, 75% στη Μεγάλη Βρετανία και στη Γαλλία και 55% στη Γερμανία δηλώνουν ότι είναι «πολύ έντονα» ή απλώς «έντονα» δεμένα με τη χώρα καταγωγής των γονέων τους.

Αυτοί οι συναισθηματικοί και συμβολικοί δεσμοί δεν εμποδίζουν τα παιδιά των μεταναστών να γνωρίζουν καλύτερα την τοπική πολιτική από την πολιτική της χώρας καταγωγής των γονέων τους, για την οποία δεν ενδιαφέρονται καθόλου, εξαιρουμένων των παιδιών των τούρκων μεταναστών στη Γερμανία. Δεν εμποδίζουν, π.χ., τα παιδιά των μεταναστών από την ινδική χερσόνησο να έχουν την ίδια σχεδόν πολιτική συμμετοχή με τα

παιδιά των Βρετανών. Σ' αυτήν τη χώρα μάλιστα ψηφίζουν σε μεγαλύτερα ποσοστά από τους αυτόχθονες (70% έναντι 58%). Στη Γαλλία, η κρίση των αντιπροσωπευτικών θεσμών επηρεάζει όλους τους νέους, αλλά το ποσοστό εγγραφής των παιδιών των μεταναστών στους εκλογικούς καταλόγους είναι χαμηλότερο από το αντίστοιχο ποσοστό των αυτοχθόνων, παρά το ότι πρόσφατα δείχνει αυξητική τάση, όπως άλλωστε και το ποσοστό συμμετοχής στις εκλογικές αναμετρήσεις. Ωστόσο, είναι περισσότερα τα παιδιά των μεταναστών που δηλώνουν ότι εμπιστεύονται την πολιτική και τη δικαιοσύνη, αν και τα σχετικά ποσοστά είναι πολύ χαμηλά (μεταξύ 18% και 30%), πράγμα που επιβεβαιώθηκε και από την έρευνα των Brouard και Tiberj.

Από άλλες έρευνες γνωρίζουμε ότι η πολιτισμική ενσωμάτωση, που αναδείχθηκε από τις έρευνες τις οποίες αναλύσαμε ως εδώ, δεν επιτρέπει στα παιδιά των μεταναστών να συμμετέχουν όπως ακριβώς και τα παιδιά των αυτοχθόνων στην κοινωνία εγκατάστασης, πράγμα που σημαίνει ότι δεν οδηγεί αυτομάτως στη δομική ενσωμάτωση. Το σχολείο –δεδομένων του αντικείμενου και των αξιών του– είναι περισσότερο φιλικό προς τους νεοφερμένους απ' ό,τι ο κόσμος της εργασίας και των κοινωνικών σχέσεων. Ο Raymond Boudon το είχε ήδη αποδείξει εξετάζοντας τους μαθητές που προέρχονται από χαμηλές κοινωνικές τάξεις: οι ανισότητες στην εκπαίδευση που απορρέουν από την κοινωνική καταγωγή των μαθητών είναι λιγότερο ισχυρές από τις ίδιες τις κοινωνικές ανισότητες και τείνουν να μειώνονται με τη γενίκευση και τον εκδημοκρατισμό της εκπαίδευσης, ενώ οι κοινωνικές ανισότητες διορθώνονται και



συμψηφίζονται πολύ δυσκολότερα.<sup>129</sup> Η Γαλλία, συγκρινόμενη με τη Μεγάλη Βρετανία και τη Γερμανία, είναι η χώρα που εικονογραφεί με τον πλέον εμφανή τρόπο την απόσταση που χωρίζει την πολιτισμική από τη δομική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών. Στη Γαλλία, η πολιτισμική και κοινωνική ενσωμάτωση βρίσκονται σε υψηλό επίπεδο, ενώ η ενσωμάτωση στην αγορά εργασίας και στην πολιτική παρουσιάζουν τις μεγαλύτερες δυσκολίες.<sup>130</sup> Αυτή η αναντιστοιχία τροφοδοτεί αναπόφευκτα την απογοήτευση πολλών από αυτά τα παιδιά, που καθίστανται συγχρόνως πιο ευαίσθητα απέναντι σ' αυτό που βιώνουν ως αδικία εφόσον είναι πολιτικά και πολιτισμικά Γάλλοι. Στη δημοκρατική κοινωνία, της οποίας συμμερίζονται τις αξίες, έχουν την αίσθηση ότι δεν απολαμβάνουν ίσες ευκαιρίες και ότι αποτελούν θύματα του κοινωνικού συστήματος. Επειδή συμμερίζονται τις δημοκρατικές αξίες και επιδιώκουν ιδίως την ισότητα και την ευημερία, αισθάνονται περισσότερο από τους υπόλοιπους την κοινωνική ταπείνωση και κινδυνεύουν να κυριευτούν από συναισθήματα μνησικακίας. Βραχυπρόθεσμα, το βρετανικό μοντέλο της κοινωνικής αλλά όχι νομικής αναγνώρισης, των *εθνικών μειονοτήτων* (που αποκαλούνται επίσης *εθνικές κοινότητες* ή *μειονοτικές εθνικές κοινότητες*) είναι πιο αποτελεσματικό, όπως αποδεικνύεται από την υψηλή συμμετοχή των παιδιών των

129. Raymond Boudon, *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, A. Colin, « Collection U », 1973.

130. Το αποτέλεσμα αυτό συμπίπτει με τα ευρήματα των Roxane Silberman και Irène Fournier στο « Les enfants d'immigrés sur le marché du travail. Les mécanismes d'une discrimination sélective », *Formation/Emploi*, 1999, No 65, σσ. 31-55.

μεταναστών στην πολιτική και από την κοινωνική επιτυχία μεγάλης μερίδας Βρετανών των οποίων οι γονείς προέρχονται από την ινδική χερσόνησο. Η έρευνα EFFNATIS έδειξε ότι συμβαίνει το ίδιο ακόμα και με τα παιδιά των πακιστανών μεταναστών, αν και οι βρετανοί κοινωνιολόγοι απέδειξαν με εθνικές έρευνες ότι, συνολικά, τα ποσοστά επιτυχίας τους είναι χαμηλότερα από τα αντίστοιχα των ινδικής καταγωγής συνομηλίκων τους. Τα παιδιά αυτά παραμένουν έγκλειστα σ' ένα κοινωνικό περιβάλλον που αναφέρεται αποκλειστικά στο Πακιστάν, δηλαδή στο πακιστανικό ισλάμ, διατηρούν ιδιαίτερες αξίες, συμπεριφορές και κοινωνικές σχέσεις που προέρχονται από τις παραδόσεις των γονέων τους. Αυτή η δομημένη και αυταρχική κοινότητα και ο έλεγχος που επιβάλλει στα μέλη της περιορίζουν αναμφίβολα την ατομική ελευθερία. Οδηγούν όμως επίσης, τουλάχιστον σε πρώτη φάση, σε λιγότερες απογοητεύσεις και μνησικακίες.

Οι τρόποι ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών παραμένουν εθνικοί, με κάθε χώρα να διατηρεί την πρωτοτυπία που προκύπτει από τη μακρά ιστορία διαμόρφωσης της εθνικής κοινωνίας, από τη γένεση των κρατικών θεσμών, από τη σχέση μεταξύ κράτους και Εκκλησίας και από την επικράτηση ιδιαίτερης γλώσσας και κουλτούρας. Αγόρια και κορίτσια, γόνοι μεταναστών, αποτελούν μέλη των ιδιαίτερων ομάδων ή σωμάτων που απαρτίζουν τη βρετανική κοινωνία, συμμετέχουν στη γαλλική και στη γερμανική κοινωνία προστατευόμενοι από τις αναδιανομές που εξασφαλίζει το κράτος πρόνοιας και συμμετέχουν —περισσότερο στη Γαλλία απ' ό,τι στη Γερμανία— στις κοινωνικές ανταλλαγές. Σε όλες τις περιπτώσεις επιπολιτίζονται στην κοινωνία εγκατάστασης και γίνονται πλήρη

μέλη της. Επειδή ακριβώς ενσωματώνονται στις εθνικές κοινωνίες υποδοχής, οι τρόποι αυτής της ενσωμάτωσης δεν μπορεί παρά να έχουν εθνικό χαρακτήρα.

Η ενσωμάτωση των απογόνων των μεταναστών στην εθνική κοινωνία όπου εγκαθίστανται, όπως και η ενσωμάτωση των φτωχών, των εγκληματιών και των περιθωριακών, παραπέμπει αναγκαστικά στο ζήτημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης της ίδιας της κοινωνίας, της άλλως αποκαλούμενης συστημικής ενσωμάτωσης. Όπως έγραφε ήδη ο Istvan Bibo, «μεταξύ των παραγόντων που μπορεί να διευκολύνουν ή να παρεμποδίσουν την αφομοίωση, [...] ο πιο σημαντικός, ο πιο καθοριστικός, αυτός που διευκολύνει περισσότερο και ενίοτε ο πλέον ενοχλητικός παράγοντας για την κοινωνική αφομοίωση είναι η τάξη και η ισορροπία της αφομοιώνουσας κοινότητας, διότι κάθε διαδικασία αφομοίωσης εκτυλίσσεται μέσα σ' αυτή την κοινότητα και υπό τους όρους που θέτει».<sup>131</sup> Όλες οι αναλύσεις της διαδικασίας ενσωμάτωσης ιδιαίτερων πληθυσμών πρέπει να εγγράφονται στο πλαίσιο της έρευνας που συνεχίζεται πάνω στους τρόπους ενσωμάτωσης των δημοκρατικών κοινωνιών. Εάν περιορίσουν την έρευνά τους μόνο στη συμμετοχή των μεταναστών στις κοινωνίες υποδοχής, οι ερευνητές κινδυνεύουν σίγουρα, ακόμα και αν ισχυρίζονται το αντίθετο, να πραγματοποιήσουν την κοινωνία εγκατάστασης προκειμένου να αναλύσουν τον τρόπο με τον οποίο οι μετανάστες και τα παιδιά τους συμμετέχουν σ' αυτή. Θέτουν τη γαλλική, την αγγλική και

τη γερμανική κοινωνία από τη μια μεριά και τους μετανάστες με τους απογόνους τους από την άλλη, σαν οι μεν να υπάρχουν χωρίς τους δε. Ωστόσο, το κρίσιμο ερώτημα δεν είναι εάν τα παιδιά των μεταναστών είναι αφομοιώσιμα σε μια κοινωνία που έχει διαμορφωθεί άπαξ διά παντός, αλλά οι τρόποι συμμετοχής στην σε εξέλιξη και ατέρμονη διαδικασία της εθνικής ενσωμάτωσης που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε επίσης κοινωνιακή. Η κοινωνία εγκατάστασης δεν αποτελεί τετελεσμένο, σταθερό και οριστικό μόρφωμα και τα παιδιά των μεταναστών αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα της. Αποτελούν μέλη αυτής της κοινωνίας και συμβάλλουν στη δημιουργία και στη διαμόρφωσή της. Όπως και όλα τα μέλη της, παρασύρονται από τη δυναμική της κοινωνικής ενσωμάτωσης με τις μορφές που παίρνει στο πλαίσιο της «προνοιακής δημοκρατίας».<sup>132</sup> Η ίδια ανάλυση θα μπορούσε να γίνει και σχετικά με τους «φτωχούς», οι οποίοι, όπως είχε ήδη αποδείξει ο Simmel, αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα του κοινωνικού συστήματος.

Άρα, είναι σημαντικό να θέσουμε πλέον το ερώτημα όχι μόνο της ενσωμάτωσης του ενός ή του άλλου ιδιαίτερου πληθυσμού στην κοινωνία εγκατάστασης, αλλά των τρόπων ενσωμάτωσης της ίδιας της δημοκρατικής κοινωνίας. Πράγμα που διατυπώνει με απλούς όρους το ερώτημα που τίθεται εμφαιτικά στον δημόσιο διάλογο σχετικά με τους μετανάστες και τα παιδιά τους: να τους ενσωματώσουμε, ναι, αλλά σε τι; Δεν μας επιτρέπεται πλέον να

131. Istvan Bibo, *Misère des petits États de l'Europe de l'Est*, Paris, L'Harmattan, 1986 (1947), σελ. 322.

132. Για τα χαρακτηριστικά αυτής της εξέλιξης, βλ. Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 2002.

αρκούμαστε στη διαπίστωση ή να ολοφυρόμαστε για τους κινδύνους διάρρηξης, αποσύνθεσης ή αποσάθρωσης της δημοκρατικής κοινωνίας, οφείλουμε να προσπαθήσουμε να αναλύσουμε τους σύγχρονους και πρωτότυπους τρόπους κοινωνικής ενσωμάτωσης του συνόλου της κοινωνίας.

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

#### Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Σκοπός της δημοκρατικής κοινωνίας είναι να ενσωματώσει (να εντάξει στα σπλάχνα της) όλα τα μέλη της ως ελεύθερους και ισότιμους πολίτες και να τους παράσχει, κατά το δυνατόν, ίσους όρους διαβίωσης. Αν και το πρόβλημα της κοινωνικής ενσωμάτωσης συζητιέται στην πολιτική αρένα σχετικά με τους απογόνους των μεταναστών, τίθεται με τους ίδιους όρους για όλους τους περιθωριακούς πληθυσμούς εξαιτίας της κοινωνικής τους κατάστασης. Οι έρευνες σχετικά με τους φτωχούς, τους αναξιοπαθούντες, τους περιθωριακούς ακόμα και τους εγκληματίες δεν προσφεύγουν συχνά στην έννοια της ενσωμάτωσης. Οι ερευνητές συμμετέχουν ευχαρίστως στη γενικά διαδεδομένη κριτική της πολιτικής ενσωμάτωσης της δεύτερης γενιάς μεταναστών, η οποία προωθείται σήμερα απ' όλες τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις και, όπως και στον δημόσιο βίο, χρησιμοποιούν την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης μόνο γι' αυτό τον ιδιαίτερο πληθυσμό. Και όμως πρόκειται για το ίδιο ζήτημα που αφορά σε όλους εκείνους που αντιμετωπίζουν ή κινδυνεύουν να αντιμετωπίσουν μορφές περιθωριοποίησης ή αποκλεισμού: πώς είναι δυνατόν να τους κάνουμε να συμμετάσχουν στον συλλογικό βίο;

Οι κοινωνιολόγοι χαρακτηρίζουν την οικογένεια, το σχολείο, την Εκκλησία, το στρατό, τις επιχειρήσεις, τα πολιτικά κόμματα και τα συνδικάτα ως μοχλούς «κοινωνικοποίησης», έννοιες που μονοπωλούν ακόμα οι ειδικοί των επιστημών του ανθρώπου. Θα μπορούσαμε να τους ονομάσουμε επίσης μοχλούς «ενσωμάτωσης». Η χρήση ωστόσο του ενός ή του άλλου όρου έχει τη σημασία της. Η «κοινωνικοποίηση» εστιάζει στο άτομο, συνεπάγεται την ιδέα της συνεχούς εκμάθησης και εσωτερίκευσης των κανόνων. Η «κοινωνική ενσωμάτωση» παραπέμπει κυρίως στο συλλογικό στοιχείο, στην ενσωμάτωση της κοινωνίας. Επιπροσθέτως, η χρήση αυτού του όρου συνεπάγεται την ιδέα ότι τα άτομα εντάσσονται σε κάτι που ήδη υπάρχει. Περισσότερο και από την κοινωνικοποίηση, η έννοια της ενσωμάτωσης τείνει επίσης να συναρτάται με την ανάγκη μιας κάποιας συνοχής μεταξύ των διαφόρων στοιχείων του κοινωνικού συστήματος.

Είτε μιλάμε για κοινωνικοποίηση είτε για ενσωμάτωση εγείρεται το ίδιο ερώτημα: πώς εξελίσσονται οι τρόποι κοινωνικής συμμετοχής όταν, στις δημοκρατικές κοινωνίες, τα άτομα έχουν το δικαίωμα να υποβάλλουν συστηματικά τους θεσμούς σε κριτική, να αμφισβητούν τη νομιμοποίηση όλων των παραδομένων ή επιβλημένων από το δίκαιο κανόνων και να αναζητούν τους κανόνες που τους εκφράζουν καλύτερα; Ποιες είναι οι επιπτώσεις στην ενσωμάτωση της κοινωνίας από την «αποθεσμοποίηση των σημαντικών οργάνων εθνικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης»<sup>133</sup> και, γενικότερα, από την «παρακμή των θεσμών»;<sup>134</sup>

133. R. Castel, *Les métamorphoses...*, ό.π., σελ. 758.

134. François Dubet, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.

### Η φιλοσοφία της σύγχρονης ενσωμάτωσης

Ο πολιτικός σχεδιασμός δίνει νόημα στο σύνολο των κοινωνικών δεσμών. Δεν θα μπορούσαμε να αναλύσουμε αυτούς τους δεσμούς χωρίς να λάβουμε υπόψη μας την ίδια την αποστολή της σύγχρονης κοινωνίας που είναι ταυτοχρόνως δημοκρατική και παραγωγική, που είναι δηλαδή οργανωμένη με βάση την παραγωγή πλούτου. Η πολιτική τάξη νομιμοποιείται από τις αξίες και τις πρακτικές της ιδιότητας του πολίτη και της πολιτειακής συμμετοχής. Η οικονομική τάξη δομείται γύρω από την παραγωγή και την κατανάλωση αγαθών και υπηρεσιών. Η σύγχρονη κοινωνία θεμελιώνεται στη δυαδική αξία του ατόμου/πολίτη και του ατόμου/παραγωγού. Η ατομική αξιοπρέπεια, κατεξοχήν δημοκρατική αξία, έγκειται συγχρόνως στην άσκηση των πολιτειακών δικαιωμάτων – που ήταν μέχρι σήμερα εθνικά – και στη συμμετοχή στην παραγωγή του πλούτου.

### Η αξιοπρέπεια του πολίτη και του εργαζομένου

Η κοινωνία των πολιτών αυτοθεσμοποιείται, δεν αναγνωρίζει καμιά εξωτερική πηγή νομιμοποίησης, δεν αποδέχεται την εξουσία του Θεού ούτε του επί της Γης εκπροσώπου του ούτε την αυθεντία της παράδοσης. Θεμελιώνεται μόνο στη βούληση των μελών της. Θεμελιώνοντας τη νομιμοποίηση της πολιτικής τάξης στο σύνολο των πολιτών, οργανώνοντας την αυτοπροσδιοριζόμενη κοινωνία και καταργώντας κάθε εξωτερική ως προς αυτήν αναφορά, η κοινωνία των πολιτών καθιστά κάθε μέλος της κάτο-

χο τμήματος της κυριαρχίας. Κάθε άτομο, πολίτης ή εν δυνάμει πολίτης πρέπει να αναγνωρίζεται στην πλήρη αυτονομία και αξιοπρέπειά του.

Η ιδιότητα του πολίτη θεμελιώνει την πολιτική νομιμοποίηση, αποτελεί όμως και την πηγή του κοινωνικού δεσμού. Συμβίωση δεν σημαίνει συμμετοχή στην ίδια Εκκλησία ούτε κοινή ιδιότητα υπηκόων του ίδιου μονάρχη, αλλά κοινή πολιτειακή συμμετοχή. Πρόκειται για αρχή ενσωμάτωσης όλων των ατόμων, ασχέτως των ιστορικών καταβολών τους, των πεποιθήσεων ή των θρησκευτικών τους πρακτικών και των ανισοτήτων που προκύπτουν από την κοινωνική τους θέση. Η δημοκρατική κοινωνία στοχεύει στην ενσωμάτωση όλων των μελών της μέσω της συμμετοχής τους στις αξίες, στους θεσμούς και στις πρακτικές της πολιτειακής συμμετοχής, υπερβαίνοντας τις ιστορικές, θρησκευτικές και κοινωνικές ιδιομορφίες τους. Η δημοκρατική κοινωνία είναι εξ ορισμού εν δυνάμει ανοικτή σε όλα τα ανθρώπινα όντα, έχει οικουμενική στόχευση και αποστολή.

Η άσκηση του εκλογικού δικαιώματος συμβολίζει και συγκεκριμενοποιεί τον τρόπο με τον οποίο κάθε άτομο διαθέτει το ίδιο μερίδιο νομιμοποίησης, το ίδιο δικαίωμα αναγνώρισης της αυτονομίας του. Η διατύπωση «ένα άτομο, μία ψήφος», που μας φαίνεται αυτονόητη, εκφράζει εύγλωττα την ισότιμη αξιοπρέπεια όλων των μελών της κοινότητας των πολιτών. Η ψήφος παρέχει σε όλους, στους πιο φτωχούς και στους πλέον πλούσιους, στους νέους και στους γηραιότερους, στους λιγότερο και στους περισσότερο μορφωμένους, στους έχοντες περισσότερα ή λιγότερα προσόντα και δεξιότητες, τη δυνατότητα να είναι, τη στιγμή της ψηφοφορίας, όχι μόνο αστικά και

νομικά, αλλά και πολιτικά ίσοι με όλους τους άλλους. Η ψήφος αποτυπώνει συγκεκριμένα την ισότητα όλων των πολιτών και προασίζει την ελευθερία εκείνων που δεν μπορούν να εκφραστούν ή που, για διάφορους λόγους, είναι ανίκανοι να το κάνουν με άλλα μέσα.

Στη θεωρία της αντιπροσώπευσης, η ψήφος δεν αποτελεί απλό άθροισμα των ψήφων όλων των πολιτών, αλλά την πράξη μέσω της οποίας εκδηλώνεται η γενική βούληση, το κοινό συμφέρον, το οποίο δεν ισούται με το σύνολο των ιδιαίτερων συμφερόντων των πολιτών. Με την ψήφο του ο πολίτης δεν εκχωρεί μόνο αρμοδιότητες, αλλά εκδηλώνει την προσχώρησή του στη φιλοσοφία της πολιτικής νεωτερικότητας. Οι Αφρο-αμερικανοί που πάλεψαν για έναν αιώνα προκειμένου να αποκτήσουν πραγματικά το δικαίωμα ψήφου γνωρίζουν την πραγματική και συμβολική της σημασία. Οι πολίτες της Νότιας Αφρικής μετά την άρση του *apartheid*, όταν μπόρεσαν να ψηφίσουν για πρώτη φορά όλοι οι πολίτες, εξέφρασαν, με τη μαζική τους συμμετοχή, την ικανοποίησή τους διότι η αξιοπρέπειά τους είχε επιτέλους αναγνωρισθεί. Οι δημοκρατικές εκλογές δεν επιτελούν μόνο τη λειτουργία επιλογής των κυβερνώντων, δεν δίνουν μόνο στους ψηφοφόρους την ευκαιρία να εκδηλώσουν την εμπιστοσύνη ή την αποδοκιμασία για την ακολουθούμενη απ' αυτούς πολιτική ή να ρυθμίσουν μόνο τις σχέσεις μεταξύ κοινωνίας και εξουσίας. Οι δημοκρατικές εκλογές αποτελούν το νέο ιερό σύμβολο, το ιερό σύμβολο της ίδιας της πολιτικής κοινωνίας, που εξασφαλίζει τους κοινωνικούς δεσμούς και χαράσσει το μέλλον της ανθρώπινης συμβίωσης.

Αυτό αποτυπώνεται ακόμα και στον τρόπο της ψηφοφορίας, που εγγυάται ο λεπτομερής και αυστηρός εκλο-

γικός νόμος, του οποίου η τήρηση ελέγχεται από τη δικαιοσύνη. Οι γάλλοι ιστορικοί που μελέτησαν τις ακριβείς διαδικασίες της ψηφοφορίας έδειξαν πώς ενισχύθηκε στη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων ο ιερός χαρακτήρας της ψήφου. Η τελετουργία της εκλογικής διαδικασίας, κατ' αναλογία προς τα ισχύοντα στον εκκλησιαστικό βίο, εκτυλίσσεται σήμερα στα άδυτα της δημοκρατικής πολιτείας, στο δημαρχείο και στο σχολείο. Ο εκλογέας οφείλει να απομονωθεί πίσω από το παραβάν ώστε να εκφραστεί ο μυστικός χαρακτήρας της ψηφοφορίας, πράγμα που παραπέμπει και στο τυπικό της εξομολόγησης. Η τοποθέτηση της κάλπης στο κέντρο του εκλογικού κέντρου θυμίζει το βωμό μέσα στο ιερό του ναού. Η πράξη της ψήφου πιστοποιεί, με το σεβασμό του τελετουργικού της χαρακτήρα, τη συμμετοχή στην εθνική πολιτική κοινότητα. Κάθε φορά που ερωτώνται οι πολίτες σε τι διαφέρουν οι ιθαγενείς από τους ξένους, αμέσως αναφέρεται το δικαίωμα του εκλέγειν, πιο συχνά και από το δικαίωμα του εκλέγεσθαι, τη δυνατότητα πρόσληψης στις δημόσιες υπηρεσίες ή την υποχρέωση στρατιωτικής θητείας – εξού και οι αντιδράσεις και οι συζητήσεις που πυροδοτούνται από την ενδεχόμενη αναγνώριση εκλογικού δικαιώματος στους αλλοδαπούς. Πέραν της καθιέρωσης του κοινωνικού δεσμού, η δημοκρατική ψήφος αναδεικνύει συγκεκριμένα την ύπαρξη του αφηρημένου πολιτικού χώρου, μέσα στον οποίο, αντίθετα με κάθε άλλη υπαρκτή και αναγνωρίσιμη κοινωνική εμπειρία, κάθε πολίτης είναι ίσος με όλους τους άλλους. Εκφράζοντας έμπρακτα την αλήθεια της διατύπωσης «ένα άτομο, μία ψήφος», οι εκλογές θεμελιώνουν εκ νέου την ιδέα της τυπικής ισότητας

των πολιτών και νομιμοποιούν την πολιτική τάξη.

Σύμφωνα με τους φιλοσόφους του 18ου αιώνα, η ιδιότητα του πολίτη ήταν αναπόσπαστα συνδεδεμένη με την παραγωγική δραστηριότητα και με την αξία που αποδιδόταν στην εργασία σε μια κοινωνία που βασιζόταν στη φιλοδοξία να καθυποτάξει τη φύση. Η εργασία είχε για μεγάλο διάστημα αρνητικό χαρακτήρα. Εξέφραζε την κατάσταση εκείνων που υποφέρουν, που βρίσκονται σε σύγχυση ή την επαχθή δραστηριότητα, το άγχος και την κούραση (ας θυμηθούμε την «εργασία» του τοκετού...). Η θετική έννοια της εργασίας είναι δημιούργημα του 18ου αιώνα. Τότε, με την εμφάνιση της πολιτικής οικονομίας, ο *Homo economicus* γίνεται ο κατεξοχήν άνθρωπος. Υποστηρίζεται ότι ο άνθρωπος πραγματώνεται και εκφράζει πλήρως την ανθρώπινη φύση του με την εργασία. Στην *Εγκυκλοπαίδεια*, η εργασία ορίζεται ως «η καθημερινή απασχόληση στην οποία είναι καταδικασμένος ο άνθρωπος εξ ανάγκης και στην οποία όμως οφείλει επίσης την υγεία του, την επιβίωσή του, την ηρεμία του, τη λογική του, ίσως δε και την αρετή του».<sup>135</sup> Τα τρία λήμματα σχετικά με την υγεία, την ανία και την σκηνή αναπτύσσουν τις ευεργετικές επιπτώσεις της εργασίας. Δραστηριότητα συμβατή με την ανθρώπινη φύση, με τη φύση όλων των ανθρώπων, η εργασία είναι αναγκαία για την υγεία, προφυλάσσει εναντίον της ανίας και των κινδύνων της σκηνής. Πρέπει επομένως να αγωνιστούμε εναντίον της τεμπελιάς. Αυτά τα επιχειρήματα παραπέμπουν στο

135. Αυτή την παραπομπή, όπως και τις επόμενες, δανείζομαι από την Annie Jacob, *Le travail, reflet des cultures. Du sauvage indolent au travailleur productif*, Paris, PUF, « Économie en liberté », 1994.

Βολταίρο που είχε ήδη γράψει στον *Candide*: «Η εργασία μας απομακρύνει από τρία δεινά, την ανία, τη διαστροφή και την ανάγκη [...] να εργαζόμαστε δίχως μεμψιμοιρίες, είναι ο μόνος δρόμος που καθιστά τη ζωή ανεκτή». Θυμόμαστε επίσης το συμπέρασμα του βιβλίου: «Ας καλλιεργήσουμε τον κήπο μας».

Η εμφάνιση της πολιτικής οικονομίας έθεσε την εργασία στο επίκεντρο του κοινωνικού προβληματισμού. Σύμφωνα με τους φυσιοκράτες, «το ακαλλιέργητο έδαφος στερείται πραγματικής αξίας, πράγμα που δεν μπορεί να αποκτήσει παρά μόνο με την εργασία, και πρέπει επομένως οι άνθρωποι να μοιραστούν το έδαφος ώστε όλοι να καλλιεργήσουν, να φυτέψουν, να οικοδομήσουν εκεί και να απολαύσουν με ασφάλεια τους καρπούς της εργασίας τους». Η κυριότητα θεμελιώνεται στην εργασία. Έτσι, οι εκτάσεις της Αμερικής δεν ανήκουν σε εκείνους που γεννήθηκαν εκεί αλλά σ' αυτούς που τις καλλιεργήσαν. Σύμφωνα επίσης με τον Μοντεσκιέ, «πρέπει οι νόμοι να ευνοούν το σύνολο του εμπορίου, διότι το εμπόριο αποτελεί το επάγγελμα ισότιμων ατόμων» και «ο άνθρωπος δεν είναι φτωχός επειδή δεν έχει τίποτα, αλλά επειδή δεν εργάζεται».

Στο λήμμα «πολιτική οικονομία» της *Εγκυκλοπαίδειας*, ο Ρουσό προχωρεί ακόμα παραπέρα συνδέοντας την εργασία με την ίδια την οργάνωση της κοινωνίας, με την πολιτική. «Εκτός κοινωνίας, ο απομονωμένος άνθρωπος που δεν οφείλει τίποτα σε κανέναν, έχει το δικαίωμα να ζει κατά το δοκούν. Στην κοινωνία όμως όπου ζει αναγκαία σε αλληλεξάρτηση με τους άλλους, τους οφείλει σε εργασία το τίμημα της επιβίωσής του και αυτό αποτελεί κανόνα χωρίς εξαίρεση. Η εργασία αποτελεί επο-

μένως απαραίτητο καθήκον του εν κοινωνία ανθρώπου. Πλούσιος ή φτωχός, ισχυρός ή αδύναμος, κάθε σκνηρός άνθρωπος είναι κουρέλι». Μεταξύ των καθηκόντων της κυβέρνησης «πρέπει να κατατάξουμε τη φροντίδα για την επιβίωση των πολιτών και την εκπλήρωση των δημοσίων αναγκών [...] το καθήκον της δεν είναι [...] να γεμίζουν τις αποθήκες των ιδιωτών και να τους απαλλάσσουν από την εργασία, αλλά να καθιστούν δυνατή την ευμάρεια, ώστε η εργασία να είναι πάντα αναγκαία και ποτέ άχρηστη προκειμένου να την αποκτήσουν». Η εργασία είναι χρήσιμη και αναγκαία, και το κράτος οφείλει να ενεργοποιήσει τις προϋποθέσεις που θα την καταστήσουν και αποτελεσματική. Διότι πράγματι, η ανεξαρτησία και η αρετή που δίνει η εργασία βρίσκονται στη βάση των θεμελιωδών αρχών της κοινωνίας. Μόνο η εργασία μπορεί να δικαιολογήσει την κυριότητα: «η ιδέα της κυριότητας ανάγεται φυσικά στο δικαίωμα του πρώτου κατόχου χάριν της εργασίας του». Η ανεξάρτητη εργασία αποτελεί επίσης προϋπόθεση της ελευθερίας: «Ο βιοτέχνης που εξαρτάται μόνο από την εργασία του, είναι τόσο ελεύθερος όσο δούλος είναι ο αγρότης: διότι ο τελευταίος υπολογίζει στο χωράφι του, του οποίου η σοδειά βρίσκεται στο έλεος άλλων [...] να επιβιώνεις χωρίς δολοπλοκίες, χωρίς περιπλοκές, χωρίς εξαρτήσεις, συμφωνώ πως σημαίνει να ζεις από την εργασία σου, από τα ίδια σου τα χέρια καλλιεργώντας τη γη που σου ανήκει». Επίσης, μόνο στο βαθμό που το άτομο είναι ανεξάρτητο χάρη στην εργασία του, μπορεί να χαιρεί συγχρόνως και της αυτονομίας του πολίτη. Κανείς δεν θα έπρεπε να κληρονομεί τα προϊόντα της εργασίας του πατέρα του, όλοι θα έπρεπε να είναι τέκνα των έργων

τους. «Κανένας πατέρας δεν μπορεί να μεταφέρει στο γιο του το δικαίωμα να είναι άχρηστος για τους ομοίους του. Ωστόσο, κατά τη γνώμη σας, αυτό κάνει όποιος του μεταβιβάζει τα πλούτη του, τα οποία αποτελούν την απόδειξη και το αντίτιμο της εργασίας. Όποιος τρώει όντας οκνηρός ό,τι δεν έχει κερδίσει ο ίδιος, το κλέβει». Η εργασία συνεπάγεται, τέλος, την αλληλεγγύη των ανθρώπων, διότι «όσο ένα μέρος των ανθρώπων ξεκουράζεται, πρέπει τα χέρια εκείνων που εργάζονται να υποκαθιστούν την εργασία όσων κάθονται».

Η σύγχρονη κοινωνία κληρονόμησε αυτή την αντίληψη για τον καθ' όλα ανθρώπινο άνθρωπο, τον *Homo faber*, τον εργαζόμενο άνθρωπο, που δημιουργήθηκε μεταξύ του 16ου και του 18ου αιώνα. Μόνο η ελεύθερη εργασία επιτρέπει στα άτομα να αναδειχθούν σε πραγματικούς πολίτες. Η ιδέα του «κοινωνικού συμβολαίου» περιλαμβάνει αυτήν τη διπλή διάσταση. Το κυρίαρχο άτομο, που γεννήθηκε μαζί με την πολιτική νεωτερικότητα, αποτελείται αναπόσπαστα από τον πολίτη και τον εργαζόμενο άνθρωπο που προσπαθεί να καθυποτάξει τη φύση. Η αξιοπρέπεια του σύγχρονου ανθρώπου θεμελιώνεται στην άσκηση της πολιτειακής συμμετοχής και της παραγωγικής δραστηριότητας.

Ορισμένοι ερευνητές προβάλλουν την υπόθεση ότι ζούμε σήμερα τη σταδιακή εξάντληση του παραδείγματος της εργασίας ως αρχής της κοινωνικής ενσωμάτωσης. Ισχυρίζονται ότι η φύση των εργασιακών λειτουργιών έχει αλλάξει και ότι η απαίτηση πολύμορφων δραστηριοτήτων έχει θέσει σε αμφισβήτηση την έννοια του επαγγέλματος. Υπενθυμίζουν το γνωστό γεγονός ότι ο μέσος όρος των ωρών εργασίας κατ' έτος έχει περάσει από

περισσότερες των 3.000 το 1831 σε περίπου 1.650 το 1989. Επιπροσθέτως, η διάρκεια του ενεργού βίου μικρύνει λόγω της επιμήκυνσης της εκπαιδευτικής περιόδου και της πρόωρης συνταξιοδότησης. Όλο και μεγαλύτερη σημασία αποδίδεται στον ελεύθερο χρόνο σε βάρος της εργασίας. Από τη μεριά τους, ο όγκος της ανασφάλιστης εργασίας και η επέκταση της φτώχειας συμβάλλουν στην ελάττωση των ενσωματοποιητικών αποτελεσμάτων της εργασίας. Αυτές οι αναλύσεις τοποθετούν στο ίδιο επίπεδο την αρχή της ενσωμάτωσης με την εργασία και τα όρια αυτής της ενσωμάτωσης. Το ότι εργαζόμαστε σήμερα λιγότερο είναι αληθές. Δεν συνεπάγεται όμως ότι η εργασία έπαυσε να αποτελεί κανόνα, να έχει αξία και να οργανώνει τον συλλογικό βίο. Πρόκειται για λήψη του ζητούμενου. Για να το διαπιστώσουμε δεν έχουμε παρά να ρίξουμε μια ματιά σε όσους έχασαν τις θέσεις τους, στους ανέργους και στους επιδοτούμενους από το κράτος πρόνοιας. Όλοι προσβλέπουν στην εξεύρεση εργασίας, «πραγματικής εργασίας» όπως λένε συχνά –δηλαδή όχι κοινωνική ή επιδοτούμενη θέση εργασίας– περιγράφοντας έτσι ποικιλοτρόπως την κοινωνική απόρριψη όλων όσων δεν συμμετέχουν στην παραγωγική διαδικασία. Το ότι ο χρόνος εργασίας είναι πολύ πιο περιορισμένος απ' ό,τι ήταν τον 19ο αιώνα δεν θέτει σε αμφισβήτηση τον κανόνα της εργασίας και την ενσωματοποιητική του λειτουργία. Όσοι δεν έχουν κάποιον αποχρώντα λόγο (προχωρημένη ηλικία ή κλονισμένη υγεία) για να μην εργάζονται, αισθάνονται αποκλεισμένοι από τις ανταλλαγές του συλλογικού βίου. Όσοι έχουν κάποια εργασία αλλά δεν είναι ευτυχείς με την εκτέλεσή της, επιβαρύνουν ακόμα περισσότερο τη θέση τους επειδή οι προσδοκίες τους βρί-



σκονται σε πλήρη αναντιστοιχία με την πραγματική επαγγελματική τους κατάσταση. Αν και ο εργασιακός χρόνος έχει συρρικνωθεί, η εργασία παραμένει κεντρικό μέγεθος τόσο γι' αυτούς που ασκούν κάποιο επάγγελμα όσο και για εκείνους που το έχουν στερηθεί. Πρόκειται για το κύριο μέσο εξασφάλισης των υλικών όρων ζωής και δόμησης του χωροχρόνου. Ο χρόνος της επαγγελματικής ενασχόλησης δίνει νόημα και στις άλλες στιγμές της καθημερινότητας, στις στιγμές τηςσχόλης. Πρόκειται για τον τόπο όπου εκφράζεται η προσωπική αξιοπρέπεια καθενός και όπου συντελούνται οι περισσότερες κοινωνικές ανταλλαγές. Η εργασία υπερβαίνει την έννοια της απλής δραστηριότητας με τον ίδιο τρόπο που η ανεργία υπερβαίνει την έννοια της απλής σκηνιάς.

Ακόμα και αν παίρνει μορφές που ανανεώνονται συνεχώς, η εργασία θα παραμείνει ουσιαστικός άξονας της ζωής στις σύγχρονες δημοκρατίες. Εξακολουθεί να είναι ο «μέγας ενσωματοποιητής».<sup>136</sup> Η κριτική της εργασίας αποτελεί άλλωστε ευρωπαϊκή και κυρίως γαλλική ιδιαιτερότητα. Ο υπόλοιπος κόσμος έχει καταλάβει ότι η είσοδος στη νεωτερικότητα περνά από την εργασία.

Είναι αλήθεια ότι η επαγγελματική δραστηριότητα συνιστά έναν μόνο από τους συγκεκριμένους δεσμούς με τους οποίους τα άτομα εγκαθιστούν συναλλακτικές σχέσεις με τους άλλους και με τους συλλογικούς θεσμούς. Υπάρχουν, επίσης, οι οικογενειακές ανταλλαγές, οι κοινωνικές σχέσεις, οι δεσμοί που συνάπτονται με διάφορα σχήματα της πολιτικής κοινωνίας και της κοινωνίας των πολιτών. Η πρωταρχική όμως σημασία

της σχέσης με την παραγωγή έχει ως αποτέλεσμα την άμεση σύνδεση των οικογενειακών ανταλλαγών και των εν γένει κοινωνικών σχέσεων με τη θέση του ατόμου στην αγορά εργασίας και στο σύστημα κοινωνικής προστασίας. Τα άτομα έχουν ακόμα μεγαλύτερη τύχη όταν διαθέτουν συγχρόνως υψηλή κοινωνική θέση που συνδέεται με σταθερή εργασία αόριστης διάρκειας, και αποτελούν τμήμα οικογενειακού περιβάλλοντος, το οποίο ανήκει και αυτό σε ευρύτερο κοινωνικό περιβάλλον που πολλαπλασιάζει τις υλικές και συμβολικές συναλλαγές. Αντίθετα, οι άνεργοι αισθάνονται περιφρονημένοι ακόμα και μέσα στην ίδια τους την οικογένεια, ενώ πολλοί υφίστανται ρήξη των συζυγικών τους σχέσεων και περιορίζουν τις φιλικές τους σχέσεις. Ψηφίζουν όλο και σπανιότερα, ενώ όσοι ασκούσαν συνδικαλιστικές ή πολιτικές δραστηριότητες όταν είχαν δουλειά, τώρα τις αναστέλλουν. Οι διάφοροι κοινωνικοί δεσμοί —οικογενειακοί, κοινωνικοί και θεσμικοί— δεν είναι ανεξάρτητοι, διότι η σχέση με την εργασία παραμένει καθοριστική για την κοινωνική θέση του ατόμου. Αυτή η θέση εξακολουθεί να συνδέεται στενά με τη θέση του ατόμου στο παραγωγικό σύστημα και στην κοινωνική προστασία. Εάν το κράτος παρεμβαίνει πολλαπλασιάζοντας τις ενδιάμεσες διοικητικές κατηγορίες μεταξύ των σταθερών και αόριστου διάρκειας θέσεων εργασίας —οι οποίες αποτελούσαν τον κανόνα της «ένδοξης τριακονταετίας»<sup>(\*)</sup>— και της ανεργίας: συμβάσεις ορισμένου χρόνου, μαθητευόμενοι, εποχικοί, ειδικών καθηκόντων κ.λπ., το κάνει

136. Yves Barel, « Le grand intégrateur », *Connexions*, No 56, 1990, σσ. 85-100.

(\*) Πρόκειται για την περίοδο 1945-1975 που χαρακτηρίστηκε από σταθερή οικονομική ανάπτυξη. (Σ.τ.Μ.)

προκειμένου να συμψηφίσει με όσο καλύτερους όρους μπορεί την απουσία της κοινωνικής θέσης που δίνει η σταθερή και μόνιμη εργασία. Ο άνθρωπος χωρίς εργασία είναι άνθρωπος χωρίς ιδιότητες.

### *Η αλληλεγγύη μέσω της εξασφάλισης*

Όταν όλοι οι άνθρωποι είναι πολίτες, έχουν δικαίωμα να αποκτήσουν τα μέσα της διατροφής, στέγασης, ανατροφής των παιδιών τους και συγκεκριμένης άσκησης των πολιτικών τους δικαιωμάτων. Έχει όμως νόημα η διακήρυξη αστικής και πολιτικής ισότητας των πολιτών, όταν αναιρείται οφθαλμοφανώς από την παρατήρηση της πραγματικότητας;

Η ένταση μεταξύ της διακηρυγμένης αστικής, νομικής και πολιτικής ισότητας των πολιτών και της οικονομικής και κοινωνικής ανισότητας μεταξύ τους, έγινε ορατή αμέσως μετά τη γαλλική Επανάσταση. Αποτέλεσε ουσιαστικό αντικείμενο των πρώτων συζητήσεων της γαλλικής Εθνοσυνέλευσης. Ο Rabaut Saint-Étienne, π.χ., το διατύπωσε ήδη από το 1793 με καθαρότατους όρους που προαναγγέλλουν τις αναλύσεις του Tocqueville. «Τίποτα δεν χαρακτηρίζει καλύτερα τη δημοκρατία από την τάση προς την ισότητα και το πάθος ακόμα και τη βία που χρειάζεται για να επιτευχθεί. [...] Μόλις επικρατήσει η πολιτική ισότητα, οι φτωχοί αισθάνονται ότι αδυνατίζει λόγω της υλικής ανισότητας που εξακολουθεί να υφίσταται, και επειδή ισότητα σημαίνει ανεξαρτησία, ορθώνονται και καταφέρονται εναντίον εκείνων από τους οποίους εξαρτώνται για την κάλυψη των αναγκών τους. Επι-

ζητούν την υλική ισότητα». Διακηρύχτηκε, κατά συνέπεια, ότι «η κοινωνία υποχρεούται να μεριμνά για την επιβίωση όλων των μελών της είτε δίνοντάς τους δουλειά είτε παρέχοντας τα μέσα επιβίωσης σε όσους δεν είναι σε θέση να εργαστούν». Το δικαίωμα του πολίτη στην εργασία ή στην κοινωνική αρωγή αντικατέστησε του λοιπού την ιδέα της ατομικής και ιδιωτικής φιλανθρωπίας που εμπνεόταν από τη θρησκεία. Η κριτική των λεγόμενων τυπικών ελευθεριών –αστικών, δηλαδή, νομικών και πολιτικών– στο όνομα των «πραγματικών» ελευθεριών, συνεχίστηκε, όπως γνωρίζουμε, από τους στοχαστές του κοινωνικού καθολικισμού και του μαρξιστικού και σοσιαλιστικού κινήματος.

Η σύγχρονη αποδοχή της ορθής πλευράς αυτής της κριτικής οδήγησε στην υιοθέτηση της πολιτικής του κράτους πρόνοιας. Με σύγχρονους όρους, η ισότητα των πολιτικών δικαιωμάτων οδηγεί τα άτομα που πιστεύουν στη δημοκρατία να διεκδικήσουν και την οικονομική ισότητα. Οδηγεί στην υιοθέτηση πολιτικών –με την έννοια των policies– που στόχο έχουν να καταστήσουν τους όρους διαβίωσης λιγότερο άνισους. Η πολιτική που προσπαθεί να βελτιώσει τις οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες των πολιτών, αποτελεί ταυτοχρόνως συνέπεια και προϋπόθεση της άσκησης των δικαιωμάτων που απορρέουν από την ιδιότητα του πολίτη. Όλοι όσοι πιστεύουν στη δημοκρατία αποδέχονται σήμερα ότι κάτω από ορισμένο οικονομικό επίπεδο, η ιδιότητα του πολίτη αποβαίνει τελείως τυπική, διότι η αξιοπρέπεια του πολίτη δεν γίνεται σεβαστή. Αναπόδραστα, το δημοκρατικό πολίτευμα οδηγεί στη διεκδίκηση μιας ισότητας που δεν είναι μόνο τυπική αλλά και πραγματική.

Το σύστημα που μπορεί να χαρακτηριστεί συνολικά ως σοσιαλδημοκρατικό, δεν εμπνεύστηκε λοιπόν αποκλειστικά από την πολιτική αναγκαιότητα στην οποία βρέθηκαν τα δυτικά έθνη προκειμένου να συμψηφίσουν την εξαθλίωση του πληθυσμού μετά το τέλος του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου, από τη μαρξιστική κριτική των τυπικών ελευθεριών και από την επιθυμία να αντιτάξουν ένα μοντέλο κοινωνικής οργάνωσης απέναντι στο σοβιετικό πρότυπο. Αν και είναι αυτονόητο, οι επαναστάτες του 1789 δεν είχαν συλλάβει την ανάπτυξη του κράτους πρόνοιας. Αυτό αποτελεί ετεροχρονισμένο αποτέλεσμα της διακήρυξης της νέας κυριαρχίας και της ισότητας των πολιτών. Προοπτικά, δεν ήταν δυνατόν να αποτελέσει η νομική και πολιτική ισότητα το βάθρο του κοινωνικού δεσμού, χωρίς να προωθηθεί εκ παραλλήλου η δράση που θα επιζητούσε να καταστήσει τις οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες λιγότερο άνισες. Η πολιτική των φιλελεύθερων δημοκρατιών, που δρα προς την ίδια κατεύθυνση με τη φορολογική αναδιανομή και τις παρεμβατικές κοινωνικές πολιτικές, εγγράφεται στην ίδια τη σύλληψη της σύγχρονης δημοκρατίας. Οι πολίτες πρέπει να διαθέτουν τα αναγκαία μέσα προκειμένου να ασκήσουν πραγματικά τα δικαιώματά τους, για να μην παραμείνουν τα δικαιώματα αυτά μόνο τυπικά. Η υλική επιβίωση αποτελεί σήμερα δικαίωμα του αναξιοπαθόντος πολίτη στον οποίο η δημοκρατική κοινωνία έχει καθήκον να ανταποκριθεί, βάσει των αρχών στις οποίες θεμελιώνει τη νομιμοποίησή της.

Το κράτος πρόνοιας δεν αντιτίθεται στο φιλελεύθερο κράτος: το προεκτείνει και αναπτύσσει τις επιπτώσεις της ίδιας της αρχής της δημοκρατικής νομιμοποίησης. Επι-

φορτισμένο να διορθώσει τις πλέον κραυγαλέες ανισότητες και να δώσει συγκεκριμένο περιεχόμενο στην αφηρημένη έννοια της ιδιότητας του πολίτη, αποκαλύπτει τη λογική του. Η καθαρά πολιτική διάσταση συνίσταται στην αρχή της νομιμοποίησης της κοινωνικής πολιτικής και του συνόλου των ρυθμίσεων που στοχεύουν στην κοινωνική ενσωμάτωση, με συμψηφιστικά μέτρα, όλων όσα αδυνατούν να υλοποιήσουν ένα αξιοπρεπές σχέδιο ζωής βασιζόμενοι στην επαγγελματική τους δραστηριότητα και κινδυνεύουν, λόγω αυτού, να αποκλειστούν από τον συλλογικό βίο. Το κράτος πρόνοιας λαμβάνει τα μέτρα που έχουν στόχο να εξασφαλίσουν την ανακατανομή των πόρων και την επιβίωση των πλέον ευάλωτων ατόμων με τρόπο αποδεκτό από την κοινή γνώμη της κοινωνίας, στο όνομα των δικαιωμάτων κυρίαρχων πολιτών και της μεταξύ τους ισότητας. Απαλύνοντας τις κοινωνικές επιπτώσεις της κατάρρευσης της αγοράς εργασίας και της διάρρηξης των οικογενειακών και κοινωνικών δεσμών, μέσω της πολιτικής –μεταξύ άλλων– του ελαχίστου εγγυημένου εισοδήματος, το εθνικό κράτος, σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες, συμμορφώνεται με τη λογική της δημοκρατικής φιλοδοξίας του: προσπαθεί να ενσωματώσει όλα τα άτομα στον συλλογικό βίο.

Η ιδιότητα του πολίτη δεν συρρικνώνεται στην «οικονομική και κοινωνική» της διάσταση, αλλά αυτή η διάσταση αποτελεί πλέον προϋπόθεση άσκησης της πραγματικής δημοκρατίας. Η έννοια του φιλελευθερισμού, που συνδέθηκε από την ίδρυση των ΗΠΑ με την ιδέα της πολιτικής, αστικής και οικονομικής ελευθερίας, δηλώνει σήμερα τις αρχές και τις δημόσιες πολιτικές που στόχο έχουν να παρέμβουν στην οικονομική και κοινωνική ζωή

και να ανατάξουν τις πιο κραυγαλέες ανισότητες. Τα τελευταία 25 χρόνια σε όλη τη δυτική Ευρώπη το δικαίωμα για κοινωνική βοήθεια επεκτάθηκε σταδιακά και σε νέες κατηγορίες, εισήχθησαν μορφές κατώτατου εγγυημένου εισοδήματος για τους πλέον ευάλωτους πολίτες, ανεξάρτητα από κάθε σχέση με οποιαδήποτε θέση εργασίας, έμμεση ή μελλοντική, και από κάθε φυσική ή κοινωνική αναπηρία. Η πολιτική κοινωνικής παρέμβασης παίρνει υπόψη της τη νόμιμη φιλοδοξία να εξασφαλίστούν για κάθε πολίτη, εκτός από τη νομική ισότητα και την πολιτική ελευθερία, οι υλικοί όροι που εγγυώνται την προσωπική του αξιοπρέπεια. Για πολλές δεκαετίες, το κράτος πρόνοιας φάνηκε να αποτελεί το μέσο προκειμένου να επιλυθούν οι αντιφάσεις μεταξύ της πολιτικής τάξης, που θεμελιώνεται στην πολιτική και νομική ισότητα των πολιτών και την πιθανότατα αναπότρεπτη διαίωση των οικονομικών και κοινωνικών ανισοτήτων, να διαχειριστεί δηλαδή τις εντάσεις μεταξύ της ισότητας των πολιτών και των ανισοτήτων οικονομικής και κοινωνικής τάξης.

Οι προνοιακές κοινωνίες (*welfare*) αποτελούν έτσι την προϋπόθεση και το αποτέλεσμα της πλέον συμπεριληπτικής έννοιας της ιδιότητας του πολίτη. Κατά τη διάρκεια της περιόδου της «ένδοξης τριακονταετίας» μεταξύ 1945 και 1975, η κοινωνική ενσωμάτωση εξασφαλίστηκε από την οικονομική ανάπτυξη, η πλήρης απασχόληση από την κατανομή της μισθωτής εργασίας, ο συλλογικός πλουτισμός από τη διαδικασία σχετικής αστικοποίησης της εργατικής τάξης. Από χρόνο σε χρόνο, όλοι αύξαιναν το υλικό τους επίπεδο — που παρέμενε όμως πολύ χαμηλότερο από το σημερινό—, όλοι ήταν βέβαιοι ότι τα παιδιά τους θα

έβρισκαν μια καλή θέση στην κοινωνία και, εν πάση περιπτώσει, καλύτερη από τη δική τους. Οι μετανάστες συμμερίζονταν τις ίδιες βεβαιότητες που τους έκαναν να αποδέχονται εξαιρετικά δυσμενείς συνθήκες εργασίας. Χάρη σε κοινωνικές μεταβιβάσεις τις οποίες πραγματοποιούσε η πολιτική του κράτους πρόνοιας, εκείνοι που προσωρινά ή οριστικά έχαναν τη θέση τους στο εργασιακό περιβάλλον απολάμβαναν ουσιαστικών συμψηφιστικών παροχών. Η ανακατανομή του πλούτου προς τις λιγότερο ευνοημένες κατηγορίες λόγω ηλικίας (ανήλικοι και συνταξιούχοι), υγείας (ασθένειες, εργατικά ατυχήματα) ή και συνθηκών της αγοράς εργασίας (ανεργία), είχε ως αντικείμενο και αποτέλεσμα να ενσωματώσει όλα τα άτομα σε ενιαίο σύστημα αναδιανομής, ιδιαίτερα δε τα περιθωριοποιημένα εργατικά στρώματα λόγω της δεύτερης βιομηχανικής επανάστασης. Οι μηχανισμοί αναδιανομής λειτούργησαν ως εργαλεία κοινωνικής ενσωμάτωσης. Οι ανισότητες ως προς τη διανομή του παραγόμενου πλούτου απασχολούσαν τους πάντες. Τα ερωτήματα περί κοινωνικής συνοχής, που τέθηκαν από συστάσεως των σύγχρονων κοινωνιών και από τις απαρχές της κοινωνιολογικής επιστήμης, φάνηκε ότι τίθενται προσωρινά εντός παρενθέσεως λόγω της επιτυχίας του κοινωνικού κράτους.

### *Η κριτική των θεσμών*

Η συνεχής εγκατάσταση πληθυσμών αλλοδαπής προελεύσεως, ως επί το πλείστον μουσουλμανικής παράδοσης, οι επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης και η ανεπάρκεια του κράτους πρόνοιας, έδωσαν πρόσφατα σ' αυτό το πρόβλη-

μα εξαιρετική επικαιρότητα. Το κοινωνικό συμβόλαιο της εποχής των παχιών αγελάδων –που βασιζόταν στον γενικευμένο πλουτισμό, στην πλήρη απασχόληση, στην επέκταση της μισθωτής εργασίας και στις συμψηφιστικές παροχές σε όλους όσοι αδυνατούσαν να συμμετάσχουν στην παραγωγική διαδικασία– φαίνεται ότι κλονίζεται. Ασκείται εντέλει κριτική ακόμα και στο ίδιο το θεμέλιο του κράτους πρόνοιας: κατηγορείται ότι δεν εξασφαλίζει την αναδιανομή του πλούτου παρά μόνο στις μεσαίες τάξεις και ότι έχει γίνει μηχανή αποκλεισμού όλων των άλλων. Τίθεται και πάλι το ερώτημα του κατά πόσο οι παραγωγικές και ατομικιστικές κοινωνίες είναι σε θέση να εγγυηθούν τον κοινωνικό δεσμό, ενώ παράλληλα η εξάπλωση των δημοκρατικών προσδοκιών οδηγεί όλους τους πολίτες σε κριτική στάση απέναντι στις αρχές και στους θεσμούς.

*Η αποδυνάμωση της πολιτειακής συμμετοχής και η αμφισβήτηση της εργασίας*

Σε προηγούμενη εργασία, που γράφτηκε στα τέλη της δεκαετίας του '80, είχα αναλύσει πώς οι λεγόμενοι «δημοκρατικοί» θεσμοί, οι οποίοι άλλωστε, σύμφωνα με ορισμένους, παρατείνουν άμεσα τους θεσμούς προηγούμενων εποχών –το σχολείο, η Εκκλησία, ο στρατός, τα συνδικάτα, τα πολιτικά κόμματα και ο κρατικός μηχανισμός–, συνέβαλαν μεταξύ των μέσων του 19ου και του 20ού αιώνα στη συγκρότηση του εθνικού πληθυσμού εκκινώντας από πληθυσμούς πολύ διαφορετικούς λόγω γεωγραφικής καταγωγής και κοινωνικής τάξης, περιλαμβανομέ-

νων των αλλοδαπών μεταναστών και των παιδιών τους.<sup>137</sup> Οι έρευνες που διεξήχθησαν τη δεκαετία του '80 έδειξαν τότε ότι αυτή η ιστορία συνέχιζε την πορεία της. Οι μεγάλοι εθνικοί θεσμοί, με επικεφαλής το σχολείο, ακόμα και αν είχαν εντωμεταξύ απολέσει μεγάλο μέρος του γοήτρου και της αποτελεσματικότητάς τους, εξακολουθούσαν να μετασηματίζουν σε πολίτες τα παιδιά κάθε καταγωγής. Μετά από δεκαπέντε χρόνια, η κοινωνική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών –όπως και ολόκληρου του πληθυσμού– φαίνεται πιο προβληματική. Η προβολή των δυσκολιών της δομικής ενσωμάτωσης που συνδέονται με την οικονομική κρίση, με την κοινωνική αναταραχή και την παγκόσμια γεωπολιτική κατάσταση, με την αντιπαράθεση ισλαμικού και δημοκρατικού κόσμου, δεν αρκεί για να εξηγήσει τη νέα πραγματικότητα, παρά το ότι όλοι αυτοί οι παράγοντες συντελούν στην εξέλιξη των τρόπων κοινωνικής ενσωμάτωσης. Ο ίδιος ο κοινωνικός δεσμός έχει υποστεί μεταβολές με τη διάχυση των δημοκρατικών απαιτήσεων.

Η ριζοσπαστική κριτική των θεσμών στρέφεται προνομιακά σε όλα τα πολιτικά μορφώματα, σε όλες τις περιοχές διαχείρισης του συλλογικού βίου και, ειδικότερα, σε εκείνες που οργανώνουν την πολιτική αντιπροσώπευση. Το κράτος και οι μεγάλοι κρατικοί θεσμοί υφίστανται ακόμα δριμύτερη κριτική στη Γαλλία, διότι εδώ υπήρξαν και εργαλεία της εθνικής οικοδόμησης. Σύμφωνα με την περίφημη ρήση του Bernard Guénée, το κράτος δημιούργησε το έθνος. Η βούληση των βασιλέων, κατά τη διάρκεια των αιώνων, συγκρότησε, με την κρατική δράση,

137. D. Schnapper, *La France de l'intégration...*, ό.π.

έναν όλο και περισσότερο ενιαίο και με συνείδηση του εαυτού του πολιτικό χώρο. Οι σημαντικές οντότητες κρατικο-εθνικής ενσωμάτωσης, όπως το σχολείο, ο στρατός, η δικαιοσύνη, υφίστανται σήμερα ανανεωμένη αμφισβήτηση. Οι αρχές δεν αποτελούν πλέον αντικείμενο σεβασμού ούτε στο πλαίσιο του σχολείου ούτε ενώπιον της δικαιοσύνης, και οφείλουν να επανακτήσουν την απολεσθείσα εμπιστοσύνη των πολιτών. Το ίδιο το κράτος, του οποίου η δράση επεκτείνεται συνεχώς στις πιο καθημερινές πλευρές του συλλογικού βίου, αναθέτει οικειοθελώς τα μέσα δράσης του σε ιδιωτικά ενεργητικά υποκείμενα –σωματεία– και στην τοπική αυτοδιοίκηση. Η ελεγκτική του αρμοδιότητα αμβλύνεται. Το διασπασμένο σήμερα κεντρικό και συγκεντρωτικό κράτος, με το να παρεμβαίνει σε πολλούς τομείς, δεν επιτελεί πλέον αξιόπιστα το ρόλο ρυθμιστή των ενεργητικών υποκειμένων που ενεργούν εν ονόματί του.

Το σχολείο αποτυπώνει καλύτερα αυτή την αμφισβήτηση των εθνικών θεσμών. Στη γαλλική παράδοση, υπήρξε πάντα το σχολείο των πολιτών. Πέραν του περιεχομένου της διδασκαλίας, η δημοκρατική αντίληψη για το σχολείο το όριζε ως πλασματικό πεδίο, μέσα στο οποίο μαθητές και πολίτες έπρεπε να αποτελούν υποκείμενα ισότιμης μεταχείρισης, ανεξαρτήτως των οικογενειακών και κοινωνικών καταβολών τους. Ήταν ένας χώρος, με την υλική και αφηρημένη έννοια του όρου, που οικοδομήθηκε εναντίον των πραγματικών ανισοτήτων του κοινωνικού βίου, προκειμένου να αντισταθεί στο κίνημα της κοινωνίας των πολιτών. Η σχολική, όπως και η πολιτειακή τάξη, ήταν τυπική και απρόσωπη. Η αφηρημένη σχολική κοινωνία έπρεπε να διδάξει στα παιδιά την

κατανόηση και την εξοικείωση με την πολιτική κοινωνία. Η αντίληψη αυτή φαίνεται να βρίσκεται σήμερα σε απόλυτη αναντιστοιχία με την ατομικιστική κοινωνία, στην οποία ο καθένας έχει το δικαίωμα να ασκεί κριτική σε όλες τις αρχές καθαυτές και να διεκδικεί την αναγνώριση της «ταυτότητας» και της «αυθεντικότητάς» του. Το σχολείο δεν μπορεί να απομονωθεί από τον κοινωνικό του περίγυρο που του παρέχει επίσης τους πόρους χάρη στους οποίους λειτουργεί. Στα αστικά γκέτο, όπου συγκεντρώνονται πολλοί μεταναστευτικοί πληθυσμοί δεύτερης και τρίτης γενιάς, σε σχολική και κοινωνική υστέρηση και κοινωνικά περιθωριοποιημένοι –πράγμα που δεν σημαίνει βέβαια ότι όλοι οι απόγονοι των μεταναστών βρίσκονται σε τέτοια θέση–, εκδηλώνονται με ανανεωμένη ισχύ εξεγέρσεις και αντικοινωνικές συμπεριφορές καθώς και έντονες θρησκευτικές αντιδράσεις, ιδίως μεταξύ των νεότερων. Το σχολείο δεν διαθέτει ούτε τα μέσα προκειμένου να ξεφύγει τελείως από την επιρροή της κοινωνίας των πολιτών ούτε προκειμένου να επιβάλει κανόνες σ' αυτό το βίαιο περιβάλλον που αρνείται κατηγορηματικά κάθε κανόνα. Όταν οι κοινοί κανόνες αμφισβητούνται σε όλα τα επίπεδα, είναι δυνατόν οι δάσκαλοι να επιβάλουν το σεβασμό τους;

Αυτή η αμφισβήτηση κάθε αρχής αποδυναμώνει και τη νομιμοποίηση των κυβερνήσεων που έχουν εκλεγεί με νόμιμες εκλογικές διαδικασίες. Η έκφραση «περίοδος χάριτος» δηλώνει την περίοδο εκείνη κατά την οποία η κυβέρνηση με νωπή τη λαϊκή εντολή αναγνωρίζεται ως πλήρως νομιμοποιημένη και μπορεί, κατά συνέπεια, να δράσει ενδεχομένως και εναντίον της φαινομένης πλειονότητας της κοινής γνώμης, υπέρ του γενικού συμφέρο-

ντος. Στη Γαλλία, η περίοδος αυτή δεν ξεπερνά πλέον τους έξι μήνες. Η δυνατότητα μάλιστα δράσης του Ζακ Σιράκ το 2002, αμφισβητήθηκε ακόμα και κατά το πρώτο εξάμηνο, διότι η εκλογή του θεωρήθηκε πολύ «ιδιαίτερη».<sup>(\*)</sup> Στη συνέχεια, οι διαδηλώσεις, με τον αριθμό, την ένταση, τη δυναμική και το ρυθμό τους, και η κοινή γνώμη –με τον τρόπο που βίωνε τα γεγονότα αυτά συμβάλλοντας παράλληλα στη δημιουργία τους– καθώς και οι δημοσκοπήσεις και τα δημοσιεύματα του Τύπου μοιράστηκαν ουσιαστικά με την κυβέρνηση την πολιτική νομιμοποίηση. Οι διαδηλώσεις εναντίον της απομάκρυνσης του Henri Langlois από τη διεύθυνση της Ταινιοθήκης το Φεβρουάριο του 1968 αποτέλεσαν γενική δοκιμή των γεγονότων του Μαΐου που ακολούθησαν. Οι διαδηλώσεις υπέρ των ιδιωτικών σχολείων τον Ιούνιο του 1984 ανάγκασαν την κυβέρνηση του Pierre Mauroy να υποχωρήσει από την εξαγγελία εγκαθίδρυσης του ενιαίου δημόσιου σχολείου και τον Πρόεδρο της Δημοκρατίας να ζητήσει την παραίτηση του πρωθυπουργού του. Οι εξεγέρσεις των φοιτητών και των μαθητών το Δεκέμβριο του 1986 οδήγησαν στην αποτυχία του Ζακ Σιράκ κατά τις προεδρικές εκλογές του 1988. Εκτός από τη θετική εικόνα που έχουν πάντα στη Γαλλία οι μαζικές δημόσιες διεκδικήσεις, αυτές οι άμεσες και προφανώς αυθόρμητες μορφές δράσης –ενώ είναι επαγγελματικά προετοιμασμένες, τελετουργικά διεκπε-

(\*) Πρόκειται για την εκλογή όπου συγκρούστηκε στον δεύτερο γύρο με τον ακροδεξιό Ζαν-Μαρί Λεπέν ο οποίος ξεπέρασε στον πρώτο γύρο τον σοσιαλιστή υποψήφιο Λιονέλ Ζοσπέν. Αυτό οδήγησε το 82% του εκλογικού σώματος να ψηφίσει τον Ζακ Σιράκ, ποσοστό όμως που θεωρήθηκε πλασματικό λόγω της ανάγκης να αποκρουστεί η «νεοφασιστική έφοδος» στους θεσμούς. (Σ.τ.Μ.)

ραιωμένες και με την ανοχή της κυβέρνησης– χαίρουν συμπαθείας στον δημοκρατικό κόσμο. Είναι περισσότερο συμβατές με τα σημεία των καιρών, στα οποία αντιφάσκει η τυπικότητα της εκλογικής διαδικασίας. Η τυπολατρία δεν αρμόζει στη δημοκρατία, η οποία αποτελεί τον πολιτισμό του *hic et nunc* («εδώ και τώρα»), την κουλτούρα του πραγματικού απέναντι στο τυπικό.

Η ένταση μεταξύ της δημοκρατικής ιδέας –που συνεπάγεται την εγγύτητα αν όχι την ταύτιση μεταξύ εκλογέα και εκλεγμένου– και της ιδέας της αντιπροσώπευσης αποτελεί ακρογωνιαίο λίθο της σύγχρονης δημοκρατίας. Αυτό εκφράστηκε άμεσα στις μεγάλες σχετικές συζητήσεις που έγιναν στα τέλη του 18ου αιώνα: Οι εκλεγμένοι εκπρόσωποι του λαού θα έπρεπε να μοιάζουν με τους εκλογείς τους ή να είναι πιο ενάρετοι, πιο πλούσιοι και πιο ικανοί; Η εκλογή δεν θα συνεπαγόταν αναπόδραστα αριστοκρατική διάσταση, αν οι αντιπρόσωποι του λαού δεν έμοιαζαν με τους εκλογείς τους;<sup>138</sup> Οι αντιπαραθέσεις εκείνης της εποχής συμβιβάστηκαν με την άποψη ότι η ιδανική δημοκρατία έχει αντιπροσωπευτικό χαρακτήρα με προνομιακό εργαλείο τη λαϊκή ψήφο. Υιοθετήθηκε η τοποθέτηση του Madison, σύμφωνα με την οποία η αντιπροσώπευση επέτρεπε να επιλεγούν σώφρονες πολίτες, ικανοί να συλλαμβάνουν το γενικό συμφέρον, χάρη στον πατριωτισμό και στην αγάπη τους για τη δικαιοσύνη, και να μην υποκύπτουν σε εφήμερες και μεροληπτικές θέσεις από τις οποίες άγεται και φέρεται το εκλογικό σώμα. Έγινε δεκτό ότι οι εκλογές σε τακτά διαστήματα, η ανε-

138. Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

ξαρτησία των εκλεγμένων αντιπροσώπων έναντι των εκλογέων τους, η δυνατότητα των κυβερνωμένων να εκφράσουν ελεύθερα τη βούλησή τους και η υποβολή των αποφάσεων στον δημόσιο διάλογο θα συμψήφισαν τον αριστοκρατικό χαρακτήρα της εκλογής. Αυτή η πεποίθηση έχει σήμερα αποδυναμωθεί, διότι καμία πλέον αρχή δεν είναι υπεράνω –ακόμα και ριζοσπαστικής– κριτικής. Κάθε άτομο αισθάνεται πλήρως αρμόδιο να εκφραστεί άμεσα το ίδιο, χωρίς τη διαμεσολάβηση οιαδήποτε ενδιάμεσου αντιπροσώπου. Οι δημοκράτες απεχθάνονται τις μεσολαβήσεις. Κάθε διάκριση –ακόμα και μεταξύ εκλογέα και εκλεγμένου– και κάθε ιεραρχία εκλαμβάνεται ως διακριτική μεταχείριση. Το 1968, και αυτοί οι ησούιτες άσκησαν κριτική στο τάγμα τους. Άρα, ξαναβρίσκουμε σήμερα τις συζητήσεις που συνόδευσαν τη γένεση της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας εδώ και πάνω από δύο αιώνες, καθώς κερδίζει έδαφος η δημοκρατική λογική και η προϊούσα εσωτερίκευση εκ μέρους των πολιτών των αξιών του ατομικισμού.

Ακόμα και μέσα στα κόμματα της αριστεράς, η νομιμοποίηση της εκλογής τείνει να αποδυναμωθεί. Μετά τα αποτελέσματα του εσωτερικού δημοψηφίσματος του σοσιαλιστικού κόμματος, που με ποσοστό συμμετοχής των μελών 85% εκφράστηκε σε ποσοστό 59% υπέρ της ευρωπαϊκής συνταγματικής συνθήκης, οι «μειοψηφισαντες» κομματικοί οργάνωσαν εθνική εκστρατεία υπέρ του «όχι». Από τη μεριά τους, οι παραδοσιακοί οπαδοί του στρατηγού Ντε Γκολ προέβαλαν το πνεύμα και την παράδοση του γκολισμού προκειμένου να αντισταθούν στην υπόδειξη του υποψηφίου της δεξιάς με την ψήφο των κομματικών μελών. Τα δημοκρατικά άτομα πιστεύουν ότι

η αξιοπρέπειά τους έχει κτηθεί άπαξ διά παντός. Το δικαίωμα εκλογής είναι σημαντικότερο από τη συγκεκριμένη άσκηση του εκλογικού δικαιώματος. Η διεκδίκηση του δικαιώματος εκλέγειν για τους αλλοδαπούς συμβαδίζει συχνά με τη χαμηλή συμμετοχή στην εκλογική διαδικασία των παιδιών τους που έχουν αυτό το δικαίωμα. Αυτοί που συμμετέχουν σταθερά στις εκλογικές διαδικασίες είναι οι ευκατάστατοι, οι γηραιότεροι και πιο μορφωμένοι, ενώ οι υπόλοιποι συμμετέχουν ανάλογα με τη συγκυρία. Έχει έτσι εγκατασταθεί προοδευτικά ένα είδος αριστοκρατικής ψήφου, ενώ το γενικό δικαίωμα του εκλέγειν δίνει στα λιγότερο ευνοημένα άτομα, στους πιο νέους και στους λιγότερο μορφωμένους τα μέσα να γίνουν αστικά, νομικά και πολιτικά ίσοι με τους άλλους.

Η αποδυνάμωση της αξιοπιστίας των αντιπροσωπευτικών θεσμών συμβαδίζει στη Γαλλία με αναιμική πολιτική και συνδικαλιστική συμμετοχή, που αποκαλύπτει την καχυποψία των δημοκρατικών πολιτών απέναντι στη δημόσια σφαίρα. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές σε μια χώρα όπου τα κόμματα οργάνωσαν αργά και ελλειμματικά τον δημόσιο βίο και όπου η δράση τους εξαντλείται συχνά στην προετοιμασία της εκλογικής αναμέτρησης. Τα δύο κόμματα εξουσίας (το Σοσιαλιστικό Κόμμα και η Ενότητα του Λαϊκού Κινήματος) δεν είναι μαζικά κόμματα και συγκεντρώνουν περίπου 200.000 μέλη το καθένα, χάρη στις πρόσφατες μάλιστα προσπάθειες να αυξήσουν τις οργανωμένες δυνάμεις τους. Τα υπόλοιπα κόμματα, που έχουν πολύ λίγα μέλη, παίζουν στον δημόσιο διάλογο δυσανάλογα μεγαλύτερο ρόλο. Το Κομμουνιστικό Κόμμα, που πρωτοστάτησε επί μακρόν στην οργάνωση της πολιτικής σκηνής τόσο στη Γαλλία, όσο και στην Ιταλία, είναι



σήμερα περιθωριακό σε αριθμό ψήφων, αλλά εξακολουθεί να διαδραματίζει ενεργό ρόλο στις συζητήσεις και στις διαπραγματεύσεις του αριστερού και ακροαριστερού χώρου. Σύμφωνα με δημοσκόπηση του Ευρωβαρόμετρου, την άνοιξη του 2004, 13% των Γάλλων δήλωναν ότι «μάλλον» εμπιστεύονταν τα κόμματα, έναντι 79% που «μάλλον δεν» τα εμπιστεύονταν. Τα ενεργά μέλη μοιάζουν με τους εκλογείς καθότι είναι πιο ηλικιωμένοι, πιο μορφωμένοι και κατά πλειονότητα άντρες/πολίτες σχετικά με τον μέσο εθνικό όρο. Τα αποτελέσματα που πέτυχαν τα εξωκοινοβουλευτικά κόμματα (Εργατική Πάλη, Κομμουνιστική-Επαναστατική Ένωση, Κόμμα των Εργατών, Κόμμα των Κυνηγών-Ψαράδων-Φύσης και Παράδοσης, Εθνικό Μέτωπο και Εθνικό Δημοκρατικό Κίνημα) στον πρώτο γύρο των προεδρικών εκλογών αντιπροσώπευαν το 2% των εκλογέων το 1981, το 17% το 1988 και το 34% το 1995 και το 2002.

Όσο για τα συνδικάτα, που χαρακτηρίζονται από πολυδιάσπαση, αυξανόμενο αριθμό κλαδικών οργανώσεων και παράδοση ριζοσπαστικών διεκδικήσεων, στη Γαλλία δεν παίζουν ρόλο ούτε καν παρόχων υπηρεσιών στα μέλη τους, όπως στις σκανδιναβικές χώρες, ούτε διαπραγματευτών των συνθηκών εργασίας με την εργοδοσία, όπως στη Γερμανία, ούτε πολιτικών ισορροπιών, όπως γίνεται στο πλαίσιο του Εργατικού Κόμματος στη Μεγάλη Βρετανία. Ο αριθμός των συνδικάτων αυξήθηκε ακόμα περισσότερο τα τελευταία χρόνια με την εμφάνιση πολλών κλαδικών οργανώσεων (ταχυδρομικοί, αγρότες κ.λπ.). Τα οργανωμένα μέλη είναι λιγοστά: 8% μόνο των μισθωτών είναι εγγεγραμμένοι σε συνδικαλιστικές ενώσεις, ενώ το ποσοστό αυτό πέφτει στο 5% αν λάβουμε υπόψη μας

μόνο τον ιδιωτικό τομέα. Οι πόροι των συνδικάτων δεν προέρχονται κυρίως από τις εισφορές των μελών τους, αλλά από άμεσες ή έμμεσες επιδοτήσεις του κράτους και των επιχειρήσεων. Ούτε τα πιο μεγάλα συνδικάτα δεν καταφέρνουν να ελέγξουν τα κινήματα κλαδικών διεκδικήσεων και είναι ανίκανα να απαντήσουν στις νέου τύπου κινητοποιήσεις γύρω από καινοφανή θεματολογία, όπως ο αγώνας ενάντια στην παγκοσμιοποίηση ή τα κινήματα τύπου ΑΤΤΑC. Οι συλλογικές διαπραγματεύσεις αφορούν μόνο σ' έναν στους τέσσερις εργαζομένους που περιλαμβάνονται στο καθεστώς συλλογικών συμβάσεων, και μόλις το 50% των επιχειρήσεων οι οποίες απασχολούν πάνω από 50 εργαζομένους και υπόκεινται υποχρεωτικά στη διαδικασία συλλογικών διαπραγματεύσεων.

Σύμφωνα με δημοσκοπήσεις, το 44% των πολιτών δήλωναν το 2003 ότι ενδιαφέρονταν για την πολιτική, έναντι 62% το 1994. Πολλοί παρατηρητές ισχυρίζονται ότι η κριτική στάση των πολιτών απέναντι στους αντιπροσωπευτικούς θεσμούς και η άρνησή τους να συμμετάσχουν σ' αυτούς συμψηφίζεται από νέες μορφές πολιτικής συμμετοχής, όπως μαρτυρά η μαζική προσχώρηση σε ενώσεις σωματειακού τύπου: 45% των Γάλλων είναι εγγεγραμμένοι σε σωματεία. Ο ήδη μεγάλος αριθμός των σωματείων αυτών αυξάνεται συνεχώς, ενώ η υποστήριξη των «εκτός» (αδήλωτοι εργαζόμενοι, καταπιεζόμενες γυναίκες, άνεργοι νέοι των προαστίων, σεξουαλικές μειονότητες) υλοποιούν νέες μορφές συμμετοχικής δημοκρατίας, που κρίνεται πιο ζωντανή και πιο αυθεντική από την αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Οι έρευνες όμως καταλήγουν σε λιγότερο θετικά συμπεράσματα σχετικά με τον σωματειακό βίο: τα μέλη των σωματείων ταυτίζονται συχνά με τα άτομα που

συμμετέχουν στο παραδοσιακό πολιτικό παιχνίδι. Πολλά από τα μεγαλύτερα σωματεία εθνικής εμβέλειας, το SOS-Ρατσισμός ή το France-Plus για παράδειγμα, ιδρύθηκαν από επαγγελματίες πολιτικούς. Πολλά τοπικά σωματεία συστήνονται προκειμένου να αντλήσουν πόρους από την τοπική αυτοδιοίκηση και η πραγματική τους δράση παραμένει περιορισμένη. Η άσκηση σωματειακής δραστηριότητας είναι συχνά συγκυριακή και προσωρινή. Οι επιτροπές συνοικιών, που χειρίζονται τοπικά προβλήματα, κινητοποιούν συνήθως εκείνους που ενδιαφέρονται προσωπικά για τις αποφάσεις των τοπικών αρχών και σπανίως τους απλούς κατοίκους. Τα σωματεία αστικού και πολιτειακού ενδιαφέροντος δεν δείχνουν την ίδια δραστηριοποίηση με τα ανθρωπιστικά σωματεία. Δεν συμβάλλουν καθόλου στην προσέλκυση νέων πληθυσμών στον δημόσιο βίο. Όποιος και αν είναι ο βαθμός αποτελεσματικότητάς τους σε συγκεκριμένα προβλήματα ή οι ευκαιρίες που παρέχουν σε ορισμένους να δράσουν υπέρ συγκεκριμένων ομάδων, ο σωματειακός βίος δεν προωθεί την πολιτειακή ενσωμάτωση με τον τρόπο που θα μπορούσαν να το κάνουν οι αντιπροσωπευτικές συνδικαλιστικές οργανώσεις και τα πολιτικά κόμματα τα οποία αναγνωρίζονται αντίστοιχα από τον κώδικα εργασίας ή και το ίδιο το Σύνταγμα.

Άραγε η ανάπτυξη του διαδικτύου θα οδηγήσει σε νέο στάδιο τη «συμμετοχική δημοκρατία» που βρίσκεται ακόμα σε εμβρυακό επίπεδο; Οι τεχνολογικές πρόοδοι θέτουν πλέον στη διάθεση όλων τα στοιχεία που επιτρέπουν σε κάθε ενσυνείδητο και οργανωμένο πολίτη να κατανοήσει τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι αντιπρόσωποί του και την έννοια των αποφάσεων που λαμβάνουν. Στην πραγματικότητα όμως, πόσοι επωφελούνται από

αυτές τις δυνατότητες; Στη Γαλλία λειτουργεί ένα καινούργιο blog κάθε 10 δευτερόλεπτα, προσφέροντας χώρους απευθείας διαλόγου. Ένας δάσκαλος από τη Μασσαλία δημιούργησε μια ιστοσελίδα, με την οποία διεξήγαγε επιτυχώς εκστρατεία εναντίον της κύρωσης της Ευρωπαϊκής Συνταγματικής Συνθήκης το 2005. Υπάρχουν ωστόσο αμφιβολίες για το κατά πόσο η τεχνική μπορεί να αντικαταστήσει τη βούληση των ανθρώπων να δράσουν ως πολίτες. Οι εκλογείς, γενικά, φαίνεται ότι ενδιαφέρονται περισσότερο για τα προσωπικά τους προβλήματα παρά για ζητήματα εθνικής και διεθνούς πολιτικής, όπως αποδείχτηκε εμφατικά από τον βίαια διακοπέντα διάλογο μεταξύ του Προέδρου της Δημοκρατίας και των «νέων» στο πρώτο κανάλι της γαλλικής τηλεόρασης (TF 1) κατά τη διάρκεια της εκστρατείας για το Ευρωσύνταγμα στις 14 Απριλίου 2005. Ενώ το θέμα ήταν οι δημοκρατικές αξίες του κοινού ευρωπαϊκού εγχειρήματος –στο πλέον παραδοσιακό πολιτικό στυλ–, οι «νέοι» απαντούσαν με ερωτήματα σχετικά με το μέλλον και τα προσωπικά τους προβλήματα. Δεδομένου του όγκου και της ποικιλίας των δικτυακών τόπων, τα άτομα, όντας υποχρεωμένα να επιλέξουν, τρέπονται προς τις ιστοσελίδες όπου εκφράζονται γνώμες με τις οποίες συμφωνούν. Η εθνική περιχαράκωση και ο κατακερματισμός καταλήγουν να είναι οι παράδοξες συνέπειες της ψηφιακής επανάστασης, ενώ η οθόνη του υπολογιστή γίνεται τόπος σύγκρουσης εικονικών φυλών, έστω και αν οι αμήχανες περιδιαβάσεις στο διαδίκτυο μπορούν να οδηγήσουν σε απρόβλεπτους δεσμούς.<sup>139</sup> Οι πολίτες δεν πάνε να

139. Azi Lev-On και Bernard Manin, « Internet, la main invisible de la délibération », *Esprit*, Μάιος 2006, σσ. 195-212.

ψηφίσουν όχι γιατί τα εκλογικά τμήματα βρίσκονται μακριά από την κατοικία τους, αλλά γιατί δεν ενδιαφέρονται για την πολιτική. Αραγε το διαδίκτυο θα τους δώσει το κίνητρο να δράσουν ως πολίτες;

Η κριτική των πολιτικών θεσμών συμβαδίζει με τις κοινωνικές επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης. Κατά τις τελευταίες δεκαετίες είδαμε το τέλος της οικονομικής οργάνωσης που βασιζόταν στην πλήρη απασχόληση. Συγχρόνως, το Κομμουνιστικό Κόμμα και η ιδεολογία του, που έδιναν νόημα και προοπτική στα εργατικά στρώματα, αποσυντέθηκαν. Από την άλλη πλευρά, η αποθεσμοποίηση των οικογενειακών σχέσεων και η αποδυνάμωση της υποχρεωτικής αλληλεγγύης μεταξύ των μελών της οικογένειας οδηγούν στην αποδυνάμωση και των υπόλοιπων κοινωνικών σχέσεων. Η ανεργία υπονομεύει τη θέση του ατόμου στην κοινωνία αλλά και στην οικογένεια. Κινδυνεύει να προξενήσει τη ρήξη των συζυγικών, ακόμα δε και των πατρικών δεσμών. Οι άνεργοι, που αισθάνονται ότι πλήττεται ο πυρήνας της αξιοπρέπειάς τους, περιορίζουν αυτοβούλως τις φιλικές και άλλες σχέσεις τους. Ο κίνδυνος εμπλοκής στη διαδικασία του κοινωνικού αποκλεισμού συνδέεται στενά με τη μοναξιά. Περισσότεροι από τους μισούς δικαιούχους του ελάχιστου εισοδήματος ένταξης (RMI) δεν έχουν οικογένεια. Τα απομονωμένα άτομα βρίσκουν δυσκολότερα εργασία και ακόμα δυσκολότερα ξαναβρίσκουν δουλειά όταν απολύονται. Αναμφίβολα, η οικογενειακή στήριξη βοηθά συχνά τα άτομα να ξεπεράσουν μια δύσκολη περίοδο: οι γονείς εξακολουθούν να προσφέρουν στέγη στα παιδιά που δεν έχουν βρει ακόμα δουλειά. Τα μέλη της οικογένειας ενισχύουν χρηματικά τον άνεργο, τον βοηθούν επίσης με παροχές σε

είδος και κινητοποιούν τις επαφές τους προκειμένου να του βρουν εργασία. Πολύ συχνά, η οικογένεια αναλαμβάνει τη φροντίδα των ηλικιωμένων και εξαρτώμενων μελών της. Πρόκειται όμως πάντα για προσωπικές αποφάσεις από τις οποίες δεν επωφελούνται όλοι. Αυτές οι συνολικές εξελίξεις της κοινωνικής δομής οδηγούν, στο ατομικό επίπεδο, σε αυξανόμενο κίνδυνο εμπλοκής στη διαδικασία κοινωνικού αποκλεισμού. Ποιες μορφές μπορεί να πάρει η ενσωμάτωση σε κοινωνίες οργανωμένες γύρω από την υλική παραγωγή και αξίες αποτελεσματικότητας, όταν δεν μπορούν πλέον να εγγυηθούν την εξεύρεση εργασίας, που αποτελεί θεμέλιο της ανθρώπινης αξιοπρέπειας σε μεγάλο αριθμό ατόμων και όταν μισθωτοί και εργάτες, που συνιστούν το 60% του ενεργού πληθυσμού, έχουν την αίσθηση ότι υποβιβάζονται και ταπεινώνονται;<sup>140</sup>

Επιπροσθέτως, ακόμα και εκείνοι που έχουν δουλειά, αισθάνονται συχνά ότι εργάζονται για την αύξηση των κερδών του κεφαλαίου. Το ποσοστό των μισθών στην προστιθέμενη αξία, αφού γνώρισε σταθερά αυξητική τάση μέχρι τη δεκαετία του '80, παραμένει έκτοτε στάσιμο στο 56 με 57% του ΑΕΠ (το 1980 έφτανε στο 60%). Τα έσοδα όμως του κεφαλαίου θεωρούνται από τους εργαζόμενους λιγότερο νομιμοποιημένα και φαίνονται να θέτουν σε αμφισβήτηση την ίδια την αξία της εργασίας. Εξάλλου, η ανάγκη αναδιαρθρώσεων, που επιβάλλει η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, οδηγεί σε συχνότερες απολύσεις και οι εργαζόμενοι, ανασφαλείς για το μέλλον τους στην επιχείρηση, επενδύουν λιγότερο στην εργασία

140. S. Beaud και M. Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière...*, ό.π.

τους.<sup>141</sup> Η αύξηση των εισοδημάτων που προέκυψε από την αλματώδη οικονομική επέκταση της προηγούμενης περιόδου (welfare), υπονομεύει επίσης το ρόλο της εργασίας ως μείζονος ενσωματωμένης της κοινωνίας. Η ανατιστοιχία που διαπιστώνεται μεταξύ των εισοδημάτων της εργασίας και των εισοδημάτων του κεφαλαίου, αφενός, και μεταξύ των εισοδημάτων της εργασίας και των εισοδημάτων που συνδέονται με την κοινωνική προστασία, αφετέρου, αποσταθεροποιεί τις παραδοσιακές διαδικασίες ενσωμάτωσης. Στην περίπτωση της Γαλλίας – που είναι μοναδική – οι νόμοι περί μείωσης του χρόνου εργασίας, δίνοντας περισσότερο ελεύθερο χρόνο στους μισθωτούς, συνέβαλαν στο να υπονομεύσουν περαιτέρω την αξία της εργασίας.

### *Η ταπεινωτική ενσωμάτωση*

Γίνεται ομόφωνα δεκτό ότι το κοινωνικό κράτος βρίσκεται σε υποχώρηση και ότι το πρόγραμμα της σοσιαλδημοκρατίας έχει πλέον εξαντληθεί. Ωστόσο, κανένα ποσοτικό στοιχείο δεν έρχεται να στηρίξει αυτή την άποψη. Οι συλλογικοί πόροι που αναδιανέμονται από το κράτος πρόνοιας δεν έχουν μειωθεί σχετικά με το παρελθόν. Μεταξύ μάλιστα 1991 και 1999, οι εισφορές του κράτους και των κοινωνικών οργανισμών αυξήθηκαν πάνω από 20% για να φτάσουν το 1999 στο 37% του ΑΕΠ. Το στοιχείο όμως που στηρίζει την απλοϊκή θέση περί παρακμής του κράτους πρόνοιας έγκειται στο ότι η πολιτική της κοινωνικής

παρέμβασης έχει αλλάξει κατεύθυνση. Ενώ είχε αρχικά θεσμοθετηθεί προκειμένου να εξασφαλίσει την αλληλεγγύη μεταξύ όλων των μελών της κοινωνίας, συνοψίζοντας τις κακοτυχίες τους – ασθένεια, οικογενειακά βάρη, εργατικά ατυχήματα και γήρανση – το κράτος πρόνοιας ολίσθησε σταδιακά και εξ ανάγκης προς ένα μηχανισμό αρωγής κυρίως υπέρ των στρωμάτων του πληθυσμού που οδηγούνταν σε περιθωριοποίηση. Από την αλληλεγγύη μεταξύ όλων των πολιτών πέρασε στη βοήθεια υπέρ των ασθενέστερων. Ενώ με την πρώτη του μορφή σεβόταν την αξιοπρέπεια όλων όσων τα δικαιώματα είχαν γεννηθεί από την εργασία, έστω και ετεροχρονισμένα, σήμερα δεν είναι το ίδιο. Η αρωγή, όπως γνωρίζουμε, τείνει να ταπεινώσει όσους την έχουν ανάγκη. Εγκαθιστά μιαν άνιση σχέση μεταξύ εκείνου που έχει τη δυνατότητα να βοηθήσει και εκείνου που δέχεται τη βοήθεια. Αντιφάσκει με την αναγνώριση της αξιοπρέπειας του άλλου.

Όμως αυτό δεν σημαίνει ότι η πολιτική της κοινωνικής παρέμβασης έχασε κάθε έννοια. Αν και έγινε βασικά συμψηφιστική, εξακολουθεί να συμβάλλει στην κοινωνική ενσωμάτωση. Έχει ξεπεραστεί από το εύρος των πληθυσμών που την έχουν ανάγκη και από τη χρηματοοικονομική κρίση που συνεπάγεται αυτή η εξέλιξη, αλλά δεν έχει μεταβληθεί, παρά ταύτα, σε μηχανισμό κοινωνικών αποκλεισμών. Ο ενσωματωποιητικός ρόλος της κοινωνικής πολιτικής είναι φανερός ως προς εκείνους που έχουν περιέλθει προ πολλού σε κατάσταση ένδειας, δηλαδή ως προς εκείνους που ζουν για χρόνια χάρη στις παροχές της κοινωνικής πρόνοιας. Ο ρόλος αυτός είναι επίσης σημαντικός για όσους η διαδικασία αποκλεισμού και περιθωριοποίησης βρίσκεται σε προχωρημένο στάδιο. Γι' αυτούς, το

141. François Dupuy, *La fatigue des élites*, Paris, Seuil, 2005.

ελάχιστο εγγυημένο εισόδημα ή το ελάχιστο εισόδημα ένταξης ισοδυναμεί με δυνατότητα επιβίωσης. Είναι, επίσης, σημαντικό για τα άτομα που στερούνται πλήρως κοινωνικών σχέσεων, στα οποία δίνεται η δυνατότητα να συνάψουν κάποιες σχέσεις με τους κοινωνικούς λειτουργούς και να αποκτήσουν έτσι κάποια, έστω και στοιχειώδη, κοινωνική θέση. Ωστόσο, η κοινωνική αρωγή ισοδυναμεί με κοινωνική ενσωμάτωση στις εκπώσεις.

Αναπόδραστα, η κοινωνική πολιτική υποβιβάζει εκείνους στους οποίους απευθύνεται, έστω και αν δεν βασίζεται στην ιδέα της φιλανθρωπίας αλλά στο δικαίωμα όλων των πολιτών να απολαμβάνουν αξιοπρεπείς όρους διαβίωσης. Όσοι πιστεύουν στο δημοκρατικό ιδεώδες, είναι πεισμένοι ότι όσοι δεν διαθέτουν αξιοπρεπή μέσα διαβίωσης δεν μπορούν να είναι πραγματικοί πολίτες. Η μετρημένη αλλά αξιοπρεπή διαβίωση φαίνεται ότι αποτελεί αναγκαίο όρο για την ουσιαστική άσκηση της πολιτικής συμμετοχής. Την ίδια όμως στιγμή, οι κοινωνικές παροχές οδηγούν στο στρεβλωτικό αποτέλεσμα του χαρακτηρισμού των δικαιούχων ως ατόμων που χρήζουν βοήθειας πιστοποιώντας έτσι την κοινωνική τους αποτυχία. Οι κοινωνικές παροχές δεν πρέπει να ταυτίζονται με κοινωνικό έλεγχο αστυνομικού τύπου. Είναι εξάλλου αδιανόητο να επιστρέψουμε στο καθεστώς της ιδιωτικής φιλανθρωπίας το οποίο, από τη φύση του, υπονομεύει την αξιοπρέπεια όσων ζουν από τις προσφορές του. Θα ήταν όμως εξίσου ουτοπικό να μη συνειδητοποιήσουμε τα όρια που είναι σύμφυτα με κάθε κοινωνική πολιτική η οποία ασκείται σε συνθήκες οικονομικής κρίσης. Σε μια γενικά πλούσια κοινωνία, που θεμελιώνεται στην αξία της ισότητας όλων των μελών της, η κοινωνική πολιτική είναι τόσο

ευκαταία όσο και αναπόφευκτη, χωρίς όμως να υπερεκτιμάται η σημασία των παροχών που εξασφαλίζουν την υλική επιβίωση των λιγότερο ευνοημένων. Η κοινωνική παρέμβαση δεν μπορεί να συνεισφέρει παρά υλικούς συμψηφισμούς σε μια κατάσταση όμως που αγγίζει επίσης την ατομική αξιοπρέπεια.

Η αντικειμενική θέση των φτωχών —εκείνων δηλαδή που βρίσκονται ήδη ή κινδυνεύουν να βρεθούν σε πορεία συνεχώς εντεινόμενου κοινωνικού αποκλεισμού— είναι σήμερα αναμφισβήτητα καλύτερη από κάθε άλλη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας. Δεν πεθαίνουμε πια της πείνας. Αυτά που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «ψίχουλα» της πίτας των δυτικών δημοκρατιών επαρκούν για την επιβίωση των πλέον περιθωριακών πολιτών της. Οι αντικειμενικές όμως συνθήκες δεν πρέπει να συγχέονται με τις ατομικές εμπειρίες. Μπορεί, αντίθετα, να δημιουργούν έντονα αισθήματα σχετικής στέρησης. Η εμπειρία του στιγματισμού είναι ίσως σήμερα ισχυρότερη απ' ό,τι στο παρελθόν, αν και είναι αδύνατον βέβαια να μετρήσουμε τον ανθρώπινο πόνο. Το να είσαι φτωχός στις κοινωνίες μας σημαίνει να βρίσκεσαι υπό σταδιακή περιθωριοποίηση και, τελικά, σε καθεστώς αποκλεισμού από τον συλλογικό βίο, χάνοντας προοδευτικά όλες τις δυνατότητες κοινωνικών σχέσεων. Το να είσαι φτωχός, σημαίνει ότι έχεις αποτύχει εφόσον η κοινωνία που οργανώνεται γύρω από την παραγωγή και τη διαχείριση του πλούτου, θέτει ως συλλογικό της στόχο να εξασφαλίσει την υλική ευημερία όλων των μελών της. Στις κοινωνίες που θεμελιώνονται σε ισότιμους όρους εξέλιξης, για να δανειστούμε την έκφραση του Tocqueville, που ανοίγουν στους πάντες όλες τις δυνατότητες και δίνουν διέξοδο σε όλες

τις φιλοδοξίες τους —ή, καλύτερα, που επιβάλλουν σε όλους το καθήκον να βελτιώσουν τους υλικούς όρους της ύπαρξής τους—, η φτώχεια δεν μπορεί πλέον να βιωθεί ως κάτι που επιβάλλεται από τη μοίρα σε πολλούς συνανθρώπους μας, όπως γινόταν επί πολλούς αιώνες όταν αποτελούσε την πιο διαδομένη κοινωνική εμπειρία. Αποκαλύπτει και επισημοποιεί την ανικανότητα και την προσωπική αποτυχία του φτωχού και του αποκλεισμένου.

Υπάρχουν πολλοί τρόποι κοινωνικής «ενσωμάτωσης» ή «αποκλεισμού». Τα άτομα δεν «ενσωματώνονται» ούτε «αποκλείονται» κοινωνικά, πολλώ δε μάλλον δεν είναι «ενσωματωμένοι» ή «αποκλεισμένοι» κοινωνικά άπαξ διά παντός —κανένα άτομο δεν βρίσκεται άλλωστε τελείως αποκλεισμένο από την κοινωνία—, αλλά υπάρχουν ευάλωτοι πληθυσμοί που διατρέχουν μεγαλύτερο ή μικρότερο κίνδυνο να μπουν σε διαδικασία ικανή να οδηγήσει τα άτομα σε αποκλεισμό από τον συλλογικό, επαγγελματικό και κοινωνικό βίο ή —για να χρησιμοποιήσουμε μια άλλη παραδοσιακή έννοια της κοινωνιολογίας— να τα περιθωριοποιήσει. Ακόμα και τα άτομα που φαίνονται καλά ενσωματωμένα στην κοινωνία με σταθερή εργασία, δεν είναι αδύνατον να γνωρίσουν την εμπειρία αυτή, αν εξαναγκαστούν στην ανεργία λόγω, π.χ., του κλεισίματος της επιχείρησης στην οποία εργάζονται. Τις περισσότερες όμως φορές, οι παράγοντες που θέτουν σε κίνηση τη διαδικασία περιθωριοποίησης είναι η συσσώρευση κοινωνικών ελλειμμάτων, όπως οι φτωχές και διαλυμένες οικογένειες, η σχολική αποτυχία, η έλλειψη μόρφωσης και η ανεργία. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι κάθε άτομο που χάνει τη δουλειά του θα οδηγηθεί αναπότρεπτα μέχρι το τέλος της διαδρομής που θα το στερήσει απ’

όλους τους κοινωνικούς του δεσμούς. Υφίσταται όμως ο κίνδυνος μιας καταφερικής δυναμικής με πιθανό ορίζοντα τη ρήξη κάθε κοινωνικού δεσμού.

Η διάκριση που κάνει ο Serge Paugam μεταξύ της «ενσωματωμένης» φτώχειας των παραδοσιακών κοινωνιών, όπου η φτώχεια αποτελεί φυσιολογική κατάσταση και οι φτωχοί μετέχουν κανονικά στον συλλογικό βίο, και της «περιθωριοποιημένης» φτώχειας των σύγχρονων κοινωνιών, όπου η φτώχεια είναι καταδικασμένη και οι φτωχοί βρίσκονται σε διαδικασία αποκλεισμού, δείχνει ότι το ζήτημα της φτώχειας τίθεται πρωτίστως με όρους κοινωνικής ενσωμάτωσης στο πλαίσιο των προνοιακών δημοκρατιών.<sup>142</sup> Η φτώχεια δεν ορίζεται μόνο από την έλλειψη οικονομικών πόρων, αλλά και από την αποδυνάμωση και την εξάντληση των κοινωνικών ανταλλαγών. Ενώ στις παραδοσιακές κοινωνίες, οι φτωχοί μπορούν να έχουν μια θέση που δεν συνεπάγεται απομόνωση και ταπείνωση, αυτό δεν είναι πλέον δυνατόν στις δημοκρατικές κοινωνίες.

### *Η παρεμβολή των συναισθημάτων*

Η κριτική των θεσμών και η ανακάλυψη νέων ατομικών κανόνων συμπεριφοράς γίνονται ιδιαίτερα αισθητές στο πλαίσιο του ιδιωτικού βίου, που υπόκειται λιγότερο στους καταναγκασμούς της συμβίωσης και στους όρους συνεργασίας των ανθρώπων στους χώρους δουλειάς. Το σχο-

142. Serge Paugam, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, « Le lien social », 2005.

λείο, ο στρατός και η επιχείρηση, λόγω των απαιτήσεων της λειτουργίας τους, δεν είναι δυνατόν να μην επιβάλουν ορισμένα όρια στην ατομική ελευθερία. Αντιστρόφως, στο οικογενειακό πεδίο, όπως και στο πλαίσιο των πεποιθήσεων και των θρησκευτικών πρακτικών που ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα, το δημοκρατικό άτομο μπορεί να υιοθετήσει ευκολότερα νέες συμπεριφορές και να εκδηλώσει καινοφανείς προσδοκίες.

Με αυτό τον τρόπο μετασηματίστηκε σταδιακά και ριζικά η συμβατική λεγόμενη οικογένεια όπως προέκυπε από τον Αστικό Κώδικα του 1804. Αυτό το σημαντικό νομικό κείμενο προέβλεπε την προτεραιότητα του συμφέροντος της οικογένειας έναντι του συμφέροντος των μελών της, παρακάμπτοντας τις βιολογικές πραγματικότητες και την αυθεντικότητα των συναισθημάτων. Ο γάμος όφειλε να διαρκέσει μέχρι το θάνατο ενός των συζύγων (το διαζύγιο, μετά από μια μικρή επαναστατική παρένθεση επιτράπηκε μόλις το 1881 και αυτό μόνο λόγω «υπαιτιότητας») με βασικό στόχο την αναπαραγωγή. Ίσχυε το πλάσμα δικαίου ότι το παιδί ήταν γόνος του συζύγου της μητέρας. Τα νόθα παιδιά δεν είχαν κανένα δικαίωμα. Η κατωτερότητα της γυναίκας προβλεπόταν ρητά και ο σύζυγος μιλούσε εξ ονόματος ολόκληρης της οικογένειας. Συζητήθηκε άλλωστε περί τα τέλη του 19ου αιώνα να δοθεί πολλαπλή ψήφος στον αρχηγό της οικογένειας με το επιχείρημα ότι αυτός εκπροσωπούσε τη γυναίκα και τα παιδιά του.

Τη δεκαετία του '70, το οικογενειακό δίκαιο καθιέρωσε τις αλλαγές που είχαν προκύψει από δύο σημαντικά γεγονότα τα οποία άλλαξαν ριζικά τη θέση της γυναίκας στην κοινωνία: την ισότιμη πολιτειακή συμμετοχή των

γυναικών (1944) και ακολούθως την ισότιμη πρόσβασή τους σε όλες τις δημόσιες και ιδιωτικές θέσεις εργασίας και τον εκ μέρους τους έλεγχο της μητρότητας. Ο νόμος Neuwirth νομιμοποίησε τη χρήση των αντισυλληπτικών το 1967 και ο νόμος Veil την έκτρωση το 1975. Η οικογένεια θεμελιώνεται στο εξής στην ισότητα των συζύγων, στην πραγματικότητα της βιολογικής κληρονομικότητας και στον βασικά συναισθηματικό χαρακτήρα των οικογενειακών δεσμών, που αποσκοπούν πλέον όχι στη διαιώνιση της οικογένειας αλλά στην προσωπική ευτυχία των μελών της. Ο Tocqueville είχε ήδη προβλέψει ότι στη δημοκρατία δεν θα αναγνωρίζαμε πια ούτε τους προγόνους ούτε τους απογόνους μας, και ότι θα μετρούσαν μόνο τα άτομα που γνωρίζουμε πραγματικά, δηλαδή οι γονείς και τα παιδιά.<sup>143</sup> Η οικογένεια ως συλλογική οντότητα δεν υπάρχει πλέον ανεξάρτητα από τα άτομα που την απαρτίζουν.

Ο αστικός κώδικας είχε επιβάλει τον κανόνα σύγχυσης του γάμου με τις σεξουαλικές και συγγενικές σχέσεις στο όνομα του ανώτερου συμφέροντος της οικογένειας και, μέσω αυτής, της κοινωνικής τάξης πραγμάτων. Ο γάμος, που καθαγιαζόταν ως μυστήριο από την Καθολική Εκκλη-

143. «Όταν ο νόμος περί κληρονομιάς προβλέπει την ίση κατανομή των περιουσιακών στοιχείων του θανόντος, καταστρέφει τη στενή σχέση που υπήρχε μεταξύ του οικογενειακού πνεύματος και της διατήρησης της γης, η γη παύει να αντιπροσωπεύει την οικογένεια. [...] Εκεί που εξαντλείται το πνεύμα της οικογένειας, ο ατομικός εγωισμός εκδηλώνει τις πραγματικές του ροπές. Καθώς η οικογένεια αποχωρεί από τη σκέψη και εκπίπτει στην κατάσταση ενός θολού, απροσδιόριστου και αβέβαιου πράγματος, όλοι επικεντρώνονται στις έγνοιες του παρόντος. Δεν σκεφτόμαστε παρά τους άμεσους απογόνους μας και τίποτα πέραν αυτών». (*De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, «Folio histoire», 2003, I, 1, 3, σελ. 98). «Η δημοκρατία δεν σβήνει μόνο από τη μνήμη των ανθρώπων τους προγόνους, αλλά αποκρύπτει και το σύνολο των επιγόνων τους» (ό.π., III, 2, 2, σελ. 145).

σία, καθιερώθηκε από τον αστικό κώδικα ως κοσμικό μυστήριο. Σήμερα γινόμαστε μάρτυρες της αποσύνδεσης των τριών αυτών στοιχείων. Στο πλάσμα δικαίου της νομιμοποιημένης διαδοχής αντιπαρατίθεται η γενετική βιολογική πραγματικότητα μέχρι πού να αναζητείται και η απόδειξή της μετά θάνατο μέσω της ανάλυσης του DNA όπως αποδείχθηκε και στην περίπτωση της εκταφής του Ιβ Μοντάν. Όλα τα υιοθετημένα παιδιά έχουν το δικαίωμα να γνωρίζουν τη βιολογική τους καταγωγή. Το παιδί που αποκαλούνταν νόθο ή προερχόμενο εκ μοιχείας –ακόμα και οι προσδιορισμοί αυτοί έχουν πλέον εκλείπει– έχει κι αυτό τα ίδια δικαιώματα με τα παιδιά που γεννιούνται εντός γάμου.

Γι' αυτή την αποσύνδεση μαρτυρούν οι γνωστοί αριθμοί των εκτός γάμου γεννήσεων: 50% σχεδόν των πρωτότοκων, 29% των δευτερότοκων και 20% όλων των άλλων παιδιών γεννιούνται εκτός γάμου. Ο γάμος δεν αποτελεί σήμερα προϋπόθεση ούτε για τη συμβίωση ούτε για την τεκνοποίηση. Τα ποσοστά των διαζυγίων μαρτυρούν, επίσης, το νέο νόημα που αποδίδεται στη γαμική σχέση. Το 1960 υπήρχαν 9,6 διαζύγια για 100 γάμους, ενώ το 2001 ο αριθμός αυτός έφτασε στο 37. Οι αριθμοί αυτοί δεν αντικατοπτρίζουν καν την πραγματικότητα, διότι δεν παίρνουν υπόψη τους τη διάλυση των ζευγαριών που δεν είναι παντρεμένα. Τον κανόνα της μονογαμικής σχέσης που συνάπτεται διά βίου, διαδέχεται η νομιμοποίηση πολλαπλών, διαδοχικών ή παράλληλων σχέσεων. Από τη στιγμή που ο γάμος συνδέει δύο πρόσωπα για καθαρά συναισθηματικούς λόγους, ο σεβασμός της συναισθηματικής αστάθειας μεταφράζεται σε πολλαπλασιασμό των διαζυγίων και σε ανακάλυψη νέων μορφών συμβίωσης.

Η αναγνώριση του γάμου των ομοφυλοφίλων, που υφίσταται ήδη σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, αποτυπώνει την προτεραιότητα της συναισθηματικής ζωής των ατόμων σε βάρος της οικογένειας ως αναπαραγωγικής μονάδας της κοινωνίας. Η επέκτασή του είναι αναπότρεπτη στο βαθμό που συμβολίζει την ακραία λογική μορφή της αποσύνδεσης του γάμου από τις σεξουαλικές και συγγενικές σχέσεις. Καθιερώνει την έννοια του «γάμου-σύμβασης» μεταξύ δύο ατόμων, ανεξαρτήτως άλλων χαρακτηριστικών, σε βάρος του δήθεν ανωτέρου συμφέροντος της οικογένειας ως θεσμού που υπερβαίνει τα αισθήματα και τα συναισθήματα της στιγμής. Κανείς δεν σκέφτεται σήμερα να εγγραφεί σε κάποια γενεαλογική συνέχεια και να μεταφέρει στα παιδιά του όσα διδάχθηκε από τους γονείς του.

Η νέα σχέση με το γάμο εκφράζεται με την ένταση, την οποία ανέλυσε η Irène Théry, μεταξύ της συχνής διάλυσης των ζευγαριών στο όνομα της αυθεντικότητας των συναισθημάτων και της αναγκαίας διατήρησης του πατρικού και μητρικού δεσμού. Τα ελεύθερα και ισότιμα άτομα που συμβάλλονται στο πλαίσιο του γάμου, χωρίζουν ανάλογα με την εξέλιξη των συναισθημάτων τους, αφού η συναίνεση αποτελεί την ίδια την ουσία της συμβατικής σχέσης. Η χρονικότητα όμως της σχέσης του ζευγαριού δεν μπορεί να συγκριθεί με τη χρονικότητα της γονικής σχέσης: απαιτούνται είκοσι χρόνια για την ανατροφή ενός παιδιού. Οι χωρισμένοι σύζυγοι οφείλουν να διατηρήσουν τους δεσμούς που είναι αναγκαίοι για την εκπλήρωση των υποχρεώσεών τους ως γονέων. Εξού και η αντίληψη περί «επιτυχούς διαζυγίου», το οποίο επιτρέπει το συνδυασμό της ατομικιστικής προδιάθεσης για ευτυχία καθενός από



τους συζύγους με τις υποχρεώσεις αμοτέρων ως γονέων. Ο δεσμός με το παιδί και τον αδελφό έχει προτεραιότητα απέναντι στον συζυγικό δεσμό. Η γονεακή και η αδελφική σχέση, σε αντίθεση με τη συζυγική, είναι διαρκής. Παραδόξως, η λογική του ακραίου ατομικισμού καταλήγει στην ενίσχυση των βιολογικών δεσμών (οι γονείς, οι αδελφοί και οι αδελφές) σε βάρος των δεσμών που επιλέγουμε (συζυγική σχέση), σε μια επιστροφή στη λογική της «κοινότητας», όπου δεσπόζουν οι προσωπικές και συναισθηματικές σχέσεις, σε βάρος της «κοινωνίας» που εγκαθιστά θεσμικές σχέσεις ανεξαρτήτως του θυμικού και του ψυχισμού των ατόμων.

Παρατηρείται ο ίδιος μετασχηματισμός ως προς τις σχέσεις με τους θεσμούς και στη θρησκευτική τάξη πραγμάτων. Τα άτομα προτιμούν τις μικρές ομάδες πιστών, που είναι πιο αυθόρμητες, πιο ζεστές και πιο συναισθηματικές. Παραγκωνίζουν τις οργανωμένες λατρευτικές πρακτικές των παραδοσιακών Εκκλησιών, όπως, στο πλαίσιο της Καθολικής Εκκλησίας, τα Μυστήρια και οι Λειτουργίες. Θέλουν να μη δεσμεύεται πλέον η συμπεριφορά τους από κανόνες, κληρονομημένους ή επιβεβλημένους από τις εκκλησιαστικές αρχές. Εφευρίσκουν νέους τρόπους εκδήλωσης της πίστης τους που απορρέουν από το επικοινωνιακό περιβάλλον που τους περιστοιχίζει. Επεξεργάζονται οι ίδιοι τη «θρησκεία» τους στο όνομα της αναζήτησης της «ταυτότητας» ή της αυθεντικότητάς τους. Υιοθετούν «επιλεκτικές» θρησκείες, αναμειγνύοντας στοιχεία που προέρχονται από διαφορετικές παραδόσεις, με βάση τα οποία επεξεργάζονται ατομικές λατρευτικές πρακτικές. Οικοδομούν το δικό τους νοηματικό περιβάλλον. Η παραδοσιακή Εκκλησία,

που υποστήριζε τον συλλογικό βίο και παρείχε προνομιακές ευκαιρίες κοινωνικοποίησης, συνέδεε μεταξύ τους τις γενιές και ενέγραφε την ιστορία κάθε ατόμου σε μια συνολική ιστορία που υπερέβαινε το προσωπικό του πεπρωμένο: πλαισίωνε επίσης την καθημερινή συμπεριφορά των πιστών και την ενέτασσε σ' αυτό που αποκλήθηκε «ενοριακός πολιτισμός». Τώρα, ο ρόλος της αμφισβητείται. Στη «μακρά αφήγηση» που μεταδόθηκε από την εκκλησιαστική παράδοση, η οποία έδινε νόημα στο μεταφυσικό ερώτημα των ανθρώπων και στην εμπειρία της δυστυχίας τους, υποκαθίσταται σειρά ολόκληρη «μικρών θρησκευτικών αφηγήσεων», σύμφωνα με την έκφραση της Danièle Hervieu-Léger.

Αυτή η διαδικασία αποτελεί την κατάληξη της μακράς ιστορίας απώθησης του θρησκευτικού αισθήματος στην ιδιωτική σφαίρα. Τα θρησκευτικά καθήκοντα έχουν γίνει πλέον προσωπική επιλογή και τρόπος ατομικής και προσωρινής ταυτοποίησης. Παραδόξως, και εδώ, αυτή η ακραία μορφή εξατομίκευσης και υποκειμενοποίησης αναδύει, κατ' αντίδραση, επιστροφή σε πιο συμβατές με την «κοινοτική» λογική πρακτικές, σε μια απόλυτη κατά γράμμα τήρηση της παράδοσης και σε αυστηρά επιβεβλημένες μορφές θρησκευτικών εκδηλώσεων. Ο φονταμενταλισμός εμφανίζεται ως αντίδραση στην αυστηρά ατομική επανερμηνεία της πίστης και των πρακτικών που συνοδεύουν τις εκδηλώσεις της.

Παράλληλα με την εφεύρεση νέων μορφών οικογενειακής και θρησκευτικής τάξης και οι επιχειρήσεις, παρά τους καταναγκασμούς που επιβάλλουν οι αγορές, υιοθετούν τρόπους διαχείρισης που παραπέμπουν στην εξατομίκευση των λειτουργιών, στην τουλάχιστον φαινομένη

υπευθυνότητα των εργαζομένων, σε «δημοκρατικές» μορφές διεύθυνσης που λαμβάνουν υπόψη τους τις προσωπικές αντιδράσεις των μελών της ομάδας. Στη δημοκρατική εποχή, η διεύθυνση ανθρώπων οφείλει να είναι «ήπια», οφείλει να παίρνει υπόψη της, με λίγο πολύ συμβολικό τρόπο, τις ατομικές ευαισθησίες.

### Ατομικισμός και ενσωμάτωση

Ο ατομικισμός καθαυτός δεν αντιβαίνει στην κοινωνική ενσωμάτωση, αν και οι αυστηρά επιλεγμένες σχέσεις κινδυνεύουν να οδηγήσουν σε μεγάλη μοναξιά τα ηλικιωμένα άτομα, πράγμα που είχαν αναδείξει οι έρευνες πριν το φαινόμενο γίνει επικοινωνιακά γνωστό με τον καύσωνα του 2003.<sup>(\*)</sup> Ο Durkheim είχε ήδη υπογραμμίσει την αποτελεσματικότητα της οργανικής ενσωμάτωσης, που δημιουργείται από τις σχέσεις μεταξύ ελεύθερων, διαφορετικών αλλά συμπληρωματικών, ατόμων. Ορισμένοι ισχυρίζονται επίσης ότι δημιουργείται έτσι νέα μορφή κοινωνικού δεσμού, η οποία, ως πλέον ελεύθερη και καλύτερα εσωτερικευμένη, θα είναι και περισσότερο ισχυρή. Οι μικρές, συγκινησιακές θρησκευτικές ομάδες δημιουργούν εξαιρετικά ζεστές σχέσεις μεταξύ των μελών τους, τουλάχιστον προσωρινά. Οι οικογενειακοί επίσης δεσμοί, παρά τα επιφανόμενα, γίνονται πιο έντονοι,<sup>144</sup> πράγμα που υπο-

(\*) Σ' εκείνο τον καύσωνα έχασαν τη ζωή τους χιλιάδες ηλικιωμένα μοναχικά άτομα. (Σ.τ.Μ.)

144. François de Singly, *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, A. Colin, 2003.

στηρίζει ο François de Singly. Κατά τη γνώμη του, η συζυγική ζωή, παραδόξως, –τουλάχιστον φαινομενικά– ατομικοποιείται, η βούληση διατήρησης της ελευθερίας προέχει και τα μέλη του ζευγαριού θεωρούν ότι ακόμα και συμβιώνοντας μπορούν να παραμείνουν «ο εαυτός τους». Αρνούνται επομένως τη σχέση «ώσμωσης», κατά την οποία «ο εαυτός» διαλύεται μέσα στο ζευγάρι και εναλλάσσουν αυτοβούλως περιόδους μοναχικής διαβίωσης με περιόδους που βρίσκονται πάλι μαζί, ενώ αυτή η εναλλαγή μπορεί να γίνεται και συγχρονικά και διαδοχικά. Αυτή η φιλοδοξία, που συνίσταται στη θέληση να συνδυαστούν αντιφατικές *a priori* επιθυμίες, εξηγεί προφανώς γιατί μπορεί να συνυπάρξει η γενικευμένη ανάγκη συμβίωσης, σε όλες της τις μορφές, με τόσο μεγάλο αριθμό χωρισμών. Τα δημοκρατικά άτομα θέλουν να διατηρήσουν την ελευθερία τους, ιδίως στις προσωπικές τους σχέσεις: η φιλία και ο έρωτας πρέπει να παραμείνουν αυστηρά θέμα επιλογής. Το άτομο διεκδικεί ακόμα και το δικαίωμα να διαλέξει στο πλαίσιο της κληρονομιάς του τα μέλη της οικογενείας που αποδέχεται ως «προγόνους» του. Αυτοί οι διάφοροι και επιλεγμένοι δεσμοί –αφού όλοι θέλουν να παραμείνουν κύριοι του εαυτού τους– διαφέρουν από τις σχέσεις που επιβάλλει η συμμετοχή στην «κοινότητα», που ανάγεται στη γέννηση, διαφέρουν δε επίσης και από τις σχέσεις που δημιουργούνται στην «κοινωνία», οι οποίες περιορίζονται στον εμπορικό και πολιτικό τομέα, όπως ήταν στην «πρώιμη νεωτερικότητα» (μέχρι τη δεκαετία του '60). Επιλέγονται ελεύθερα, από ελεύθερα άτομα. Κατά συνέπεια, οι διαπροσωπικές σχέσεις μπορεί «να πάρουν τη μορφή ερωτικών, φιλικών, συναισθηματικών και

αδελφικών σχέσεων».<sup>145</sup> Είναι μάλιστα δυνατόν να αναπτυχθούν περαιτέρω χάρη στην προστασία που παρέχουν οι κρατικοί θεσμοί κοινωνικής πρόνοιας, οι οποίοι απαλλάσσουν τα άτομα από την ανάγκη οικογενειακής, γειτονικής ή κοινοτικής αλληλεγγύης. Η εξάρτηση από αυτούς τους θεσμούς αποτελεί προϋπόθεση της ανεξαρτησίας και της διαφοράς των ατόμων καθώς και της αμοιβαίας τους αναγνώρισης. «Η διαφοροποίηση και η χειραφέτηση είναι δύο διακριτά στοιχεία της διαδικασίας εξατομίκευσης, που συνδέονται όμως με σχέση συμπληρωματικής σύμπνοιας. Και τα δύο στοιχεία απαιτούν ένα κοινωνικό πλαίσιο που διατηρεί υψηλό επίπεδο εθνικής ενσωμάτωσης».<sup>146</sup>

Πρέπει όμως να σχετικοποιήσουμε αυτή την αισιοδοξία. Είναι αλήθεια ότι αυτό που αποκαλούμε κοινότητα «κρίση του κοινωνικού δεσμού» επιτρέπει την ανάπτυξη νέων ελευθεριών. Η σύγχρονη κοινωνία χαρακτηρίζεται πράγματι από την πολλαπλότητα και τη ρευστότητα ρόλων και συμμετοχών. Δεν «ανήκουμε» σε ομάδες, οι οποίες δεν είναι πια παρά αφηρημένες αναλυτικές κατηγορίες. Η κοινωνία δεν αποτελείται από συγκεκριμένες αντιπαρατιθέμενες ομάδες, στις οποίες δήθεν «ανήκουν» τα άτομα, αλλά από πληθυσμούς οι οποίοι, ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες και την ατομική τους ιστορία, επιλέγουν –αν και μερικές φορές τούς επιβάλλονται– μορφές συμμετοχής και ταυτοποίησης που είναι πάντα προσωρινές. Η δυνατότητα όμως να «ανακαλύπτεις τον εαυτό σου» συνεχώς, να διαλέγεις τους προγόνους σου, να επι-

λέγεις την ταυτότητά σου, τις αναφορές σου, τους φίλους σου, τους έρωτές σου και την ηθική σου δεν αποτελεί οικουμενικά κατανοητή ικανότητα.<sup>147</sup> Αφορά ιδίως στις μεσαίες τάξεις. Τα μέλη τους είναι πράγματι σε θέση να πλέξουν δεσμούς που θεμελιώνονται στην κοινή τους συμμετοχή σε μια ατομικιστική και φιλελεύθερη κουλτούρα. Ωστόσο, αν και οι εξωτερικές μορφές διαβίωσης των δημοκρατικών ατόμων συγκλίνουν συνεχώς είτε αφορούν στη διατροφή είτε στην ένδυση, δημιουργώντας την αίσθηση ή την αυταπάτη απουσίας καταναγκασμού και ομοιομορφίας συνθηκών, οι κοινωνικοί πόροι παραμένουν σημαντικά άνισοι. Οι φτωχότεροι και λιγότερο ευνοημένοι, εργάτες και χρήστες της κοινωνικής πρόνοιας, δεν διαθέτουν την ίδια ελευθερία: τέσσερα χρόνια μετά το χωρισμό τους, μόνο 44% των πατέρων και 28% των μητέρων κατάφεραν να δημιουργήσουν νέο ζευγάρι. Όσοι δεν έχουν σταθερή εργασία και γενικά οι προερχόμενοι από τα λαϊκά στρώματα, έχουν λιγότερες πιθανότητες να δημιουργήσουν καινούργια συμβίωση. Οι γυναίκες που προέρχονται από κοινωνικά χαμηλό περιβάλλον αποτελούν τα πρώτα θύματα της αποθεσμοποίησης του γάμου. Πολλές απ' αυτές γνωρίζουν καταστάσεις ανέχειας και αποκλεισμού μετά το διαζύγιο ή το χωρισμό τους. Εάν, αντίθετα με ό,τι συνέβαινε στο παρελθόν, οι νέοι αυτοκτονούν σήμερα σε ποσοστά μεγαλύτερα από τους ηλικιωμένους,<sup>148</sup> αυτό δεν οφείλεται και σε ελλείπου-

147. Jean-Claude Kaufmann, *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, Paris, A. Colin, 2001, ιδίως το κεφάλαιο 11.

148. Christian Baudelot και Roger Establet, *Suicide. L'envers du monde*, Paris, Seuil, 2006, σσ. 142-144.

145. *ό.π.*, σελ. 239.

146. *ό.π.*

σα θεσμική προστασία; Ζούμε ακόμα πιο καλά ως άτομα, αν μπορούμε να βασιστούμε σε υπαρκτούς πόρους και σε κάποιο σύστημα κοινωνικής προστασίας. Ο ευτυχισμένος ατομικισμός των ελεύθερων ατόμων δεν είναι ισότιμα κατανομημένος. Υφίσταται πράγματι ο θετικός ατομικισμός, ο ατομικισμός εκείνων που διαθέτουν επαρκείς προσωπικούς και κοινωνικούς πόρους, ώστε να επιλέξουν ελεύθερα τους κανόνες συμπεριφοράς τους και να εφεύρουν νέους, ανεξάρτητα από τους μηχανισμούς του κράτους πρόνοιας. Υφίσταται όμως επίσης και ο αρνητικός ή επιβεβλημένος ατομικισμός, που βιώνεται ως καθαρός καταναγκασμός, τον οποίο γνωρίζουν όλοι όσοι δεν διαθέτουν ανάλογα προσωπικά και κοινωνικά μέσα, όλοι όσοι στερούνται πλήρως πόρων ή που οι διαθέσιμοι πόροι τους δεν αντιστοιχούν στις ανάγκες του συλλογικού βίου. Όμως, σε μια ανοικτή ανταγωνιστική κοινωνία, που προσφέρει τυπικά στους πάντες όλες τις δυνατότητες, η κοινωνική αποτυχία δεν μπορεί πλέον να αποδίδεται στη μοίρα ή στη συνωμοσία των κακών. Όσοι αποτυγχάνουν κοινωνικά, φταίνε οι ίδιοι, είναι προσωπικά υπεύθυνοι για την αποτυχία τους. Ωστόσο, όλα τα δημοκρατικά άτομα αντιμετωπίζουν κοινωνικές αποτυχίες.

Διαπιστώνουμε ότι τα παιδιά των λαϊκών τάξεων έχουν σήμερα λιγότερες πιθανότητες να φτάσουν σε ανώτερα σχολικά επίπεδα. Άραγε, δεν αποτελούν θύματα της απουσίας κοινωνικοποίησης που θα έπρεπε να επιβάλλεται από ισχυρούς θεσμούς; Αυστηρό σχολείο και αυστηρή οικογενειακή ανατροφή θα τους έδιναν ίσως καλύτερες πιθανότητες να καλύψουν τις αρχικές τους ελλείψεις. Δεν οφείλονται πιθανότατα στους ίδιους λόγους η αύξηση της εγκληματικότητας και των παραβατικών συμπεριφορών; Από το

δεύτερο ήμισι του 20ού αιώνα είδαμε να πολλαπλασιάζονται οι συχνά βίαιες επιθέσεις κατά της περιουσίας, που εκτυλίσσονται παράλληλα με την αύξηση της νεανικής παραβατικότητας. Η κατανομή τους διαφέρει ανάλογα με το κοινωνικό περιβάλλον. Η εμπορία ναρκωτικών ουσιών, οι αντικοινωνικές ενέργειες, οι φραστικές επιθέσεις, οι καβγάδες, διάφορες βιαιοπραγίες, βιασμοί και καταστροφές του δημόσιου χώρου λαμβάνουν χώρα στα φτωχά προάστια, που κατοικούνται κατά πλειονότητα από μετανάστες και εντείνονται από τις εθνοτικές αντιπαλότητες. Στις πιο πλούσιες κοινότητες, στα κέντρα των πόλεων και στα θέρετρα της Κυανής Ακτής, τα ποσοστά εγκληματικότητας είναι υψηλότερα απ' ό,τι στις κοινότητες της περιφέρειας των μεγάλων αστικών κέντρων, πρόκειται όμως κυρίως για κλοπές και ληστείες. Το περιθωριακό τμήμα του πληθυσμού, που έχει αφεθεί στην τύχη του, αυξάνεται συνεχώς. Οι εγκληματικές πράξεις είναι συχνότερες και οι εγκληματίες όλο και πιο νέοι. Επιπλέον, ο καθημερινός ατομικισμός αποδυναμώνει τον έλεγχο που ασκούσε στο παρελθόν η γειτονιά και η τοπική αλληλεγγύη. Όλοι φοβούνται να παρέμβουν στις υποθέσεις των άλλων και το μόνο που επιδιώκουν είναι να αποφύγουν τις «σκοτούρες». Η αστυνομία ιδρώνει για να βρει μάρτυρες.

Γενικότερα, ο ατομικισμός έχει το στρεβλό αποτέλεσμα να ευνοεί αντικειμενικά την κανονιστική ενσωμάτωση εκείνων που διαθέτουν ισχυρή οικογενειακή κοινωνικοποίηση. Οι ισχυροί και έχοντες αυτοπεποίθηση κοινωνικοί θεσμοί, από το σχολείο μέχρι το κράτος, ανατρέφουν και προστατεύουν τους αδύνατους, ενώ οι αμφισβητούμενοι θεσμοί αφήνουν το έργο της κοινωνικοποίησης στην οικογένεια και στην οικογενειακή, οικονομική και

πολιτισμική κληρονομιά, πράγμα που εντείνει τις κοινωνικές ανισότητες οι οποίες συνδέονται με το περιβάλλον προέλευσης των ατόμων. Ο δεσμός που γεννιέται από τον ατομικισμό —πράγμα εκ πρώτης όψεως παράδοξο— μπορεί να είναι αποτελεσματικός για εκείνους που επωφελήθηκαν την ενεργητική και σύμφωνη με τις περιρρέουσες αξίες κοινωνικοποίηση, για όσους έχουν τη βεβαιότητα της εκ γενετής υπεροχής τους, της καλύτερης μόρφωσης και της ισχυρότερης κοινωνικής θέσης. Ο κοινωνικός δεσμός «ατομικιστικού τύπου» είναι θετικός μόνο για όσους έχουν ήδη εσωτερικεύσει, χάρη στην κοινωνική τους κληρονομιά και στη μόρφωσή τους, τους κανόνες μιας κοινωνίας στην οποία οι εξωτερικοί έλεγχοι είναι χαλαροί. Όπως ακριβώς οι αυστηροί νόμοι προστατεύουν τους πλέον αδυνάτους, όπως η αποδυνάμωση του κράτους δικαίου ευνοεί τους πλέον ισχυρούς, έτσι και οι κοινωνίες όπου ελλείπει ο κοινωνικός έλεγχος καθιστούν ακόμα πιο ευάλωτους τους λιγότερο ευνοημένους πολίτες.

Επιπλέον, ακόμα και στις πιο ευνοϊκές περιπτώσεις, ο επιλεγμένος δεσμός είναι καθαυτός πιο εύθραυστος. Οι δεσμοί που απορρέουν μόνο από ελεύθερη επιλογή, χωρίς άλλο λόγο πέραν της προσωπικής ευτυχίας είτε είναι θρησκευτικοί, φιλικοί ή ερωτικοί κινδυνεύουν πάντα να είναι εφήμεροι. Βασίζονται αποκλειστικά στην προσωπική ποιότητα καθενός και στη βούλησή του να παραμείνει πιστός σ' αυτούς και στους άλλους. Οι διά βίου γάμοι και οι πρακτικές που πλαισιώνονταν από την Εκκλησία, οργάνωναν τον συλλογικό βίο συντηρώντας τη διάρκεια της οικογενειακής και κοινωνικής τάξης και όχι την ατομική ευτυχία. Οι θεσμοί έχουν ακριβώς την αποστολή να εξασφαλίζουν την κοινωνική σταθερότητα πέραν των θυμικών και συναισθη-

ματικών αναταράξεων και της βιολογικής αναπαραγωγής των γενεών. Η νομιμοποίηση της ριζοσπαστικής κριτικής των θεσμών θέτει σε αμφισβήτηση αυτήν τη χρονική συνέχεια των συλλογικών όντων, η οποία έδινε στον Simmel την αίσθηση ότι η κοινωνία είναι αθάνατη. Μέχρι ποιου σημείου είναι δυνατή η συγκρότηση κοινωνίας χωρίς τον ελάχιστο σεβασμό κάποιων κοινών θεσμών που παραδίδονται από γενιά σε γενιά; Δεν πρέπει να υπάρχει συνολική συμφωνία πάνω στις μείζονες αξίες που οργανώνουν την κοινωνική ζωή και σε μια συμβολική σύλληψη της οικουμενικής τάξης πραγμάτων; Δεν πρέπει να συμμετέχουν όλοι στην ίδια νοηματική κοινότητα;

### *Οι δεσμοί της προνοιακής δημοκρατίας*

Εδώ και δεκαπέντε χρόνια, οι καθαρά πολιτικοί θεσμοί, ο στρατός, το σχολείο, οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί του δημοκρατικού πολιτεύματος και του κράτους, τα πολιτικά κόμματα και τα συνδικάτα απώλεσαν σημαντικό τμήμα της αποτελεσματικότητας και της νομιμοποίησης που είχαν στο παρελθόν. Αντίθετα, οι κρατικές παρεμβάσεις στον κοινωνικό βίο —είτε πρόκειται για την κοινωνική προστασία με τη στενή έννοια του όρου, για το σύνολο της σχολικής εκπαίδευσης, της πολιτισμικής πολιτικής, των διαδοχικών πολεοδομικών πολιτικών ή των πολιτικών για την καταπολέμηση των διακρίσεων— αυξήθηκαν ποσοτικά και ποιοτικά. Λόγω αυτού του μετασχηματισμού της δημόσιας δράσης, η σύγχρονη κοινωνία εξελίσσεται σε «προνοιακή δημοκρατία».<sup>149</sup>

149. D. Schnapper, *La démocratie providentielle...*, ό.π.

### Οι προνοιακοί θεσμοί

Οι προνοιακοί θεσμοί καλύπτουν τους πιο ευρείς τομείς του κοινωνικού βίου, διότι έχουν σχεδιαστεί προκειμένου να απαντήσουν στις προσδοκίες πραγματικής ισότητας και ευημερίας όλων των μελών της κοινωνίας. Οι δημοκρατίες εστιάζουν στην ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης και της προστασίας όλων των ατόμων. Οι οπαδοί της εισαγωγής ελάχιστου εγγυημένου εισοδήματος, ανεξάρτητα από κάθε κριτήριο και κάθε προϋπόθεση, προβάλλουν την απαίτηση για κοινωνική ενσωμάτωση. Πρόκειται, κατά τη γνώμη τους, για «προώθηση της ανάδειξης νέων δεσμών αλληλεγγύης, νέων μεθόδων συνεργασίας και ανταλλαγών με τις οποίες χτίζονται οι κοινωνικές σχέσεις και η κοινωνική συνοχή πέραν της μισθωτής εργασίας».<sup>150</sup> Η κοινωνική δράση είναι η δημοκρατία στην πράξη και η κοινωνική προστασία συνιστά την πρωταρχική πηγή της κοινωνικής ενσωμάτωσης.<sup>151</sup>

Δεν είναι δυνατόν να εξαντληθεί η σημασία των πολιτικών κοινωνικής παρέμβασης με μόνη αναφορά στην αναγκαιότητα του κοινωνικού ελέγχου επί των περιθωριακών φτωχών πληθυσμών —και την πιθανή ολίσθησή τους στην εγκληματικότητα—, όπως υποστήριζαν ορισμένες κριτικές της δεκαετίας του '70 επηρεασμένες από το έργο του Michel Foucault. Οι πολιτικές που αφορούν στα περιθωριο-

ποιημένα άτομα του οικονομικού και κοινωνικού συστήματος (φτωχοί, άνεργοι, αρχηγοί μονογονεϊκών οικογενειών, άτομα με ειδικές ανάγκες και, από άλλη σκοπιά, εγκληματίες) είναι μέρος του προγράμματος γενικευμένης προστασίας που αποτελεί την κύρια πηγή έμπνευσης του κράτους πρόνοιας. Οι πολιτικές που απευθύνονται στους μη έχοντες, εκδηλώνουν τη βούληση να διατηρηθεί η κοινωνική τάξη, αλλά και η αλληλεγγύη που συνδέει τους πολίτες στις δημοκρατικές κοινωνίες. Δεν πρέπει να ταυτίζουμε κάθε κοινωνική τάξη με τυραννία, υποτιμώντας τις πολιτικές διαφορές που χωρίζουν τον τρόπο άσκησης της εξουσίας στα δημοκρατικά πολιτεύματα σε σχέση με τα αυταρχικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα. Οι δημόσιες πολιτικές αποτελούν μεν εργαλεία κοινωνικού ελέγχου, η φύση τους όμως είναι διφορούμενη μεταξύ φιλανθρωπίας και διατήρησης του *status quo*. Το κράτος πρόνοιας αποτελεί επίσης εκτεταμένο σχέδιο κοινωνικής ενσωμάτωσης όλων των πολιτών, που εξασφαλίζεται από την αναδιανομή του πλούτου μεταξύ των μελών της ίδιας εθνικής κοινωνίας.

Το κράτος παρεμβαίνει σήμερα όλο και πιο πολύ για να ικανοποιήσει τις κοινωνικές, αλλά και τις εκπαιδευτικές, πολιτισμικές, αθλητικές, ταυτοποιητικές (ή εθνοτικές) ανάγκες των πολιτών. Γι' αυτόν το λόγο, π.χ., οι δημόσιες πολιτικές προσπαθούν να εξασφαλίσουν ελάχιστο εισόδημα στους λιγότερο ευνοημένους. Στη Γαλλία, ισχύουν τουλάχιστον 8 ελάχιστα κοινωνικά δεδομένα πολιτικών, διότι πρέπει επίσης να προωθηθεί η εκπαίδευση των φτωχότερων τάξεων, και γνωρίζουμε ότι οι δημόσιοι πόροι που κατευθύνονται στην παιδεία αυξάνονται συνεχώς. Το σχολείο δέχεται όλο και περισσότερους νέους για όλο και μεγαλύτερα χρονικά διαστήματα. Η ισότητα ευκαιριών

150. André Gorz, *Misère du présent, richesses du possible*, Paris, Galilée, 1977, σελ. 134.

151. Συμμερίζομαι εδώ την ανάλυση του Robert Castel: «Το κοινωνικό κράτος είναι η σύγχρονη μορφή της κοινωνικής συνοχής», «Το κοινωνικό αποτελεί του λοιπού τη ραχοκοκαλιά του κοινωνιακού», *Les métamorphoses...*, ό.π., σσ. 708 και 709.

αποτελεί μία από τις διακηρυγμένες φιλοδοξίες της δημοκρατίας. Η δράση του σχολείου συμπληρώνεται από τη δραστηριότητα των πολιτισμικών θεσμών που τείνουν να εξασφαλίσουν πρόσβαση στον πολιτισμό για όσο το δυνατόν περισσότερους πολίτες, πράγμα που ανέβασε το ποσοστό της πολιτιστικής δράσης στον εθνικό προϋπολογισμό στο 1%. Η κρατική πολιτική αναπτύχθηκε επίσης στην πάλη εναντίον των διακρίσεων, προκειμένου να εξασφαλιστεί η ισότητα όλων ενώπιον του σχολείου, της στέγασης και της εργασίας (οι πολιτικές εναντίον των διακρίσεων είναι πιο έντονες στη Μεγάλη Βρετανία). Γενικότερα, η κρατική πολιτική έχει στόχο να διασφαλίσει σε όλους κοινωνική προστασία και ισότητα ευκαιριών. Στη Γαλλία πολλαπλασιάστηκαν τα τελευταία χρόνια τα μέσα της πάλης εναντίον της ανεργίας και των αποκλεισμών με τη δημιουργία διαφόρων ειδικών θέσεων εργασίας (συμβάσεις αλληλεγγύης, συμβάσεις για τη νεολαία κ.λπ.), με τις πολιτικές Ζωνών Εκπαίδευσης κατά Προτεραιότητα (ZEP)<sup>(\*)</sup> στο πλαίσιο του σχολικού συστήματος, τους διάφορους νόμους που θεσπίστηκαν στο πλαίσιο της πολεοδομικής πολιτικής, προκειμένου να «δυναμώσουν εκ νέου», σύμφωνα με το χρησιμοποιούμενο πολιτικο-διοικητικό λεξιλόγιο, οι απομονωμένες φτωχές συνοικίες των μεγάλων πόλεων ή και τα μέτρα που ελήφθησαν για την καταπολέμηση των φυλετικών διακρίσεων, για να αναφέρουμε μόνο τα πιο χτυπητά παραδείγματα.

Οι «προνοιακές» πολιτικές ενσωματώνουν τόσο τους πληθυσμούς κάθε καταγωγής όσο και τους εθνικούς θεσμούς, με διαφορετικό όμως τρόπο. Η αλλαγή δεν είναι

μόνο ποσοτική, αλλά συνεπάγεται διαφορετική φιλοσοφία της δημόσιας δράσης και εγκαθιδρύει κυρίως νέα μορφή κοινωνικού δεσμού. Η αμιγώς πολιτική διάσταση του συλλογικού βίου αδυνατίζει υπέρ παρεμβάσεων που αποπειράονται να εξασφαλίσουν ανεκτούς όρους διαβίωσης σε όλους και να προστατεύσουν τους λιγότερο ευνοημένους. Το κράτος θέτει πλέον πρωταρχικό και νομιμοποιητικό στόχο να ανταποκριθεί στις ανάγκες των δημοκρατικών ανθρώπων και να ικανοποιήσει τις προσδοκίες τους για ευημερία. Ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας που εξελέγη στις 5 Μαΐου 2002 με πολιτικό πρόγραμμα να υπερασπίσει «τις δημοκρατικές αξίες» εναντίον του υποψηφίου της άκρας δεξιάς, έθεσε ως πρωταρχικό στόχο της νέας θητείας του, κατά τη συνέντευξη που έδωσε στις 14 Ιουλίου 2002, την πάλη εναντίον του καρκίνου, των αυτοκινητικών ατυχημάτων και την ικανοποίηση των ατόμων με ειδικές ανάγκες. Δεν πρόκειται πλέον για την εξασφάλιση ίσων ευκαιριών, αλλά ισότιμων όρων διαβίωσης στους πάντες, για την ανταπόκριση στις προσδοκίες που ενέπνευσε η διάχυση των αξιών, τις οποίες ο Ronald Inglehart ονόμασε «μετανεωτερικές»: «ευημερία» και «αυτοέκφραση», που είναι χαρακτηριστικές αξίες των πιο πλούσιων και εξελεγμένων κοινωνιών.<sup>152</sup> Αυτές οι αξίες αποδίδουν πλέον «προτεραιότητα στην υποκειμενική ευημερία και στην προστασία του περιβάλλοντος παρά στην οικονομική ανάπτυξη».<sup>153</sup> Για την εξασφάλιση αυτής

152. Αυτές οι αναλύσεις διατυπώθηκαν σε διάφορες εργασίες, από τις οποίες ξεχωρίζουμε το άρθρο του Ronald Inglehart, «Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde», *Le Débat*, No 105, Μάιος-Αύγουστος 1999, σσ. 23-54.

153. *ό.π.*, σελ. 34.

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Zones d'Éducation Prioritaire. (Σ.τ.Μ.)

της «υποκειμενικής ευημερίας» ορίζονται νέες πληθυσμιακές κατηγορίες προκειμένου να μεταφερθούν σ' αυτές κοινωνικοί πόροι, με στόχο την εξασφάλιση της πραγματικής και όχι μόνο της τυπικής ισότητας όλων των πολιτών. Το κράτος παρεμβαίνει με όλο και περισσότερο ειδικά μέτρα για να εγγυηθεί μεγαλύτερη ασφάλεια και μεγαλύτερες ανέσεις στα άτομα καθώς και αυξημένη ισότητα μεταξύ τους. Οι παρεμβατικές πολιτικές γίνονται συνεχώς πιο στοχευμένες και λεπτομερείς και εγγράφονται στους συλλογικούς θεσμούς με τρόπους και ρυθμούς που δεν αναστρέφονται.

Στη λογική αυτής της πολιτικής γενικευμένου παρεμβατισμού που φαίνεται να είναι αναπότρεπτη και ανεπίστροπτη εγγράφεται και η εξαγγελία του Προέδρου της Δημοκρατίας τον Οκτώβριο του 2002 περί της επεξεργασίας από την κυβέρνηση «πολιτικής ενσωμάτωσης». Η κοινωνική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών και όλων των πολιτών γινόταν εδώ και δύο αιώνες χάρη στη σταδιακή συμμετοχή τους στον συλλογικό βίο μέσω εθνικών θεσμών με οικουμενική στόχευση, από το σχολείο μέχρι το στρατό, χωρίς τη μεσολάβηση ειδικών μέτρων για τους μετανάστες και τους απογόνους τους. Η νέα πολιτική οφείλει να συστηματοποιήσει και να αναπτύξει διάσπαρτα μέτρα που έχουν ήδη ληφθεί τα τελευταία είκοσι χρόνια από την παρέμβαση του Ταμείου Κοινωνικής Δράσης (FAS),<sup>(\*)</sup> από τις πολιτικές αστικού περιβάλλοντος που λαμβάνουν υπόψη τους τις ιδιαίτερες ανάγκες των μεταναστευτικών πληθυσμών—τουλάχιστον όπως τις αντιλαμβάνονται οι υπεύθυνοι— και από την

πολιτισμική πολιτική υπέρ ορισμένων ομάδων. Η δημιουργία του Ανώτερου Συμβουλίου Ενσωμάτωσης το 1988 υπήρξε σύμβολο αυτής της εξέλιξης. Αναγγέλθηκε ολόκληρη σειρά νέων ειδικών ρυθμίσεων, σχολική στήριξη, εκμάθηση της γλώσσας και μύηση στην αγωγή του πολίτη, υποτροφίες για μαθητές και σπουδαστές, βοήθεια για τη συμμετοχή σε διαγωνισμούς πρόσληψης στο Δημόσιο, καθώς και διάφορες μορφές διευκόλυνσης εξεύρεσης εργασίας στον ιδιωτικό τομέα. Εκτός από τους νέους, αναγνωρίστηκε και στις γυναίκες δικαίωμα «ειδικών όρων πρόσβασης στην αγορά εργασίας». Αυτή η πολιτική που έχει αποκτήσει πλέον εθνική διάσταση, καθιερώνει τη βούληση δημιουργίας κράτους πρόνοιας και κοινωνικής ενσωμάτωσης.

Αυτή η πολιτική απόφαση αντανακλά, επίσης, άμεσα την ανάπτυξη της πολιτικής καταπολέμησης των διακρίσεων που επεκτάθηκε μετά το 1998.<sup>154</sup> Ενώ η παραδοσιακή πολιτική συνίστατο στην άρνηση της ύπαρξης διακρίσεων σχετικών με την εθνική καταγωγή—άρνηση που αποτελούσε ένα από τα εργαλεία της βουλευσιαρχικής πολιτικής ενσωμάτωσης των μεταναστών και των παιδιών τους με την απόδοση της ιδιότητας του πολίτη και τις οικουμενικές αξίες—, η υπουργός Εργασίας και Αλληλεγγύης δήλωσε το 1998 ότι η καταπολέμηση των διακρίσεων θα γινόταν κεντρική μέριμνα της πολιτικής της και υπέγραψε τον Ιανουάριο του 1999 σύμβαση που εγκαθίδρυε ομάδα έρευνας και πάλης εναντίον των διακρίσεων. Αυτή η πολιτική υιοθετήθηκε και από τον

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Fonds d'Action Sociale. (Σ.τ.Μ.)

154. Didier Fassin, « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, No 4, Αύγουστος 2002, σσ. 403-423.



υπουργό Εσωτερικών, ο οποίος με σχεδόν ταυτόχρονη εγκύκλιό του στους νομάρχες ζήτησε να συσταθούν περιφερειακές επιτροπές για την πρόσβαση στην πολιτειακή συμμετοχή, οι οποίες είχαν ως στόχο να αμβλύουν τις διακρίσεις που θύματα ήταν οι «νέοι μεταναστευτικής προέλευσης». Αυτές οι πρωτοβουλίες επισημοποιήθηκαν από την Εθνική Πολιτειακή Συνέλευση το Μάρτιο του 2003. Λίγο αργότερα, το 2005, μια ευρωπαϊκή οδηγία δημιούργησε την Ανωτάτη Αρχή για την Ισότητα και εναντίον των Διακρίσεων. Από το 2000 και μετά, «ήταν εκπληκτική η ταχύτητα με την οποία η επιχειρηματολογία περί θετικών διακρίσεων (*affirmative action*) εγκλιματίστηκε στη Γαλλία».<sup>155</sup> Η σημερινή επέκταση του φαινομένου με την πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης και τα λίγο πολύ έμμεσα και συμβολικά μέτρα θετικών διακρίσεων εγγράφεται στη δημοκρατική δυναμική των αιτημάτων για αναγνώριση των ιδιαιτεροτήτων.

Με τις επεμβάσεις της στον κοινωνικό βίο, η προνοιακή δημοκρατία συμβάλλει στην ομογενοποίηση των συμπεριφορών, των προσδοκιών και των αξιών. Η πολιτισμική ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών μαρτυρά για την υιοθέτηση των αξιών, των προσδοκιών και των συμπεριφορών αυτών μέσα σε κύμα ώσμωσης με τους άλλους που δημιουργεί η δημοκρατική δυναμική. Ακόμα και η εξέγερση ορισμένων από αυτά τα παιδιά εναντίον της κοινωνικής τάξης και η επιστροφή τους σε

155. Gwénaële Calvès, « Les politiques françaises de lutte contre le racisme. Des politiques en mutation », *French Politics, Culture and Society*, vol. 18, No 3, Φθινόπωρο 2000, σελ. 78.

αυστηρές ισλαμικές πρακτικές εγγράφονται, ορισμένες φορές, στην ατομικιστική και ταυτοποιητική περιρρέουσα ατμόσφαιρα.

### *Η εθνική κληρονομιά*

Η δημοκρατική δυναμική που διαπερνά όλες τις ευρωπαϊκές κοινωνίες δεν εξαφανίζει τον εθνικό τους χαρακτήρα. Οι έρευνες δείχνουν το βάρος της εθνικής παραμέτρου στους τρόπους ενσωμάτωσης με παρεμβατική κοινωνική πολιτική. Είτε πρόκειται για παιδιά μεταναστών, για φτωχούς ή για περιθωριακά άτομα εξ ορισμού ενσωματώνονται κοινωνικά σύμφωνα με τους γενικούς όρους κοινωνικής ενσωμάτωσης. Η σχετική σύγκλιση των πολιτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης των μεταναστών ή των πολιτικών ελάχιστης κοινωνικής πρόνοιας και της πάλης κατά της φτώχειας που παρατηρείται στις διάφορες ευρωπαϊκές χώρες, δεν εξάλειψε τις εθνικές ιδιαιτερότητες. Οι συγκλίσεις αυτές έχουν όρια. Ακόμα και όταν ακολουθούν την ίδια δημοκρατική δυναμική και υπόκεινται όλο και πιο πολύ σε κοινές νομοθεσίες που θεσπίζονται σε κοινοτικό επίπεδο, η διαδικασία σύγκλισης αφήνει ανεπηρέαστη την ιδιαιτερότητα κάθε εθνότητας.

Αυτό επιβεβαιώνουν άλλωστε οι ευρωπαϊκές και παγκόσμιες έρευνες με αντικείμενο τις αξίες.<sup>156</sup> Αν και η νεωτερικότητα οδηγεί αφεαυτής σε κοινές αξίες για όλες τις κοινωνίες, καθότι οικονομικές και πολιτισμικές αλλαγές συμβαδίζουν, οι κοινωνίες παρουσιάζουν δια-

156. Hélène Riffault, « L'évolution des valeurs des Européens », *Futuribles*, ειδικό τεύχος 200, Ιούλιος-Αύγουστος 1995.

φορές εξαιτίας των ιδιαίτερων αξιών και της σχέσης τους με την πολιτική. Η γενικευμένη και μαζική τάση προς τις λεγόμενες μετανεωτερικές αξίες –αξίες που έχουν περισσότερο σχέση με την «ευημερία» παρά με την «επιβίωση», που είναι περισσότερο «έλλογες/νόμιμες» παρά «παραδοσιακές» σύμφωνα με την ορολογία του Ronald Inglehart– φαίνεται αναπότρεπτη στις πλούσιες και δημοκρατικές κοινωνίες, οι εθνικές όμως ιδιομορφίες παραμένουν ισχυρές. Ιδίως τα αποτελέσματα της θρησκευτικής κληρονομιάς επιβιώνουν ακόμα και όταν οι πρακτικές της παραδοσιακής θρησκείας καταρθούν. Η επιρροή της ιστορίας παραμένει επίσης έντονη. Η εξατομίκευση των θρησκευτικών πρακτικών δεν αποκλείει, ακόμα και στις πλέον εκκοσμικευμένες χώρες της Ευρώπης, τον ισχυρό εμποτισμό της κουλτούρας από τη θρησκεία είτε πρόκειται για το στυλ της πολιτικής ζωής, για τον δημόσιο διάλογο επί θεμάτων ηθικής, για τον προσδιορισμό της ευθύνης του κράτους και των ατόμων, για τις αντιλήψεις περί της ιδιότητας του πολίτη, για τη μορφή της οικογενειακής αλληλεγγύης, για την πολιτειακή αγωγή ή για τη σχέση με το χρήμα. Οι ερευνητές εντοπίζουν σε πολλά σημεία διαφορές μεταξύ μιας Ευρώπης του Βορρά προτεσταντικής παράδοσης και μιας Ευρώπης του Νότου όπου επικρατεί το καθολικό δόγμα. «Οι αξίες μιας δεδομένης κοινωνίας αντανακλούν κυρίως τη διάχυτη ιστορική κληρονομιά [...] Οι αξίες των σύγχρονων κοινωνιών αντανακλούν τη συνολική ιστορική τους εμπειρία».<sup>157</sup> Τα άτομα που κοινωνικοποιήθηκαν στις αποικιακές ή στις κομμουνιστικές

157. R. Inglehart, « Choc des civilisations... », ό.π., σσ. 34 και 46.

αυτοκρατορίες εξακολουθούν να επηρεάζονται απ' αυτές, έστω και αν οι αποικιακές αυτοκρατορίες της Αμερικής και της Αφρικής, καθώς και η σοβιετική δεν υπάρχουν πια.

Η ανάλυση των κοινωνικών πολιτικών, που βρίσκονται πλέον στον πυρήνα της δημόσιας δράσης, προσφέρει παραδείγματα της ιδιαιτερότητας κάθε εθνικής κοινωνίας. Θα αναφερθούμε εν τάχει σε μερικά απ' αυτά: στις γενικές μορφές που πήρε το κράτος πρόνοιας, στην προστασία των ηλικιωμένων και εξαρτημένων ατόμων, στον αγώνα κατά της φτώχειας και στις πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών.

Ο Gosta Esping-Andersen εισήγαγε και διέδωσε την άποψη ότι υφίστανται τρεις τύποι κράτους πρόνοιας.<sup>158</sup> Διακρίνει έτσι το «φιλελεύθερο» καθεστώς (στο οποίο τείνουν οι ΗΠΑ, ο Καναδάς και η Αυστραλία), το «κρατικο-συντεχνιακό» καθεστώς (που ακολουθείται από τη Γερμανία, την Αυστρία, τη Γαλλία και την Ιταλία) και, τέλος, το «σοσιαλδημοκρατικό» καθεστώς (του οποίου κορυφαίο παράδειγμα αποτελούν τα σκανδιναβικά κράτη). Με τον τρόπο του, απλώς αναπαρήγαγε την τυπολογία που είχε ήδη προτείνει ο Titmuss στη δεκαετία του '70, όταν επεξεργάστηκε αντιστοίχως τους τύπους *residual welfare model of social policy* («πρότυπο της απολειπόμενης κοινωνικής προστασίας»), *industrial achievement-performance model* («πρότυπο της βιομηχανικής επίδοσης») και *institutional redistributive model*

158. Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 1990. Μετά τη δημοσίευσή του βιβλίου, πολλοί συγγραφείς εισήγαγαν τον όρο Ευρωπαϊκός Νότος.

(«θεσμικό αναδιανεμητικό πρότυπο»).<sup>159</sup> Οι Furniss και Tilton, μερικά χρόνια μετά τον Titmuss, είχαν και αυτοί διακρίνει—με παρόμοια λογική αλλά με διαφορετικές διατυπώσεις—τους ίδιους περίπου τύπους που ονόμασαν «θετικό κράτος» (*positive state*), «κράτος κοινωνικής ασφάλισης» (*social security state*) και «κράτος κοινωνικής ευημερίας» (*social welfare state*).<sup>160</sup> Το ότι, σύμφωνα με τον Esping-Andersen, αυτή η τυπολογία έγινε γενικά αποδεκτή, ακόμα και αν αποτέλεσε αντικείμενο κριτικής, το οφείλει στο ότι επιτρέπει να ληφθούν υπόψη οι διαφορές που χωρίζουν τα διάφορα εθνικά κράτη πρόνοιας. Το καθένα τους χαρακτηρίζεται πράγματι από πρωτότυπη συνάρθρωση μεταξύ της οικογένειας, της αγοράς και του κράτους, που σχετίζεται με τη συγκρότηση της εθνικής κοινωνίας.

Γι' αυτούς τους λόγους, παρατηρούμε διαφορές ορισμού των δικαιωμάτων και των δικαιούχων, του ύψους των παροχών και της κοινωνικής διαστρωμάτωσης στις διάφορες χώρες. Οι διαφορές που τις χωρίζουν οφείλονται κυρίως, κατά τη γνώμη του Esping-Andersen, σε τρεις παράγοντες: στη φύση της ταξικής κινητοποίησης, ιδίως της εργατικής τάξης, στις δομές των ταξικών συμμαχιών κατά τη μετάβαση από την αγροτική οικονομία στις κοινωνίες των μεσαίων στρωμάτων και στην κληρονομιά του τρόπου θέσπισης του πολιτικού συστήματος. Στα «φιλελεύθερα» καθεστώτα, οι μεσαίες τάξεις συνδέονται με την αγορά. Στα «συντεχνιακά» καθεστώτα, η

κοινωνική ασφάλιση στερέωσε την προσχώρηση των μεσαίων στρωμάτων στο κράτος πρόνοιας. Στη Σκανδιναβία, η σοσιαλδημοκρατική επιτυχία συνδέθηκε στενά με την εγκαθίδρυση κράτους πρόνοιας, το οποίο έχαιρε της εκτίμησης της εργατικής τάξης και συγχρόνως της νέας τάξης των «χαρτογιακάδων». Το κράτος πρόνοιας δεν αποτελεί μόνο δευτερεύουσα απόρροια της οικονομικής ανάπτυξης, αλλά συγκροτεί, σύμφωνα με το συγγραφέα, τον πλέον ισχυρό «κοινωνικοποιό μηχανισμό» που βοηθά στην κατανόηση της σύγχρονης κοινωνίας και στην πρόβλεψη της μελλοντικής της εξέλιξης. Δημιουργήθηκε πράγματι καθ' όλη τη διάρκεια της εθνικής διαδρομής, συνδέεται με τα χαρακτηριστικά της απασχόλησης, με την ιστορία των κοινωνικών συγκρούσεων και με την επεξεργασία των πολιτικών μορφών κάθε συγκεκριμένης εθνικής κοινωνίας.

Συναντάμε επίσης τις εθνικές ιδιαιτερότητες όταν αναλύουμε τις πολιτικές που αφορούν στα ηλικιωμένα, εξαρτημένα άτομα. Σε όλα τα ευρωπαϊκά κράτη καταβάλλεται προσπάθεια να παραμείνουν στο σπίτι τους και να αξιολογηθούν οι ιατρικές και κοινωνικές τους ανάγκες σε προσωπική βάση. Το εύρος όμως των αναγκών αυτών και οι τρόποι ικανοποίησής τους ποικίλλουν ανάλογα με τη σχέση της οικογένειας προς τους θεσμούς κοινωνικής προστασίας και του ρόλου που επιφυλάσσεται στη μεν και στους δε. Κατά περίπτωση, η ευθύνη για τους ηλικιωμένους βαρύνει κατά πρώτο λόγο την οικογένεια ή την κοινότητα και, κατά συνέπεια, η κατανομή μεταξύ χρηματικών παροχών και παροχών σε είδος δεν είναι η ίδια. Η προτεραιότητα στις χρηματικές παροχές εμφανίζεται να συνδέεται περισσότερο με τη σοσιαλδη-

159. Richard Titmuss, *Social Policy*, London, Allen and Unwin, 1974.

160. Norman Furniss και Timothy A. Tilton, *The Case for the Welfare State. From Social Security to Social Equality*, Bloomington, Indiana University Press, 1977.

μοκρατική προσέγγιση, που θεμελιώνεται στο δικαίωμα του ατόμου σε συλλογική αλληλεγγύη, άσχετα από την οικογένεια. Η προτεραιότητα σε παροχές σε είδος συνδέεται με μια περισσότερο οικογενειακή προσέγγιση της αλληλεγγύης. Στη Σουηδία, π.χ., η πολιτική που ακολουθήθηκε ήταν η κατάργηση των χρηματικών παροχών και η απευθείας ανάληψη της ευθύνης των εξαρτημένων προσώπων από την κοινότητα. Αντιθέτως, η υποχρέωση διατροφής που βαρύνει τα παιδιά εξακολουθεί να ισχύει στην Ισπανία, όπου το ύψος του εισοδήματός τους λαμβάνεται υπόψη προκειμένου να καθοριστεί το ποσό της δημόσιας αρωγής. Αυτό δεν συμβαίνει ούτε στη Σουηδία ούτε στο Ηνωμένο Βασίλειο. Η Γαλλία, η Ιταλία και η Γερμανία αποτελούν ενδιάμεσες περιπτώσεις, με μερικό συνυπολογισμό του οικογενειακού εισοδήματος προκειμένου να καθοριστεί το ύψος της συμμετοχής των οργανισμών κοινωνικής προστασίας. Γενικότερα, η οικογενειακή αλληλεγγύη και οι από αυτήν πηγάζουσες υποχρεώσεις παραμένουν ουσιαστικές στις χώρες του ευρωπαϊκού Νότου, και ιδιαίτερα στην Ισπανία, ενώ στη Σουηδία, στη χώρα που ενσαρκώνει κατά τον τελειότερο τρόπο το σοσιαλδημοκρατικό μοντέλο, η οικογένεια δεν υπέχει καμία απολύτως υποχρέωση. Το κράτος αναλαμβάνει τη συνολική ευθύνη για τα ηλικιωμένα και εξαρτημένα άτομα μέσω του συστήματος της κοινωνικής αναδιανομής.<sup>161</sup>

161. Laurence Assous και Pierre Ralle, « La prise en charge des personnes âgées dépendantes en Allemagne, Espagne, France, Italie, Royaume – Uni et Suède : une étude de cas types », ministère des Affaires Sociales, du Travail et de la Solidarité, DARESS, *Études et résultats*, No 176, Ιούνιος 2002.

Η συγκριτική ανάλυση των προγραμμάτων της πάλης ενάντια στη φτώχεια οδηγεί στη γενίκευση των παραπάνω συμπερασμάτων. Καταδεικνύει πώς η σχέση με την αγορά, η οικογενειακή αλληλεγγύη, οι κρατικές παρεμβάσεις, οι επεμβάσεις της τοπικής αυτοδιοίκησης και των ιδιωτικών οργανισμών οργανώνονται με τρόπο πρωτότυπο σε καθεμία από τις ευρωπαϊκές κοινωνίες.<sup>162</sup> Οι αναλύσεις των πολιτικών των μεγάλων ευρωπαϊκών χωρών σχετικά με την καταπολέμηση της φτώχειας –στη Γαλλία, τη Μεγάλη Βρετανία, τη Γερμανία, την Ιταλία, την Ισπανία, την Ολλανδία– έδειξαν προσφάτως στοιχεία σύγκλισης, παρόμοια με εκείνα που εντοπίστηκαν στην περίπτωση των πολιτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών από την έρευνα EFFNATIS. Αυτή η σύγκλιση πηγάζει συγχρόνως από την εξέλιξη των προνοιακών δημοκρατιών και από τη δράση των ευρωπαϊκών θεσμών, των οποίων οι αποφάσεις επιβάλλονται σταδιακά στις εθνικές κυβερνήσεις.<sup>163</sup> Έτσι, όλες σχεδόν οι ευρωπαϊκές χώρες έχουν θεσπίσει ελάχιστο εισόδημα υπέρ των φτωχότερων στρωμάτων. Έχοντας αντιμετωπίσει τα στρεβλωτικά αποτελέσματα της κοινωνικής αρωγής, η οποία κινδυνεύει να αποθαρρύνει τους δικαιούχους πιστοποιώντας την αποτυχία τους, οι υπεύθυνες πολιτικές αρχές προσπάθησαν επίσης να συνοδεύσουν το ελάχιστο αυτό εισόδημα με «ενεργητικές» διατάξεις, που έχουν στόχο να ενθαρρύνουν το δικαιούχο της

162. Η παράγραφος που ακολουθεί προέρχεται εξολοκλήρου από τις εργασίες που διεξήχθησαν υπό τη διεύθυνση του Serge Paugam. Βλ., ιδίως, Serge Paugam (ed.), *L'Europe face à la pauvreté. Les expériences nationales de revenu minimum*, Paris, La Documentation française, « Cahier travail et emploi », 1999.

163. Βλ. π.χ. τη σύσταση του Συμβουλίου των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων της 24ης Ιουνίου 1992 (92/441/CEE).

κοινωνικής αρωγής να ξεφύγει από αυτήν τη θέση και να πάρει εκ νέου την τύχη στα χέρια του. Αποπειρώνται, με αυτό τον τρόπο, να περάσουν από το καθεστώς της «παθητικής» αρωγής σε καθεστώς «ενεργού» κοινωνικής αρωγής. Ο νόμος του 1988 που καθιέρωσε το Ελάχιστο Εισόδημα Ένταξης (RMI)<sup>(\*)</sup> στη Γαλλία αποτελεί παράδειγμα αυτής της πολιτικής: αυτό το ποσό έπρεπε να συνοδεύεται και από προγράμματα κοινωνικής επανένταξης. Ο νεότερος νόμος του 2003, που καθιέρωσε το Ελάχιστο Εισόδημα Δραστηριότητας (RMA)<sup>(\*)</sup> επιμένει ακόμα περισσότερο στην αναγκαιότητα επαναδραστηριοποίησης. Στην Ολλανδία επίσης, ο νόμος του 1992 ενίσχυσε τη σύνδεση του ελάχιστου εγγυημένου εισοδήματος με δράσεις κοινωνικής επανένταξης των δικαιούχων. Τέλος, οι πολιτικές για την καταπολέμηση της φτώχειας εφαρμόζονται όλο και πιο συχνά στο τοπικό παρά στο εθνικό επίπεδο.

Αυτά τα στοιχεία σύγκλισης δεν καταργούν τις εθνικές ιδιαιτερότητες. Ο Serge Paugam διέκρινε έτσι τέσσερις βασικούς παράγοντες διαφοροποίησης στους τρόπους διαχείρισης της φτώχειας με το ελάχιστο εισόδημα: 1. Την κατανομή των ευθυνών μεταξύ του κράτους, της τοπικής αυτοδιοίκησης και των ιδιωτικών φιλανθρωπικών οργανώσεων. Σε ορισμένες χώρες, το κράτος αποτελεί το κύριο ενεργητικό υποκείμενο που προΐσταται των ενεργειών προσδιορισμού γενικού προγράμματος εθνικής ασφάλισης, αλλά σε άλλες χώρες, οι κοινότητες είναι εκείνες που ευθύνονται για τη διαχείριση των ενισχύσεων, ορισμένες δε φορές και για τον προσδιορισμό τους. 2. Τη διοικητική διευ-

κρίνιση των πληθυσμών που πρέπει να βοηθηθούν. Σε ορισμένες χώρες, οι πληθυσμοί αυτοί προσδιορίζονται με διοικητικά κριτήρια, πιο συχνά ποσοτικής μορφής, ενώ σε άλλες περιπτώσεις προσδιορίζονται ολόκληρες κοινωνικές κατηγορίες σε κατάσταση φτώχειας που δικαιολογημένα χρήζουν βοήθειας. 3. Ο προσδιορισμός των ενισχύσεων γίνεται είτε σύμφωνα με τη λογική της αναγκαιότητας είτε με τη λογική της κοινωνικής θέσης. Στην πρώτη περίπτωση, στόχος είναι η εγγύηση της επιβίωσης των πλέον ευάλωτων με την παροχή μέσων ικανοποίησης των βασικών τους αναγκών. Στη δεύτερη, στόχος είναι να βοηθηθούν στο όνομα της κοινωνικής δικαιοσύνης χωρίς όμως να τίθεται σε αμφισβήτηση η προτεραιότητα εκείνων που εργάζονται πραγματικά. 4. Τέλος, οι τρόποι παρέμβασης υπακούουν σε μια λίγο πολύ είτε γραφειοκρατική είτε υποκειμενική λογική.<sup>164</sup>

Σύμφωνα με τα διαφορετικά ως άνω κριτήρια, κάθε ευρωπαϊκό έθνος αποτελεί ειδική περίπτωση, ανάλογα με την πολιτική του ιστορία και τον ορισμό που δίνει στη φτώχεια. Στη Γαλλία και στη Μεγάλη Βρετανία, η κοινωνική αρωγή εκπορεύεται βασικά από το κράτος, έστω και αν, εδώ και μερικά χρόνια, υπάρχει η τάση –παρά τους ενδοιασμούς– να ανατίθεται στην τοπική αυτοδιοίκηση η εφαρμογή των μέτρων που λαμβάνονται σε εθνικό επίπεδο. Στη Γαλλία, π.χ., η καταβολή του RMI και της Προσωποποιημένης Ενίσχυσης Αυτονομίας (APA)<sup>(\*)</sup> καθώς και ένας αριθμός κοινωνικών μέτρων, ανατίθενται στις περιφερειακές διοικήσεις. Το κράτος διατηρεί, παρ' όλα αυτά, πρωτεύοντα ρόλο. Ενσαρκώνει το καθήκον να βοη-

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Revenu Minimum d'Insertion. (Σ.τ.Μ)

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Revenu Minimum d'Activité. (Σ.τ.Μ.)

164. S. Paugam, *L'Europe face...*, ό.π., σσ. 13-41.

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Allocation personnalisée d'autonomie. (Σ.τ.Μ.)

θήσει τους πλέον αδύναμους, επωμίζεται τη συλλογική φιλοδοξία να ενισχυθεί η κοινωνική συνοχή με τη δράση εθνικών θεσμών, επεξεργάζεται και ψηφίζει τους σχετικούς νόμους. Η παρέμβαση στους φτωχούς είναι γραφειοκρατικού τύπου, ενώ διοικητικές αποφάσεις ορίζουν τα δικαιώματα και το ύψος των ενισχύσεων. Οι ιδιωτικές φιλανθρωπικές οργανώσεις καθορίζουν τη δράση τους σε σχέση με το κράτος, από το οποίο διεκδικούν επιχορηγήσεις και ενεργούν ως ομάδες πίεσης απέναντι στη δημόσια διοίκηση. Η βρετανική προσέγγιση βασίζεται επίσης στην ιδέα ότι οι πολιτικές καταπολέμησης της φτώχειας πηγάζουν πρωτίστως από το κράτος. Η πρόσβαση στο ελάχιστο εισόδημα εξασφαλίζεται με γραφειοκρατικά κριτήρια. Το σύστημα καταπολέμησης της φτώχειας παραμένει προσκολλημένο στην πολύ παλιά ιστορία της νομοθεσίας ενάντια στη φτώχεια (ο πρώτος νόμος ανάγεται στο 1601) και στην αντίληψη του Beveridge για το οικουμενικό δικαίωμα όλων των μελών της κοινωνίας σε κάποιο ελάχιστο εγγυημένο εισόδημα ικανό να καλύψει τις βασικές ανάγκες και να αποτρέψει τους θεμελιώδεις κοινωνικούς κινδύνους: φτώχεια, ασθένεια, αναπηρία, γήρανση. Εξού και το ελάχιστο εισόδημα δεν απευθύνεται σε ορισμένες κοινωνικές κατηγορίες, αλλά στο σύνολο του πληθυσμού, ανεξαρτήτως του κινδύνου που διατρέχει ο καθένας, με μόνη διαφορά τις ελάχιστες κοινωνικές παροχές στη Γαλλία που αφορούν σε συγκεκριμένες περιπτώσεις: ελάχιστο επίδομα γήρατος, ελάχιστο επίδομα αναπηρίας, επίδομα στις μονογονεϊκές οικογένειες, επίδομα χηρείας, επίδομα επανένταξης... Συγχρόνως, οι Βρετανοί, που είναι ιδιαίτερα ευαίσθητοι στα στρεβλωτικά αποτελέσματα των ενισχύσεων προς τους μη έχοντες, προκρί-

νουν διατάξεις που στοχεύουν να αποφύγουν την παγίωση της εξάρτησης των φτωχών από την κοινωνική αρωγή και να διευκολύνουν την εκ νέου εισόδο τους στην αγορά εργασίας. Για όλες τις βρετανικές κυβερνήσεις, ανεξαρτήτως κόμματος, προέχει η ενθάρρυνση των μέτρων *workfare* («ενεργά» μέτρα) και όχι μόνο των μέτρων *welfare* (που θεωρούνται «παθητικά»).

Στη Γερμανία, αντίθετα, όπως και στην Ολλανδία, οι πολιτικές καταπολέμησης της φτώχειας βρίσκονται στα χέρια της τοπικής αυτοδιοίκησης, σύμφωνα με την αρχή της επικουρικότητας, η οποία διέπει την οργάνωση των ομοσπονδιακών κρατών. Οι ιδιωτικοί θεσμοί εξακολουθούν να παίζουν σημαντικό ρόλο. Τα γερμανικά κρατίδια διαθέτουν πραγματική αυτονομία ως προς τις ρυθμίσεις κοινωνικής πολιτικής. Η παρέμβασή τους είναι συνεπώς περισσότερο υποκειμενική και ατομιστική και λιγότερο γραφειοκρατική απ' ό,τι στη Γαλλία και στη Μεγάλη Βρετανία. Ο ομοσπονδιακός νόμος περί κοινωνικής αρωγής προβλέπει ότι η παροχή του ελάχιστου εισοδήματος ακολουθεί «την ιδιαιτερότητα κάθε ατομικής περίπτωσης». Στις χώρες του ευρωπαϊκού Νότου, οι πολιτικές καταπολέμησης της φτώχειας είναι πρόσφατες, οι ανισότητες μεταξύ των περιφερειών παραμένουν μεγάλες και οι παρεμβάσεις υπέρ των φτωχών, που διενεργούνται από την τοπική αυτοδιοίκηση, προσλαμβάνουν συχνά πελατειακό χαρακτήρα. Αντιθέτως, οι φτωχοί εξακολουθούν να είναι ενσωματωμένοι στην κοινωνική ζωή, όπως στο παρελθόν, και είναι λιγότερο περιφρονημένοι απ' ό,τι στις χώρες του ευρωπαϊκού Βορρά, όπου το κράτος πρόνοιας έχει εγκατασταθεί εδώ και πολύ καιρό.

Η συγκριτική ανάλυση επιβεβαιώνει εξάλλου τις επιπτώσεις αυτών των γενικών όρων, στη βιωμένη, π.χ., εμπειρία της ανεργίας.<sup>165</sup> Οι θεσμοί κοινωνικής προστασίας και η υπόρρητη φιλοσοφία τους, οι μορφές οικογενειακής και κοινωνικής κοινωνικοποίησης και τα χαρακτηριστικά της αγοράς εργασίας, που διαφέρουν από χώρα σε χώρα, προσδιορίζουν διαφορετικά τις βιοματικές εμπειρίες. Ο κίνδυνος κοινωνικής περιθωριοποίησης που οφείλεται στην ανεργία δεν είναι ο ίδιος ανάλογα με τις χορηγούμενες κρατικές παροχές πρόνοιας, με την κοινωνική αναγνώριση ή απαξία του άνεργου, με την ένταση των οικογενειακών δεσμών. Στις νότιες χώρες της Ευρώπης, η οικογενειακή αλληλεγγύη, τόσο στο οικονομικό όσο και στο ηθικό πεδίο, παραμένει ισχυρή με αποτέλεσμα να μην αισθάνεται ο άνεργος προσωπικά υπεύθυνος για την κατάσταση του ούτε καταδικασμένος από τον κοινωνικό του κύκλο και να παραμένει έτσι ενταγμένος στο κοινωνικό περιβάλλον. Στις χώρες όπου το κράτος πρόνοιας έχει εγκατασταθεί εδώ και δεκαετίες, οι κοινωνικές παροχές είναι πιο υψηλές, αλλά η ανάπτυξη της προστασίας συνοδεύτηκε από σχετική άμβλυνση της οικογενειακής αλληλεγγύης –π.χ. στο Βέλγιο, τη Γερμανία, τη Γαλλία–, και η σχετική φτώχεια που προκύπτει από την ανεργία ενισχύεται από την απομόνωση, το αίσθημα περιφρόνησης και τον κίνδυνο κοινωνικής περιθωριοποίησης.

Η μελέτη των ερευνών κοινωνικής ενσωμάτωσης της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς που έγιναν σε διάφορες

ευρωπαϊκές χώρες, επιβεβαιώνει αυτές τις διαπιστώσεις.<sup>166</sup> Οι συγκλίσεις είναι άμεσα εμφανείς. Όλες οι ευρωπαϊκές χώρες προσχωρούν στις ίδιες δημοκρατικές αξίες και στο σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Υπόκεινται σε κοινή ευρωπαϊκή νομοθεσία. Σε όλες τις χώρες, οι μετανάστες απολαμβάνουν ίσα δικαιώματα με τους υπηκόους, εξαιρείται των σε στενή έννοια πολιτικών δικαιωμάτων (δικαίωμα εκλέγειν και εκλέγεσθαι στις εθνικές εκλογές). Δεν υπάρχουν νομικά εμπόδια για την πρόσβασή τους στην αγορά εργασίας. Έχουν το δικαίωμα της οικογενειακής επανένωσης και το δικαίωμα πρόσβασης σε όλους τους δημοκρατικούς προνοιακούς θεσμούς, στην εκπαίδευση, τη στέγαση, την περίθαλψη. Οι ευρωπαϊκές οδηγίες επιβάλλουν την απαγόρευση όλων των διακρίσεων. Η συνθήκη του Άμστερνταμ προβλέπει την επεξεργασία κοινής μεταναστευτικής πολιτικής και κοινή πολιτική ασύλου. Σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες η αναθεώρηση του κώδικα της ιθαγένειας που συντελέστηκε στις δεκαετίες του '80 και του '90, επέτρεψε την απόδοση της εθνικότητας στα παιδιά των μεταναστών, αναγνωρίζοντας μερικώς το εδαφικό κριτήριο (*jus soli*). Η πολιτογράφηση αναγνωρίζεται όλο και πιο πολύ ως μέσο κοινωνικής ενσωμάτωσης παρά ως το τέρμα αυτής της διαδικασίας.

Οι πολιτικές σχετικά με τις διαφορετικότητες τείνουν επίσης να ενοποιηθούν. Η Μεγάλη Βρετανία, η χώρα που αναγνωρίζει τις «κοινότητες», όπου το πολυπολιτισμικό

165. Duncan Gallie και Serge Paugam (ed.), *Welfare Regimes and the Experience of Unemployment*, Oxford University Press, 2000, σσ. 351-373.

166. Friedrich Heckmann και Dominique Schnapper (ed.), *The Integration of Immigrants in European Societies. National Differences and Trends of Convergence*, Stuttgart, Lucius and Lucius, 2003.

στοιχείο έμοιαζε για μακρά περίοδο ως η καλύτερη απάντηση στην πολιτισμική πολυμορφία των νέων βρετανών πολιτών, θέτει υπό αμφισβήτηση αυτή την πολιτική μετά τις τρομοκρατικές ενέργειες τον Ιούλιο του 2005 στο Λονδίνο, που απέδειξαν ότι νέοι βρετανοί φαινομενικά ενσωματωμένοι κοινωνικά μπορούσαν να γίνουν επικίνδυνοι δολοφόνοι. Η Ολλανδία, εδώ και μερικά χρόνια, προβαίνει στην ίδια επώδυνη αναθεώρηση της πολιτικής της. Όλες οι ευρωπαϊκές χώρες καταλήγουν στην υιοθέτηση πολιτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης, ενώ η αναγνώριση της πολυπολιτισμικότητας τείνει να περιοριστεί σε διανοητική στάση ανεκτικότητας προς όλες τις πολιτισμικές παραδόσεις. Καμιά χώρα δεν έχει λάβει ακόμα μέτρα θετικής διάκρισης, με τη στενή έννοια του όρου, επιβάλλοντας αναγκαστικές ποσοτώσεις για την είσοδο στα πανεπιστήμια, την πρόσβαση στη λαϊκή στέγη και στην αγορά εργασίας.

Σταδιακά επίσης μοιάζουν και οι εκπαιδευτικές πολιτικές. Αν και οι Γάλλοι επιμένουν στην οικουμενική ρητορική αξιών και πρακτικών, έχουν υιοθετήσει ειδικά μέτρα για ορισμένους λιγότερο ευνοημένους πληθυσμούς. Στη Γερμανία, τη Σουηδία και τη Μεγάλη Βρετανία, ο εκπαιδευτικός και πολιτικός λόγος υπογραμμίζουν την αξία των ιδιαίτερων ταυτοτήτων, αλλά το εκπαιδευτικό σύστημα αναφέρεται στις οικουμενικές αξίες της γνώσης και της πολιτειακής συμμετοχής. Στις χώρες όπου η πολυπολιτισμική ρητορεία είναι περισσότερο διαδομένη (Σουηδία και Ολλανδία), καταβάλλεται πλέον προσπάθεια να δοθούν πρωτίστως στα παιδιά των μεταναστών τα μέσα προκειμένου να ενσωματωθούν στην κοινωνία στην οποία εγκαθίστανται. Προτεραιότητα δίνεται στην εκμάθηση της τοπικής γλώσσας και στις επιστημονικές και

τεχνικές δεξιότητες. Η συζήτηση περί του αν τα παιδιά των μεταναστών πρέπει πρώτα να ενταχθούν στην κοινωνία υποδοχής ή να ενισχύσουν κατά προτεραιότητα, με την εκπαίδευση, την εθνική τους ταυτότητα, συζήτηση που συνετάραξε τους ερευνητές και τα εθνικά και διεθνή όργανα εκπαιδευτικής πολιτικής στις δεκαετίες του '80 και του '90, μοιάζει σήμερα παρωχημένη.

Παρά τις διαδικασίες σύγκλισης που προαναφέρθηκαν, οι ευρωπαϊκές πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης παραμένουν έντονα προσδεμένες στις μορφές της εθνικής ιστορικής διαδρομής των χωρών υποδοχής, στις παραδόσεις των προνοιακών θεσμών, στις αντιλήψεις περί δημοκρατίας και έθνους, στο συγκεντρωτικό ή μη χαρακτήρα της κρατικής δράσης και στις πρακτικές των εκπαιδευτικών θεσμών. Ο γαλλικός οικουμενισμός και κρατισμός, η βρετανική και ολλανδική πολυπολιτισμικότητα, η γερμανική, σουηδική ή φιλανδική σοσιαλδημοκρατία επενδύουν με διαφορετικές μορφές αυτές τις διαδικασίες. Στις διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς, όπως και κάθε ιδιαίτερου πληθυσμού, ξανασυναντάμε τις ιδιομορφίες της εθνικής κοινωνικής ενσωμάτωσης, με άλλα λόγια τις ειδικές μορφές πολιτειακής ενσωμάτωσης που επικρατούν σε κάθε εθνική κοινωνία. Όλες οι δημοκρατικές χώρες είναι κράτη πρόνοιας, αλλά δεν είναι όμοια κράτη πρόνοιας. Το γερμανικό εκπαιδευτικό σύστημα, π.χ., προβλέπει περιορισμένο αριθμό εισακτέων στα ΑΕΙ, ενώ το γαλλικό σύστημα αυξάνει συνεχώς αυτό τον αριθμό. Πολλοί ολλανδικοί θεσμοί εξακολουθούν να εγγράφονται στη λογική του καθολικού, προτεσταντικού ή σοσιαλιστικού «πυλώνα», οι οποίοι, έστω και αποδυναμωμένοι, συνεχίζουν να οργανώνουν τον



κοινωνικό και πολιτικό βίο. Καθώς οι μετανάστες συμμετέχουν σε όλους τους θεσμούς, η διαδικασία της κοινωνικής τους ενσωμάτωσης εξαρτάται άμεσα από τις ειδικές μορφές των θεσμών σε καθεμία από τις χώρες υποδοχής. Η έρευνα EFFNATIS απέδειξε ότι το εθνικό πλαίσιο εξηγεί το μεγαλύτερο μέρος των ιδιομορφιών. Το εθνικό στοιχείο παραμένει ισχυρό.

### Ο κίνδυνος κοινοτικοποίησης

Επειδή ένα συνεχώς διογκούμενο τμήμα της κοινωνίας γίνεται «προνοιακό», δηλαδή άμεσα συνδεδεμένο με τις διάφορες παρεμβάσεις του κράτους πρόνοιας, γνωρίζει επίσης και μια διαδικασία αναπότρεπτης γραφειοκρατικοποίησης: δημόσιοι υπάλληλοι, κοινωνικοί λειτουργοί και αξιολογητές συνεργάζονται προκειμένου να εφαρμόσουν νέες δημόσιες πολιτικές. Έτσι, ο Julien Damon μίλησε για «γραφειοκρατικο-προνοιακό σύμπλεγμα» σε σχέση με την πολιτική που υιοθετήθηκε προκειμένου να βοηθήσει τους αστέγους (SDF),<sup>(\*)</sup> παραφράζοντας το γνωστό «στρατιωτικο-βιομηχανικό σύμπλεγμα».<sup>167</sup> Θα μπορούσαμε, π.χ., να μιλήσουμε και για «γραφειοκρατικο-πολιτισμικό σύμπλεγμα» ή για «γραφειοκρατικο-αθλητικό σύμπλεγμα» προκειμένου να δηλώσουμε τα κοινωνικά περιβάλλοντα που δημιουργούνται από τις νέες πολιτισμικές και

αθλητικές πολιτικές. Η μεταναστευτική πολιτική που υιοθετείται σταδιακά θα δημιουργήσει, με τη σειρά της, ένα «γραφειοκρατικο-ενταξιακό σύμπλεγμα». Τα συμπλέγματα αυτά απαρτίζονται κάθε φορά από τους πελάτες ή τους «στοχευμένους χρήστες» (σύμφωνα με το διοικητικό λεξιλόγιο), τους υπαλλήλους, τους κοινωνικούς, πολιτικούς ή αθλητικούς λειτουργούς, πραγματογνώμονες και διαχειριστές παντός τύπου, οι οποίοι επιφορτίζονται με την εφαρμογή των νέων ρυθμίσεων, καθώς και δημοσιογράφους και κοινωνιολόγους, στους οποίους ανατίθεται η παρακολούθηση των επιπτώσεων και η αξιολόγηση των ειδικών αυτών πολιτικών, που διαμορφώνουν όλοι μαζί ένα σύνολο επικαλυπτόμενων σχέσεων και κοινών συμφερόντων.

Ωστόσο, ο ουσιαστικός κίνδυνος έγκειται λιγότερο στην αναπότρεπτη γραφειοκρατικοποίηση—κάθε μεταφορά δημόσιων πόρων πρέπει να υπόκειται σε δημοσιονομικό έλεγχο—και περισσότερο στο γεγονός ότι το κοινωνικά παρεμβατικό κράτος επεμβαίνει με συνεχώς ειδικότερους τρόπους παίρνοντας υπόψη τις ιδιαιτερότητες των διαφόρων επιδοτούμενων ομάδων. Απαντά έτσι στα αυξανόμενα συνεχώς αιτήματα των ατόμων, που έχουν ανάγκες και απαιτήσεις—οικονομικής αλλά και κοινωνικής και πολιτισμικής φύσης—οι οποίες δεν έχουν εγγενή όρια. Η εντεινόμενη κρατική παρέμβαση οδηγεί τις δημόσιες αρχές να λαμβάνουν υπόψη τους όλο και πιο συγκεκριμένα και λεπτομερειακά τις ιδιομορφίες καθεμίας από τις κατηγορίες του πληθυσμού στις οποίες απευθύνονται αυτές οι πολιτικές. Κάθε νέα διάταξη ανταποκρίνεται σε αιτήματα κάποιας συγκεκριμένης ομάδας την οποία τείνει να ενισχύσει. Η «προνοιακή» δράση έχει ως αποτέλεσμα

(\*) Κυριολεκτικά πρόκειται για τους μη έχοντες μόνιμο κατάλυμα. Ακρωνύμιο του γαλλικού *Sans Domicile Fixe*.

167. Julien Damon, *La question SDF. Critique d'une action publique*, Paris, PUF, « Le lien social », 2003, σελ. 177 κ.επ.

την ιδιαιοποίηση των κοινωνικών σχέσεων και την παγίωση αυτών των ιδιαιοτήτων.

Γι' αυτούς τους λόγους παρατηρείται τάση «εθνοποίησης» των γειτονιών των μεγάλων πόλεων και γενικότερη «κοινοτικοποίηση» του πληθυσμού, πράγμα που σημαίνει επιστροφή στην ταυτοτική αναδίπλωση γύρω από συγκεκριμένες αναφορές —έστω και αν η ανάλυση δείχνει ότι πρόκειται για συγκρητισμικές—, η οποία είναι αντίθετη με την ιδέα της κοινωνικής και γεωγραφικής κινητικότητας και αντιστρατεύεται τη δυνατότητα γενικευμένης συναλλαγής που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη δημοκρατική κοινωνία. Η κοινωνική στήριξη των παιδιών των μαγκρεμπίνων μεταναστών έχει περάσει προοδευτικά στα χέρια των υπεύθυνων μουλάδων στα τζαμιά αντί να αποτελεί έργο ειδικών κοινωνικών λειτουργών. Η δήλωση της ιδιαίτερης ταυτότητας, ακόμα και αν σχετίζεται συχνότερα με τον τόπο κατοικίας (το «συγκρότημα Balzac» ή η «πολυκατοικία Marseille») και όχι με την καταγωγή («οι Πορτογάλοι» ή «οι Μαροκινοί»), αποκτά προτεραιότητα απέναντι στην εθνική κοινωνία. Όσο περισσότερο «προνοιακή» γίνεται η κοινωνία, τόσο περισσότερο διεκδικούν τα άτομα την αναγνώριση των ιδιαίτερων ταυτοτήτων και ειδικών δικαιωμάτων τους. Αν και η ταυτοτική αναδίπλωση των μεταναστών και των παιδιών τους αναφέρεται συχνότερα, δεν είναι παρά ένα μόνο παράδειγμα —κοινωνικά ίσως περισσότερο ορατό— μιας γενικευμένης τάσης κοινοτικοποίησης που χαρακτηρίζει όλες τις προνοιακές κοινωνίες. Κατανοούμε έτσι τα βασικά πορίσματα των ερευνών για τη δεύτερη μεταναστευτική γενιά: η δημοκρατική δυναμική υπήρξε αποτελεσματική στο να κάνει τα παιδιά των μεταναστών δημοκρατικά άτομα όπως και

όλους, η αποδυνάμωση όμως του πολιτικού οράματος και οι δυσαρέσκειες που δημιουργεί η δημοκρατική κοινωνία δεν οδηγεί αυτά τα παιδιά, ακόμα λιγότερο από τα άλλα, να ταυτιστούν με την πολιτική πρακτική και το έθνος. Αποκαλύπτουν έτσι με ακόμα πιο χειροπιαστό τρόπο την αλήθεια της προνοιακής κοινωνίας, αυτό που ορισμένοι αποκαλούν αυτάρεσκα «επιστροφή των φυλών».

Ο κατακερματισμός του χώρου συμβάλλει στη διαδικασία κοινοτικοποίησης. Η έρευνα του Georges Felouzis έδειξε ότι στα λύκεια της περιφέρειας του Bordeaux το 2000-01, το ποσοστό των παιδιών δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς από το Μαγκρέμπ, την Αφρική και την Τουρκία έφτανε στο 4,7% του συνόλου των μαθητών, ότι το 10% μόνο των λυκείων δεχόταν το 40% των μεταναστών μαθητών, 17 λύκεια μετρούσαν μεταξύ 20% και 40% τέτοιων μαθητών, ενώ αντίθετα 81 άλλα λύκεια δεν είχαν ούτε 1% μεταναστών μαθητών. Ο εθνοτικός κατακερματισμός είναι εντονότερος από τον κοινωνικό.<sup>168</sup> Αυτή η συγκέντρωση των παιδιών των μεταναστών τροφοδοτεί τον εγκλεισμό στις γειτονιές και την περιθωριοποίηση. Η γλώσσα και η συμπεριφορά εξελίσσονται σε διακριτικά γνωρίσματα που καθιστούν όλο και πιο δύσκολη τη συμμετοχή στην κοινωνική ζωή έξω από τα οικιστικά γκέτο των συνοικιών. Ο εγκλεισμός στο υποβαθμισμένο περιβάλλον ενισχύεται στη συνέχεια από τις διακρίσεις που υφίστανται τα παιδιά των μεταναστών ως προς την εργασία και τη στέγη. Έτσι μπαίνει σε κίνηση ο φαύλος κύκλος της διαδικασί-

168. Georges Felouzis, «La ségrégation ethnique au collège et ses conséquences», *Revue française de sociologie*, 44-3, 2003, σσ. 413-447.

ας απομόνωσης—ή απενσωμάτωσης— και απόρριψης.

Τα αστικά γκέτο εξελίχθηκαν με αυτό τον τρόπο σε δεικτική και πηγή των φαινομένων απομόνωσης πληθυσμών που βαρύνονται από το συνδυασμό εθνοτικής καταγωγής και επαγγελματικής περιθωριοποίησης. Ο πολλαπλασιασμός των μειονεξιών αναδεικνύει την αποτυχία κοινωνικής ενσωμάτωσης ενός τμήματος της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς. Πρόκειται σίγουρα για μια μειονότητα, αφού τα περισσότερα παιδιά μεταναστών ενσωματώνονται στην κοινωνία υποδοχής, αλλά για μια μειονότητα με μεγάλη συμβολική αξία. Στα χρόνια που προηγήθηκαν της έκρηξης βίας το Νοέμβριο του 2005, καθηγητές και κοινωνικοί λειτουργοί, ακολουθούμενοι από τους κοινωνιολόγους, επισήμαιναν την ύπαρξη συμμοριών ανεπάγγελτων και αποπροσανατολισμένων εφήβων, που δεν είχαν σχέση ούτε με την παραδοσιακή τους κουλτούρα ούτε με τη σχολική πολιτισμική αγωγή και την κοινωνικοποίηση που αυτή συνεπάγεται. Κινούμενοι προφανώς από μίσος και εκδικητική μανία, εκδήλωναν βίαιη απόρριψη των θεσμών και των άλλων. Η επιστροφή ενός βίαιου μισογυνισμού στις συνοικίες ήταν μία από τις πλέον έντονες εκφάνσεις αυτής της κατάστασης. Αν και αποτελούν τη μειονότητα της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς, οι έφηβοι που συμμετέχουν σ' αυτές τις συμμορίες είναι κατά πλειονότητα παιδιά μεταναστών. Κάνουν ακόμα πιο έντονη την παρουσία τους διότι εκδηλώνουν την επιθετικότητά τους υπογραμμίζοντας ηθελημένα τις πλέον εμφανείς τους ιδιαιτερότητες, γνωρίζοντας ότι η δημοκρατική τάξη βασίζεται στην «αναγνωρισιμότητα». Συναντάμε σ' αυτό το περιβάλλον τα χαρακτηριστικά που περιέγραφαν οι κοινωνιολόγοι της παραβατικότητας στη

δεκαετία του '70: μια υποκουλτούρα ανεπάγγελτων εφήβων εγκληματιών, που διακρίνεται από αρνητισμό, βίαιη συμπεριφορά, ευκαιριακό ηδονισμό, ο οποίος εμπνέεται από την κυρίαρχη κουλτούρα, αντιστρέφοντας όμως επίτηδες το νόημά της. Η βιαιότητα με την οποία εκδηλώνεται αντανακλά την απογοήτευση των παιδιών των λαϊκών στρωμάτων, που δεν έχουν τα αναγκαία μέσα προκειμένου να προσαρμοστούν σ' έναν κόσμο του οποίου οι αξίες ταυτίζονται με τις αξίες της μεσαίας τάξης. Πρόκειται για αντίδραση στην αποτυχία της κοινωνικής ενσωμάτωσης.

Οι εξεγέρσεις το Νοέμβριο του 2005 αποτέλεσαν συγχρόνως αποκάλυψη και επιταχυντικό παράγοντα αυτής της αποτυχίας. Αυτά τα παιδιά μεταναστών είναι πριν απ' όλα νέοι προερχόμενοι από λαϊκά στρώματα, παιδιά της οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής κρίσης της γαλλικής κοινωνίας. Ανήκουν στις κοινωνικές κατηγορίες που αποτελούν τα πρώτα θύματα αυτής της κρίσης, τους νέους των λαϊκών στρωμάτων. Την τελευταία τριακονταετία, οι υπόρρυτες συλλογικές επιλογές ευνόησαν τους πλέον ηλικιωμένους έναντι των νεότερων<sup>169</sup> και τους μισθωτούς του δημόσιου τομέα έναντι των ιδιωτικών υπαλλήλων. Ας υπενθυμίσουμε ότι η ανεργία ανέρχεται στο 10% του συνόλου του πληθυσμού της Γαλλίας, αλλά είναι πάνω από 20% στους νέους μεταξύ 16 και 24 ετών, ενώ ξεπερνά το 40% όταν αυτοί οι νέοι προέρχονται από οικογένειες μεταναστών. Η εισοδηματική διαφορά μετα-

169. Για τις ανισότητες ανάμεσα στις γενιές και τον αρνητισμό της γαλλικής κοινωνίας απέναντι στους νέους, παραπέμπουμε στον Louis Chauvel, *Le destin des générations. Structure sociale et cohortes en France au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, « Le lien social », 1998.

ξύ πενηντάρηδων και τριαντάρηδων πέρασε από το 15% τη δεκαετία του '70 στο 40% σήμερα. Όλα γίνονται σαν να χαρακτηρίζεται η Γαλλία, σύμφωνα με την εύστοχη διατύπωση του Denis Olivennes, από την «προτίμησή της στην ανεργία».<sup>170</sup> Πράγματι, η ανεργία και ειδικά η ανεργία των νέων χρησιμοποιήθηκε ως παράμετρος προσαρμογής. Το κοινωνικό συμβόλαιο καταλήγει σε υπόρρητη συναίνεση κατά της απασχόλησης: τα συνδικάτα υπερασπίζονται τα κεκτημένα των εχόντων εργασία, η εργοδοσία διαχειρίζεται την κοινωνική ειρήνη μέσα στις επιχειρήσεις χωρίς να λαμβάνει υπόψη της τους ανέργους, η κυβέρνηση διαλέγεται με τους κοινωνικούς εταίρους και εξαρτάται από την εκλογική της βάση, η οποία αποτελείται από εργαζόμενους εν ενεργεία και κοινωνικά ασφαλισμένους. Τα συμφέροντα των ανέργων δεν εκπροσωπούνται από κανέναν, πολύ περισσότερο που η κοινωνική προστασία του υπερτροφικού κράτους πρόνοιας απαλύνει, έστω προσωρινά, τις πλέον δραματικές επιπτώσεις της ανεργίας, απαλλάσσοντας τους πάντες από οποιοδήποτε συνειδησιακό βάρος.

Δεδομένης της περιθωριοποίησης μειονοτικού τμήματος της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς και, γενικότερα, της αποδυναμωμένης εμβέλειας των ιδιαιτεροτήτων λόγω της κοινής ιδιότητας του πολίτη, η εκδήλωση των ειδικών ταυτοτήτων και η διεκδίκηση ιδιαιτεροτήτων της ιστορικής μνήμης εκφράζονται πλέον με μεγαλύτερη άνεση στον δημόσιο χώρο. Σύμφωνα με την «παραδοσιακή» αντίληψη

περί της ιδιότητας του πολίτη, καθένας ήταν ελεύθερος να μένει πιστός στα πιστεύω και στην ιστορία του στο πλαίσιο του ιδιωτικού του χώρου, ενώ ο δημόσιος χώρος ήταν ο τόπος της κοινής για όλους ιδιότητας του πολίτη. Σήμερα έχει γίνει τόπος έκφρασης των ιδιαίτερων ταυτοτήτων. Σύμφωνα με το νόμο της 29ης Ιανουαρίου 2001, «η Γαλλία αναγνωρίζει δημόσια τη γενοκτονία των Αρμενίων το 1915». Μνημεία ανεγείρονται στις γαλλικές πόλεις με μεγάλες παροικίες Αρμενίων, που μεταφέρουν τις μνήμες του παρελθόντος και ζητούν από τις αρχές να αναγνωρίσουν δημόσια την τραγική μοίρα των παππούδων τους. Με το νόμο της 21ης Μαΐου 2001, «η Γαλλική Δημοκρατία αναγνωρίζει ότι το υπερατλαντικό δουλεμπόριο και το δουλεμπόριο στον Ινδικό ωκεανό, αφενός, και το καθεστώς δουλείας, αφετέρου, στο οποίο υποχρεώθηκαν από τον 15ο αιώνα στην Αμερική, στην Καραϊβική, στον Ινδικό ωκεανό και στην Ευρώπη αφρικανικοί, ινδοαμερικανικοί, μαδαγασκαρινοί και ινδικοί πληθυσμοί, συνιστούν εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας». Το Αντιπροσωπευτικό Συμβούλιο των Σωματείων των Μαύρων (CRAN)<sup>(\*)</sup> που ιδρύθηκε το 2006, έθεσε ως στόχο να δημοσιοποιήσει μαρτυρίες σχετικά με τις περασμένες και τωρινές δυστυχίες αυτών των πληθυσμών. Ο «ανταγωνισμός των θυμάτων» ακολουθείται κατά πόδας από το συναγωνισμό ταυτοτήτων και ιστορικών αναμνήσεων.

Η αυξανόμενη σημασία που αποδίδεται στις ιδιαιτερότητες των διαφόρων ομάδων μέσα στον δημόσιο χώρο προσφέρει ευκαιρίες ανάπτυξης νέων ελευθεριών. Μπο-

170. Denis Olivennes, « La préférence française pour le chômage », στο Patrice Bourdelais (κ.ά.), *État-providence. Arguments pour une réforme*, Paris, Gallimard, « Le Débat », 1996, σελ. 173.

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Conseil Représentatif des Associations Noires. (Σ.τ.Μ.)

ρεί να ανανεώσει την εθνική μνήμη καθιστώντας την ευρύτερη και δικαιότερη. Δεν οδηγεί αναγκαστικά σ' αυτό που αποκαλούμε «κοινοτισμό», στον εγκλεισμό δηλαδή των ατόμων σε κάποια ιδιαίτερη ομάδα σε βάρος της κοινής τους συνείδησης και των σχέσεών τους πέραν της ομάδας με τα άλλα μέλη της ευρύτερης κοινωνίας. Αυτό γίνεται μόνο εάν η πίστη σε μια ιδιαίτερη παράδοση —«αραβική», «αρμενική», «εβραϊκή», «μουσουλμανική», «αφρικανική», «κορσικανή», «βρετονική» ή «νέγρικη»— υπερτερεί του οφειλόμενου σεβασμού στα δικαιώματα και στις υποχρεώσεις που συνεπάγεται η κοινή πολιτειακή συμμετοχή. Σε μια τέτοια περίπτωση δεν θα υπήρχε πλέον καμιά νομιμοποιητική αρχή που θα επέτρεπε τον έλεγχο της αντιπαλότητας και των ενδεχόμενων βίαιων αντιπαραθέσεων μεταξύ αντιμαχόμενων «κοινοτήτων». Ωστόσο, είναι βέβαιο ότι η παρακμή των λεγόμενων ρεπουμπλικανικών αξιών, των κοινών δηλαδή πολιτικών αξιών που συμβάλλουν στην υπέρβαση των αισθημάτων ταύτισης με ιδιαίτερες ομάδες, δεν ευνοεί την ανάπτυξη της συνείδησης του ανήκειν σε κοινό πολιτικό και κανονιστικό περιβάλλον. Συνεπάγεται τον κίνδυνο να φουντώσουν οι συγκρούσεις μεταξύ «κοινοτήτων». Η υποστήριξη των ιδιαίτερων και άμεσων συμφερόντων θα εντεινόταν έτσι δραματικά από τις εθνοτικές ταυτότητες. Η διεκδίκηση ιδιαιτεροτήτων δεν γνωρίζει καθαυτή όρια. Οι ανταλλαγές είναι οι σχέσεις που οφείλει να ενισχύσει η κοινωνική οργάνωση. Το να περιοριστεί σε σχέσεις μέσα στην ομάδα όπου ανήκεις, είναι αυθόρμητη και εύκολη αντίδραση. Το άνοιγμα προς τους άλλους πρέπει να ενθαρρύνεται από τους κοινούς θεσμούς. Αν και αποτελεί δημοκρατική φιλοδοξία του κράτους να ανταποκρίνεται στα

ειδικά αιτήματα που του απευθύνουν ιδιαίτεροι πληθυσμοί —αντί να τα απωθεί συστηματικά, όπως έκανε στο παρελθόν—, είναι, άραγε, ο ρόλος του να οργανώνει και να επιχορηγεί αυτές τις ιδιαιτερότητες; Αντιθέτως, πρωταρχική του αποστολή δεν είναι να παράσχει σε όλους τα μέσα προκειμένου να συμμετάσχουν στον κοινό βίο; Η λειτουργία της δημοκρατικής κοινωνίας συνεπάγεται, πέραν των νομίμων ιδιαίτερων πεποιθήσεων, να μπορεί ο καθένας να συναντήσει και να αναγνωρίσει τον άλλο χάρη στις πρακτικές της πολιτειακής συμμετοχής και της κοινής ιδιότητας του πολίτη και στο όνομα των οικουμενικών αξιών που επαγγέλλεται.

Στη σύγχρονη δημοκρατία, το «πολιτικό», οι αντιλήψεις δηλαδή και οι θεσμοί που οργανώνουν τους τρόπους της κοινωνικής συμβίωσης, καθορίζεται πρωτίστως από το «κοινωνικό». Ο κοινωνικός δεσμός αποκτά περισσότερο «κοινωνικό» παρά «πολιτικό» περιεχόμενο. Οι κοινωνικές πολιτικές επιτρέπουν την εκδήλωση των εθνοτικών ιδιομορφιών είτε πρόκειται για αξίες είτε για θεσμούς. Η καταπολέμηση της φτώχειας, η βοήθεια στην τρίτη ηλικία ή η προσπάθεια κοινωνικής ενσωμάτωσης των παιδιών των μεταναστών αντιμετωπίζονται με εθνικά κριτήρια. Σε όλους αυτούς τους τομείς, οι σχέσεις που εγκαθίστανται μεταξύ της οικογένειας, της αγοράς και της δημόσιας σφαίρας δεν είναι δυνατόν να αποσυνδεθούν από την ιστορία και τη συγκρότηση της εθνικής κοινωνίας και ειδικά από την αναγνώριση των ιδιαιτεροτήτων, τη σχέση μεταξύ θρησκείας και πολιτικής, τις μορφές αλληλεγγύης που κληρονομήθηκαν από το παρελθόν. Οι συγκλίσεις ανάμεσα στα ευρωπαϊκά έθνη δεν έσβησαν τις ιδιομορφί-

ες ενσωμάτωσης κάθε εθνικής κοινωνίας. Σε όλες όμως τις περιπτώσεις, η προτεραιότητα που δίνεται στην «κοινωνική» δράση στο πλαίσιο του συλλογικού βίου ενέχει ένα ρίσκο. Η προνοιακή δημοκρατία ευνοεί τις ειδικές διεκδικήσεις ατόμων και ομάδων που αποβλέπουν στην αναγνώριση των προσωπικών τους συμφερόντων και της ιδιαίτερης «ταυτότητάς» τους, ενδεχομένως και εναντίον του γενικού συμφέροντος. Στη δημοκρατική όμως κοινωνία, το γενικό συμφέρον αποτελεί τον πυρήνα του κοινού πολιτικού σχεδιασμού. Η αποπολιτικοποίηση των προνοιακών δημοκρατιών και η αποκλειστική αναζήτηση της ευημερίας των μελών τους ενέχει κινδύνους κοινωνικής απενσωμάτωσης.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Οι άνθρωποι των δημοκρατικών κοινωνιών διερωτήθηκαν για τη συνοχή της ατομικιστικής κοινωνίας ήδη από την αρχή της νεωτερικής εποχής. Το ερώτημα τέθηκε με κοινωνιολογικούς όρους από τον Durkheim και πέρασε από γενιά σε γενιά άσχετα με την ορολογία που χρησιμοποιήθηκε κάθε φορά. Οι έρευνες που έγιναν εδώ και πολλά χρόνια μάς επέτρεψαν να κατανοήσουμε ορισμένες από τις διαδικασίες κοινωνικής ενσωμάτωσης και απενσωμάτωσης που χαρακτηρίζουν τις σύγχρονες κοινωνίες.

Είναι αλήθεια ότι η διάδοση του όρου από τους ερευνητές αλλά και από τους πολιτικούς παράγοντες κατέστησαν τους ερευνητές ιδιαίτερα επιφυλακτικούς. Ασκούν δικαιολογημένη κριτική στην ευρύτατη χρήση του όρου τόσο από τους κοινωνιολόγους, στους οποίους φαίνεται υπερβολική, όσο και από τους πολιτικούς, στους οποίους φαίνεται ανεπαρκής για τον δημόσιο βίο: στο όνομα ποιας αρχής περιορίζουν τη χρήση του όρου «κοινωνική ενσωμάτωση» στους μετανάστες και στα παιδιά τους και όχι στο σύνολο του πληθυσμού; Έχουν τη δικαιολογημένη αίσθηση ότι η πολιτική χρήση του όρου έχει κυριαρχήσει και έχει προκαλέσει σύγχυση στο νόημά του που κληρονομήσαμε από την κοινωνιολογική παράδοση. Άλλωστε, δεν είναι καθόλου αδιάφοροι για τον τρόπο με τον οποίο θα αναγνωστούν οι εργασίες τους από τους μη κοινωνιο-

λόγους, δεν περιφρονούν την επίδραση των μελετών τους στα ΜΜΕ, και είναι συχνά πάρα πολύ επιεικείς απέναντι στις επίσημες πολιτικές κοινωνικής ενσωμάτωσης. Βρίσκονται στον πειρασμό να ακολουθήσουν το συρμό αλλά και να τον αρνηθούν συγχρόνως στο βαθμό που προκαλεί ισχυρά αισθήματα εχθρότητας από τους πληθυσμούς στους οποίους αφορά. Ωστόσο, δεν είναι δυνατόν να εξοβελίσουν από τις αναλύσεις τους ούτε τη διαδικασία ενσωμάτωσης της δεύτερης μεταναστευτικής γενιάς ούτε —κατά μείζονα λόγο— το σύνολο των διαδικασιών κοινωνικής ενσωμάτωσης. Το κοινωνιολογικό πρόταγμα συνίσταται πράγματι στην αυστηρή ανάλυση, με βάση συγκεκριμένες έρευνες, που μπορεί να διαφέρουν ως προς τη μορφή (ιστορική προσέγγιση, στατιστικά δεδομένα, στοχευμένες, ημικατευθυνόμενες ή ελεύθερες συνεντεύξεις, αυτοβιογραφικές μαρτυρίες, αντικειμενικές ή βιωματικές παρατηρήσεις), των δυνατοτήτων, των τρόπων, των αποτυχιών και των ορίων της δημοκρατικής φιλοδοξίας να ενσωματώσει κοινωνικά όλους τους πολίτες, ανεξάρτητα από την καταγωγή και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους.

Κρατούμε την έννοια της κοινωνικής ενσωμάτωσης ως «έννοια-ορίζοντα», που στοχεύει να προσανατολίσει και να νοηματοδοτήσει τις εμπειρικές έρευνες, χωρίς όμως να επιστρατεύεται κατά την εξέλιξη της έρευνας ως ανεξάρτητη παράμετρος της. Στη δεδομένη περίπτωση, όπως και σε πολλές άλλες (π.χ. στη μελέτη των αποκλεισμών, της φτώχειας ή των ταυτοτήτων), οι ερευνητές δεν θα πρέπει να αποκλείουν εξαρχής έναν όρο που αφορά στον κοινωνικό βίο, αλλά να τον προσεγγίζουν κριτικά ή, με πιο φιλόδοξους σύγχρονους όρους, να τον «αποδομούν» και να τον επανορίζουν πριν τον χρησιμοποιήσουν.

Οφείλουμε να υπερβούμε τις διαμάχες που έλαβαν χώρα στις δεκαετίες του '80 και του '90, γύρω από την έννοια της πολυπολιτισμικότητας μεταξύ εκείνων που επέμεναν στην προτεραιότητα της κοινωνικής ενσωμάτωσης των ατόμων κάθε καταγωγής και εκείνων που προσπαθούσαν να ορίσουν εκ νέου τις σχέσεις μεταξύ πολλών πολιτισμικών ενσωματώσεων και της πολιτικής οργάνωσης, επιμένοντας στη βασιμότητα της αποκαλούμενης πολυπολιτισμικής πολιτικής. Τότε, η γαλλική πολιτική έμοιαζε να είναι εγγύτερα στο μοντέλο ενσωμάτωσης, ενώ η γερμανική πολιτική φαινόταν να προσεγγίζει περισσότερο το «πολυπολιτισμικό» πρότυπο. Ωστόσο, οι δημόσιες πολιτικές δεν μπορούν παρά να επιδιώκουν την κοινωνική ενσωμάτωση όλων των πληθυσμών μέσω της ιδιότητας του πολίτη και της συμμετοχής στην οικονομική δραστηριότητα με την πρόσθετη διορθωτική παρέμβαση του κράτους πρόνοιας. Καμία δημοκρατική κυβέρνηση δεν θα μπορούσε να αντιμετωπίσει καν το ενδεχόμενο μιας πολιτικής αποκλεισμού. Συνεπώς, προέχει να μελετήσουμε τους συγκεκριμένους τρόπους των πολιτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης. Παραδοσιακά, η κοινωνική ενσωμάτωση εξασφαλιζόταν από την κοινή ιδιότητα του πολίτη που συνέβαλε στην απορρόφηση της έντασης μεταξύ της ποικιλίας των πολιτισμικών αναφορών και της αναγκαίας πολιτικής ενότητας χάρη στο διαχωρισμό ανάμεσα στην ιδιωτική και στη δημόσια σφαίρα. Οι διαφορετικές πολιτισμικές πρακτικές ήταν ελεύθερες στην ιδιωτική σφαίρα στο βαθμό που δεν αμφισβητούσαν την ισότητα και την ελευθερία όλων των μελών της κοινωνίας. Ο δημόσιος χώρος, με οικουμενική διάσταση, ήταν ο τόπος άσκησης της πανανθρώπινης ελευθερίας, ανεξάρτητα από

οποιαδήποτε ιδιαίτερη ιστορική ή πολιτισμική αναφορά. Σήμερα οι «ταντοτικές» διεκδικήσεις φαίνεται να θέτουν σε αμφισβήτηση αυτή την αρχή, στο βαθμό που ορισμένοι υποστηρίζουν την αναγνώριση ιδιαίτερων πολιτισμικών, ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων, ακόμα και στο εσωτερικό του δημόσιου χώρου.

Ωστόσο, οι δημόσιες πολιτικές ήταν εν τοις πράγμασι λιγότερο διαφορετικές απ' όσο άφηναν να διαφανεί οι σχετικές συζητήσεις. Ούτε στη Γαλλία ούτε στη Γερμανία ούτε στην Αγγλία αναγνωρίστηκαν συλλογικά δικαιώματα σε ιδιαίτερες κοινωνικές ομάδες. Η δημοκρατία θεμελιώνεται στην ισότητα ενός εκάστου των πολιτών. Στην πραγματικότητα, η δημοκρατική δυναμική οδήγησε τους Γάλλους να υιοθετήσουν πολιτικές «θετικών διακρίσεων» υπέρ πληθυσμών συγκεκριμένης εθνοτικής καταγωγής, έστω και αν αυτές οι πολιτικές δικαιολογήθηκαν με γεωγραφικά ή κοινωνικά και όχι με εθνικά κριτήρια (φτώχεια και κοινωνική υστέρηση). Εισάγοντας τις διαδοχικές πολιτικές για τα αστικά κέντρα και τις εκπαιδευτικές πολιτικές στις ζώνες εκπαιδευτικής προτεραιότητας (ZEP),<sup>(\*)</sup> οι πολιτικοί υπεύθυνοι δήλωναν τη φιλοδοξία τους να παλέψουν εναντίον της φτώχειας και της κοινωνικής περιθωριοποίησης γενικά, και όχι να δράσουν επιλεκτικά υπέρ συγκεκριμένων πληθυσμών. Η συγκέντρωση όμως ορισμένων πληθυσμών στα προάστια των αστικών κέντρων είχε ως αποτέλεσμα να εκληφθούν οι πολιτικές αυτές ως αφορώσες κατά προτεραιότητα τη δεύτερη μεταναστευτική γενιά. Η Γερμανία, από την πλευρά της, υιοθέτησε επίσης πολιτική κοινωνικής ενσωμάτωσης των

αλλοδαπών πληθυσμών, στην οποία περιλαμβάνεται και ο νέος κώδικας ιθαγενείας που θεσπίστηκε τον Ιανουάριο του 2000. Οι Βρετανοί και οι Ολλανδοί που ακολουθούσαν παραδοσιακά πιο φιλελεύθερη πολιτική πολυπολιτισμικής έμπνευσης, που βασιζόταν στις «κοινότητες» —με τη νομική και όχι την κοινωνική έννοια του όρου— διερωνώνονται σήμερα για τα αποτελέσματα αυτής της πολιτικής και σχεδιάζουν να την αναθεωρήσουν ριζικά. Αυτές οι συγκλίσεις αφήνουν περιθώρια ιδιαιτεροτήτων ως προς τους τρόπους κοινωνικής ενσωμάτωσης, οι δημοκρατικές όμως απαιτήσεις και η εξέλιξη του κράτους πρόνοιας οδηγούν όλα τα ευρωπαϊκά κράτη στην υιοθέτηση εν τοις πράγμασι πολιτικής κοινωνικής ενσωμάτωσης που σέβεται τις ιδιαιτερότητες του καθενός, περιορίζοντας και ελέγχοντας ενδεχομένως τις εκδηλώσεις αυτών των ιδιαιτεροτήτων στον δημόσιο χώρο.

Κάθε ερώτημα σχετικά με την ενσωμάτωση ιδιαίτερων πληθυσμών στην εθνική κοινωνία παράπεμπει στην ανάλυση των τρόπων κοινωνικής ενσωμάτωσης. Κινούμενη από την οικουμενική της φιλοδοξία, η δημοκρατική κοινωνία οφείλει να συμψηφίσει τις κοινωνικές αποτυχίες όσων δεν είναι σε θέση να συμμετάσχουν στην παραγωγή πλούτου και στις κοινωνικές ανταλλαγές που συνδέονται με τον επαγγελματικό βίο. Η παρέμβαση του κράτους με στόχο την κοινωνική ενσωμάτωση των περιθωριοποιημένων πληθυσμών αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα του δημοκρατικού προγράμματος. Αυτή η επιθυμητή και αναπότρεπτη πολιτική συνεπάγεται όμως τον κίνδυνο να πολλαπλασιάσει τις κατηγορίες του πληθυσμού που εξαρτώνται άμεσα από τις παροχές του κρά-

(\*) Ακρωνύμιο του γαλλικού Zones d'Education Prioritaire. (Σ.τ.Μ.)



τους πρόνοιας, να τις καταστήσει αποκλειστικά επιδοτούμενες και ανεύθυνες και να δημιουργήσει έτσι ρήγμα μεταξύ ενεργών και μη ενεργών πολιτών, εξαλλάσσοντας συγχρόνως τη φύση του κοινωνικού δεσμού που λαμβάνει όλο και περισσότερο «κοινωνικό» παρά «πολιτικό» περιεχόμενο. Μπορούμε, άραγε, να απομειώσουμε το δεσμό που ενώνει τους ανθρώπους μόνο στην «κοινωνική» του διάσταση, τη στιγμή που η πολιτική διάσταση είναι αυτή που του δίνει νόημα;

Η πραγματική κοινωνική ενσωμάτωση στις δημοκρατικές κοινωνίες δεν μπορεί να στηριχτεί παρά στην αναγνώριση ίσης αξιοπρέπειας για όλους. Ωστόσο, τα κοινωνικά δικαιώματα εμφανίζονται ολοένα και συχνότερα ως ομόλογα των πολιτικών δικαιωμάτων, ενώ η «οικονομική και κοινωνική ιδιότητα του πολίτη» θεωρείται από προωθημένους στοχαστές ως η αυθεντική μορφή της σύγχρονης πολιτειακής συμμετοχής. Προβάλλονται λιγότερο οι κατεξοχήν πολιτικές αξίες των μεγάλων δυτικών δημοκρατιών από την αποτελεσματικότητα που επιδεικνύουν κατά την παραγωγή και κατανομή των υλικών αγαθών. Αν η νομιμοποίηση της σύγχρονης δημοκρατίας θεμελιώνεται στην οικουμενικότητα των δικαιωμάτων του πολίτη και στις ευεργεσίες του κράτους πρόνοιας, τα άτομα τείνουν, σε αυξανόμενο βαθμό, να προτάσσουν το κράτος πρόνοιας έναντι των πολιτειακών δικαιωμάτων. Ωστόσο, μόνο η υλική ικανοποίηση δεν αρκεί προκειμένου να εξασφαλίσει το δεσμό μεταξύ των ανθρώπων που είναι αναγκαίος για τη διατήρηση της πολιτικής ενότητας. Πολίτες δεν είναι μόνο οι «δικαιούχοι». Στην οικονομική τάξη πραγμάτων ό,τι αποδίδεται σε κάποιους, αφαιρείται από κάποιους άλλους. Ο οικονομικός ανταγωνισμός διαιρεί

τους ανθρώπους και τροφοδοτεί τις αντιπαραθέσεις μεταξύ των ομάδων για τις οποίες έρχεται να υπερβεί το πολιτικό πρόγραμμα. Ο Hegel είχε ήδη διαισθανθεί ότι η εθνική ταυτότητα αποδυναμώνεται όταν ο αστός περιορίζεται στην οικονομική του ιδιαιτερότητα σε βάρος της πολιτικής διάστασης της ύπαρξής του που τον συνδέει ως πολίτη με το κράτος.

Εξάλλου, η κριτική όλων των θεσμών, η αμφισβήτηση της παράδοσης και των επιβεβλημένων κανόνων καθώς και η βούληση να «είσαι ο εαυτός σου» προβάλλοντας την «αυθεντικότητά» σου συνιστούν πραγματική πρόκληση για την κοινωνική ενσωμάτωση. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι πιο ευέλικτες και ρευστές μορφές συμμετοχής των ατόμων στον συλλογικό βίο —που φαίνονται να είναι, σε πρώτη προσέγγιση, πηγή κοινωνικής αταξίας— αποδεικνύονται μακροχρόνια πιο στέρεες από τις μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης που επιβάλλονται έξωθεν. Προξενούν όμως στερήσεις και επιμέρους ανισότητες που δεν συνάδουν με τη δημοκρατική φιλοδοξία. Η διάβρωση της νομιμοποίησης των θεσμών κινδυνεύει να αποδυναμώσει την προστασία που θέλει να προσφέρει η δημοκρατική κοινωνία στα πλέον ευάλωτα μέλη της.

Η προσπάθεια για ορθολογική και συσσωρευμένη γνώση εξηγεί γιατί η προβληματική γύρω από την κοινωνική ενσωμάτωση παραμένει παρούσα και στην έρευνα και στην πολιτική ζωή. Είναι ευκαταίω να συμβάλουν οι ερευνητές των κοινωνικών επιστημών στην απάντηση των ερωτημάτων που θέτουν οι δημοκρατικοί πολίτες περί των δυσκολιών και των εγγενών εντάσεων του κοινωνικού βίου. Είναι ευκαταίω να συμμετάσχουν στην κριτική που ασκούν οι πολίτες επί των σχετικών

αρετών του πολιτικού τους συστήματος, περί των αναπόφευκτων ορίων κατά την εφαρμογή των αξιών των οποίων υπεραμύνεται η δημοκρατική κοινωνία, και επί των ελλειμμάτων που οφείλει να καλύψει. Συνάδει με την αποστολή τους να εισφέρουν τη συμβολή τους στην προβληματική γύρω από τα μέσα που απαιτούνται για να συμφιλιωθεί ο σεβασμός στην προσωπικότητα του καθενός με την αναγκαία κοινωνική ενσωμάτωση προκειμένου να επιβιώσουν οι δημοκρατικές κοινωνίες χωρίς να βυθιστούν στο χάος ή στην τυραννία, έχοντας πάντα κατά νου ότι οι πιο εύθραυστες θα είναι, κατά κανόνα, και τα πρώτα θύματα.

Ακόμα και όταν ενδιαφέρονται να πάρουν αποστάσεις από τις κοινοτοπίες, οι κοινωνιολόγοι, με δεδομένο ότι προσπαθούν να παράξουν ορθολογική γνώση για την κοινωνία, δεν είναι δυνατόν να αφαιρέσουν από το ερευνητικό τους πεδίο το ερώτημα περί της κοινωνικής ενσωμάτωσης που βρίσκεται στο επίκεντρο του γνωστικού τους αντικειμένου. Όπως έγραφε ο Marcel Mauss, εδώ και έναν αιώνα περίπου, ο όρος της ενσωμάτωσης όπως και της κοινωνικής συνοχής «αναδεικνύει το οργανωμένο κομμάτι των κοινωνικών μαγμάτων και το πώς η εσωτερική οργάνωση αυτών των μαγμάτων, μαζί με τη γενικότερη οργάνωση των μαγμάτων μεταξύ τους, συγκροτούν τον συνολικό κοινωνικό βίο [...] Το ερώτημα αυτό περί της κανονικής αρμονίας των φύλων, των ηλικιών και των γενεών, καθώς και των διαφόρων υποομάδων (φυλές, κάστες, τάξεις, συντεχνίες κ.λπ.), μεταξύ τους, το ερώτημα αυτό περί της εσωτερικής αρμονίας σε καθένα απ' αυτά και της σχέσης των επιμέρους αρμονιών με τη γενική αρμονία και την κανονική ηθική της

κοινωνίας, το θεμελιώδες αυτό ερώτημα έχει εξαφανιστεί από τον ορίζοντα της κοινωνιολογίας. Οφείλουμε όμως να το επαναφέρουμε στο κέντρο της έρευνας και του διαλόγου».<sup>171</sup>

---

171. M. Mauss, *Cohésion sociale...*, ό.π., σελ. 13 και 25.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- « L'assimilation culturelle des immigrants », Supplément à la revue *Population*, 1950.
- Alba, Richard και Nee, Victor, "Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration", *International Migration Review*, 31, 4, 1997.
- Angell, Robert C., "Structural Integration", *International Encyclopedia of Social Sciences*, MacMillan, volume 7, 1968.
- Aron, Raymond, *L'opium des intellectuels*, Paris, Hachette, « Pluriel », 2002 (1955).
- Assous, Laurence και Ralle, Pierre, « La prise en charge des personnes âgées dépendantes en Allemagne, Espagne, France, Italie, Royaume-Uni et Suède : une étude de cas types », ministère des Affaires sociales, du Travail et de la Solidarité, *DARESS, Études et résultats*, n° 176, Ιούλιος 2002.
- Barel, Yves, « Le grand intégrateur », *Connexions*, n° 56, 1990, σσ. 85-100.
- Baudelot, Christian και Establet, Roger, *Suicide. L'envers du monde*, Paris, Seuil, 2006.
- Beaud, Stéphane και Pialoux, Michel, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999.
- Becker, Howard S., *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, New York, The Free Press, 1963.
- Begag, Azouz, *L'intégration*, Paris, Le Cavalier Bleu, « Idées reçues », 2003.
- Belhadj, Marnia, *La conquête de l'autonomie. Histoire de Françaises descendantes de migrants algériens*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, 2006.
- Besnard, Philippe, *L'anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, PUF, « Sociologies », 1987.
- Bibo, Istvan, *Misère des petits États de l'Europe de l'Est*, Paris, L'Harmattan, 1986 (1947), σ. 322.
- Billiez, Jacqueline, « La langue comme marqueur d'identité », *Revue européenne des migrations internationales*, 1985, n° 1-2, σσ. 95-104.
- Borlandi, Massimo, Boudon, Raymond, Cherkaoui, Mohamed και Valade, Bernard (ed.), *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Paris, PUF, « Quadrige », 2005.
- Boudon, Raymond και Lazarsfeld, Paul, *Le vocabulaire des sciences sociales*, Paris, La Haye, Mouton, 1965.
- Boudon, Raymond, *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, A. Colin, « Collection U », 1973.
- Bourdelaïs, Patrice κ.ά., *État-providence. Arguments pour une réforme*, Paris, Gallimard, « Le Débat », 1996.
- Brouard, Sylvain και Tiberj, Vincent, *Français comme les autres? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2005.
- Burgess, Ernest W. και Bogue, Donald J., *Contributions to Urban Sociology*, The Chicago University Press, 1964.
- Calvès, Gwénaële, « Les politiques françaises de lutte contre le racisme. Des politiques en mutation », *French Politics, Culture and Society*, vol. 18, n° 3, Φθινόπωρο 2000, σσ. 75-81.

- Castel, Robert, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1999 (1995).
- Chauvel, Louis, *Le destin des générations. Structure sociale et cohortes en France au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, « Le lien social », 1998.
- Cohen, Albert K., *La déviance*, Gembloux, Duculot, 1971 (1966).
- Costa-Lascoux, Jacqueline, « L'intégration et ses indicateurs », Journée de la population européenne, Tours, 21 Ιουλίου 2005.
- Coulon, Alain, *L'École de Chicago*, Paris, PUF, « Que sais-je? », 1992.
- Damon, Julien, *La question SDF. Critique d'une action publique*, Paris, PUF, « Le lien social », 2003.
- Dewitte, Philippe (ed.), *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1999.
- Dubet, François, *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil, 2002.
- Dupuy, François, *La fatigue des élites*, Paris, Seuil, 2005.
- Durkheim, Émile, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1922 (1893).
- Éducation et sociologie, Paris, PUF, « Le sociologue », 1966 (1922).
- Le suicide. Étude de sociologie, Paris, PUF, « Quadrige », 1990 (1897).
- Les règles de la méthode sociologique, Paris, PUF, 1968 (1894).
- Eisenstadt, Shmuel N., *An Absorption of Migrants. A Comparative Study Based Mainly on the Jewish Community in Palestine and the State of Israel*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1954.
- Elias, Norbert, *La société de cour*, Paris, Flammarion, 1985 (1939).
- La société des individus, Paris, Fayard, 1991.

- Esping-Andersen, Gosta, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 1990.
- Fassin, Didier, « L'invention française de la discrimination », *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 4, Αύγουστος 2002, σσ. 403-423.
- Felouzis, Georges, « La ségrégation ethnique au collège et ses conséquences », *Revue française de sociologie*, 44-3, 2003, σσ. 413-447.
- Flanquart, Hervé, *Croyances et valeurs chez les jeunes Maghrébins*, Bruxelles, Complexe, 2003.
- Francis, Emerich K., *Interethnic Relationships. An Essay in Sociological Theory*, New York και Amsterdam, Elsevier, 1976.
- Frazier, Franklin E., "Sociological Theory and Race Relations", *American Sociological Review*, n° 12, 1947, σσ. 265-271.
- Furniss, Norman και Tilton, Timothy A., *The Case for the Welfare State. From Social Security to Social Equality*, Bloomington, Indiana University Press, 1977.
- Gallie, Duncan και Paugam, Serge (ed.), *Welfare Regimes and the Experience of Unemployment*, Oxford University Press, 2000.
- Glazer, Nathan και Moynihan, Patrick, *Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italian and Irish of New York City*, Cambridge, MIT Press, 1963.
- Gordon, Milton M., *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origin*, New York, Oxford University Press, 1964.
- Gorz, André, *Misère du présent, richesses du possible*, Paris, Galilée, 1977.
- Halbwachs, Maurice, *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, Paris, A. Colin, 1955.

- Hanhörster, Heike, « “Eene meene Muh, und raus vis du?”. Lebenswelten türkischer Jugendlicher in benachteiligten Stadtteilen », *Zeitschrift für Migration and soziale Arbeit*, 2001, n° 3-4, σσ. 50-57.
- Heckmann, Friedrich και Schnapper Dominique (ed.), *The Integration of Immigrants in European Societies. National Differences and Trends of Convergence*, Stuttgart, Lucius & Lucius, 2003.
- Héran, François κ.ά., *Histoires de famille et histoires familiales. Les résultats de l'enquête famille de 1999*, Paris, Cahiers de l'INED, 2005.
- Hirschi, Travis, *Causes of Delinquency*, University of California Press, 1969.
- Inglehart, Ronald, « Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde », *Le Débat*, n° 105, Μάιος-Αύγουστος 1999, σσ. 23-54.
- Jacob, Annie, *Le travail, reflet des cultures. Du sauvage indo-lent au travailleur productif*, Paris, PUF, « Économie en liberté », 1994.
- Kaufmann, Jean-Claude, *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, Paris, A. Colin, 2001.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, 1995.
- Landeker, Werner S., “Types of Integration and their Measurement”, *American Journal of Sociology*, 56, 1950-1951, σσ. 332-340.
- Lapeyronnie, Didier, *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, « Sociologie d'aujourd'hui », 1992.
- Leski, G.E., “Status Crystallisation. A Non Vertical Dimension of Social Status”, *American Sociological Review*, XIX, 1954, 4, σσ. 405-413.
- Levi-Strauss, Claude (ed.), *L'identité*, Paris, Plon, 1977, σ. 331.
- Lev-On, Azi και Manin, Bernard, « Internet, la main invisible de la délibération », *Esprit*, Μάιος 2006, σσ. 195-212.
- Loche, Bernard και Martin, Christophe (ed.), *L'insécurité dans la ville. Changer de regard*, Paris, « Les entretiens de Saint-Denis, L'œil d'or, essais et entretiens », 2003.
- Manin, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- Marangé, Jacques και Lebon, André, *L'insertion des jeunes d'origine étrangère dans la société française*, Paris, La Documentation française, 1982.
- Mauss, Marcel, *Œuvres*, 3. *Cohésion sociale et division de la sociologie*, Paris, Minuit, « Le sens commun », 1969 (1920).
- Merton, Robert K., “Social Structure and Anomie”, *American Sociological Review*, 3 (5), 1938, σσ. 672-682; *Social Theory and Social Structure*, New York, Free Press, 1957. “Anomie, Anomia and Social Interaction”, στο M.B. Clinard (ed.), *Anomie and Deviant Behavior. A Discussion and Critique*, New York, The Free Press, 1964, σσ. 213-243.
- Mesure, Sylvie και Renaut, Alain, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, « Alto », 1999.
- Modood, Tariq, Beishon, Sharon και Virdree, Satnam, *Changing Ethnic Identities*, Londres, Policy Studies Institute, 1994.
- Park, Robert E. και Burgess, Ernest W., *Introduction to the Science of Sociology*, New York, Greenwood Press, 1924.
- Park, Robert E., *Race and Culture. Essays in the Sociology of Contemporary Man*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1950.
- Paugam, Serge (ed.), *L'Europe face à la pauvreté. Les expériences nationales de revenu minimum*, Paris, La Documentation française, « Cahier travail et emploi », 1999.
- *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, « Le lien social », 2005.

- Portes, Alejandro (ed.), *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*, New York, Russell Sage Foundation, 1995.
- Richard, Jean-Luc, *Partir ou rester? Destinées des jeunes issus de l'immigration*, Paris, PUF, « Le lien social », 2004.
- Riffault, Hélène, « L'Évolution des valeurs des Européens », *Futuribles*, numéro spécial 200, Ιούλιος-Αύγουστος 1995.
- Safi, Mirna, « Le processus d'intégration des immigrés en France. Inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie*, 47-1, 2006, σσ. 3-48.
- Sayad, Abdelmalek, « Les enfants illégitimes », *I<sup>re</sup> partie, Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 25, Ιανουάριος 1979, σσ. 61-81, 2<sup>e</sup> partie, n° 26-27, Μάρτιος-Απρίλιος 1979, σσ. 117-132.
- Schnapper, Dominique, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, « Biblio-thèque des sciences humaines », 1991.
- *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 1994.
- *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », 2002.
- Schwarz, Thomas, *Zuwanderer im Netz des Wohlfahrtss-taates. Türkische Jugendliche und die Berline Kommunal-politik*, Berlin, Parabolis, 1992.
- Silberman, Roxane και Fournier, Irène, « Les enfants d'immigrés sur le marché du travail. Les mécanismes d'une discrimination sélective », *Formation/Emploi*, 1999, n° 65, σσ. 31-55.
- Simmel, Georg, *Les pauvres*, Paris, PUF, « Quadrige », 1998 (1907).
- *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, « Sociologies », 1981.

- Singly, François de, *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, A. Colin, 2003.
- Social Focus on Ethnic Minorities*, Londres, Office for National Statistics, 1996.
- Sutherland, Edwin H. και Cressey, Donald R., *Principes de criminologie*, Paris, Cujas, 1966 (1960).
- Thomas, William I. και Znaniecki, Florian, *The Polish Peasant in Europe and America*, Chicago University Press, 1918-1920.
- Titmuss, Richard, *Social Policy*, Londres, Allen and Unwin, 1974.
- Tocqueville, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, « Folio histoire », 2003.
- Tönnies, Ferdinand, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Retz-CEPL, 1977 (1887).
- Tribalat, Michèle (με Patrick Simon και Benoît Riandey), *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte/INED, 1996.
- Vallet, Louis-André, « L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation. Un examen sur données françaises », *Revue française de pédagogie*, n° 117, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1996, σσ. 7-27.
- Weber, Max, *Économie et société*, tome 1, Paris, Plon, 1971.
- Wirth, Louis, *The Ghetto*, The Chicago University Press, 1928 (γαλλική μετάφραση, Presses universitaires de Grenoble, 1988).
- Yinger, Milton J., "Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation", *Ethnic and Racial studies*, 463 (1981), σσ. 249-263. "Ethnicity", *Annual Review of Sociology*, 11 (1985), σσ. 151-180.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΗΣ DOMINIQUE SCHNAPPER *Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ - ΜΙΑ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ* ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΞΕΝΟ ΦΩΝΤΑ ΓΙΑΤΑΓΑΝΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΤΗΣ ΔΕΣΠΟΙΝΑΣ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΤΗΣ ΚΑΙΤΗΣ ΧΟΡΤΗ ΚΑΙ ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΕΚΔΟΣΗΣ ΤΗ ΜΑΓΔΑ ΚΑΡΑΒΙΩΤΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΗ ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΚΟΛΟΚΟΤΡΩΝΗ ΤΑ ΦΙΛΑΜ ΕΓΙΝΑΝ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΛΦΑΒΗΤΟ Α.Ε.Β.Ε. Η ΕΚΤΥΠΩΣΗ ΑΠΟ ΤΗΝ Α. ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΚΑΙ ΣΙΑ Ο.Ε. ΚΑΙ Η ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΑΠΟ ΤΗΝ Α. ΣΑΛΤΟΡΙΑΔΗΣ ΚΑΙ ΥΙΟΙ Ο.Ε. ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΚΡΙΤΙΚΗ

## Κυκλοφορούν

M. HUGHES, C. J. KROEHLER

*Κοινωνιολογία  
Οι βασικές έννοιες*

MARTIN HOLLIS

*Φιλοσοφία των Κοινωνικών  
Επιστημών*

D. HERVIEU-LÉGER, J.-P. WILLAIME

*Κοινωνικές θεωρίες και θρησκεία*

ANTHONY GIDDENS

*Οι συνέπειες της νεωτερικότητας*

T. ΑΝΤΟΡΝΟ, Μ. ΧΟΡΚΧΑΙΜΕΡ

*Κοινωνιολογία  
Εισαγωγικά δοκίμια*

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

*Η ελληνική ιδιαιτερότητα*

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΙΩΣΗΦΙΔΗΣ

*Ποιοτικές μέθοδοι έρευνας στις  
κοινωνικές επιστήμες*

Ε. ΧΑΪΝΤΕΝΡΑΪΧ, Σ. ΧΤΟΥΡΗΣ, ΝΤ. ΪΨΕΝ

*Αθήνα  
Η κοινωνική δημιουργία μιας  
μεσογειακής μητρόπολης*

ΣΚΕΥΟΣ ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ (επιμ.)

*Ζητήματα θεωρίας και μεθόδου των  
κοινωνικών επιστημών*

ΓΙΩΡΓΟΣ ΤΣΙΩΛΗΣ

*Ιστορίες ζωής και βιογραφικές  
αφηγήσεις*