



Οι βίαιες εκδηλώσεις κατά Αλβανών μεταναστών, λίγο πολύ σε όλη την Ελλάδα, οι οποίες ακολούθησαν την ήττα της ελληνικής εθνικής ομάδας ποδοσφαίρου στα Τίρανα από την αντίστοιχη Αλβανική, ξανάφεραν στην επιφάνεια και με τραγικό τρόπο την αναγκαιότητα μιας συζήτησης, που δεν έχει ακόμα γίνει, για τον σημερινό, καθημερινό, ελληνικό ρατσισμό. Δεν είναι, βέβαια, η πρώτη φορά που Αλβανοί μετανάστες υφίστανται μαζικές και βίαιες επιθέσεις κατά της σωματικής τους ακεραιότητας, και όχι «απλώς» προσβολές που σχετίζονται με την καταγωγή τους, ή σοβαρές διακρίσεις που αφορούν την ταξική τους εκμετάλλευση. Είναι όμως η πρώτη φορά που ταυτόχρονα σε όλη τη χώρα αντιμετωπίζονται με πρωτοφανή βιαιότητα (η οποία οδήγησε, μεταξύ πολλών τραυματισμών, και στο φόνο του νεαρού Αλβανού στη Ζάκυνθο), χωρίς κοινωνικές αντιδράσεις από τους «γηγενείς» και, σε αρκετές περιπτώσεις, με την ανοχή του επίσημου κράτους (της αστυνομίας).

Είναι αλήθεια ότι η μορφή της βίαιης απόρριψης του Αλβανού δεν μπορεί να συγκριθεί με καμία άλλη που στρέφεται κατά οποιουδήποτε άλλου μετανάστη που προσπαθεί να επιβιώσει σήμερα στην Ελλάδα. Είναι αλήθεια ότι ο «Αλβανός» είναι φορτωμένος με «χαρακτηριστικά» τα οποία δεν τα συναντάμε όλα μαζί σε καμία άλλη εθνотική ομάδα η οποία διαβιώνει σήμερα στην Ελλάδα. Χαρακτηριστικά εθνотικά, πολιτισμικά και κοινωνικά, τα οποία έρχονται σε σύγκρουση με μία φανταστική ελληνική ηθολογία, όπως αυτή αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του νεο-ελληνικού εθνικισμού, και εκφράζεται με απτές μορφές σήμερα. Ένας συνδυασμός αντικειμενικών παραγόντων και υποκειμενικών δεξιώσεων οδήγησε στη σημερινή έκρηξη, τα αποκρουστικά αποτελέσματα της οποίας γρήγορα απωθήθηκαν από το σύνολο σχεδόν της πολιτικής τάξης και μεγάλο τμήμα της κοινωνίας των πολιτών.

Καταρχήν, οι Αλβανοί είναι η πολυπληθέστερη μεταναστευτική ομάδα. Δεύτερον, είναι εκείνη η ομάδα η οποία εισήλθε πρώτη, μαζικά και «αιφνίδια» στην ελληνική επικράτεια στις αρχές της δεκαετίας του 1990. Μέσα από τους «Αλβανούς», η ελληνική κοινωνία γνώρισε ουσιαστικά το ζήτημα «μετανάστευση», το «κύμα των Πολωνών» στα μέσα της δεκαετίας του 1980 ήταν σαφώς μικρότερο και δεν άγγιξε το σύνολο της κοινωνίας υποδοχής. Επιπλέον, θα έπρεπε να λάβουμε υπόψη ότι πολλοί Πολωνοί επιθυμούσαν να χρησιμοποιήσουν την Ελλάδα ως μεσοσταθμό για τη μετάβασή τους κυρίως στον Καναδά, στις ΗΠΑ, ή ακόμα και να επιστρέψουν στη χώρα τους. Τρίτον, η είσοδος των Αλβανών στην χώρα σφραγίστηκε από το «ανοικτό εθνικό» πρόβλημα της «Βορείου Ηπείρου» (ας ξαναθυμηθούμε τις διακρίσεις μεταξύ «Βορειοηπειρωτών» και «Αλβανών» των αρχών της δεκαετίας του 1990). Επομένως, τέταρτον, ο «Αλβανός» ενσάρκωσε όχι απλώς και μόνον τον ξένο, αλλά και τον εν δυνάμει εθνικό εχθρό, ο οποίος έχοντας διαβεί «απροειδοποίητα» τις πύλες βρίσκεται στο εσωτερικό μιας χώρας, της ελληνικής, η οποία πλέον έπαψε να είναι η χώρα που ως τότε γνωρίζαμε. Ταυτόχρονα, πέμπτον, αυτή η μετατόπιση των συνόρων προς τα μέσα (τα εσωτερικά σύνορα) χρωματίστηκε ακόμα εντονότερα από διάχυτους φόβους αλλοίωσης της δημογραφικής σύνθεσης του «γηγενούς» πληθυσμού. Έκτον, οι «αυτόχθονες» συνέχισαν να κραδαίνουν μία αδιαπραγμάτευτη και μοναδική στο είδος της «ελληνο-χριστιανική» πολιτισμική κληρονομιά, η ανάμιξη της οποίας με οποιαδήποτε άλλη θεωρήθηκε και εξακολουθεί να θεωρείται ότι θα σήμαινε το θάνατό της. Εβδομον, η εχθρική αυτή ξενότητα φορτίστηκε στο έπακρον και κοινωνικά, αφού ο από Βορρά «εισβολέας» ενσάρκωνε κυριολεκτικά την απόλυτη υλική ένδεια (εδώ, η εικόνα του εθνотικού παρία ντουμπλάρεται με αυτή του κοινωνικού), ανασύροντας έτσι στην επιφάνεια ανάλογες ελληνικές κοινωνικές φιγούρες περασμένων δεκαετιών, όταν ο προλεταριοποιημένος έλληνας αγρότης κατέκλυζε τα αστικά κέντρα. Θυμίζοντας με τον τρόπο αυτό, έναν προγενέστερο εαυτό με τον οποίο η ελληνική εθνική κοινότητα διατηρεί ακόμα τραυματικές αναμνήσεις, ενώ η παρούσα οικονομικο-κοινωνική κατάσταση (το φάσμα της ανεργίας και της νέας φτώχειας) έρχεται με τον τρόπο της να το καταστήσει και πάλι επίκαιρο.

Ο Ανδρέας Πανταζόπουλος είναι
λέκτορας στο τμήμα Πολιτικών Επιστημών,
ΑΠΘ.

Το συμπέρασμα είναι ότι η απροπόνητη σε ζητήματα υποδοχής μεταναστών «κλειστή» ελληνική κοινωνία βρέθηκε, ταυτόχρονα, πανέτοιμη να τους αντιμετωπίσει από το αστείρευτο εθνικιστικό της απόθεμα, και μάλιστα σε μία στιγμή κατά την οποία η ίδια αναζητούσε την αυτο-επιβεβαίωσή της. Αν η δεκαετία του 1990 ήταν και για την ελληνική κοινωνία εκείνη η στιγμή της αναζήτησης αναφορών μέσα σε ένα κόσμο παγκοσμιοποιημένης αβεβαιότητας, τούτη η ταυτοτική αναζήτηση, συντηρημένη με τους μύθους της ελληνικής συνέχειας και μοναδικότητας, και μάλιστα της πολιτισμικής ανωτερότητας, μπόρεσε να βρει στον «Αλβανό» εκείνα τα στοιχεία της κυριαρχικής της αυτο-επιβεβαίωσης, μεταθέτοντας και προβάλλοντας πάνω του στερεότυπα, φόβους και ανασφάλειες. Μέσα σε ένα πλαίσιο υπερεθνικοποίησης της ελληνικής πολιτικής και συντριπτικής κοινωνικής συναίνεσης στα λεγόμενα εθνικά θέματα, ο «Αλβανός» συμμετείχε ταυτόχρονα στη μυθολογία του από Βορρά «μουσουλμανικού τόξου», ήταν σύμμαχος στα αλτρωτικά σχέδια των Ουτσεκάδων του Κοσόβου κατά της ορθόδοξης Σερβίας του Μιλόσεβιτς, αλλά και της Τουρκίας, για την οποία τα ελληνικά ΜΜΕ μας πληροφορούσαν ότι συνήπτε προνομιακές σχέσεις με την καθημαγμένη Αλβανία, ήταν, ως εκ τούτων, «φιλοαμερικανός», μέσα σε μία χώρα, την Ελλάδα, κατεξοχήν «αντιαμερικανική». Επιπλέον, ήταν και «απολίτιστος», «αμόρφωτος», όταν, βέβαια, δεν είχε καταφθάσει στην Ελλάδα πηδώντας τους μανδρότοιχους των ποινικών φυλακών της γειτονικής χώρας. Σε κάθε περίπτωση, η ηγεσία του, κομμουνιστική ή μετακομμουνιστική, συμμετείχε στην καταπίεση της ελληνικής μειονότητας στη «Β. Ηπειρο», ενώ η «εισβολή» του στην Ελλάδα συνοδεύθηκε και με την ανακίνηση του «ανύπαρκτου» ζητήματος των «Τσάμηδων». Μαζί με όλα αυτά, «αποδείχθηκε και εμπειρικά» ότι ήταν και «κακός», «μοχθηρός», «χωρίς μπέσα», και κυρίως «κλέφτης» και «εγκληματίας», όπως και πάλι τα ΜΜΕ, ιδιαίτερα τα ηλεκτρονικά, φρόντιζαν να ενημερώνουν ανελλιπώς το κοινό τους.

Ωστόσο, και με την πάροδο του χρόνου, ο «Αλβανός», υιοθετώντας κομφορμιστικές στρατηγικές επιβίωσης άρχισε να κάνει αισθητή τη δημόσια παρουσία του: από την οικοδομή μέχρι το σχολείο και το παραδοσιακό εμπόριο, έγινε περισσότερο «ορατός» και, αυτονομούμενος σχετικά από την υποβαθμισμένη εθνικο-κοινωνική του συνθήκη και επιβάλλοντας την αναγνώριση της ανθρώπινης αξιοπρέπειάς του, εμφανίσθηκε να είναι όπως όλοι οι άλλοι, οι «εθνικοί», προκαλώντας, αρκετές φορές, την έκφραση αισθημάτων ανοιχτής αντιπάθειας, απροκάλυπτου φθόνου και δημόσιας απόρριψης. Μαρτυρά επ' αυτού και η υπόθεση Τσενάι. Εδώ, η διάψευση της εικόνας του αγροίκου Αλβανού, αντί να κλονίσει το ελληνικό εθνικιστικό επιχείρημα φαίνεται να το ενίσχυσε. Οργάνωσε τον αποκλεισμό του Αλβανού πάνω στο ξεκαθάρισμα, την απογύμνωση του ίδιου του ελληνικού εθνικιστικού επιχειρήματος: «Αλβανέ, δεν θα γίνεις Έλληνας ποτέ», ήταν η απάντηση, ότι και αν κάνεις, ότι και αν πετύχεις, όποιες στρατηγικές επιβίωσης και αν μηχανευθείς. Το σύνθημα αυτό, το οποίο είναι σλογκανική μετάφραση του κατά Ψωμιάδη «Έλληνας γεννιέσαι, δεν γίνεσαι», ήρθε ως φανέρωμα: ο Αλβανός, είτε ως πράγμα, είτε ως άλλος, είναι μη ενσωματώσιμος στην εθνική κοινότητα, πόσο μάλλον όταν οι θριαμβικοί διαφοριστικοί εγωιστικοί της μύθοι έρχονται να συντριβούν στην πράξη από ένα συμβολικό για τους Έλληνες γεγονός, από την «απρόσμενη» νίκη της Εθνικής ποδοσφαίρου της Αλβανίας επί της πρωταθλήτριας Ευρώπης.

Επομένως, είναι σαφές ότι βρισκόμαστε ενώπιον ενός ρατσισμού

η αφετηρία του οποίου είναι ο ελληνικός εθνικισμός. Αν η βαθύτερη ουσία του ρατσισμού είναι ότι ο «άλλος είναι μη προσηλυτήσιμος» (Κ. Καστοριάδης), δηλαδή μη αφομοιώσιμος, τότε, δικαιούμαστε, μαζί με τον Πιέρ-Αντρέ Ταγγυέφ, να συμπεράνουμε ότι η «διαφορά στην καταγωγή, ως ανεξάληπτη κηλίδα, θεωρείται ανυπέρβλητη»¹. Σε μία τέτοια περίπτωση, οι συγκυριακοί λόγοι (κοινωνικοί, οικονομικοί, κλπ.) στους οποίους αναφερθήκαμε, έρχονται να αναμοχλεύσουν, να αναζωογονήσουν και να ριζοσπαστικοποιήσουν μία παραδεδομένη και ελάχιστα αμφισβητούμενη στο εσωτερικό της χώρας αναπαράσταση των ιδρυτικών μύθων της εθνικής ιδεολογίας (τα ταμπλό βιβάν της οποίας τα είδαμε εξάλλου να παρελαύνουν στην τελετή έναρξης των Ολυμπιακών Αγώνων), την πολιτισμική «καταγωγή» και τη «συνέχειά» της, εκτείνοντας το πεδίο του ρατσιστικού λόγου ως τα άκρα, δηλαδή ως το θάνατο. «Ο πραγματικός ρατσισμός», θα επισημάνει ο Π.-Α. Ταγγυέφ, «ο λογικός ρατσισμός για το πούμε έτσι, 'δεν θέλει την αφομοίωση των άλλων, θέλει το θάνατό τους'. Αλλά ο θάνατος του άλλου πρέπει να εννοείται με τη σειρά του με πολλές έννοιες, από την πιο συμβολική μέχρι την πιο εμπειρική: από την αορατότητα του άλλου ('Δεν θέλω πλέον να τον/τους βλέπω!') ως την εξόντωσή του, τη φυσική του καταστροφή»². Αν ο «εμπειρικός θάνατος» καταγράφηκε στο «μεμονωμένο γεγονός», σύμφωνα με τη δήλωση του αστυνομικού Διευθυντή Ζακύνθου, της δολοφονίας του «Αλβανού» στο εν λόγω νησί, ο συμβολικός θάνατος άπλωσε τις φτερούγες του σε όλη την ελληνική επικράτεια.

Είναι το ελληνικό διαφοριστικό «επιχείρημα» αυτό που θέλει το θάνατο των άλλων. Με άλλα λόγια, είναι ο ελληνικός εθνικισμός που δολοφονεί, εμπειρικά ή συμβολικά, αρνούμενος να συνυπάρξει και να συμβιώσει με τον «Αλβανό» που έχει κατασκευάσει, όπως είναι και ο ελληνικός εθνικισμός ο οποίος αρνείται να διορθώσει την εικόνα του «Αλβανού» που από τα πράγματα διαψεύδεται. Είναι αυτός ο εθνικισμός που φτιάχνει την εικόνα του Αλβανού-μιάσματος, της (εσωτερικής) αλβανικής απειλής/κατοχής, και είναι ακριβώς αυτός ο οποίος είναι σήμερα διάχυτος σε μεγάλα τμήματα του κοινωνικού σώματος, όπως έδειξε το αυθόρμητο πογκρόμ κατά των Αλβανών που τόλμησαν να προκαλέσουν δημόσια, πανηγυρίζοντας τη δική τους ποδοσφαιρική νίκη. Έτσι, η θανατολαγνική του τροπή δεν είναι το αποτέλεσμα της δράσης κάποιων «ελληναράδων». Αντίθετα, η μαζικότητα των πρόσφατων βιαιοτήτων έδειξε και στον πλέον δύσπιστο ότι αυτή η «κατηγορία» εθνανθρώπων είναι, πολιτικά μιλώντας, ουσιαστικά ανύπαρκτη. Η επίκληση των ακροδεξιών συμμοριών είναι βολικό πρόσχημα. Όλα μοιάζουν να αφετηριάζονται από τον εθνικισμό, ο συγκαιρινός ελληνικός ρατσισμός να μην είναι παρά μία μαζική αποκρουστική εκδοχή του σημερινού ελληνικού εθνικισμού. Το φαινόμενο αυτό, η παραγωγή δηλαδή του ρατσισμού μέσα από τον εθνικισμό, ο εθνικισμός ως ρατσισμός, δεν είναι μόνο ελληνικό φαινόμενο, αλλά μία από τις κανονικότητες του πρώτου να εκβάλλει στον δεύτερο. Είναι, θα λέγαμε, ως εάν ο δεύτερος να μην μπορεί να υπάρξει χωρίς την ιδρυτική συνέργια του πρώτου. Ο Αλμπέρ Μεμμί, με τα δικά του δεδομένα, αναφερόμενος στον βιολογικό και όχι στο σημερινό κουλτουραλιστικό ρατσισμό, το είχε επισημάνει με μεγάλη διαύγεια προδρομικά, ήδη από το 1964, όταν υπογράμμιζε: «Είναι σπάνιο ένας βιολογικός ρατσισμός να μην προκαλεί έναν ψυχολογικό ρατσισμό και έναν πολιτισμικό ρατσισμό (τον οποίο εξάλλου θα μπορούσαμε να τον ονομάσουμε μάλλον *εθνοτισμό*, παρά ρατσισμό)».³

Βρισκόμαστε στο επίκεντρο αυτού που έχει ονομασθεί «διαφο-

ριστικός ρατσισμός», ο οποίος έχει πλέον υποκαταστήσει τις προγενέστερες φυλετιστικές κατηγοριοποιήσεις στις οποίες προέβαινε ο βιολογικός ρατσισμός. Το διαφοριστικό επιχείρημα το έχουμε εντοπίσει να αναπτύσσεται με απόλυτο τρόπο πάλι κατά του «Αλβανού» στην υπόθεση Τσενάι, χωρίς η κοινωνική πλειοψηφία να αντιλαμβάνεται άμεσα ότι έχουμε να κάνουμε με μία καθαρά ρατσιστική συμπεριφορά διακρίσεων. Και όχι εντελώς ανατιολόγητα. Γιατί το ερώτημα φαντάζει εύλογο και γίνεται κοινά αποδεκτό μέσα από την προφάνεια, τη «λογική» θα έλεγε ο Ταγγυέφ, που μεταφέρει: γιατί ένας «Αλβανός» να κρατά την ελληνική σημαία και μάλιστα σε μία ελληνική εθνική εορτή; Η συντριβή του προϋποθέτει την αναγνώριση της δικής του αποκαλυπτικής αλήθειας. Όταν οι διαμαρτυρόμενοι κατά του Τσενάι γονείς και μαθητές της Νέας Μηχανιώνας υποστηρίζουν την ίδια τη στιγμή της διαμαρτυρίας τους ότι «δεν είμαστε ρατσιστές», όταν πολλοί παρατηρητές και πολιτικοί παράγοντες επιχειρούν να ελαχιστοποιήσουν και να εκλογικεύσουν τις εν λόγω κοινωνικές αντιδράσεις («δεν μπορεί να είναι ρατσιστική μία ολόκληρη πόλη») μπορεί να λένουν τη δική τους αλήθεια: δυσκολεύονται να ελέγξουν τον «ψυχολογικό τους ρατσισμό» και, ταυτόχρονα, αδυνατούν να κατανοήσουν το μετασχηματισμό, τη μετατόπιση του ρατσιστικού λόγου από τη βιολογία στην κουλτούρα. Ακόμα περισσότερο και ακόμα χειρότερα: στην πραγματικότητα, είναι αδιανόητο να αποδεχθούν ότι η δική τους εθνική κουλτούρα, η εθνική τους ιδεολογία και ταυτότητα δεν λειτουργούν «απλώς», αλλά, όντας εθνοτικές, είναι κατά συνέπεια κατασκευασμένες «ως ρατσισμός». Η αναίρεση του αξιώματος αυτού θα έριχνε τη συγκεκριμένη κοινότητα στο κενό, για τον απλό λόγο ότι αυτή αδυνατεί να φαντασθεί μία άλλου τύπου εθνική ταυτότητα η οποία δεν θα είναι συγκροτημένη «ως ρατσισμός», δηλαδή ως απόλυτος πολιτισμικός διαφορισμός (η ιδιαιτερότητα του «ελληνικού πολιτισμού», η «διαφορά» της «ελληνικής μοναξιάς» και εξ αυτού, ένας τυπικός πανεχθρισμός: οι συγκαιρινές «θανάσιμες απειλές» αλλοίωσής της). Σε μία τέτοια περίπτωση, μη εθνοτικής δηλαδή συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας, το καθεστώς διακρίσεων το οποίο αυτή θα επέβαλλε, θα ήταν ενδεχομένως περισσότερο χαλαρό, διαρκώς, και κυρίως πολιτικά, διαπραγματεύσιμο και, σε κάθε περίπτωση, δεν θα στηριζόταν στη μη-αναγώγιμη διαφορά της εθνοτικά ερμηνευόμενης εθνικής κουλτούρας.

Βέβαια, το πρόβλημα αυτό υπερβαίνει κατά πολύ τους Αλβανούς μετανάστες, και περιλαμβάνει όλους τους μετανάστες, ιδιαίτερα τους «τριτοκοσμικούς» και μουσουλμάνους στο θρήσκευμα, οι οποίοι διαβιώνουν στην Ελλάδα (χωρίς να εξαιρεί φυσικά άλλες θρησκευτικές μειονότητες). Θα μπορούσε κανείς να μιλήσει για έρποντα «εξαλβανισμό» των μεταναστών, εντοπίζοντας εδώ όχι τον τόσο παραδοσιακό όσο και ιδιόμορφο αλβανικό εσωτερικό εχθρό, αλλά μία θεσμική πλέον «ισλαμοφοβία», που και αυτή με τη σειρά της όμως μπορεί να κατασκευάσει το «ισλάμ» ως «εσωτερικό εχθρό». Σχετικά πρόσφατα, το Μονομελές Πρωτοδικείο Σάμου απέρριψε πρωτόδικα αίτηση εργαζομένων της Ικαρίας για τη συγκρότηση και λειτουργία σωματείου εργαζομένων με τον τίτλο «Πολυεθνικοί Εργάτες Ικαρίας». Σύμφωνα με το καταστατικό του σωματείου, σκοπός της ίδρυσής του ήταν η υπεράσπιση των συμφερόντων των εργαζομένων, η ενίσχυση των δεσμών φιλίας και αρμονικής συνύπαρξης με την τοπική κοινωνία, η προβολή της γλώσσας και του πολιτισμού των μελών του, εκφράζοντας ταυτόχρονα την επιθυμία για εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας και της τοπικής πολιτισμικής παράδοσης, όλα αυτά βέβαια μέσα σε ένα πλαίσιο αναγνώρισης και

υπακοής στους νόμους της ελληνικής πολιτείας. Μέλος του σωματείου θα μπορούσε να γίνει ο οποιοσδήποτε εργαζόμενος, αλλοδαπός ή Έλληνας, εξαιρουμένων φυσικά των εργοδοτών.

Έχει μεγάλη αξία να παρακολουθήσουμε ένα μικρό αλλά εξαιρετικά αποκαλυπτικό απόσπασμα από το σχετικό σκεπτικό της πρωτόδικης απόρριψης. Σύμφωνα με αυτήν, τα στοιχεία τα οποία περιέχονται στο οικείο άρθρο του καταστατικού και τα οποία αφορούν τις πολιτισμικές αξίες των μελών του «δεν καθιστούν γνωστό το περιεχόμενο των μνημονευόμενων στο άρθρο αυτό πολιτιστικών αξιών και παραδόσεων των λαών, ούτε προσδιορίζουν το περιεχόμενο του πολιτισμού και της ιστορίας τους, ώστε να είναι δυνατόν να διαπιστωθεί, αν οι πολιτιστικές και ιστορικές αξίες των λαών τους αντιβαίνουν στις πολιτιστικές και ιστορικές αξίες και παραδόσεις των Ελλήνων».⁴ Το συμπέρασμα προκύπτει αβίαστα: ο ξένος εργάτης δεν μπορεί να ενσωματωθεί στην εθνική κοινωνία αποδεχόμενος τους δημοκρατικά θεσπισμένους νόμους της, προσπαθώντας να μάθει τη γλώσσα της και τον πολιτισμό της και συμμετέχοντας ταυτόχρονα στα κοινά, αλλά οφείλει ουσιαστικά να υποκλιθεί στη μη αναγώγιμη ιδιαιτερότητα του «ελληνικού πολιτισμού», ξεχνώντας τις δικές του παραδόσεις. Και εδώ, η παρουσία του διαφοριστικού επιχειρήματος είναι συντριπτική. Στην ουσία, αυτό το οποίο αποκαλύπτει και διαδηλώνει η δικαστική απόφαση, είναι ότι στην ελληνική κοινωνία των αρχών του 21ου αιώνα καθίσταται εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να διακρίνει κανείς την ύπαρξη ενός αυτόνομου από εθνοτικές, θρησκευτικές, κλπ, δοξασίες, δημόσιου χώρου, όπου το ελληνικό κράτος, ως δημοκρατικό κράτος δικαίου, θα εγγυάται την ισονομία και την ισοπολιτεία, κατοχυρώνοντας τη συνύπαρξη και απονέμοντας την ιδιότητα του πολίτη στη βάση δημοκρατικών πολιτικών κριτηρίων, χωρίς δηλαδή την προσφυγή σε ιδεολογικά εθνοτικού τύπου αξιολογικά κριτήρια. Ένα τέτοιο κράτος, το οποίο υποκύπτει και προωθεί τέτοια ιδιαιτεροκεντρικά και αντιπολιτικά κριτήρια για την «ένταξη» των μεταναστών (στην πραγματικότητα: για τη γκετοποίηση και την απογενεαλογικοποιημένη απόταξή τους), δεν είναι στην πραγματικότητα, παρά μία μορφή άτυπου ιδεολογικού κράτους, ένα κράτος αρματωμένο με εθνικιστική ηγεμονία.

Τα παραδείγματα θα μπορούσαν, δυστυχώς, να πολλαπλασιασθούν. Εκείνο, ωστόσο, το οποίο θα έπρεπε και πάλι να επισημανθεί, είναι η συστατική σχέση του εθνοτικού, του πολιτισμικού εθνικισμού με το ρατσισμό, όπως αυτή προκύπτει στην ελληνική περίπτωση. Και ότι είναι ο ελληνικός εθνικισμός ο οποίος, μέσα σε καθορισμένες ιστορικές συγκυρίες, δομείται ως ρατσισμός. Προφανώς, υπάρχουν προκεχωρημένοι θύλακοι που αρκετές φορές ωθούν σε βαναυσότητες κατά των μεταναστών. Ωστόσο, η βιαιότητα του «ρατσισμού» δεν είναι προνόμιό τους, αναβλύζει από το διάχυτο κοινωνικοποιημένο εθνικισμό, είναι παρόμοιο μιας πολύ συγκεκριμένης ιδέας για το τι θεωρείται από την κοινωνία και τους ταγούς της ότι είναι (το ελληνικό) έθνος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Pierre-Andre Taguieff, *Les fins de l'antiracisme*, Παρίσι, Editions Michalon, 1995, σ. 307.
2. Στο ίδιο.
3. Στο ίδιο (η υπογράμμιση στο κείμενο).
4. Βλ. το σχετικό αφιέρωμα του περιοδικού *Μεθόριος του Αιγαίου* (Όμιλος Κοινωνικής & Πολιτικής Παρέμβασης Νομού Σάμου), τχ. 13, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2004 (ιδιαίτερα τα άρθρα των Νίκου Κ. Αλιβιζάτου και Νικόλα Σεβαστάκη).