

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ**  
**ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ**  
**ΠΜΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΚΑΙ ΦΥΛΑ**  
**ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**Γυναίκες, Μετανάστευση και Διαφορετικότητα στην Ευρώπη.**

**Η Υπόθεση της Μαντίλας: μία συγκριτική προσέγγιση**

**Επιμέλεια : Αγγελική Φλαγγίνη**

**(AM 154M/0414)**

**Επιβλέπων Καθηγητής : Χάρης Εξερτζόγλου**

**Μέλη Συντονιστικής Επιτροπής: Βενετία Καντσά**

**Ελένη Γκαρά**

**Ιανουάριος 2006**

## **ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ**

<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ</b>	<b>2</b>
<b>ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ</b>	
<b>ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ</b>	
<b>ΝΕΟ ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ</b>	<b>9</b>
• Μετανάστευση στη Μεταπολεμική Περίοδο	10
• Μετανάστευση στο Τέλος του 20 <sup>ου</sup> αι.	12
• Κατασκευή Πολιτισμικής Ταυτότητας-Νέο ρατσισμός	13
• Μεταναστευτική Πολιτική Αφομοίωση/Ενσωμάτωση	18
<b>ΤΟ ΙΣΛΑΜ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ</b>	
<b>ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΙΣΛΑΜ</b>	<b>22</b>
• Μουσουλμάνοι Μετανάστες στην Ευρώπη	23
• Ισλαμικά Κινήματα στον Αραβικό Κόσμο	25
• Πολιτικό Ισλάμ στην Ευρώπη	30
<b>ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΕΘΝΟΣ</b>	
<b>ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ</b>	
<b>ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΜΑΝΤΙΛΑ</b>	<b>36</b>
• Μετανάστευση Γυναικών και Εθνικιστικός Λόγος	37
• Γυναίκα και Ισλάμ-Απόψεις Δυτικών και Ισλαμιστών	40
• Μουσουλμάνες στη Σύγχρονη Εποχή-Κατασκευή Ταυτότητας	45
<b>ΕΠΙΛΟΓΟΣ</b>	<b>54</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	<b>58</b>

## **ΕΙΣΑΓΩΓΗ**

Η μετανάστευση αποτελεί αναμφίβολα ένα από τα σημαντικότερα κοινωνικά φαινόμενα στα πλαίσια της σύγχρονης ιστορίας καθώς επηρεάζει καθημερινά εκατομμύρια ανθρώπων που μετακινούνται ή έχουν ήδη μετακινηθεί από χώρα σε χώρα, από ήπειρο σε ήπειρο, εκούσια ή ακούσια, μακροπρόθεσμα ή βραχυπρόθεσμα προκειμένου να εξυπηρετήσουν πλήθος προσωπικών, αλλά και άλλων σκοπών. Πρόκειται για μία πολύπλοκη διαδικασία που θέτει σε εφαρμογή ευρύ φάσμα μηχανισμών και ταυτόχρονα επιφέρει σημαντικές πολιτικές, οικονομικές και πολιτισμικές αλλαγές σε τοπικό, αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο. Στην παρούσα εργασία, το επίκεντρο του ενδιαφέροντος πρόκειται να στραφεί στα μεταναστευτικά ρεύματα της ευρωπαϊκής ηπείρου, με ιδιαίτερη έμφαση στις χώρες της Γαλλίας, Γερμανίας και Μεγάλης Βρετανίας.

Μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, η οικονομική ανάπτυξη και η επέκταση της αγοράς εργασίας στις βορειοδυτικές χώρες της Ευρώπης, είχαν ως αποτέλεσμα την προσέλευση πλήθους μεταναστών είτε από τις λιγότερο αναπτυγμένες χώρες του ευρωπαϊκού Νότου είτε από τις γεωγραφικά απομακρυσμένες αποικίες της Ασίας και της Αφρικής. Έως και τα μέσα της δεκαετίας του '70, η Ευρώπη ενθάρρυνε και ενίσχυε την εισροή μεταναστών προκειμένου να απασχοληθούν ως εργάτες στη βιομηχανία και να καλυφθούν οι ανάγκες της ραγδαίας οικονομικής ανάπτυξης. Ωστόσο, από το 1973 η πολιτική των ευρωπαϊκών κρατών φαίνεται να αλλάζει και αρχίζει η λήψη περιοριστικών μέτρων για την περαιτέρω προσέλευση οικονομικών μεταναστών. Φτάνοντας στα τέλη της δεκαετίας του '80, οι ριζικές αλλαγές στο γεωπολιτικό τοπίο της Ευρώπης έχουν ως αποτέλεσμα τη σταδιακή επιβολή ακόμη πιο αυστηρών μέτρων προκειμένου να αντιμετωπιστεί το ζήτημα της παράνομης μετανάστευσης καθώς και το εξίσου σημαντικό ζήτημα των προσφύγων (Collinson 1994:43).

Συνεπώς, τις τελευταίες δεκαετίες του 20ου αιώνα καθώς η Ευρώπη κλυδωνίζεται από πλήθος οικονομικών και πολιτικών γεγονότων, με σημαντικότερα εκείνα της διάλυσης της Σοβιετικής Ένωσης και του εμφυλίου στη Γιουγκοσλαβία, η ταυτόχρονη εντατικοποίηση των μεταναστευτικών ρευμάτων οδηγεί σε μία νέα τάξη πραγμάτων, που δεν είναι παρά το άμεσο αποτέλεσμα του αντιφατικού φαινομένου της παγκοσμιοποίησης. Η αντιφατικότητα της παγκοσμιοποίησης έγκειται στο

γεγονός ότι ενώ από τη μία προωθεί την κατασκευή ενός ενιαίου χρηματικό - οικονομικού, πολιτικού και πολιτισμικού μορφώματος, το οποίο ξεπερνά τα όρια του έθνους-κράτους, από την άλλη, εγείρει αντιπαλότητες, που έχουν ως κεντρικό διακύβευμα τη θεσμική αναγνώριση και κοινωνική καταξίωση της πολιτισμικής ετερότητας εθνικών, φυλετικών και θρησκευτικών μειονοτήτων (Πασχαλίδης 1999:73). Το ζήτημα της ετερότητας και της ταυτότητας λοιπόν, τίθεται σήμερα στο επίκεντρο του επιστημονικού, αλλά και του πολιτικού ενδιαφέροντος και επανεξετάζεται σε συνδυασμό με την έννοια του έθνους-κράτους και την ιδιότητα του πολίτη (citizenship).

Σύμφωνα με τη μοντέρνα αντίληψη, στα πλαίσια του έθνους-κράτους, η ιδιότητα του πολίτη και το σύνολο των υποχρεώσεων και δικαιωμάτων που αυτή συνεπάγεται, έτεινε να χαρακτηρίζει αποκλειστικά και μόνο μία εδαφικά προσδιορισμένη ομάδα με κοινή πολιτισμική ταυτότητα, η οποία κατασκευάζεται από ένα σύνολο συνεκτικών στοιχείων, σταθερών στο χώρο και το χρόνο, όπως είναι η γλώσσα, τα ήθη, έθιμα, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και πρακτικές. Εντούτοις, οι παγκόσμιες πολιτικές και οικονομικές εξελίξεις της μεταμοντέρνας εποχής οδήγησαν σε θεμελιώδεις αλλαγές όσον αφορά το εννοιολογικό περιεχόμενο της ιδιότητας του πολίτη. Η διεθνοποίηση της αγοράς εργασίας, που επέφερε την εισροή μεταναστών ποικίλων εθνικοτήτων, η παύση της αποικιοκρατίας σε συνδυασμό με την ανάδυση νέων ανεξάρτητων κρατών, ο σχηματισμός και η εδραίωση πολυεθνικών σωμάτων όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση, αλλά και ο αυξανόμενος Λόγος, που στοχεύει στην εντατικότερη διεκδίκηση ατομικών δικαιωμάτων, οδήγησαν τελικά στη διεύρυνση της έννοιας του πολίτη και την επέκταση των ορίων συμμετοχής σε αυτή (Nuhoglu Soysal 1996:18-20).

Η νέα λοιπόν τάξη πραγμάτων, με τη διευρυμένη πλέον έννοια του πολίτη, που υπερβαίνει τα όρια του έθνους-κράτους και επιβάλλει τη συνύπαρξη αλλά και την παροχή ίσων δικαιωμάτων σε άτομα διαφορετικής εθνοτικής προέλευσης, είχε ως άμεσο αποτέλεσμα να αναπτυχθεί στην Ευρώπη η έντονη ανάγκη προστασίας της πολιτισμικής ταυτότητας και να τεθεί σε λειτουργία ένα ολόκληρο σύστημα αξιολογήσεων και ιεραρχήσεων ανάμεσα στον πολιτισμικά «οικείο» και τον πολιτισμικά «ξένο». Ένα νέο είδος ρατσισμού φαίνεται πως έχει γεννηθεί στην

Ευρώπη των τελευταίων δεκαετιών, ένα είδος πολιτισμικού ολοκληρωτισμού, οι οπαδοί του οποίου χρησιμοποιούν και πάλι τη βιολογία προκειμένου να υποστηρίξουν την «έμφυτη» τάση των ανθρώπων να απορρίπτουν κάθε στοιχείο πολιτισμικής ετερότητας (Πετρονώτη 1998:26-29). Η συμβίωση πολιτισμικά διαφορετικών ατόμων θεωρείται φύσει αδύνατη και οποιαδήποτε παραβίαση της φυσικής νομοτέλειας μπορεί να αποβεί «μοιραία». Συνεπώς, η κυρίαρχη πρόταση της σύγχρονης Ευρώπης, είναι ο σαφής διαχωρισμός των πολιτισμών προκειμένου να προστατευθεί η ακεραιότητα της πολιτισμικής της ταυτότητας (Stolcke 1995:8). Μιας ταυτότητας που βασίζεται αποκλειστικά και μόνο στον πολιτισμό των λευκών χριστιανών αποκλείοντας αυτόματα τους μουσουλμάνους και τους μετανάστες των χωρών του «Τρίτου Κόσμου» (Anthias 2000:23-24).

Όπως θα δούμε παρακάτω, ένα από τα κυρίαρχα χαρακτηριστικά του εν λόγω πολιτισμικού ολοκληρωτισμού, που φαίνεται να χαρακτηρίζει ορισμένους Ευρωπαίους, είναι ότι θέτει στο επίκεντρο της στρατηγικής του την απαξίωση του ισλαμικού πολιτισμού και τον επακόλουθο «εξοστρακισμό» των μουσουλμάνων μεταναστών. Στην Ευρώπη, όπως άλλωστε και στον υπόλοιπο δυτικό κόσμο, η έννοια «Ισλάμ», που στην κυριολεξία σημαίνει ειρήνη και ταπεινότητα, καθώς και η έννοια «ισλαμικός πολιτισμός», τείνουν να ταυτίζονται με τις αρνητικές έννοιες της βίας, του ολοκληρωτισμού και του παραλογισμού, γεγονός που μετατρέπει σε εχθρούς τα εκατομμύρια μουσουλμάνων ανά τον κόσμο. Πολλοί Ευρωπαίοι δείχνουν να αντιλαμβάνονται τον ισλαμικό πολιτισμό ως ένα μονολιθικό μόρφωμα, σταθερό στο χώρο και το χρόνο, η ισχύς του οποίου προέρχεται αποκλειστικά και μόνο από θρησκευτικές πηγές, επιβάλλεται σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής των οπαδών του και δεν είναι δυνατό να συμβιβαστεί με το δημοκρατικό πολίτευμα της σύγχρονης Ευρώπης (Mernissi 1995:33).

Η αρνητική αντίληψη που υπάρχει στην Ευρώπη σχετικά με τον ισλαμικό πολιτισμό ενισχύθηκε ιδιαίτερα κατά τις δεκαετίες '80 και '90 οπότε παρατηρήθηκε στον αραβικό κόσμο μία θρησκευτική αναβίωση του Ισλάμ που σχετίζεται άμεσα με την Ιρανική Επανάσταση του '79 και οδηγεί στην κατασκευή αρνητικών πολιτισμικών εικόνων, όπως είναι εκείνη των φανατισμένων κληρικών και των καταπιεσμένων γυναικών. Ωστόσο, το πολύ σημαντικό ζήτημα που φαίνεται να

αγνοεί ή να παραβλέπει πλήθος Δυτικών, είναι ότι το Ισλάμ, αποτελεί τμήμα μόνο της πολυσύνθετης ταυτότητας των μουσουλμάνων και ότι η θρησκευτική πίστη βρίσκεται σε συνεχή διαπραγμάτευση με την κοινωνική πραγματικότητα. Μπορεί λοιπόν, ορισμένοι Ευρωπαίοι, να θεωρούν και να προβάλλουν ως αποκλειστικό και επιτακτικό αίτημα της Επανάστασης του Ιράν και των μετέπειτα ισλαμιστικών κινημάτων την επιστροφή στις θεμελιώδεις αξίες του Ισλάμ, την τόνωση της πολιτισμικής ταυτότητας και την απαλλαγή από τις εκσυγχρονιστικές επιδράσεις της Δύσης, ωστόσο, οφείλουν κάθε φορά να λαμβάνουν πολύ σοβαρά υπόψη οικονομικούς, πολιτικούς, και δημογραφικούς παράγοντες όπως είναι η φυλή, το φύλο, η οικονομική κατάσταση, οι πολιτικές στάσεις, η ηλικία, η γλώσσα, ο τόπος διαμονής, ο τόπος καταγωγής κ.α. Οι εν λόγω παράγοντες, όπως πρόκειται να αναδείξω παρακάτω, διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στον τρόπο με τον οποίο, κάθε φορά, οι άνθρωποι διαπραγματεύονται και ορίζουν την πολιτισμική τους ταυτότητα

Στις σελίδες που πρόκειται να ακολουθήσουν, μέσα από τη διεξοδική μελέτη των φαινομένων της μετανάστευσης, της πολιτικής των ταυτοτήτων, της αναβίωσης του πολιτικού Ισλάμ και του φονταμενταλισμού, το ενδιαφέρον μου πρόκειται να επικεντρωθεί στη διευθέτηση του γυναικείου ζητήματος από τον αραβικό, αλλά και τον ευρωπαϊκό κόσμο, με ιδιαίτερη έμφαση στην υιοθέτηση της ισλαμικής μαντίλας και σε όλους τους συμβολισμούς που η εν λόγω πρακτική συνεπάγεται. Ήδη από την περίοδο της αποικιοκρατίας, οι Ευρωπαίοι κατακτητές χρησιμοποίησαν συμβολικά το γυναικείο ζήτημα επιδιώκοντας την εξυπηρέτηση πολιτικών και οικονομικών συμφερόντων. Ο Λόγος των αποικιοκρατών βασίστηκε στην εξελικτική θεωρία<sup>1</sup>, χαρακτηρίζοντας τον αποκλεισμό και την καταπίεση των γυναικών θεμελιώδες και αμετάβλητο χαρακτηριστικό του ισλαμικού πολιτισμού και τονίζοντας την ανάγκη υιοθέτησης δυτικών προτύπων προκειμένου να επιτευχθεί η ηθική και πνευματική πρόοδος των μουσουλμάνων (Ahmed 2000:1288).

---

<sup>1</sup> Πρόκειται για ανθρωπολογική θεωρία, που υποστηρίζει την ύπαρξη μίας κλίμακας ιεράρχησης των πολιτισμών, στην κορυφή της οποίας βρίσκεται ο ευρωπαϊκός και τα πρότυπά του οφείλουν να ακολουθήσουν όλοι οι υπόλοιποι πολιτισμοί προκειμένου να εξελιχθούν και να προοδεύσουν.

Παράδοξο είναι μάλιστα το γεγονός ότι στις ενέργειες των Ευρωπαίων να υποτιμήσουν τον ισλαμικό πολιτισμό συμμετείχαν και δυτικές φεμινίστριες, οι οποίες την ίδια ακριβώς περίοδο έδιναν μάχη ενάντια στο ευρωπαϊκό πατριαρχικό καθεστώς, που έτεινε να τις καταπιέζει και να τις περιορίζει στα στενά πλαίσια του οικιακού χώρου. Ορισμένοι αναλυτές θεώρησαν την ενασχόληση με το γυναικείο ζήτημα ως μία μάχη ανάμεσα σε φεμινιστές, που επιδιώκουν τη βελτίωση της κοινωνικής θέσης της γυναίκας και αντί-φεμινιστές, που σπεύδουν να διατηρήσουν την πατριαρχική δομή της κοινωνίας. Στην πραγματικότητα όμως πρόκειται για τη «μάχη» του δυτικού έναντι του ισλαμικού πολιτισμού και την προσπάθεια επικράτησης του ενός ή του άλλου.

Πέρα ωστόσο από τους αποικιοκράτες, το γυναικείο ζήτημα χρησιμοποιήθηκε και από μία υψηλή κοινωνική τάξη μουσουλμάνων, μία ελίτ, τα μέλη της οποίας είχαν λάβει δυτικού τύπου μόρφωση, απολάμβαναν μεγάλα οικονομικά οφέλη από υψηλές θέσεις του Δημοσίου και πρότειναν την υιοθέτηση του δυτικού τρόπου ζωής ως το βασικό μέσο για τον εκσυγχρονισμό του Ισλάμ. Απ' την άλλη, τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα των μουσουλμάνων, που βίωναν τη φτώχεια και την ανέχεια στα πλαίσια της ευρωπαϊκής κυριαρχίας, είχαν αναπτύξει εχθρικά αισθήματα για το δυτικό πολιτισμό και επεδίωκαν την επαναδιαπραγμάτευση της ισλαμικής παράδοσης σχετικά με τη διεκπεραίωση πλήθους κοινωνικών ζητημάτων και ιδιαίτερα εκείνων που αφορούσαν τις γυναίκες.

Από την αποικιοκρατία έως και τις μέρες μας, τόσο στον αραβικό κόσμο όσο και στις μουσουλμανικές κοινότητες της Ευρώπης, το επίκεντρο του ενδιαφέροντος, όσον αφορά το γυναικείο ζήτημα, στρέφεται όλο και περισσότερο γύρω από το θέμα της ένδυσης και συγκεκριμένα γύρω από την ισλαμική μαντίλα. Κανένα άλλο ένδυμα δεν έχει συζητηθεί και αναλυθεί σε τόσο μεγάλο βαθμό, γεγονός που φανερώνει το πλήθος των συμβολισμών που αυτή φέρει. Η μαντίλα, όπως και κάθε άλλο πολιτισμικό στοιχείο γίνεται αντιληπτή και σημασιοδοτείται ανάλογα με το εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο. Στη μεταμοντέρνα Ευρώπη λοιπόν, η χρήση της μαντίλας από μουσουλμάνες μετανάστριες δεν μπορεί παρά να εμπλέκεται με ζητήματα βιομηχανοποίησης, αστικοποίησης, καταναλωτισμού, μετανάστευσης, πολιτισμικής ετερότητας και ταυτότητας. Αποτελεί άλλωστε ένα από τα πιο ευδιάκριτα



πολιτισμικά σύμβολα που καθιστά σαφώς ορατή την παρουσία μουσουλμάνων στις ευρωπαϊκές κοινωνίες. Αυτή η ορατότητα είναι που γεννά αισθήματα ξενοφοβίας και θέτει σε εγρήγορση τον μηχανισμό προάσπισης και ταυτόχρονης επίθεσης των ταυτοτήτων. Βρισκόμαστε στον 21<sup>ο</sup> αιώνα και δεν είναι λίγοι εκείνοι που εξακολουθούν να θεωρούν την εφαρμογή της εν λόγω γυναικείας πρακτικής ως τη συνέχεια μιας οπισθοδρομικής παράδοσης που γεννήθηκε σε ξένους τόπους, αποσκοπεί στην καταπίεση των γυναικών και των περιορισμό της δράσης τους στα πλαίσια επιβεβλημένων ρόλων (κόρη, μητέρα, σύζυγος) και το κυριότερο, απειλεί να «εισβάλλει» στο ευρωπαϊκό πολιτισμικό τοπίο.

Ποια είναι ωστόσο τα κίνητρα των γυναικών που επιλέγουν ελεύθερα να φορέσουν τη μαντίλα; Τι νόημα και ποια αξία αποδίδουν οι γυναίκες σε αυτή τους την ενέργεια; Γιατί οι μουσουλμάνες μετανάστριες στην Ευρώπη και τον υπόλοιπο δυτικό κόσμο επιλέγουν να υιοθετήσουν ένα τόσο ορατό πολιτισμικό στοιχείο, τη στιγμή μάλιστα που οι δυνατότητες συμμετοχής τους στο δημόσιο χώρο έχουν αυξηθεί κατά πολύ (Ask και Tjomsland 1998:10-11); Στόχος της παρούσας εργασίας είναι να κατορθώσει, μέσω της πυκνής παρουσίασης συμπερασμάτων από κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές έρευνες, να απαντήσει στα καίρια αυτά ζητήματα και να περιγράψει, όσο το δυνατό καλύτερα, την εναλλακτική ταυτότητα που υιοθετούν οι μουσουλμάνες της Δύσης. Μιας ή και περισσότερων ταυτοτήτων, που φαίνεται να «παλεύουν» ανάμεσα στις οικονομικές απαιτήσεις μιας απόλυτα παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας και στο δικαίωμα διατήρησης της πολιτισμικής αυθεντικότητας ( Delphy 2004:65-67)

**ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ**

**ΝΕΟ – ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ**

**ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ**

## **Μετανάστευση στη Μεταπολεμική Περίοδο**

Όπως έχω ήδη αναφέρει, η μετανάστευση αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα κοινωνικά φαινόμενα στα πλαίσια της σύγχρονης ιστορίας, γεγονός που εξηγεί και την ανάπτυξη ιδιαίτερου ενδιαφέροντος από ακαδημαϊκούς και πολιτικούς κύκλους, οι οποίοι, μέσω της επιστημονικής έρευνας και της επιβολής μέτρων, επιδιώκουν να αντιμετωπίσουν με τον αποτελεσματικότερο κάθε φορά τρόπο το πλήθος των οικονομικών, πολιτικών και πολιτισμικών ζητημάτων που προκύπτουν. Ωστόσο, η έρευνα, αλλά και η επιβολή μέτρων, αποτελούν δύσκολες, χρονοβόρες και δαπανηρές διαδικασίες καθώς το πολυσύνθετο φαινόμενο της μετανάστευσης εμπλέκει εκατομμύρια διαφορετικών ανθρώπων που μετακινούνται ταυτόχρονα εξαιτίας πολλών και διαφορετικών αιτιών, στόχων και σκοπιμοτήτων. Συνεπώς, οποιαδήποτε μελέτη και αξιολόγηση του εν λόγω φαινομένου οφείλει να λαμβάνει πολύ σοβαρά υπόψη την αλληλεξάρτηση και αλληλουχία όλων εκείνων των παραγόντων που συνθέτουν το κοινωνικό πλαίσιο δράσης των μεταναστευτικών ρευμάτων. Στο παρόν κείμενο σκοπεύω να αναδείξω την πορεία και εξέλιξη των μεταναστευτικών κινήσεων μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο της μεταπολεμικής Ευρώπης.

Μελετώντας κανείς την ευρωπαϊκή ιστορία είναι αδύνατο να αμφισβητήσει την κοινωνική αξία του μεταναστευτικού φαινομένου και τη συμβολή των μεταναστών στην οικονομική, πολιτική και πολιτισμική ανάπτυξη των χωρών υποδοχής. Η Γαλλία, η Γερμανία, αλλά και η Μεγάλη Βρετανία, τις δεκαετίες '50 με '70, σε μία προσπάθεια μεταπολεμικής ανασυγκρότησης και αναδιοργάνωσης των χωρών τους, ενθάρρυναν και ενίσχυσαν, μέσα από ένα ευρύ φάσμα πολιτικών ενεργειών, την εισροή πλήθους μεταναστών προκειμένου να απασχοληθούν ως εργάτες στο βιομηχανικό τομέα και στα έργα αναδόμησης. Συνεπώς, οι μετανάστες, στα πλαίσια της προσωπικής τους προσπάθειας για αναζήτηση μιας καλύτερης τύχης, κλήθηκαν ταυτόχρονα να καλύψουν το κενό που είχε προκληθεί εξαιτίας του πολέμου στην ενδογενή εργατική δύναμη.

Πέρα ωστόσο από τα ενισχυτικά μεταναστευτικά μέτρα που έλαβαν οι ευρωπαϊκές κυβερνήσεις προκειμένου να καλύψουν τις ανάγκες της ραγδαίας οικονομικής τους ανάπτυξης, την ίδια περίοδο, εξίσου σημαντική ήταν και η πολιτική δράση που ανέπτυξαν οι χώρες αποστολής των μεταναστών. Τις δεκαετίες '60 με '70,

χώρες όπως η Τουρκία, η Αλγερία, το Μαρόκο και η Τυνησία προώθησαν τη μετανάστευση εργατών προς τα κράτη της βορειοδυτικής Ευρώπης με στόχο να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικότερα τα οικονομικά τους προβλήματα, αλλά και να επιτύχουν μια μακροπρόθεσμη εμπλοκή τους στα δρώμενα της παγκόσμιας οικονομίας.

Η Τουρκία για παράδειγμα, στα πλαίσια των προσπαθειών της για εκβιομηχάνιση και προκειμένου να κατορθώσει να εισαγάγει πρώτες ύλες και τεχνολογία από το εξωτερικό, βρέθηκε άμεσα αντιμέτωπη με την ανάγκη ανεύρεσης κεφαλαίου. Για την ανεύρεση του εν λόγω κεφαλαίου, το τουρκικό κράτος, σε όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '60, έδειξε να ενισχύει τα μεταναστευτικά ρεύματα, υπογράφοντας διμερείς συμφωνίες στρατολόγησης εργατών με πλήθος ευρωπαϊκών κρατών<sup>2</sup>. Στη σύναψη ανάλογων συμφωνιών με τη Γαλλία προέβησαν το 1963 και τα κράτη της βορείου Αφρικής, το Μαρόκο και η Τυνησία, σε μία προσπάθεια αντιμετώπισης της ανεργίας και της επακόλουθης οικονομικής τους ανέχειας. Εξαιρέση αποτελεί το κράτος της Αλγερίας, το οποίο ήδη από τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο είχε εφοδιάσει με πλήθος μεταναστών τα γαλλικά λατομεία, τις βιομηχανίες πυρομαχικών καθώς και τα σώματα του γαλλικού στρατού (Collinson 1994:65-69).

Από τη δεκαετία του '50 λοιπόν, η Ευρώπη, σε μία προσπάθεια ανασυγκρότησης και ανάδυσσης από τα ερείπια του πολέμου, έρχεται αντιμέτωπη με τεράστια κύματα μεταναστών, ποικίλων εθνικοτήτων, που καταφθάνουν από γεωγραφικά απομακρυσμένες περιοχές προκειμένου να αναζητήσουν εργασία. Και αν έως τα μέσα της δεκαετίας του '70 οι εν λόγω μετανάστες ήταν καλοδεχούμενοι, οι συνθήκες φαίνεται να αλλάζουν τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα και η καθιέρωση νέας τάξης πραγμάτων στην Ευρώπη επιφέρει σημαντικές αλλαγές στην εξέλιξη του μεταναστευτικού φαινομένου. Η λήξη του Ψυχρού Πολέμου, η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και ο εμφύλιος στην πρώην Γιουγκοσλαβία, σε συνδυασμό με την πολιτική αστάθεια και τις δημογραφικές ανακατατάξεις σε χώρες της Αφρικής και της Ασίας, επιφέρουν νέες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες και επηρεάζουν άμεσα την κίνηση των μεταναστευτικών ρευμάτων στους κόλπους της Ευρώπης.

---

<sup>2</sup> Το 1961 με τη Γερμανία, το 1964 με την Αυστρία, το Βέλγιο και την Ολλανδία, το 1965 με τη Γαλλία και το 1967 με τη Σουηδία.

## **Μετανάστευση στο τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα**

Στις αρχές της δεκαετίας του '80, επικράτησε η γενικότερη άποψη ότι η κρίση του πετρελαίου (1973-4) και τα πολιτικά μέτρα που ευνόησαν την επανασύνδεση των μεταναστών με τις απομακρυσμένες οικογένειές τους, θα επιφέρουν στασιμότητα στο μεταναστευτικό φαινόμενο της δυτικής Ευρώπης και θα επιτρέψουν την ομαλή προσαρμογή και ενσωμάτωση των εθνικών μειονοτήτων μέσω της παροχής πολιτικών δικαιωμάτων και της επακόλουθης βελτίωσης της οικονομικής και κοινωνικής τους κατάστασης (Castles 1993 :17). Η άποψη αυτή αποδείχθηκε απόλυτα λανθασμένη και πλησιάζοντας τη δεκαετία του '90, η Ευρώπη βρέθηκε και πάλι αντιμέτωπη με πολυπληθείς μάζες μεταναστών, οι οποίοι φαίνεται να διαφοροποιούνται από τους προηγούμενους ως προς τη χώρα καταγωγής, τη χώρα υποδοχής, το φύλο, τα αίτια και τους σκοπούς της μετακίνησης.

Στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα λοιπόν, νέες χώρες αρχίζουν να εμπλέκονται στη μεταναστευτική διαδικασία και η σύσταση των μεταναστευτικών ρευμάτων παρουσιάζει έντονη ποικιλία αναφορικά με το φύλο, τη φυλή και την εθνικότητα. Στην ανατολική Ευρώπη, οι οικονομικές και πολιτικές συνθήκες που επέφερε η κατάρρευση του κομμουνισμού και οι εχθροπραξίες στην πρώην Γιουγκοσλαβία, οδήγησαν πλήθος ατόμων, μεταξύ των οποίων και πολλές γυναίκες, στην αναζήτηση μιας καλύτερης τύχης στη βορειοδυτική, αλλά και στη νότια Ευρώπη, στην Ελλάδα, την Ισπανία και την Πορτογαλία, οι οποίες αποτελούσαν παραδοσιακά χώρες αποστολής μεταναστών. Επιπλέον, η πολιτική αστάθεια στη Μέση Ανατολή και οι αφρικανικοί εμφύλιοι σε Σουδάν, Μπουρούντι, Σιέρα Λεόνε, Ρουάντα, Λιβερία κ.α. οδήγησαν πλήθος μεταναστών και προσφύγων στις πύλες της ευρωπαϊκής ηπείρου.

Είναι φανερό λοιπόν ότι η δυτική Ευρώπη βιώνει πλέον μία ανεπανάληπτη μεταναστευτική πραγματικότητα που χαρακτηρίζεται από εθνική, φυλετική και πολιτισμική ποικιλομορφία. Η Μεγάλη Βρετανία ήταν ίσως από τις πρώτες χώρες της ευρωπαϊκής Δύσης που ήρθε αντιμέτωπη με την εν λόγω κατάσταση, εφόσον, ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '70, δέχτηκε σωρεία Ινδών και Πακιστανών μεταναστών. Μετανάστες από την Αλγερία καθώς και τις υπόλοιπες χώρες της βορείου Αφρικής κατευθύνθηκαν προς τη Γαλλία ενισχύοντας τις μικρές προϋπάρχουσες κοινότητες που είχαν εγκατασταθεί εκεί μεταπολεμικά. Στη

Γερμανία, το μεγαλύτερο ποσοστό των μεταναστών είναι Τούρκοι, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στα πλαίσια του προγράμματος “Gastarbeiter” προκειμένου να εφοδιαστεί η χώρα με φθηνό εργατικό δυναμικό. Επιπλέον, μετά την πτώση του Τείχους και την ενοποίηση, δεν είναι λίγοι εκείνοι από τις χώρες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης, όπως για παράδειγμα το Καζακστάν, που επιλέγουν τη Γερμανία ως τη χώρα εγκατάστασής τους.

### **Κατασκευή Πολιτισμικής Ταυτότητας / Νέο-ρατσισμός**

Η μεταναστευτική αυτή «έκρηξη» λαμβάνει χώρα στα πλαίσια του φαινομένου της παγκοσμιοποίησης, το οποίο, να μεν ευνοεί ποικιλοτρόπως<sup>3</sup> την παγκόσμια κίνηση ανθρώπων και προωθεί την οικονομική και πολιτική ενοποίηση της οικουμένης, επιφέρει, ωστόσο, έντονα κοινωνικά προβλήματα εξαιτίας των διακρίσεων που γεννά στη βάση διεκδίκησης μιας διακριτής πολιτισμικής ταυτότητας από τις μειονότητες. Η πολιτισμική ταυτότητα, όπως άλλωστε και κάθε άλλο είδος ταυτότητας, αποτελεί μια νοητή κατασκευή, η οποία συγκροτείται μέσω της κοινωνικοποίησης, ανεξάρτητα από βιολογικές παραμέτρους και προϋποθέτει την ένωση μας με ορισμένους ανθρώπους, αλλά και την ταυτόχρονη διαφοροποίησή μας από κάποιους άλλους. Πρόκειται για μια αέναη διαδικασία σύγκρισης, άμυνας και επίθεσης, που χρησιμοποιεί πλήθος εννοιολογικών δίπολων (μέσα/έξω, εαυτός/άλλος, οικείος/ξένος) προκειμένου να διατηρήσει την ομοιογένεια και να καταπολεμήσει την ετερότητα. Απώτερος στόχος της διαδικασίας αυτής είναι ο ορισμός και η επιβεβαίωση του «εαυτού» μέσω της αποστασιοποίησης και ενδεχομένως της υποτίμησης του «άλλου» (Πασχαλίδης 1999:80-81).

Στην προκειμένη περίπτωση, τη θέση του «εαυτού» καταλαμβάνουν οι Ευρωπαίοι ενώ στη θέση του αμφισβητούμενου «άλλου» τοποθετούνται οι μετανάστες<sup>4</sup>, ιδιαίτερα μάλιστα, εκείνοι που προέρχονται από τις χώρες του λεγόμενου «Τρίτου Κόσμου» και χαρακτηρίζονται από πολιτισμική ετερότητα. Στα

---

<sup>3</sup> Μέσω της εξάπλωσης υπερεθνικών και πολύ-εθνικών επιχειρήσεων, την άσκηση πολιτικής εξουσίας σε υπέρ-εθνικούς και πολύ-εθνικούς σχηματισμούς, όπως η ΕΕ και την εντατικοποίηση των επικοινωνιακών και συγκοινωνιακών συστημάτων (Γκέφου-Μαδιανού 2003:16).

<sup>4</sup> Πρόκειται βέβαια για μια αμφίδρομη σχέση, όπου οι χαρακτηρισμοί και οι εννοιολογήσεις είναι δυνατό να τεθούν και αντίστροφα.

πλαίσια των προσπαθειών για την κατασκευή μιας ενιαίας ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας, απαραίτητης για την ιδεολογική στήριξη της χρηματο-οικονομικής και πολιτικής ενοποίησης των κρατών-μελών της ΕΕ, οι πολιτισμικά διαφορετικοί μετανάστες και πρόσφυγες καταλήγουν να αντιμετωπίζονται ως ανεπιθύμητοι «ξένοι», που απειλούν να εισβάλλουν στην εθνική ομοιογένεια και να αλλοιώσουν την εθνική ταυτότητα εξαιτίας των διαφορετικών πολιτισμικών τους πεποιθήσεων (Stolcke 1995:2). Ορισμένοι αναλυτές αποδίδουν στη σύγχρονη αυτή ευρωπαϊκή τάση τον όρο «νέο-ρατσισμός» και θέτουν ως βασικά χαρακτηριστικά του: α)την αντικατάσταση των όρων «φυλή» (ράτσα) και «φυλετική» καθαρότητα με τους όρους «πολιτισμός» και «πολιτισμική ταυτότητα» αντίστοιχα και β)τη μετατόπιση του ενδιαφέροντος από το περιεχόμενο της έννοιας «ανισότητα» προς το περιεχόμενο της έννοιας «διαφορά» (Κωνσταντοπούλου 1999:22-23).

Ο ρατσισμός παλαιότερων εποχών είχε ως στόχο την οικονομική εκμετάλλευση και κοινωνική ιεράρχηση μέσω της υποτίμησης συγκεκριμένων σωματικών, πνευματικών και ψυχολογικών χαρακτηριστικών του «άλλου». Είχε δηλαδή ως στόχο την αναγωγή υποτιθέμενων βιολογικών γνωρισμάτων σε κοινωνικά. Σύμφωνα μάλιστα με τη μοντέρνα αντίληψη, η ανικανότητα του «άλλου» να επιτύχει κοινωνική ανύψωση αξιοποιώντας τις υποτιθέμενα ίσες ευκαιρίες που προσφέρει η κοινωνία σε όλους τους ανθρώπους, οφείλεται στην έλλειψη φυσικών χαρισμάτων που χαρακτηρίζει τη φυλή του. Ο «νέο-ρατσισμός» από την άλλη, δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στην έννοια του πολιτισμού και ξεφεύγοντας από τη διαδικασία ιεράρχησης, τονίζει την ανάγκη για τον απόλυτο διαχωρισμό, συμβολικό και πραγματικό, των ανθρώπων με διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα. Βασικός στόχος της «νέο-ρατσιστικής» ρητορικής είναι η εξύψωση του πολιτισμικού «εαυτού» και ο εκθριασμός της ανικανότητας πολιτισμικά διαφορετικών ανθρώπων να συνυπάρχουν.

Η «νέο-ρατσιστική» θεωρία παύει να χρησιμοποιεί την έννοια της φυλής ή «ράτσας», αλλά εξακολουθεί να βασίζεται σε στοιχεία της Βιολογίας προκειμένου να αποδώσει μια «φυσική» και κληρονομική διάσταση στις κοινωνικό-πολιτικές σχέσεις των ανθρώπων. Σχετικά λοιπόν με την εχθρική και πολύ συχνά βίαιη στάση ορισμένων ατόμων απέναντι στους μετανάστες, η εν λόγω θεωρία προβάλλει ως δικαιολογία την ύπαρξη μιας υποτιθέμενα έμφυτης τάσης των ανθρώπων να είναι

ξενοφοβικοί. Συνεχίζοντας, αναφέρει πως όλοι οι άνθρωποι είναι εφοδιασμένοι με ένα «φυσικό» ένστικτο, το οποίο προκαλεί αυτόματη αντίδραση σε κάθε ξένο στοιχείο που απειλεί να εισβάλλει στην εθνική επικράτεια και να διαλύσει την πολιτισμική ομοιογένεια. Υπό αυτές τις συνθήκες, η συμβίωση πολιτισμικά διαφορετικών ατόμων καθίσταται φύσει αδύνατη και το αίσθημα της ξενοφοβίας, αναπόσπαστο (υποτίθεται) στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, μετατρέπει τους ανθρώπους σε εθνοκεντρικούς και ρατσιστές (Stolcke 1995:5-7) .

Σύμφωνα με το Michel Wieviorka τα αισθήματα ξενοφοβίας και ρατσισμού που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη Ευρώπη και δυσχαιρένουν την κοινωνική ένταξη των μεταναστών, είναι το άμεσο αποτέλεσμα ενός τεράστιου μετασχηματισμού που υφίσταται η μεταβιομηχανική κοινωνία εξαιτίας της φθοράς και παρακμής του εργατικού κινήματος, αλλά και του Κράτους Πρόνοιας, γεγονότα που προκαλούν ανησυχία και ανασφάλεια στους πολίτες (Wieviorka 1994:178-181). Αναφερόμενος συγκεκριμένα στη φθορά του εργατικού κινήματος ο Wieviorka υποστηρίζει ότι τα παλαιότερα ιδανικά της συλλογικής δράσης και αλληλεγγύης των εργατών έχουν πλέον αντικατασταθεί από τον ανεξάρτητο αγώνα του ατόμου για προσωπικό συμφέρον. Σε προηγούμενες εποχές, όλοι οι άνθρωποι, είτε ως εργάτες είτε ως μέλη της μεσαίας ή αστικής τάξης, χαρακτηρίζονταν από την αίσθηση του «ανήκειν» και γι' αυτό το λόγο διέθεταν ισχυρές ενοποιητικές δυνάμεις, κοινές κατευθυντήριες γραμμές πλεύσης και συλλογικά οράματα. Αντίθετα, η ιδιαίτερη έμφαση που αποδίδεται σήμερα στο οικονομικό ιδεώδες και την οικονομική ανεξαρτησία του ατόμου, οδηγεί τελικά στην ύπαρξη ενός συνόλου εαυτών, οι οποίοι φαίνεται να λειτουργούν αυτόνομα και πέρα από την κοινωνία ( Γκέφου-Μαδιανού 2003:21).

Συνεπώς, στη σύγχρονη εποχή, παρατηρούμε την κατασκευή μίας μεγάλης «μεσαίας» τάξης, η οποία περιλαμβάνει όλους όσους έχουν πρόσβαση στην εργασία, την κατανάλωση, την υγεία και την εκπαίδευση και ταυτόχρονα, την εμφάνιση μιας άλλης μεγάλης ομάδας του πληθυσμού που καταδικάζεται στην περιθωριοποίηση και τον αποκλεισμό από τα κοινωνικά αγαθά. Υπό αυτές τις συνθήκες, η σύσταση του κοινωνικού συνόλου χαρακτηρίζεται από την αντιπαράθεση εκείνων που είναι «μέσα» προς εκείνους που είναι «έξω» και τόσο οι μεν όσο και οι δε βρίσκονται σε ένα διαρκή αγώνα προκειμένου να διατηρήσουν τα κεκτημένα ή να αντίστοιχα να



καλύψουν τις ελλείψεις του. Στα πλαίσια του εν λόγω αγώνα και με τους μετανάστες να διαδραματίζουν το ρόλο του αποδιοπομπαίου τράγου, ο Wieniorka θεωρεί ότι ο ρατσιστικός Λόγος που αναπτύσσεται καλείται να καλύψει το κενό της κοινωνικής αλλαγής και να «απαλύνει» τον πόνο εκείνων που βρίσκονται «έξω» από τις κοινωνικές απολαύσεις.

Πέρα ωστόσο από τη φθορά του εργατικού κινήματος ο Wieniorka χαρακτηρίζει την παρακμή του Κράτους Πρόνοιας ως εξίσου σημαντική αιτία για την εμφάνιση του φαινομένου του «νέο-ρατσισμού». Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι οι χώρες της σύγχρονης Ευρώπης, εξαιτίας της έντονης οικονομικής κρίσης που επιφέρουν τα αυξανόμενα ποσοστά ανεργίας, διαγράφουν μία φθίνουσα οικονομική πορεία, με άμεσο αποτέλεσμα την ανικανότητα των κυβερνήσεων να ανταπεξέλθουν ικανοποιητικά στις ανάγκες των πολιτών για χορήγηση συντάξεων και επιδομάτων καθώς και για χρηματοδότηση έργων δημόσιας εκπαίδευσης και υγείας. Η ανησυχία και ο προβληματισμός που γεννάται από το εν λόγω φαινόμενο εγείρει και πάλι έντονο αντί-μεταναστευτικό κλίμα που τείνει να προωθή τον αποκλεισμό των μεταναστών από τα οφέλη των κοινωνικών θεσμών.

Αξιολογώντας τις απόψεις του Wieniorka σχετικά με το μετασχηματισμό της μεταβιομηχανικής κοινωνίας και τη διχοτόμησή της στις μεγάλες κατηγορίες των «εχόντων» και «μη εχόντων» πολιτών, ο Miles από την πλευρά του, υποστηρίζει ότι οι εν λόγω διαδικασίες δε συνιστούν σύγχρονο φαινόμενο και κατά συνέπεια αδυνατούν να εξηγήσουν τον πολιτισμικό ολοκληρωτισμό που παρατηρείται από ορισμένους Ευρωπαίους τις τελευταίες δεκαετίες. Ο κοινωνικός μετασχηματισμός που παρουσιάζεται από το Wieniorka, αποτελεί για τον Miles σαφή απόδειξη της αναδιοργάνωσης του καπιταλιστικού συστήματος, που εκτός των άλλων, περιλαμβάνει και τη ριζική αναδιάρθρωση του προλεταριάτου ως προς τις ειδικότητες, το φύλο και την εθνικότητα, αλλά σε καμία περίπτωση δεν το αναγνωρίζει ως αποκλειστικά υπεύθυνο για την κατασκευή ενός εξ ολοκλήρου νέου πλέγματος κοινωνικών σχέσεων, στους κόλπους του οποίου γεννάται και ο «νέο-ρατσισμός» (Miles 1994:209-211).

Ποια είναι τελικά η αιτία για το ρατσιστικό Λόγο και τις βίαιες ρατσιστικές αντιδράσεις εις βάρος των πολιτισμικά διαφορετικών μεταναστών, που

παρατηρούνται στην Ευρώπη των τελευταίων δεκαετιών; Σύμφωνα με το Miles (Miles 1994:215-217) οι «ευθύνες» πρέπει να αποδοθούν στην ανικανότητα του έθνους-κράτους να ανταπεξέλθει στις συνθήκες της σύγχρονης παγκοσμιοποιημένης πραγματικότητας. Η επιρροή του έθνους-κράτους, ως του παραδοσιακού σχηματισμού, που ενοποιεί ένα σύνολο ανθρώπων στη βάση του κοινού χώρου, της κοινής γλώσσας και των κοινών πολιτισμικών πεποιθήσεων, καθίσταται ολοένα και πιο αναποτελεσματική εν όψει της έντονης και διαρκούς κινητικότητας του κεφαλαίου, των εμπορευμάτων και πάνω απ' όλα, των ανθρώπων. Ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής ξεφεύγει πλέον από την πολιτική δικαιοδοσία του έθνους-κράτους και τονίζει την ισχύ των πολύ-εθνικών επιχειρήσεων.

Υπό το πρίσμα των νέων οικονομικών και πολιτικών συμφραζομένων, οι έννοιες «εθνικότητα», «υπηκοότητα» και «πολιτισμική ομοιογένεια», που στη μοντέρνα εποχή έτειναν να ταυτίζονται, υφίστανται πλέον έναν απόλυτο κατακερματισμό. Στη μοντέρνα εποχή, στα πλαίσια του έθνους-κράτους, η έννοια της υπηκοότητας ανήκε αποκλειστικά και μόνο στο σύνολο των ατόμων που χαρακτηρίζονταν από πολιτισμική ομοιογένεια εξαιτίας της κοινής γλώσσας, θρησκείας και παράδοσης, γεγονός που αποδείκνυε άλλωστε και την κοινή καταγωγή τους. Κατά συνέπεια, η πολιτική ταυτότητα των ατόμων βρισκόταν σε άμεση συνάρτηση με την πολιτισμική καθώς η ιδιότητα του πολίτη ήταν δυνατό να χαρακτηρίσει μόνο εκείνους που ανήκαν στην πολιτισμική κοινότητα, δηλαδή στο έθνος ( Πασχαλίδης 1999:74). Πιο πάνω όμως ανέφερα ότι η πολιτισμική ταυτότητα κατασκευάζεται μέσω της διαδικασίας σύγκρισης του πολιτισμικού «εαυτού» με τον πολιτισμικά «άλλο». Μια διαδικασία, που στη σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη κοινωνία φαίνεται να φθείρεται εξαιτίας της παροχής υπηκοότητας, της παροχής δηλαδή ίσων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων σε άτομα διαφορετικής εθνικότητας. Αυτή η φθορά είναι που επιφέρει σήμερα έντονη κρίση ταυτοτήτων και οδηγεί στην έξαρση εθνικιστικών φρονημάτων.

### **Μεταναστευτική Πολιτική – Αφομοίωση / Ενσωμάτωση**

Στην Ευρώπη, η πολιτική αντιμετώπιση της πολιτισμικής ετερότητας καθώς και των μεταναστών που τη φέρουν, φαίνεται να ταλαντεύεται τις τελευταίες δεκαετίες ανάμεσα στην ενσωμάτωση ή πολυπολιτισμικότητα και την αφομοίωση. Τόσο η μία

όσο και η άλλη έννοια συνεπάγονται ένα ευρύ πλήθος διαδικασιών που βασίζεται σε ένα ακόμη ευρύτερο πλήθος οικονομικών, πολιτικών και πολιτισμικών παραγόντων, γεγονός που δεν αφήνει χώρο για γενικεύσεις και απλοποιήσεις. Με άλλα λόγια, η μεταναστευτική πολιτική που επιλέγει κάθε ευρωπαϊκό κράτος να εφαρμόσει, βρίσκεται σε άμεση και διαρκή συνάρτηση με σημαντικές παραμέτρους, όπως είναι για παράδειγμα η μεταναστευτική ιστορία του κάθε τόπου, η φυλετική, εθνική και θρησκευτική ταυτότητα των εκάστοτε μεταναστών, οι σχέσεις των ευρωπαϊκών χωρών με τις χώρες καταγωγής των μεταναστών, η γεωγραφική θέση της εκάστοτε χώρας υποδοχής κ.ο.κ. (Collinson 1994:82). Στη συνέχεια πρόκειται να παρουσιάσω συνοπτικά και ομολογουμένως πολύ γενικά τη γαλλική πολιτική της δημοκρατικής αφομοίωσης, (Stolcke 1995:9-11) αντιπαραθέτοντάς τη στην βρετανική πολιτική της εθνικής ενσωμάτωσης (Collinson 1994:92-94).

Η σύναψη του πρώτου κώδικα σχετικά με τη γαλλική εθνικότητα πραγματοποιήθηκε το 1889 εν όψει της έντονης παρουσίας Βέλγων, Πολωνών, Ιταλών και Πορτογάλων μεταναστών. Ο εν λόγω κώδικας τόνιζε την αξία του *jus sanguinis*<sup>5</sup>, θέτοντας την καταγωγή από Γάλλο πατέρα<sup>6</sup> ως βασικό προαπαιτούμενο για την πρόσβαση στη γαλλική εθνικότητα και ταυτόχρονα ενίσχυε την αξία του *jus soli*, αναγνωρίζοντας αυτόματα το δικαίωμα απόκτησης γαλλικής υπηκοότητας από παιδιά μεταναστών που είχαν γεννηθεί σε γαλλικό έδαφος. Ο συνδυασμός των δύο αξιών ερμηνεύθηκε από ορισμένους ως μία δημοκρατική πολιτική κίνηση που εμποδίζει τον αποκλεισμό των μεταναστών από τα πλαίσια της γαλλικής κοινωνίας. Ωστόσο, μια βαθύτερη ανάλυση της κατάστασης αποδεικνύει ότι πρόκειται ουσιαστικά για έναν ιδεολογικό συμβιβασμό ανάμεσα στην έννοια της οργανικής και την έννοια της εθελοντικής συμμετοχής στο γαλλικό έθνος-κράτος.

Στα μέσα της δεκαετίας του '70, η γαλλική Δεξιά εναντιώθηκε στην αξία του *jus soli* υποστηρίζοντας ότι οι μετανάστες, ιδιαίτερα όσοι προέρχονταν από αφρικανικές χώρες, δεν είναι δυνατό να αποκτούν τη γαλλική υπηκοότητα μιας και φέρουν διαφορετική πολιτισμική ταυτότητα από εκείνη που παρέχει το έθνος-κράτος. Έτσι,

---

<sup>5</sup> Με τον όρο *jus sanguinis* χαρακτηρίζεται η εθνικότητα που πηγάζει από σχέσεις καταγωγής και αίματος ενώ με τον όρο *jus soli* η εθνικότητα που βασίζεται στον τόπο γέννησης του ατόμου.

<sup>6</sup> Στην περίπτωση των νόθων παιδιών η εθνικότητα οριζόταν βάσει της καταγωγής της μητέρας.

το 1983 κατατέθηκε στη Βουλή της Γαλλίας η πρόταση για την κατάργηση της αυτόματης απόκτησης γαλλικής υπηκοότητας από τα παιδιά των μεταναστών, τα οποία από εδώ και στο εξής θα έπρεπε να υποβάλλουν μία ρητή δήλωση που θα τόνιζε την επιθυμία τους να γίνουν Γάλλοι πολίτες. Η πρόταση αυτή κατατροπώθηκε το 1986 εξαιτίας ισχυρών αντιδράσεων της Αριστεράς, αλλά και των μεταναστευτικών οργανώσεων. Ωστόσο, η συντηρητική κυβέρνηση του 1993 κατόρθωσε εν τέλει να προωθήσει ένα μετασχηματισμό που υποβαθμίζει την αξία του *jus soli* και θέτει την καταγωγή ως βασική προτεραιότητα στο ζήτημα της γαλλικής υπηκοότητας. Η πολιτική ωστόσο αντιπαλότητα σχετικά με το ζήτημα των μεταναστών δεν αφορά αποκλειστικά και μόνο τις αντιθέσεις Αριστεράς και Δεξιάς, αλλά εμπλέκει ένα σύνολο πολιτικών παρατάξεων, η κάθε μία εκ των οποίων χρησιμοποιεί διαφορετικά «τεχνάσματα» προκειμένου να εμπλακεί στο «παιχνίδι» διεκδίκησης της πολιτικής εξουσίας. Μπορεί, λοιπόν, η άκρα Δεξιά να καταδικάζει τις πολιτισμικές προσμείξεις και να επιδιώκει την απομάκρυνση των μεταναστών από τη Γαλλία προκειμένου να προστατευθεί η εθνική ομοιογένεια, ωστόσο, παρατηρήθηκε και από μερίδα της γαλλικής Αριστεράς μια αρνητική στάση απέναντι στους μετανάστες, εκμεταλλευόμενη την κρίση στην αγορά εργασίας και την επικρατούσα άποψη ότι οι μετανάστες ευθύνονται για τα υψηλά ποσοστά ανεργίας<sup>7</sup>(Κατσούλης 1999:86-87).

Γενικά παρατηρούμε, λοιπόν, ότι έως και τα μέσα της δεκαετίας του '80, ενώ οι μετανάστες μάχονται για το δικαίωμά τους στη διαφορά και για την απόκτηση των δικαιωμάτων που τους παρέχει η γαλλική υπηκοότητα, κάποιοι άλλοι, αφοσιωμένοι στον παραδοσιακό σχηματισμό του έθνους-κράτους, που ταυτίζει τη συμμετοχή στο έθνος με τη συμμετοχή στην ιδιότητα του πολίτη και εμπλεκόμενοι στον αγώνα διεκδίκησης της πολιτικής εξουσίας, αρνούνται να αναγνωρίσουν τα εν λόγω δικαιώματα στους πολιτισμικά διαφορετικούς μετανάστες. Στα πλαίσια αυτών των

---

<sup>7</sup> Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα που αναφέρει ο Memmi σχετικά με ορισμένους Γάλλους κομμουνιστές δημάρχους, οι οποίοι χρησιμοποίησαν βίαια μέσα για την απομάκρυνση βόρειο-Αφρικανών εργατών από τις κατοικίες τους, επιχειρώντας τοιουτοτρόπως να προσελκύσουν φτωχούς ψηφοφόρους, οι οποίοι τείνουν να θεωρούν τους μετανάστες ως υπεύθυνους για την ανεργία και τη φτώχεια που αντιμετωπίζουν (Κατσούλης 1999:87)

εξελίξεων, η λύση που φαίνεται να υιοθετείται από το γαλλικό Κράτος, είναι εκείνη της πολιτισμικής αφομοίωσης, υποστηρίζοντας ότι μόνο δια μέσου της πολιτισμικής ομοιομορφίας είναι δυνατό να επιτευχθεί η κοινωνική ισότητα και η αντίστοιχη αρμονία και τάξη.

Η μεταναστευτική πολιτική της Μεγάλης Βρετανίας χαράσσεται με έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο από εκείνο της γαλλικής αφομοίωσης, περιλαμβάνει ένα διαρκές μίγμα των αξιών *jus sanguinis* και *jus soli* και αποδεικνύει τη συγκεκριμένη αντίληψη των Βρετανών σχετικά με τα ζητήματα υπηκοότητας και εθνικότητας (Cesarani and Fulbrook 1996:5). Έως και το 1962, η απόκτηση βρετανικής υπηκοότητας ήταν εφικτή από οποιονδήποτε είχε γεννηθεί στα πλαίσια της βρετανικής επικράτειας, ανεξάρτητα από τα φυλετικά ή πολιτισμικά του χαρακτηριστικά, συμπεριλαμβάνοντας κατά συνέπεια και εκείνους που προέρχονταν από τις απομακρυσμένες αποικίες. Το 1962, η αυξανόμενη παρουσία μεταναστών ανέδειξε την ανάγκη επιβολής περιοριστικών μέτρων, τα οποία έτειναν να επιδεικνύουν τη φυλετική διαφορά των μεταναστών και κατέληγαν στο στιγματισμό και το ρατσισμό εις βάρος εκείνων που προέρχονταν από τις χώρες της Νέας Κοινοπολιτείας.

Στα τέλη της δεκαετίας του '60, στα πλαίσια αντιμετώπισης των εν λόγω ρατσιστικών φαινομένων, ο όρος «ενσωμάτωση» τέθηκε στο επίκεντρο της βρετανικής μεταναστευτικής πολιτικής, η οποία πρότεινε την παροχή ίσων ευκαιριών σε όλους τους πολίτες έναντι της ανάπτυξης θετικών προγραμμάτων υπέρ των εθνικών μειονοτήτων. Ο όρος «ενσωμάτωση» αντιτίθεται στον όρο «αφομοίωση», που είδαμε να επιλέγει η γαλλική μεταναστευτική πολιτική και προβάλλει τη δυνατότητα ίσων ευκαιριών στα πλαίσια μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας που φαίνεται να δείχνει ανοχή στην πολιτισμική ετερότητα. Το 1976 η ιδέα της ενσωμάτωσης ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο με την εισαγωγή σχετικού νομοσχεδίου, το οποίο χαρακτήριζε ως παράνομη οποιαδήποτε διάκριση, άμεση ή έμμεση, γινόταν εις βάρος των μεταναστών και εμπόδιζε τη συμμετοχή τους στη δημόσια ζωή. Με το εν λόγω νομοσχέδιο ορίστηκε και αρμόδια επιτροπή (Commission for Racial Equality) για την αποτελεσματικότερη ενσωμάτωση των μεταναστευτικών κοινοτήτων στα πλαίσια της βρετανικής κοινωνίας.

Αρκετοί είναι εκείνοι που τείνουν να χαρακτηρίζουν την πολιτική του βρετανικού Κράτους ως πολυπολιτισμική εξαιτίας του περιθωρίου πολιτισμικής αυτονομίας που φαίνεται να παρέχει στις εθνικές μειονότητες. Η αντίληψη αυτή ενισχύεται ακόμη περισσότερο από την επιβολή σχετικών θεσμών, όπως είναι για παράδειγμα η πολυπολιτισμική Εκπαίδευση. Θα πρέπει ωστόσο να επισημανθεί ότι η πολυπολιτισμική πολιτική εκφράζεται κυρίως σε τοπικό και όχι εθνικό επίπεδο, από παράγοντες της τοπικής αυτοδιοίκησης μιας και οι κυβερνήσεις φαίνεται να υιοθετούν μια περισσότερο απόμακρη στάση από τα πολιτισμικά ζητήματα.

## **ΤΟ ΙΣΛΑΜ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ**

### **ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΙΣΛΑΜ**

## **Μουσουλμάνοι Μετανάστες στην Ευρώπη**

Η παρουσία των μουσουλμάνων μεταναστών στην Ευρώπη χρονολογείται από τις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, λαμβάνοντας ιδιαίτερες διαστάσεις στη μεταπολεμική περίοδο εξαιτίας των αυξημένων αναγκών των ευρωπαϊκών κρατών για εργατικό δυναμικό, αλλά και της διάλυσης της αποικιοκρατίας. Πλήθος μουσουλμάνων ανδρών από τη βόρεια Αφρική και την Ασία μεταναστεύουν στην Ευρώπη προκειμένου να απασχοληθούν ως ανειδίκευτοι εργάτες στα πλαίσια της ραγδαίας βιομηχανικής ανάπτυξης, που παρατηρείται στις χώρες του Βορρά και της Δύσης. Η εν λόγω μεταναστευτική κίνηση, αρχικά φάνταζε στους Ευρωπαίους ως προσωρινή καθώς υπήρχε η ελπίδα για επικείμενη αύξηση του ενδογενούς εργατικού δυναμικού και ταυτόχρονα η έντονη και διαρκής επιθυμία των μεταναστών να επιστρέψουν μελλοντικά στην πατρίδα τους εφόσον θα είχαν κατορθώσει να αποκτήσουν τα απαραίτητα οικονομικά μέσα για τη διευκόλυνση της ζωής των ιδίων, αλλά και των οικογενειών τους.

Ωστόσο, από τα τέλη της δεκαετίας του '70 έως και τις μέρες μας, η μεταναστευτική διαδικασία εξελίσσεται διαφορετικά και η Ευρώπη έρχεται αντιμέτωπη με πλήθος μουσουλμάνων μεταναστών, οι οποίοι παύουν πλέον να οραματίζονται την επιστροφή στην πατρίδα, αλλά αρχίζουν να εγκαθίστανται μόνιμα σε πλήθος ευρωπαϊκών χωρών, όπως η Γαλλία, η Μεγάλη Βρετανία και η Γερμανία. Υπό αυτές τις συνθήκες και πλησιάζοντας τα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα, το Ισλάμ καταλήγει να συνιστά τη δεύτερη μεγαλύτερη θρησκεία της Ευρώπης μετά το Χριστιανισμό, απ αριθμώντας τουλάχιστον δεκαπέντε εκατομμύρια οπαδούς (Hunter and Serfaty 2002:xiii)

Συγκεκριμένα η Γαλλία, με 3,5 - 5 εκατομμύρια μουσουλμάνους, θεωρείται πως διαθέτει το μεγαλύτερο και παλαιότερο μουσουλμανικό πληθυσμό από κάθε άλλη χώρα της Ευρώπης, γεγονός που οφείλεται στην αλληλεπίδραση τριών βασικών παραγόντων: α) τις αποικιοκρατικές σχέσεις που είχε αναπτύξει η Γαλλία με χώρες της βορείου Αφρικής από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα έως και τα μέσα του 20<sup>ου</sup>, β) την ιδιότητα της Αλγερίας να αποτελεί τμήμα του γαλλικού κράτους έως και την ανεξαρτησία του 1962 και γ) τη στρατολόγηση μεγάλου αριθμού βόρειο-Αφρικανών προκειμένου να χρησιμοποιηθούν στα σώματα του γαλλικού στρατού ή να



συμμετάσχουν στο εργατικό δυναμικό κατά τη διαδικασία μεταπολεμικής αναδόμησης<sup>8</sup> (Leveau and Hunter 2002:3-4).

Η Μεγάλη Βρετανία διαθέτει μία επίσης πολυπληθή μουσουλμανική κοινότητα, τα πρώτα μέλη της οποίας κατάγονταν από χώρες της Ασίας και εγκαταστάθηκαν στα βρετανικά εδάφη το διάστημα '50 με '62, οπότε η είσοδος ατόμων από τις αποικίες και τις χώρες της Κοινοπολιτείας ήταν απόλυτα ελεύθερη. Από το '70 έως και τις αρχές του '80, στην υπάρχουσα κοινότητα προστίθεται ένας νέος, εξίσου σημαντικός, αριθμός μουσουλμάνων, οι οποίοι μεταναστεύουν από τον αραβικό κόσμο σε μία προσπάθεια αποφυγής των απολυταρχικών καθεστώτων που επικρατούν στις χώρες τους. Οι μουσουλμάνοι της Μεγάλης Βρετανίας λοιπόν, παρουσιάζουν έντονη εθνική ποικιλομορφία εφόσον προέρχονται από πολλές και διαφορετικές χώρες της υφηλίου, όπως είναι το Πακιστάν, το Μπαγκλαντές, το Ιράν, η Τουρκία, η Αίγυπτος, η Λιβύη κ.α. (Rex 2002:51-54).

Όμοια με τη Γαλλία και τη Μεγάλη Βρετανία, η Γερμανία χαρακτηρίζεται επίσης από έντονη παρουσία μουσουλμάνων, οι οποίοι αγγίζουν τα τρία εκατομμύρια και τα δύο τρίτα αυτών είναι τουρκικής καταγωγής. Όπως και στις άλλες δύο περιπτώσεις έτσι και στη Γερμανία, η εν λόγω μεταναστευτική κοινότητα άρχισε να συγκροτείται μετά τη λήξη του Β' Παγκοσμίου πολέμου, ιδιαίτερα στα μέσα της δεκαετίας του '50, εξαιτίας του ελλειπούς ενδογενούς εργατικού δυναμικού, αλλά και της ταυτόχρονης ανάγκης των χωρών αποστολής να αντιμετωπίσουν σοβαρά οικονομικά και δημογραφικά ζητήματα. Πιο συγκεκριμένα, τα έτη '61, '63 και '65, η Γερμανία υπέγραψε συμφωνίες στρατολόγησης εργατών με την Τουρκία, το Μαρόκο και την Τυνησία αντίστοιχα. Στα μέσα της δεκαετίας του '70 εμφανίζεται ένα νέο κύμα μουσουλμάνων, οι οποίοι προέρχονται κυρίως από εμπόλεμες ζώνες της υφηλίου, όπως είναι για παράδειγμα το Αφγανιστάν και ζητούν την παροχή πολιτικού

---

<sup>8</sup> Μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, υπολογίζεται ότι 30.000 Αλγερινοί και Μαροκινοί απασχολήθηκαν στη γαλλική βιομηχανία και 175.000 μουσουλμάνοι συνολικά στρατολογήθηκαν προκειμένου να εξυπηρετήσουν το γαλλικό στρατό. Επιπλέον, το 1920, με τη λήξη του πολέμου, η επιτακτική ανάγκη για ανοικοδόμηση της χώρας είχε ως αποτέλεσμα τη μετανάστευση προς τη Γαλλία 70.000 Αλγερινών καθώς και ίσου αριθμού Μαροκινών. Ανάλογες κινήσεις παρατηρήθηκαν και στη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου (Leveau and Hunter 2002:4-5)

ασύλου, επωφελούμενοι από το άρθρο 16 του γερμανικού συντάγματος που προβλέπει την προστασία πολιτικά διωκόμενων ατόμων. Τέλος, η διάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και ο πόλεμος στη Γιουγκοσλαβία τη δεκαετία του '90, οδηγεί στην εμφάνιση ενός τρίτου μεταναστευτικού κύματος μουσουλμάνων, οι περισσότεροι εκ των οποίων είναι Βόσνιοι και οι οποίοι, ωστόσο, τείνουν να επιστρέφουν στην πατρίδα τους μετά τη λήξη του εμφυλίου (Goldberg 2002:29-34).

Από τα παραπάνω λοιπόν, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η σχετικά αφανής ομάδα των μουσουλμάνων εργατών της μεταπολεμικής περιόδου διευρύνεται και στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα μετατρέπεται σε μια απόλυτα ορατή κοινωνική οντότητα. Η ανομοιογενής αυτή οντότητα, που χαρακτηρίζεται από έντονη ποικιλομορφία εξαιτίας των εκάστοτε εθνικών, κοινωνικών και πολιτισμικών συμφραζομένων, διεκδικεί όλο και πιο έντονα μία θέση στο κοινωνικό και πολιτισμικό τοπίο της Ευρώπης και έρχεται να προστεθεί στο γενικότερο ισλαμικό τόξο της υφηλίου, το οποίο ξεκινά από τις αφρικανικές ακτές του Ατλαντικού, διασχίζει την κεντρική και βόρεια Αφρική, περνάει στη Μέση Ανατολή, συνεχίζει να ανεβαίνει έχοντας στα αριστερά την Τουρκία, τη Βουλγαρία και την Αλβανία και καταλήγει στην Ασία συμπεριλαμβάνοντας τις πρώην Σοβιετικές Δημοκρατίες (Καζακστάν, Κιργισία, Τατζικιστάν, Τουρκμενιστάν και Ουζμπεκιστάν) το Αφγανιστάν, το Πακιστάν και την Ινδία (Χαλαζιάς 2001:106-107).

### **Ισλαμικά Κινήματα στον Αραβικό Κόσμο**

Η αδιαμφισβήτητη πλέον παρουσία των μουσουλμάνων στην Ευρώπη και η αυξανόμενη διεκδίκηση πολιτικών δικαιωμάτων από πλευράς τους, φαίνεται να προκαλεί έντονη ανησυχία σε ορισμένους κύκλους Ευρωπαίων, οι οποίοι, μετά την κατάρρευση του Κομμουνισμού, τείνουν να θεωρούν το Ισλάμ ως τη νέα απειλή για το δημοκρατικό πολίτευμα και την πολιτισμική ομοιογένεια της Ευρώπης. Στην ευρωπαϊκή συνείδηση, το «Ισλάμ», πολύ συχνά φαντάζει ως μία απόλυτα ξένη πολιτισμική έννοια, η οποία αδυνατεί να συμβιβαστεί με την έννοια του «Ευρωπαίου πολίτη» καθώς και με όλα τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις που αυτή συνεπάγεται. Ένα σημαντικό τμήμα της ευρωπαϊκής κοινής γνώμης δείχνει να επηρεάζεται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, τα οποία, στη βάση πολιτικών σκοπιμοτήτων, σπεύδουν

να προωθήσουν προκαταλήψεις και στερεότυπα που παρουσιάζουν το Ισλάμ ως ένα φανατικό και τρομοκρατικό μηχανισμό που απειλεί να αφανίσει το δυτικό πολιτισμό.

Η αλήθεια είναι ωστόσο ότι η αρνητική εικόνα που σχηματίζουν ορισμένοι Ευρωπαίοι για το Ισλάμ και η βίαιη συμπεριφορά που υιοθετούν έναντι των μουσουλμάνων μεταναστών, οφείλεται κατά κύριο λόγο σε μία σειρά από διεθνή γεγονότα που παρατηρούνται από τα τέλη της δεκαετίας του '70 έως και τις μέρες μας και χαρακτηρίζονται με τον όρο «ισλαμική αναβίωση ή αναγέννηση». Η Ιρανική Επανάσταση του 1979, που οδήγησε στην ανατροπή του σάχη της Περσίας Ρεζά Παχλαβί και την επιβολή θεοκρατικού καθεστώτος από τον Αγιατολάχ Χομείνι καθώς και η τρομοκρατική επίθεση στη Νέα Υόρκη, το Σεπτέμβριο του 2001, που στοίχισε τη ζωή χιλιάδων ανθρώπων και οδήγησε στην αμερικανική επίθεση στο Αφγανιστάν, αποτελούν δύο από τα σημαντικότερα γεγονότα της εν λόγω «αναβίωσης». Ως υποκινητές αυτών των γεγονότων στάθηκαν και εξακολουθούν να στέκονται ισλαμικά κινήματα που δρουν στο μουσουλμανικό, αλλά και στο δυτικό κόσμο και παρουσιάζουν ως βασικό τους σκοπό την ενίσχυση της απειλούμενης από τη Δύση ισλαμικής ταυτότητας, γεγονός που θεωρείται ότι πρόκειται να επιτευχθεί με την εδραίωση θεμελιωδών θρησκευτικών αξιών και την αναβίωση ενός πιο «ηθικού» παρελθόντος.

Τα ισλαμικά κινήματα, που στο σύνολό τους συγκροτούν το λεγόμενο «πολιτικό Ισλάμ», επιδιώκουν από κοινού την αλλαγή της ισλαμικής κοινωνίας, η οποία φαίνεται να έχει «διεφθαρεί» από τις αλλεπάλληλες δυτικές επιδράσεις. Πέρα ωστόσο από τον κοινό στόχο της αλλαγής, τα εν λόγω κινήματα, σημειώνουν και πολύ σημαντικές διαφορές όσον αφορά τη φιλοσοφία που υποστηρίζουν, την ιδεολογία που αρθρώνουν, την επίδραση που ασκούν στους οπαδούς τους και τα μέσα που θέτουν σε λειτουργία προκειμένου να επιτύχουν το σκοπό τους. Συνεπώς, ορισμένα από αυτά, σεβόμενα τη δικαιοδοσία του Κράτους, τείνουν να χρησιμοποιούν ειρηνικά και νόμιμα μέσα, όπως είναι για παράδειγμα ο θεσμός της Εκπαίδευσης και να προσβλέπουν σε μία σταδιακή κοινωνική αλλαγή ενώ κάποια άλλα, απορρίπτουν την κρατική εξουσία και στρέφονται συχνά προς τη χρήση βίας και τρομοκρατίας, θεωρώντας ότι αυτός είναι ο πιο δραστικός τρόπος για την πάταξη

της διαφθοράς που χαρακτηρίζει τα σύγχρονα μουσουλμανικά κράτη, αλλά και για την επανεγκαθίδρυση των θεμελιωδών αξιών του Ισλάμ (Bagader 1994:117-121).

Στη δεύτερη κατηγορία κινημάτων, στις λεγόμενες εξτρεμιστικές οργανώσεις, που διακρίνονται για τη βίαιη και τρομοκρατική δράση τους, σημαντική θέση κατέχουν εκείνες που συγκροτήθηκαν στην Αλγερία, την Αίγυπτο, το Λίβανο και την Παλαιστίνη τις τελευταίες δεκαετίες του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Στην Αλγερία συγκεκριμένα, οι σχετικές οργανώσεις που ξεχωρίζουν, είναι οι *Ένοπλες Ισλαμικές Ομάδες*, το *Ισλαμικό Μέτωπο του Ένοπλου Τζιχάντ* και ο *Ισλαμικός Στρατός Σωτηρίας*, που ιδρύθηκαν τα έτη '90, '94, '93 και αρχηγοί των οποίων είναι οι Τζαμέλ Ζιτούνι, Μοχάμεντ Μπραχίμι και Μαντάνι Μερζάνι αντίστοιχα. Κεντρικός στόχος των εν λόγω οργανώσεων είναι η οικοδόμηση ενός αλγερινού Ισλάμ και τα μέσα που χρησιμοποιούνται για την επίτευξη του στόχου αυτού είναι οι βίαιες και δολοφονικές επιθέσεις ενάντια σε πρόσωπα της πολιτικής και πνευματικής ζωής του τόπου. Στην Αίγυπτο, οι δύο βασικές οργανώσεις με εξτρεμιστική δράση, είναι η *Γκαμάα αλ Ισλαμίγια*, που ιδρύθηκε το 1970 από τον Ομάρ Αμπντεραχμάν και συνήθως επιτίθεται εναντίον αστυνομικών, διανοουμένων και ξένων τουριστών καθώς και ο *Ισλαμικός Τζιχάντ* (Ιερός Πόλεμος) που επίσης ιδρύθηκε το 1970 από τον δρ. Αϊμάν Ελ Ζαουαχίρι και το 1981 ανέλαβε την ευθύνη για τη δολοφονία του προέδρου Ανουάρ Σαντάτ. Στο Λίβανο κυριαρχεί το εξτρεμιστικό *Χεζμπολάχ* (Κόμμα του Θεού), το οποίο ιδρύθηκε το 1982 από το σείχη Χασάν Ναστραλάχ, θεωρείται πως υποστηρίζεται από τη Συρία και το Ιράν και επιτίθεται ως επί το πλείστον σε ισραηλινούς στόχους. Τέλος, στην Παλαιστίνη, η εξτρεμιστική δράση αναπτύσσεται από δύο κυρίως οργανώσεις, το *Ισλαμικό Τζιχάντ* που ιδρύθηκε το 1980 από το Φάθι Τσακάκι, αλλά και τη *Χαμάς*, που ιδρύθηκε στη Γάζα το 1987 από το σείχη Άχμεντ Γιασέν και συνήθως καταφεύγει σε επιθέσεις αυτοκτονίας σε ισραηλινό έδαφος (Χαλαζιάς 2001:232-234).

Στη δράση των φανατικών αυτών οργανώσεων στρέφεται το ενδιαφέρον των δυτικών μέσων ενημέρωσης, τα οποία τείνουν να χαρακτηρίζουν την τρομοκρατία και τη βία ως αναπόσπαστα στοιχεία του ισλαμικού πολιτισμού, γεγονός που προκαλεί έντονο φόβο και ανησυχία στην κοινή γνώμη και συντελεί στην ανάπτυξη ενός απόλυτα αρνητικού κλίματος εις βάρος όλων των μουσουλμάνων της υφής, της υφής, της υφής.

ακόμα και των μεταναστών δεύτερης και τρίτης γενιάς στην Ευρώπη. Αυτό που πρέπει ωστόσο να γίνει κατανοητό και το οποίο επιχειρείται σήμερα να αποδειχθεί μέσω της παγκόσμιας «έκρηξης» ισλαμικών σπουδών είναι ότι η δράση των ισλαμικών κινημάτων, όπως άλλωστε και η δράση μεμονωμένων μουσουλμάνων, δεν καθορίζεται αποκλειστικά και μόνο από τον πολιτισμό, αλλά σχεδιάζεται και υλοποιείται υπό το πρίσμα πλήθους οικονομικών, πολιτικών, δημογραφικών, ταξικών και κοινωνικών παραγόντων.

Εξετάζοντας λοιπόν την έξαρση των ισλαμικών κινημάτων στη Μέση Ανατολή και Βόρεια Αφρική στα τέλη του περασμένου αιώνα, οφείλουμε να λάβουμε σοβαρά υπόψη τις ακόλουθες έξι σημαντικές παραμέτρους, οι οποίες είναι δυνατό να καταστήσουν σαφές, το γεγονός ότι σε περιόδους οικονομικής, πολιτικής και κοινωνικής κρίσης, οι άνθρωποι τείνουν να λειτουργούν σπασμωδικά και συχνά βίαια, προκειμένου να καταπολεμήσουν τα αισθήματα ανασφάλειας και αβεβαιότητας που τους κυριεύουν (Moghadam 1993:136-141):

- Από τα τέλη της δεκαετίας του '70 και σε όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '80, τόσο οι πετρελαιοπαραγωγές χώρες της Μέσης Ανατολής όσο και οι υπόλοιπες της περιοχής, αντιμετώπισαν ισχυρή οικονομική κρίση εξαιτίας των αυξημένων ποσοστών ανεργίας και της λήψης υψηλών δανείων που οδήγησαν αναγκαστικά σε αυστηρά μέτρα λιτότητας.
- Οι δημογραφικές εξελίξεις στη Μέση Ανατολή και τις γειτονικές αναπτυσσόμενες χώρες διαγράφονται με πολύ διαφορετικό τρόπο από εκείνον που παρατηρείται στην Ευρώπη και τα υπόλοιπα αναπτυγμένα κράτη της Δύσης. Η ραγδαία αύξηση των γεννήσεων οδηγεί στην αύξηση του νεανικού και οικονομικά εξαρτημένου πληθυσμού, γεγονός που εντείνει ακόμα περισσότερο την ήδη βεβαρημένη κατάσταση της οικονομίας. Στην Αλγερία για παράδειγμα, το 47% του πληθυσμού είναι παιδιά κάτω των 15 ετών, το μέλλον των οποίων είναι αβέβαιο, αν όχι δυσοίωνο, εξαιτίας της αδιαμφισβήτητης οικονομικής κρίσης που αντιμετωπίζει η χώρα.
- Από τα τέλη της δεκαετίας του '60 και αρχές του '70, δεν ήταν λίγες οι ισλαμικές κυβερνήσεις που στράφηκαν στην ενίσχυση ισλαμικών θεσμών προκειμένου να περιορίσουν τη δύναμη της πολιτικής Αριστεράς.

Τη στρατηγική αυτή ακολούθησε ο Αιγύπτιος πρόεδρος Σαντάτ, ο Ιρανός σείχης Ρεζά Παχλαβί καθώς και οι τουρκικές αρχές, που το 1982 επέβαλλαν την υποχρεωτική διδασκαλία του Ισλάμ στα σχολεία σε μία προσπάθεια «εξυγιάνσης» της τουρκικής κοινωνίας από τη μαρξιστική ιδεολογία.

- Στις χώρες της Μέσης Ανατολής και της Βόρειας Αφρικής, όπως και στον υπόλοιπο αναπτυσσόμενο κόσμο, στα πλαίσια ανάπτυξης του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, η συνύπαρξη μοντέρνων και παραδοσιακών κοινωνικών τάξεων έχει ως συνέπεια την εμφάνιση έντονου κοινωνικού χάσματος ανάμεσα στους δυτικοποιημένους μεγαλοαστούς και στις πρόσφατα αστικοποιημένες μάζες εργατών, οι οποίοι εξαιτίας της φτώχειας και της ανέχειας αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τις αγροτικές περιοχές και να στραφούν προς μεγάλα αστικά κέντρα για την αναζήτηση καλύτερων ευκαιριών.

- Η αυξανόμενη συμμετοχή των γυναικών στην Εκπαίδευση και την Εργασία και η επακόλουθη αλλαγή στις έμφυλες σχέσεις και τη δομή της οικογένειας είχαν ως αποτέλεσμα τη σταδιακή αποδυνάμωση του συστήματος της πατριαρχίας, γεγονός που προκαλεί ανησυχία και ανασφάλεια εντείνοντας τις διαφορές ανάμεσα στα παραδοσιακά και μοντέρνα κοινωνικά στρώματα σχετικά με τις αξίες που συγκροτούν την ισλαμική πολιτισμική ταυτότητα.

- Τέλος, μια επίσης πολύ σημαντική παράμετρος, που θέτει το ζήτημα της πολιτισμικής ταυτότητας στο επίκεντρο των ισλαμικών συζητήσεων και ως ένα σημείο είναι δυνατό να ερμηνεύσει τη δράση του «πολιτικού Ισλάμ», είναι τόσο η πικρή γεύση που άφησε η ευρωπαϊκή κυριαρχία στη διάρκεια της αποικιοκρατίας όσο και η δυσαρέσκεια που εξακολουθεί να προκαλεί έως τις μέρες μας το παλαιστινιακό ζήτημα.

Συνοψίζοντας τα παραπάνω οικονομικά, δημογραφικά, πολιτικά, κοινωνικά και πολιτισμικά γεγονότα, που στιγμάτισαν και συνεχίζουν να στιγματίζουν τον αραβικό κόσμο, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η λεγόμενη ισλαμική «αναγέννηση» ή «αναβίωση», που τόσο έντονα προβάλλεται από τα περισσότερα δυτικά μέσα ενημέρωσης και «προκαλεί φόβους για ένα τρομοκρατικό Ισλάμ, που είναι έτοιμο να βυθίσει το δυτικό κόσμο στο αίμα και το χάος» (Delphy 2004:67), αποτελεί ένα

πολυσύνθετο κοινωνικό φαινόμενο, η μελέτη και η ερμηνεία του οποίου δεν επιδέχεται απλουστεύσεις και γενικόλογα που βασίζονται σε προκαταλήψεις και στερεότυπα. Κατά συνέπεια, η δράση τόσο των μετριοπαθών και ειρηνικών κινημάτων όσο και των βίαιων εξτρεμιστικών οργανώσεων επιβάλλεται να μελετηθεί και αναλυθεί σε απόλυτη συνάρτηση με τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες.

### **Πολιτικό Ισλάμ στην Ευρώπη**

Στις παραγράφους που προηγήθηκαν πραγματοποιήθηκε μια συνοπτική παρουσίαση των ισλαμικών κινημάτων που συγκροτήθηκαν στη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική στα τέλη του περασμένου αιώνα και οι πράξεις των οποίων αποτελούν μια ενεργό αντίδραση στις αλλαγές που υφίσταται η μουσουλμανική κοινωνία σε οικονομικό, πολιτικό και πολιτισμικό επίπεδο. Στην παρούσα ενότητα, πρόκειται να περιγράψω τη δράση του Πολιτικού Ισλάμ, στα πλαίσια της ευρωπαϊκής διασποράς, δηλαδή στα πλαίσια των μουσουλμανικών κοινοτήτων, οι οποίες συγκροτήθηκαν στην Ευρώπη κατά τη μεταναστευτική διαδικασία που έχω ήδη εκτενώς αναλύσει.

Μέχρι σχετικά πρόσφατα, παρόλο που οι μουσουλμάνοι μετανάστες στην Ευρώπη και την Αμερική συνήθιζαν να διατηρούν στενές σχέσεις με τις χώρες καταγωγής τους, τόσο για οικονομικούς σκοπούς (αποστολή εμβασμάτων) όσο και για τη διατήρηση πολιτισμικών δεσμών, ωστόσο, «Ισλάμ» και «Δύση» έτειναν να σχηματίζουν δύο εντελώς ξεχωριστές έννοιες. Σήμερα, τον 21<sup>ο</sup> αιώνα, που η μουσουλμανική κοινότητα στην Ευρώπη γίνεται όλο και πιο μεγάλη, διεκδικώντας όλο και πιο έντονα μια ισότιμη θέση στο κοινωνικό και πολιτισμικό τοπίο της ηπείρου, δεν είναι πλέον λίγοι εκείνοι που τολμούν να μιλούν για την ύπαρξη ενός ευρωπαϊκού Ισλάμ. Με άλλα λόγια, ο ισλαμικός πολιτισμός σήμερα, ξεφεύγει από τα στενά πλαίσια του αραβικού κόσμου και φαίνεται πως αρχίζει να ανθίζει με τον ίδιο δημιουργικό τρόπο σε μεγάλες ευρωπαϊκές πόλεις, όπως είναι για παράδειγμα το Λονδίνο, το Παρίσι, το Άμστερνταμ, το Μάντσεστερ κ.α. Η μουσουλμανική διασπορά βγαίνει από το περιθώριο και τίθεται στο επίκεντρο της παραγωγής, αλλά κυρίως της επανεξέτασης και επαναπροσαρμογής της ισλαμικής σκέψης στα σύγχρονα κοινωνικά δεδομένα (Esposito 2002:246-247).

Εξέχουσα θέση στην εν λόγω διαδικασία κατέχει ένας σημαντικός αριθμός μουσουλμάνων διανοουμένων, οι οποίοι, είτε μέσω της ακαδημαϊκής τους δραστηριότητας είτε μέσω συγγραμμάτων, κατορθώνουν να συμβάλλουν αποφασιστικά στη διάδοση των ιδεών και αξιών του ισλαμικού πολιτισμού, τόσο σε ευρωπαϊκό όσο και σε αραβικό έδαφος. Οι παλαιότερες χορηγίες, στις οποίες προέβαιναν μεγάλα αραβικά κράτη ( πχ. Σαουδική Αραβία, Ιράν, Αίγυπτος, Λίβανος κ.α.) για την κατασκευή τζαμιών, σχολείων και κέντρων ισλαμικών σπουδών στην Ευρώπη προκειμένου να ενισχυθεί και να διατηρηθεί η πολιτισμική ταυτότητα των μεταναστών, έχουν πλέον περιοριστεί ή και αντικατασταθεί από τις ενέργειες μουσουλμάνων πνευματικών που ζουν και δρουν εντός των ευρωπαϊκών συνόρων.

Τα μέσα δράσης που χρησιμοποιούν οι εν λόγω ακτιβιστές διαφοροποιούνται ανάλογα με την περίπτωση και περιλαμβάνουν από πανεπιστημιακές διαλέξεις και εκδόσεις εφημερίδων, βιβλίων και περιοδικών σχετικά με κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα που απασχολούν τον ισλαμικό κόσμο, έως και τηλεοπτικές ή ραδιοφωνικές εκπομπές καθώς και ιστοσελίδες στο διαδίκτυο. Πέρα, ωστόσο, από την ποικιλία στα μέσα δράσης, έντονη διαφοροποίηση παρατηρείται και στην ιδεολογία που υπηρετούν οι εν λόγω διανοούμενοι και τα κινήματα που δημιουργούνται υπό την ηγεσία αυτών. Έτσι, ενώ υπάρχουν κάποιοι με προοδευτικές απόψεις που επιδιώκουν τόσο την κατάρρευση των απολυταρχικών καθεστώτων στις χώρες καταγωγής τους όσο και την ομαλή ένταξη και ενσωμάτωση των μουσουλμάνων μεταναστών στη Δύση, υπάρχουν ταυτόχρονα και ορισμένοι άλλοι, οι λεγόμενοι «φονταμενταλιστές», οι οποίοι φαίνεται να θέτουν ως απώτερο στόχο τους την εγκαθίδρυση ενός ισλαμικού Κράτους στην Ευρώπη, το οποίο θα βασίζεται στις θεμελιώδεις αξίες του Ισλάμ και πρόκειται να αντισταθεί στις αρνητικές πολιτισμικές επιδράσεις της «διεφθαρμένης» Δύσης.

Πιο επιρρεπείς στις φονταμενταλιστικές απόψεις δείχνουν να είναι οι μετανάστες δεύτερης και τρίτης γενιάς, δίχως αυτό βέβαια να αποκλείει την ύπαρξη ενός μεγάλου ποσοστού νεαρών μουσουλμάνων, οι οποίοι νοιώθουν πλήρως ενσωματωμένοι στην ευρωπαϊκή κοινωνία όπου ζουν και επίσης υιοθετούν πλήθος ευρωπαϊκών πολιτισμικών προτύπων. Εντούτοις, όπως είδαμε και στην περίπτωση των αραβικών εξτρεμιστικών οργανώσεων, η κοινή γνώμη, παρακινούμενη και από τα μέσα μαζικής



ενημέρωσης, τείνει πολύ συχνά να εστιάζει την προσοχή της στις κατηγορίες ατόμων με βίαιη συμπεριφορά, αποδίδοντας μάλιστα τη συμπεριφορά αυτή αποκλειστικά και μόνο σε πολιτισμικά αίτια.

Έτσι, όταν το 1989, νεαροί μουσουλμάνοι, ασιατικής κυρίως καταγωγής, διαδήλωσαν στο Μπράντφορντ της Αγγλίας κατά του ινδικής καταγωγής Βρετανού συγγραφέα Σαλμάν Ρούσντι για την έκδοση του βιβλίου «Σατανικοί Στίχοι»<sup>9</sup>, πολλοί από τους Βρετανούς, αλλά και τους υπόλοιπους Ευρωπαίους, έσπευσαν να αποδώσουν τη δυσαρέσκεια των μεταναστών στην πολιτισμική τους ετερότητα και κατά συνέπεια στην ανικανότητά τους να ενσωματωθούν στην ευρωπαϊκή δημοκρατική κοινωνία. (Mandaville 2002:221)

Το ίδιο ακριβώς συνέβη και στη Γαλλία, το Μάρτιο του 2004, οπότε επικυρώθηκε από τη γαλλική Γερουσία ο νόμος που απαγορεύει στους μαθητές δημόσιας εκπαίδευσης να φέρουν εμφανή θρησκευτικά σύμβολα. Ο νόμος αυτός, που έγινε γνωστός ως «νόμος για τη μαντίλα» μιας και έχει ουσιαστικά συνδεθεί με την απαγόρευση της μαντιλοφορίας από τις μουσουλμάνες μαθήτριες, προκάλεσε έντονες αντιδράσεις και πλήθος μεταναστευτικών διαδηλώσεων (Delphy 2004:60). Το μεγαλύτερο ποσοστό των Γάλλων θεώρησε την υπεράσπιση της εν λόγω γυναικείας πρακτικής ως μία συγκαλυμμένη δράση εξτρεμιστικών ισλαμικών οργανώσεων, οι οποίες επιχειρούν μέσω της γυναικείας χειραγώγησης να εγκαθιδρύσουν τον ισλαμικό πολιτισμό στην Ευρώπη. Επιπλέον, υποστήριξαν ότι η μαντιλοφορία προωθείται από τους μουσουλμάνους φονταμενταλιστές στα πλαίσια μιας επίμονης προσπάθειας να δοκιμάσουν τα όρια της «δημοκρατικής ανοχής» και τελικά να επιτύχουν την αντικατάσταση του γαλλικού αστικού κώδικα από τον ισλαμικό νόμο, τη Σαρία (Delphy 2004:68). Η άποψη αυτή φαίνεται να αγνοεί την

---

<sup>9</sup> Το 1989 ο αγιατολάχ Χομεϊνί εξέδωσε θρησκευτικό διάταγμα, σύμφωνα με το οποίο καταδίκασε το συγγραφέα Ρούσντι σε θάνατο με την αιτιολογία της βλασφημίας. Αφορμή για το διάταγμα αυτό στάθηκε η έκδοση του μυθιστορήματος «Σατανικοί Στίχοι», το οποίο περιέχει ένα απόσπασμα για τη γένεση μιας θρησκείας όμοιας με το Ισλάμ, γεγονός που θεωρήθηκε από τους περισσότερους μουσουλμάνους ως βλάσφημο. Δέκα χρόνια αργότερα η ιρανική κυβέρνηση δεσμεύτηκε να αποσύρει το διάταγμα. Το 2000, ωστόσο, η εξτρεμιστική ιρανική οργάνωση *Iranian 15<sup>th</sup> Khordad Foundation* διέδωσε ότι προσφέρει 2,8 εκατομμύρια δολάρια για την εκτέλεση του συγγραφέα και το 2001 η *Οργάνωση Διάδοσης του Ισλάμ* επιβεβαίωσε την ισχύ της θανατικής του καταδίκης (Woolf 2004:39).

προσωπική προσπάθεια των γυναικών να ορίσουν την ταυτότητά τους και να γίνουν αποδεκτές από τη γαλλική κοινωνία. Το ζήτημα της μαντίλας, ωστόσο, πρόκειται να αναλυθεί διεξοδικά στην επόμενη ενότητα.

Είναι αλήθεια ότι τόσο στη Μεγάλη Βρετανία όσο και στη Γαλλία των τελευταίων δεκαετιών έχουν συγκροτηθεί οργανώσεις νεαρών μουσουλμάνων μεταναστών, οι οποίοι εκφράζουν εξτρεμιστικές απόψεις και η δράση των οποίων προσλαμβάνει συχνά βίαιες μορφές. Στην Αγγλία, ξεχωρίζει η οργάνωση Hizb ut-Tahrir, η οποία ενισχύθηκε ιδιαίτερα στις αρχές της δεκαετίας του '90, αποκτώντας πλήθος οπαδών στα πλαίσια των βρετανικών πανεπιστημίων και ως βασικό της στόχο διακηρύσσει την εγκαθίδρυση ισλαμικού Κράτους και την αναβίωση του χαλιφάτου, της ένωσης δηλαδή όλων των μουσουλμανικών λαών υπό μία κεντρική ηγεσία. Η εν λόγω οργάνωση μάχεται την «ανηθικότητα» και τον ιμπεριαλισμό της Δύσης και αντιπροτείνει την απόλυτη προσήλωση στα θεμελιώδη δόγματα του Ισλάμ, όπως αυτά ορίζονται από το ιερό κείμενο του Κορανίου (Mandaville 2002:225-226). Όμοια, στη Γαλλία, παρατηρούμε τη δράση ανάλογων κινημάτων, που οργανώνονται από βόρειο-Αφρικανούς μετανάστες δεύτερης και τρίτης γενιάς, οι οποίοι ακολουθούν ένα παραβατικό τρόπο ζωής και δείχνουν να ταυτίζονται με το Ισλάμ σε μία απεγνωσμένη προσπάθεια υιοθέτησης μιας εναλλακτικής, «εξεγερμένης» ταυτότητας (Delphy 2000:66).

Τι κρύβεται όμως πραγματικά πίσω από αυτή τη φαινομενικά παράλογη συμπεριφορά των νεαρών μουσουλμάνων της Ευρώπης, που συμβάλλει στη γένεση της καχυποψίας και της αμφισβήτησης από την πλευρά πλήθους Ευρωπαίων; Είναι τελικά το πολιτικό Ισλάμ «φύσει» τρομοκρατικό και συνεπώς αδύνατο να συμβιβαστεί με τις αξίες και τα ιδανικά της δημοκρατικής Δύσης; Και ποια είναι τελικά η αιτία που οδηγεί σήμερα, τόσο τους Αλγερινούς, τους Μαροκινούς και τους Τυνησίους της Γαλλίας όσο και τους Πακιστανούς ή τους Άραβες της Μεγάλης Βρετανίας να εκφράζουν μια έντονη ταύτιση με το Ισλάμ και να οικειοποιούνται την ισλαμική ιδεολογία έναντι άλλων, όπως για παράδειγμα το μαρξισμό;

Η εν λόγω ταύτιση, όπως και η υιοθέτηση μιας «εξεγερμένης» ταυτότητας, που ανέφερα προηγουμένως, στοιχειοθετούν την αντίδραση των μεταναστών στις διακρίσεις και την καταπίεση που υφίστανται στα πλαίσια των «υποτιθέμενων»

δημοκρατικών κοινωνιών της Ευρώπης. Ακόμα και μουσουλμάνοι που έχουν θέσει τη θρησκεία ως δευτερεύον ζήτημα στη ζωή τους, φαίνεται συχνά να μάχονται για την προάσπιση της ισλαμικής τους ταυτότητας προσπαθώντας να αμυνθούν, αλλά και να γίνουν ορατοί, σε μια κοινωνία που επιθυμεί να τους απομονώσει ή και να τους αφομοιώσει. Πρόκειται ουσιαστικά για μία πολιτική ταυτοτήτων, που ασκούν οι μετανάστες προκειμένου να εκφράσουν τη δυσαρέσκειά τους για τα έντονα προβλήματα που αντιμετωπίζουν καθημερινά εξαιτίας της πολιτισμικής τους ετερότητας. Το πιο σημαντικό από αυτά, είναι το φαινόμενο της ανεργίας, που μαστίζει κυρίως τους νέους, άνδρες-γυναίκες, ηλικίας 18-25 ετών<sup>10</sup> και το οποίο φέρει μεγάλο μερίδιο ευθύνης για την κοινωνική περιθωριοποίηση των ατόμων αυτών. Το συναίσθημα της απόρριψης από την πλειοψηφία προκαλεί την αρνητική διάθεση των μεταναστών έναντι του ευρωπαϊκού πολιτισμού και πολύ συχνά, ιδιαίτερα στη β' και γ' γενιά, μετατρέπεται σε ισχυρό κίνητρο αναζήτησης ερεισμάτων στην κουλτούρα των προγόνων τους. Ενώ, λοιπόν, οι πρώτοι μετανάστες έτειναν να θέτουν σε δεύτερη μοίρα τις εις βάρος τους κοινωνικές και πολιτισμικές διακρίσεις προκειμένου να εξυπηρετήσουν τις βασικές ανάγκες επιβίωσης, αντίθετα, οι νέοι μετανάστες, αυτοί δηλαδή που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν σε ευρωπαϊκό έδαφος και μιλούν τις ευρωπαϊκές γλώσσες καλύτερα και από εκείνη των γονιών τους, ψάχνουν να βρουν στον πολιτισμό των προγόνων τους, σε αυτό, δηλαδή, ακριβώς το στοιχείο που τους διαφοροποιεί, τα κατάλληλα ερείσματα πάνω στα οποία θα στηρίζουν την αντίθεσή τους, αλλά κυρίως την αντίστασή τους στην κοινωνία και τον πολιτισμό που τους περιθωριοποιεί (Κατσούλης 1999:78).

Οι μουσουλμάνοι, συγκριτικά με άλλους μετανάστες (πχ Κινέζους ή μετανάστες από τα νησιά της Καραϊβικής), αποτελούν την πιο αρνητικά σκιαγραφημένη μεταναστευτική κατηγορία και είτε επιτυγχάνουν να ενσωματωθούν είτε όχι, αρκετοί είναι οι Ευρωπαίοι που εξακολουθούν να τους χαρακτηρίζουν ως «διαφορετικούς» και άτομα «μειωμένης» ταυτότητας. Αυτή τη «μειωμένη» ταυτότητα, δηλαδή την

---

<sup>10</sup> Στη Γαλλία, στην ηλικιακή κατηγορία 18-25 ετών το ποσοστό ανεργίας για τους βορειό-Αφρικανούς μετανάστες είναι 40% ενώ για τους γηγενείς μόλις 10% και για τις γυναίκες μετανάστριες το ποσοστό ανεργίας αγγίζει το 35% ενώ για τις νεαρές γαλλικής καταγωγής δεν ξεπερνά το 20% (Delphy 2004:62).

ισλαμική ταυτότητα, επιδιώκει να ενισχύσει το πολιτικό Ισλάμ, στα πλαίσια ενός αντεστραμένου ρατσισμού, που «θα επιτρέψει στους στιγματισμένους να αποστασιοποιηθούν διανοητικά από τη ρατσιστική κοινωνία και να ικανοποιήσουν τις απαιτήσεις της αγοράς εργασίας, όπως ακριβώς είχαν πράξει και οι μαύροι Αμερικανοί της δεκαετίας του '70» (Delphy 2004:66). Συνεπώς, η οικειοποίηση του Ισλάμ, φαίνεται να αποτελεί ένα είδος «εξέγερσης» απέναντι σε ένα εχθρικό κοινωνικό περιβάλλον, που κάποιες στιγμές δείχνει να μην ανέχεται την πολιτισμική ετερότητα και να μη σέβεται τα δικαιώματα των ατόμων που τη φέρουν. Έχοντας πολύ συχνά την αίσθηση ότι είναι ανεπιθύμητοι, οι μουσουλμάνοι μετανάστες, στρέφονται υπέρ του Ισλάμ, υπέρ δηλαδή, ακριβώς εκείνου του στοιχείου που τους διαφοροποιεί και κάποιες φορές τους περιθωριοποιεί, επιχειρώντας τοιουτοτρόπως να προβάλλουν, αλλά και να επιβάλλουν την παρουσία τους στο κυρίαρχο πολιτισμικό τοπίο της Ευρώπης (Mandaville 2002:221).

**ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΕΘΝΟΣ**

**ΓΥΝΑΙΚΑ ΚΑΙ ΙΣΛΑΜ**

**ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΜΑΝΤΙΛΑ**

## **Μετανάστευση Γυναικών και Εθνικιστικός Λόγος**

Από τα μέσα της δεκαετίας του '80 και σε όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '90, το ενδιαφέρον των μελετητών της μετανάστευσης στρέφεται προς ένα νέο φαινόμενο, που δείχνει να εντατικοποιείται την περίοδο αυτή και τείνει να αποδίδεται με τον όρο «εκθηλωσμός» της μετανάστευσης. Βασικό χαρακτηριστικό του εν λόγω φαινομένου είναι η μεταναστευτική δραστηριότητα πλήθους γυναικών, οι οποίες επιλέγουν πλέον να μετακινηθούν βάσει ατομικής πρωτοβουλίας και όχι ως εξαρτημένα μέλη οικογενειών, όπως συνήθιζε να γίνεται σε παλαιότερες χρονικές περιόδους (Anthias 2000:24). Οι γυναίκες αυτές διαφοροποιούνται ανάλογα με τη φυλή, το έθνος και την κοινωνική τάξη από την οποία προέρχονται, αλλά και ανάλογα με τις οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες των χωρών υποδοχής και των χωρών προέλευσής τους.

Εντούτοις, ανεξάρτητα από τις όποιες διαφοροποιήσεις, οι μετανάστριες παρουσιάζουν στο σύνολό τους, τόσο σε πρακτικό όσο και σε συμβολικό επίπεδο, ορισμένα βασικά κοινά σημεία, τα οποία τις καθιστούν ως μία από τις πιο «καταπονημένες» κοινωνικές κατηγορίες και τα οποία οφείλουμε να λάβουμε πολύ σοβαρά υπόψη. Ήδη από τη χώρα προέλευσης και στα πλαίσια πατριαρχικών κοινωνιών οι γυναίκες υφίστανται πλήθος πιέσεων και περιορισμών σχετικά με την απόφασή τους να μεταναστεύσουν. Φτάνοντας στα σύνορα της χώρας υποδοχής τα περιοριστικά μέτρα εις βάρος τους ενισχύονται ακόμη περισσότερο και δεν είναι λίγες οι χώρες που επιβάλλουν το τεστ εγκυμοσύνης ως υποχρεωτική πρακτική προκειμένου να επιτραπεί η είσοδος σε οικονομικές μετανάστριες. Τα επαγγέλματα για τις μετανάστριες είναι συνήθως περιορισμένα, σχετίζονται κυρίως με τον οικιακό χώρο και τις περισσότερες φορές επιφέρουν πολύ χαμηλά οικονομικά εισοδήματα. Επίσης, ένα μεγάλο ποσοστό αυτών, συχνά πέφτουν θύματα εκμετάλλευσης από μεγάλα και διεθνή κυκλώματα πορνείας ή εξαπατώνται από γραφεία συνοικεσίων. Παρ' όλα αυτά, το σημαντικότερο ίσως πρόβλημα που αντιμετωπίζουν οι μετανάστριες στη σύγχρονη εποχή, είναι η επιφόρτισή τους με πλήθος εθνικών και πολιτισμικών συμβολισμών προκειμένου να δικαιολογηθεί η δυσχερής κοινωνική τους θέση και να αποδοθούν οι ευθύνες σε υποτιθέμενα «έμφυτα» πολιτισμικά

στοιχεία (Smith και Brinker-Gabler 1997:15-16) γεγονός που σκοπεύω να αναδείξω παρακάτω μέσα από το ζήτημα της ισλαμικής μαντίλας.

Οι κοινωνικοί επιστήμονες λοιπόν, μελετώντας τη γυναικεία μετανάστευση και πραγματοποιώντας πλήθος ερευνών σχετικά με σημαντικά πρακτικά ζητήματα, όπως είναι για παράδειγμα οι συνθήκες εργασίας και οι συνθήκες διαβίωσης των μεταναστριών, επιδιώκουν ουσιαστικά να ερμηνεύσουν το ιδεολογικό πλέγμα που φαίνεται να περιβάλλει το εν λόγω φαινόμενο. Εξαιτίας της μεταναστευτικής τους δραστηριότητας, οι γυναίκες εμπλέκονται σε ένα ευρύ φάσμα συζητήσεων σχετικά με την εθνική και πολιτισμική ταυτότητα καθώς και με τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα που συμπεριλαμβάνει η ιδιότητα του πολίτη (citizenship). Ο ρόλος των μεταναστριών αναδεικνύεται ως μείζουσα σημασία στη διαδικασία κατασκευής του πολιτισμικού «εαυτού» και κατά συνέπεια στη διαδικασία αποστασιοποίησης από τον πολιτισμικό «άλλο», γεγονός που προβάλλεται έντονα μέσα από τον εθνικιστικό Λόγο και καταλήγει να επηρεάζει σε ύψιστο βαθμό την κοινωνική θέση που καταλαμβάνουν οι συγκεκριμένες γυναίκες στις χώρες υποδοχής.

Στα πλαίσια του εθνικιστικού Λόγου λοιπόν, αναπτύσσεται μια ολόκληρη ιδεολογία περί εθνικής ταυτότητας, η οποία στηρίζεται σε τρεις πολύ βασικές έννοιες: τη θηλυκότητα, τον ανδρισμό και την κανονιστική σεξουαλικότητα. Σύμφωνα με την ιδεολογία αυτή, το έθνος αναπαρίσταται από μία ιδεατή γυναίκα, η οποία βρίσκεται υπό την προστασία ενός επιβλητικού, αλλά και ταυτόχρονα τρυφερού άνδρα (= πολίτης) και μεταξύ των δύο αναπτύσσεται μια «συζυγική» σχέση που αποσκοπεί στην προάσπιση της εθνικής ταυτότητας. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις, το γυναικείο σώμα χρησιμοποιείται για να απεικονίσει την εδαφική επικράτεια μιας χώρας, στην οποία εισβάλλει το έθνος<sup>11</sup>, που εν προκειμένω λαμβάνει αρσενική μορφή και από την ένωση των δύο κατασκευάζεται η «μητέρα πατρίδα» (motherland) (Smith και Brinker-Gabler 1997:11-12).

Στα γεωγραφικά πλαίσια της «μητέρας πατρίδας», δηλαδή στο έθνος-κράτος, κατοικεί η ομογενοποιημένη οικογένεια των πολιτών, τα μέλη της οποίας συνδέονται

---

<sup>11</sup> Σε αυτή την ιδεολογία στηρίζεται και το φαινόμενο κατά το οποίο, σε περίοδο πολέμου, παρατηρούνται συχνοί βιασμοί γυναικών. Ο εχθρός, βιάζοντας το γυναικείο σώμα, κατορθώνει συμβολικά να «εισβάλλει» και να «επιβληθεί» στο αντίπαλο έθνος «ευνουχίζοντας» ταυτόχρονα τις αρρενωπές δυνάμεις αυτού.

στη βάση κοινής καταγωγής, ιστορίας και γλώσσας, δηλαδή στη βάση κοινής εθνικής ταυτότητας. Η χρήση του όρου «οικογένεια» από τον εθνικιστικό Λόγο αποσκοπεί στο να αποδείξει ότι οι δεσμοί που προωθούνται μέσω της εθνικής ταυτότητας διαθέτουν έμφυτο και κληρονομικό χαρακτήρα, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τους συγγενικούς δεσμούς. Υπό αυτές τις συνθήκες, η εθνική ταυτότητα θεωρείται ότι είναι φυσικά δοσμένη και δεν είναι δυνατό να επηρεαστεί από προσωπικές πράξεις ή επιλογές (Anderson 1983:143). Εφόσον λοιπόν η οικογένεια ταυτίζεται με το έθνος, η καλή λειτουργία της πρώτης θα συνεπάγεται και την καλή λειτουργία του δεύτερου. Και αν το έθνος τείνει να συμβολίζεται ως η «μητέρα» των πολιτών τότε αυτόματα συνεπάγεται ότι όλες οι γυναίκες του έθνους είναι υποχρεωμένες μέσω του «φυσικού» τους προορισμού, μέσω δηλαδή της αναπαραγωγής, αλλά και της ανατροφής «σωστών» πολιτών, να προασπιστούν την εθνική ταυτότητα και να εξασφαλίσουν την εθνική σταθερότητα (Smith και Brinker-Gabler 1997:13).

Παρουσιάζοντας ορισμένες μόνο από τις βασικές απόψεις του εθνικιστικού Λόγου, στόχος μου ήταν να αναδείξω τον अपαράμιλλης σημασίας ρόλο, που φαίνεται να διαδραματίζουν οι γυναίκες στην κατασκευή εθνικών και πολιτισμικών προτύπων. Τόσο το ζήτημα της ταυτότητας όσο και το ζήτημα της υπηκοότητας επηρεάζονται σε μέγιστο βαθμό από ιδέες και εικόνες σχετικά με μία ιδεατή θηλυκότητα, αρρενωπότητα και κανονιστική σεξουαλικότητα. Οι ιδέες αυτές διαφοροποιούνται από έθνος σε έθνος, από χώρα σε χώρα ή ακόμα και από άτομο σε άτομο μιας και ο Εθνικισμός, όπως άλλωστε και κάθε άλλη ιδεολογία, δε συγκροτείται από μια ομογενοποιημένη ομάδα απόψεων, αλλά επηρεάζεται κάθε φορά από τα αντίστοιχα κοινωνικό-πολιτικά συμφραζόμενα. Εντούτοις, μπορούμε σε γενικές γραμμές να υποστηρίξουμε ότι, από τη Γαλλική Επανάσταση έως και τις μέρες μας και ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια μεταβατικών περιόδων που καταλήγουν σε κοινωνική αλλαγή, η εικόνα μιας ιδεατής γυναίκας αποτελεί αδιαμφισβήτητο εθνικό και πολιτισμικό σύμβολο και είτε προωθώντας τον εκσυγχρονισμό είτε ενισχύοντας την παράδοση συμβάλλει αποφασιστικά στην ασκούμενη πολιτική (Moghadam 1993:94).



## Γυναίκα και Ισλάμ

### Απόψεις Δυτικών και Ισλαμιστών

Οι πιο πολυσυζητημένες γυναίκες, που φέρουν πληθώρα εθνικών και πολιτισμικών συμβολισμών και για τις οποίες έχει πραγματοποιηθεί έντονη ερευνητική και συγγραφική δραστηριότητα, είναι οι γυναίκες του Ισλάμ, είτε αυτές ζουν στο μουσουλμανικό κόσμο είτε αποτελούν μέλη των μεταναστευτικών κοινοτήτων της Ευρώπης. Ήδη από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα και σε όλη τη διάρκεια του 20<sup>ου</sup>, οι μουσουλμάνες αποτελούν το επίκεντρο του ενδιαφέροντος σε ένα ευρύ φάσμα ιδεολογικών συζητήσεων που περιλαμβάνει πληθώρα απόψεων. Οι απόψεις αυτές, ουσιαστικά ταλαντεύονται ανάμεσα σε δύο πρότυπα θηλυκότητας : α) εκείνο που προωθεί την χειραφέτηση των γυναικών και τη συμμετοχή τους στη δημόσια σφαίρα μέσω της υιοθέτησης δυτικών προτύπων και β) εκείνο που επιδιώκει να αντιταχθεί στις αποικιοκρατικές και ιμπεριαλιστικές δυνάμεις της Δύσης ενισχύοντας παραδοσιακές αξίες και ιδανικά και περιορίζοντας τη γυναίκα στον οικιακό χώρο μέσω της εξύψωσης του συζυγικού και μητρικού της ρόλου (Moghadam 1993:95).

Στα πλαίσια αυτών των αντιτιθέμενων ιδεολογικών συζητήσεων, ως κυρίαρχη αναδεικνύεται η αξία της θρησκευτικής σεμνότητας, που αποδίδεται με τον ισλαμικό όρο *hijab* και φαίνεται πως την ευθύνη για τη διατήρησή της φέρουν οι γυναίκες μέσω των ενδυματολογικών τους επιλογών και συγκεκριμένα μέσω της αποδοχής ή άρνησης της ισλαμικής μαντίλας. Η ισλαμική μαντίλα, που είναι δυνατό να λάβει πολλές και διαφορετικές μορφές (ποικιλία στο μέγεθος, το χρώμα, την ποιότητα του υφάσματος), ανάλογα με τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες, έχει προκαλέσει και εξακολουθεί να προκαλεί πλήθος αντιδράσεων σε ακαδημαϊκό, αλλά και σε πολιτικό επίπεδο, γεγονός που αποδεικνύει το τεράστιο μέγεθος των συμβολικών και συχνά αντιφατικών διαστάσεων που είναι δυνατό να λάβει. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το γεγονός ότι εξαιτίας του πολύ μεγάλου αριθμού μελετών που έχουν πραγματοποιηθεί, αλλά και των βιβλίων που έχουν εκδοθεί για το εν λόγω ζήτημα, ορισμένοι καταλήγουν να σχηματίσουν τη δικαιολογημένη, αλλά απόλυτα λανθασμένη άποψη, ότι το αποκλειστικό ενδιαφέρον που παρουσιάζουν οι γυναίκες του Ισλάμ είναι η στάση που διατηρούν σχετικά με την ένδυσή τους (Watson 1994:141). Η μαντίλα μπορεί να συμβολίζει την προσωπική συμμετοχή της γυναίκας στην ενίσχυση των

θησκευτικών και πολιτισμικών πεποιθήσεων και ταυτόχρονα να αποτελεί μια ορατή «δήλωση» της ταυτότητάς της στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο (Ask και Tjomsland 1998:10).

Το ενδιαφέρον σχετικά με τα γυναικεία θέματα και συγκεκριμένα με τις γυναικείες ενδυματολογικές επιλογές, καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα, τόσο από δυτικούς όσο και από μουσουλμάνους, στη διάρκεια της αποικιοκρατίας και είχε ως αποτέλεσμα την ανάπτυξη έντονου αραβικού, αλλά και ευρωπαϊκού Λόγου φέρνοντας στο προσκήνιο πλήθος κοινωνικών και πολιτισμικών ζητημάτων. Η υιοθέτηση της μαντίλας φαίνεται να αποτελεί τον «ακρογωνιαίο λίθο» σε ένα ευρύ φάσμα απόψεων, μέσω των οποίων, οι Ευρωπαίοι αποικιοκράτες και οι Άραβες νεωτεριστές επιχειρούν να αντιταχθούν στους οπαδούς του ισλαμικού φονταμενταλισμού προκειμένου να εξυπηρετήσουν πλήθος οικονομικών και πολιτικών σκοπών. Οι λάτρεις της ισλαμικής παράδοσης από την πλευρά τους, αποδίδοντας μεγάλη αξία στο ζήτημα της γυναικείας ένδυσης, επιχειρούν να το αναδείξουν ως το βασικό μέσο για την αποτίναξη του ευρωπαϊκού ζυγού και την εγκαθίδρυση θεοκρατικών καθεστώτων. Επομένως, το γυναικείο σώμα και η κάλυψή του αναδεικνύεται σε σημαντικό πεδίο συμβολικών ανταγωνισμών.

Στην Αίγυπτο για παράδειγμα, οι Βρετανοί αποικιοκράτες, χρησιμοποίησαν σε μέγιστο βαθμό το συμβολικό περιεχόμενο του γυναικείου ζητήματος προκειμένου να συντηρήσουν το δικαίωμα του άρχην στην περιοχή και να προασπίσουν τα οικονομικά συμφέροντα που είχαν από την εξόρυξη και την αποστολή πρώτων υλών στις βιομηχανίες της Μεγάλης Βρετανίας. Χαρακτηρίζοντας την καταπίεση και τον κοινωνικό αποκλεισμό των γυναικών ως έμφυτα χαρακτηριστικά του ισλαμικού πολιτισμού, τόσο οι Άγγλοι όσο και οι υπόλοιποι Ευρωπαίοι, θέλησαν να υποστηρίξουν την πολιτισμική τους ανωτερότητα και κατά συνέπεια να νομιμοποιήσουν την πολιτική τους κυριαρχία στην περιοχή. Χαρακτηριστικές είναι μάλιστα οι δηλώσεις του Βρετανού στρατηγού Cromer, ο οποίος, αναφερόμενος στην υιοθέτηση της πρακτικής του πέπλου, χαρακτήρισε τους Αιγύπτιους καθώς και όλους τους υπόλοιπους μουσουλμάνους ως πολιτισμικά κατώτερους και τόνισε την ανάγκη επιβολής χριστιανικών προτύπων, μία άποψη που φάνηκε να ενισχύεται και από τις ιεραποστολικές δραστηριότητες των Ευρωπαίων

(Ahmed 2000:1288). Στο πλευρό των Βρετανών στάθηκε επίσης και ένα αξιοσημείωτο πλήθος Αιγύπτιων, μέλη της μεσαίας και υψηλής τάξης των αστών, οι οποίοι απέκτησαν σωρεία οικονομικών και πολιτικών προνομίων εξαιτίας των καπιταλιστικών σχέσεων που ανέπτυξε η χώρα τους με τη βρετανική μητρόπολη.

Ανάλογη στάση με αυτή που ακολούθησε η αιγυπτιακή ελίτ σχετικά με το πολιτισμικό ζήτημα της γυναικείας καταπίεσης και της γυναικείας μαντίλας, έδειξαν να κρατούν και ορισμένοι άλλοι νεωτεριστές του μουσουλμανικού κόσμου, όπως για παράδειγμα ο Κεμάλ στην Τουρκία και ο σάχης Παχλαβί στο Ιράν. Στην Τουρκία συγκεκριμένα, μετά τη λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου και τη διάλυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο νεαρός στρατηγός Μουσταφά Κεμάλ σχημάτισε μια επαναστατική κυβέρνηση, με έδρα την Άγκυρα και εν συνεχεία, το 1923, κατόρθωσε να ιδρύσει την Τουρκική Δημοκρατία. Η πολιτική που ακολούθησε ο Κεμάλ ήταν επηρεασμένη από τα δυτικά πρότυπα και αποστασιοποιημένη από τις θεμελιώδεις ισλαμικές αξίες επικυρώνοντας με αυτό τον τρόπο το σαφή διαχωρισμό του Κράτους από τη θρησκεία. Η εισαγωγή του λατινικού αλφάβητου στην Εκπαίδευση, η υιοθέτηση του δυτικού ημερολογίου, η προώθηση του δυτικού τρόπου ένδυσης και η αντικατάσταση του Ισλαμικού Νόμου περί Οικογένειας από τον Κώδικα Οικογενειακού Δικαίου, ήταν ορισμένες από τις βασικές ενέργειες του Κεμάλ στα πλαίσια εκκοσμίκευσης της χώρας (Moghadam 1993:80-81)

Το ζήτημα που φάνηκε, ωστόσο, να απασχολεί περισσότερο τον Κεμάλ, ήταν η χειραφέτηση των γυναικών και η κατασκευή μιας εθνικής ταυτότητας βασιζόμενης στις ισότιμες σχέσεις ανδρών και γυναικών. Μόνο με το εν λόγω είδος σχέσεων είναι δυνατό να προοδεύσει το τουρκικό έθνος και οποιαδήποτε αποτυχία στο παρελθόν, σύμφωνα πάντα με τις κεμαλικές απόψεις, οφείλεται στην υποδεέστερη θέση που συνήθιζαν να κατέχουν οι γυναίκες της χώρας. Για τον Κεμάλ, το κουράγιο και η μαχητικότητα που έδειξαν οι γυναίκες του τουρκικού έθνους στη διάρκεια των Βαλκανικών Πολέμων, αλλά και του Α' Παγκοσμίου, τις καθιστά άξιες να βγουν από την αφάνεια και να διεκδικήσουν, μέσω της Εκπαίδευσης και της Εργασίας, μία κοινωνική θέση, ίση με εκείνη των ανδρών. Απαραίτητη προϋπόθεση για την κατασκευή της ταυτότητας των απελευθερωμένων γυναικών της Τουρκίας

θεωρήθηκε από τον Κεμάλ η κατάργηση της ισλαμικής μαντίλας και η υιοθέτηση δυτικών προτύπων ενδυμασίας (Moghadam 1993:81-82).

Όμοια, το 1920, ο Ιρανός σάχης Ρεζά Παχλαβί, έχοντας την υποστήριξη της υψηλής αστικής τάξης, προέβη στην επιβολή μέτρων προκειμένου να απαγορεύσει τη χρήση της ισλαμικής μαντίλας, την οποία χαρακτήριζε ως οπισθοδρομικό πολιτισμικό στοιχείο. Τα μέτρα αυτά, για την τήρηση των οποίων επιβλήθηκε αυστηρή αστυνόμευση, εξέφραζαν με σαφή τρόπο την επιθυμία του φίλο-αμερικανού κυβερνήτη, αλλά και των μελών της άρχουσας τάξης, να υιοθετήσουν βασικά στοιχεία του δυτικού πολιτισμού, γεγονός που σύμφωνα με την εξελικτική θεωρία θα τους κατέτασσε στην κατηγορία των «πολιτισμένων» και ταυτόχρονα θα διαφοροποιούσε τη θέση τους από εκείνη των λαϊκών μαζών (Ahmed 2000:1299).

Ωστόσο, οι εν λόγω εκσυγχρονιστικές μεταρρυθμίσεις, που επιβλήθηκαν από αποικιοκράτες και Άραβες νεωτεριστές, θέτοντας το ζήτημα της γυναικείας ένδυσης στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος, προκάλεσαν πλήθος αντιδράσεων και δίχασαν ολόκληρο τον ισλαμικό κόσμο<sup>12</sup>. Δεν ήταν λίγοι εκείνοι, μεταξύ των οποίων και πλήθος γυναικών, που έσπευσαν να χαρακτηρίσουν την ισλαμική μαντίλα ως το κυρίαρχο σύμβολο του ισλαμικού πολιτισμού και αγωνίστηκαν σκληρά για τη διατήρησή της. Ορισμένοι από αυτούς, ανήκουν στην κατηγορία των λεγόμενων φονταμενταλιστών, που έχουν ως απώτερο στόχο το σφετερισμό της πολιτικής εξουσίας και την εγκαθίδρυση θεοκρατικών καθεστώτων, ενώ οι υπόλοιποι προέρχονται από τα πολύ χαμηλά κοινωνικά στρώματα, τα οποία φάνηκε να μην απολαμβάνουν κανένα όφελος από την οικονομική και πολιτική παρουσία των Ευρωπαίων, γεγονός που τροφοδότησε ένα εχθρικό κλίμα απέναντι στο δυτικό πολιτισμό.

Στα πλαίσια αυτού του εχθρικού κλίματος, αναδείχθηκε ως κυρίαρχη, η ιρανική έννοια *gharbzadegi*, η οποία χρησιμοποιήθηκε για να αποδώσει το φαινόμενο της δυτικοποίησης και της «ευρώ-μανίας», που έτεινε να χαρακτηρίζει ορισμένους από τους μουσουλμάνους, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνους που είχαν λάβει

---

<sup>12</sup> Οφείλω να σημειώσω ότι στο μουσουλμανικό κόσμο, εξίσου σημαντικό με το ζήτημα της ένδυσης, αναδεικνύεται και το ζήτημα της Εκπαίδευσης των γυναικών, το οποίο, ωστόσο, δε σκοπέυω να αναλύσω επί της παρούσης.

δυτικού τύπου μόρφωση την περίοδο διακυβέρνησης από το σάχη Παχλαβί. Το *gharbzadegi* αποτελεί ένα είδος «ασθένειας», ένα «μικρόβιο» που έχει εισαχθεί από τη Δύση στον αραβικό κόσμο και απειλεί να αποπροσανατολίσει τους μουσουλμάνους από τον ισλαμικό πολιτισμό. Πιο ευάλωτες στο *gharbzadegi* θεωρείται πως είναι οι γυναίκες, οι οποίες, ερχόμενες σε επαφή με τους αποικιοκράτες και υιοθετώντας το δυτικό τρόπο ζωής, είναι δυνατό να χάσουν την αγνότητα, την τιμή και την ντροπή τους, δηλαδή τις τρεις από τις πιο σημαντικές αξίες του Ισλάμ. Παράδειγμα γυναίκας *gharbzadeh* θεωρείται η κόρη εγγραμμάτων γονέων, η οποία έχει φοιτήσει σε ιδιωτικό σχολείο της Τεχεράνης, έχει λάβει πανεπιστημιακή μόρφωση, γνωρίζει μία ή και περισσότερες ευρωπαϊκές γλώσσες, εργάζεται στον ιδιωτικό ή δημόσιο τομέα, έρχεται σε καθημερινή επαφή με άτομα του αντίθετου φύλου και πραγματοποιεί όλες αυτές τις ενέργειες δίχως να φορά την ισλαμική μαντίλα. Υπό αυτές τις συνθήκες, οι Ιρανοί Ισλαμιστές σπεύδουν να προτείνουν την υποχρεωτική επιβολή της μαντίλας ως το αποτελεσματικότερο αντίδοτο για την «ασθένεια» *gharbzadeh* και την προστασία της γυναικείας υπόληψης από τις βλαβερές επιρροές του δυτικού πολιτισμού (Moghadam 1993:141-142).

Ανάλογες απόψεις σχετικά με τις γυναίκες και την υιοθέτηση ή όχι της ισλαμικής μαντίλας επικράτησαν και στην Αλγερία στα πλαίσια των οικονομικών, πολιτικών και πολιτισμικών συνθηκών που επέφερε η κυριαρχία των Γάλλων αποικιοκρατών. Εν αντιθέσει με το Μαρόκο και την Τυνησία, η γαλλική πολιτική που εφαρμόστηκε στην Αλγερία είχε ως βασικό της στόχο να καταρρίψει την ισχύ του Ισλάμ σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην Εκπαίδευση, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα, στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, πάνω από μισό εκατομμύριο Αλγερινών να χρησιμοποιεί ως βασική του γλώσσα τη γαλλική. Επιπλέον, ο οικονομικός ανταγωνισμός, που οδήγησε το 1930 στον αφανισμό της τάξης των Αλγερινών τεχνιτών, σε συνδυασμό με τους πολύ αργούς ρυθμούς βιομηχανοποίησης, επέφερε υψηλά ποσοστά ανεργίας στον ενδογενή πληθυσμό και ανάγκασε πλήθος ανδρών να μεταναστεύσει στη γαλλική μητρόπολη (Moghadam 1993:83).

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια λοιπόν, η προστασία των γυναικών και η διατήρηση της σεμνότητάς τους μέσω της κατάλληλης ενδυμασίας αναδείχθηκε στο Ιράν, την Αίγυπτο, την Αλγερία, αλλά και τον υπόλοιπο μουσουλμανικό κόσμο, ως το βασικό μέσο αντίστασης στον πολιτισμικό ιμπεριαλισμό των Δυτικών. Ο αλγερινός φονταμενταλιστικός Λόγος φάνηκε να αναγνωρίζει βασικά δικαιώματα των γυναικών, όπως για παράδειγμα το δικαίωμα στη μόρφωση, την εργασία και την ψήφο, αλλά έδωσε ιδιαίτερη βαρύτητα στη γυναικεία αμφίεση, τονίζοντας την ανάγκη να καλυφθεί το σώμα και να αποφευχθεί η χρήση καλλυντικών και αρωμάτων που είναι δυνατό να εγείρουν το αδιάκριτο ανδρικό βλέμμα. Η σεμνή γυναικεία ένδυση προβάλλεται από τους φονταμενταλιστές ως θεϊκή εντολή και οι γυναίκες που τείνουν να την αγνοούν και να υιοθετούν τα δυτικά πρότυπα δεν κάνουν ουσιαστικά τίποτα άλλο από το να προδίδουν τον ισλαμικό πολιτισμό (Moghadam 1993:143).

### **Μουσουλμάνες στη Σύγχρονη Εποχή**

#### **Κατασκευή Ταυτότητας**

Με όσα προηγήθηκαν θεωρώ ότι κατέστησα σαφές το γεγονός ότι το γυναικείο ζήτημα και συγκεκριμένα το ζήτημα της μαντίλας, αναδείχθηκε ως μείζουσα σημασία στις αρχές του περασμένου αιώνα και τόσο οι αποικιοκράτες όσο και οι αποικιοκρατούμενοι το χρησιμοποίησαν πολλακίς προκειμένου να εξυπηρετήσουν οικονομικούς, πολιτικούς και ιδεολογικούς σκοπούς. Η κατάρρευση της αποικιοκρατίας και η επακόλουθη ανεξαρτητοποίηση των αραβικών κρατών φάνηκε να μη μειώνει, ούτε καν στο ελάχιστο, το ενδιαφέρον των δυτικών, αλλά και των μουσουλμάνων, σχετικά με το εν λόγω ζήτημα. Αντίθετα, στα πλαίσια της λεγόμενης «ισλαμικής αναγέννησης», που χρονολογείται από την Ιρανική Επανάσταση έως και τις μέρες μας, αλλά και στα πλαίσια της έντονης κινητικότητας και παρουσίας μουσουλμάνων μεταναστών στην Ευρώπη, οι γυναίκες του Ισλάμ εξακολουθούν να βρίσκονται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος εντείνοντας πληθώρα πολιτισμικών διαφορών ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση.

Η δυτική αντίληψη για τις μουσουλμάνες, δείχνει ακόμη και σήμερα να συγκροτείται κατά μεγάλο ποσοστό από ένα πλήθος στερεοτυπικών εικόνων, οι

οποίες τείνουν να προβάλλουν μία γυναίκα εγκλωβισμένη στον οικιακό χώρο, που είναι φυσικά και συμβολικά αποκλεισμένη από τα κοινωνικά δρώμενα, δείχνει να συναναστρέφεται αποκλειστικά και μόνο με άλλες γυναίκες ή άνδρες του πολύ στενού συγγενικού της περιβάλλοντος και ως βασικό της καθήκον θέτει τη διατήρηση της οικογενειακής της υπόληψης. Πολλοί είναι εκείνοι στη Δύση, που θεωρούν ότι ο αποκλεισμός και η καταπίεση των γυναικών αποτελούν συστατικά στοιχεία του ισλαμικού πολιτισμού και επιβάλλονται με τον ίδιο κάθε φορά τρόπο, σε όλες τις μουσουλμανικές κοινωνίες προκειμένου να εξασφαλίσουν δύο από τις σημαντικότερες πολιτισμικές αξίες του Ισλάμ, την «τιμή» και την «ντροπή». Επίσης σύμφυτη με το Ισλάμ, φαίνεται να θεωρεί η Δύση, την επιβολή ευπρεπούς γυναικείας ενδυμασίας προκειμένου να επιτευχθεί από τους άντρες ο έλεγχος και περιορισμός της γυναικείας σεξουαλικότητάς. Συνεπώς, στα πλαίσια των εν λόγω δυτικών προκαταλήψεων, η ισλαμική μαντίλα σκιαγραφείται ως η πιο ορατή απόδειξη του κοινωνικού διαχωρισμού των φύλων, που τείνει να δεσμεύει τις μουσουλμανικές κοινωνίες στα στενά όρια της παράδοσης και να τις εμποδίζει να εκσυγχρονιστούν (Fawzi El-Solh και Mabro 1994:4-8).

Το μεγάλο λάθος, που φαίνεται, ωστόσο, να πραγματοποιεί πλήθος Ευρωπαίων, είναι ότι συνηθίζει να ταυτίζει τη διαδικασία του εκσυγχρονισμού, που συνεπάγεται την επιβολή και εφαρμογή σύγχρονων αντιλήψεων στην πολιτική και κοινωνική ζωή, με τη διαδικασία της δυτικοποίησης, με την ανάπτυξη, δηλαδή, ενός ομογενοποιημένου πολιτισμού βασιζόμενου στα δυτικά πρότυπα. Υπό το πρίσμα αυτής της λανθασμένης άποψης, είναι δύσκολο να κατανοηθεί το γεγονός ότι πολλές από τις μουσουλμάνες, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνες που ζουν σε μεγάλα ευρωπαϊκά κράτη, αναπτύσσουν έντονη δραστηριότητα στον εκπαιδευτικό και εργασιακό τομέα, αλλά, παρ' όλα αυτά, εξακολουθούν να φορούν την ισλαμική μαντίλα (Fawzi El-Solh και Mabro 1994:9-11). Η καθημερινή υιοθέτηση ενός πολιτισμικού συμβόλου, που παραπέμπει στην παράδοση και κατά συνέπεια στην οπισθοδρομικότητα, φαντάζει αδιανόητη για ορισμένους δυτικούς, οι οποίοι σπεύδουν να χαρακτηρίσουν την εν λόγω επιλογή των γυναικών ως το άμεσο αποτέλεσμα μίας κρίσης ταυτότητας, ενός ιδεολογικού χάσματος, μιας ψυχικής διαταραχής ή, οι ακόμα πιο ακραίοι, θεωρούν ότι οι κοπέλες που φορούν τη μαντίλα είναι δυνατό να αποτελούν μέλη

εξτρεμιστικών οργανώσεων και να στοχεύουν στην αποδοκιμασία του ευρωπαϊκού δημοκρατικού πολιτεύματος (Delphy 2004:68).

Στο λανθασμένο εγχείρημα των Ευρωπαίων να ερμηνεύσουν βάσει δυτικών πολιτισμικών προτύπων τα κοινωνικά φαινόμενα και συγκεκριμένα τις έμφυλες σχέσεις που παρατηρούνται στις μουσουλμανικές κοινωνίες, φαίνεται να συμμετέχουν και οι Ευρωπαϊκές φεμινίστριες, οι οποίες, ήδη από την περίοδο της αποικιοκρατίας, είχαν ταχθεί υπέρ του αγώνα για την κατάργηση της ισλαμικής μαντίλας. Στις μέρες μας, χαρακτηριστική είναι η δράση των φεμινιστριών της Γαλλίας, οι οποίες, ειδικά το 2004, έδειξαν να ικανοποιούνται με την επικύρωση του νόμου απαγόρευσης της μαντιλοφορίας από μουσουλμάνες μαθήτριες αγνοώντας ζητήματα υψηλότερης σημασίας, όπως ήταν για παράδειγμα η δράση ενάντια στην οικογενειακή βία ή η διεκδίκηση ίσων μισθών για τις μετανάστριες βορειο-αφρικανικής καταγωγής, θαρρείς και η απαγόρευση ενός πολιτισμικού συμβόλου είναι πιο σημαντική από την ουσιαστική βελτίωση της γυναικείας κοινωνικής θέσης (Delphy 2004:69). Ωστόσο, αυτό που φαίνεται να αγνοούν ή για το οποίο να εθελοτυφλούν οι δυτικές φεμινίστριες, είναι το γεγονός ότι, όποιο είδος καταπίεσης και αν υφίστανται οι μουσουλμάνες παγκοσμίως, δεν οφείλεται στον ισλαμικό πολιτισμό και την υιοθέτηση αντίστοιχων πολιτισμικών στοιχείων, όπως για παράδειγμα της μαντίλας, αλλά είναι το άμεσο αποτέλεσμα του πατριαρχικού κοινωνικού συστήματος. Η καταπίεση πραγματοποιείται, βέβαια, με διαφορετικό κάθε φορά τρόπο εφόσον δεν είναι δυνατό να μιλάμε για ένα καθολικό σύστημα πατριαρχίας (Fawzi El-Solh και Mabro, 1994:5), αλλά εξετάζοντας το ζήτημα και από θρησκευτικής άποψης, καμία από τις μονοθεϊστικές θρησκείες δεν είναι λιγότερο καταπιεστική από το Ισλάμ ή είναι δυνατό να κατανοηθεί έξω από τα πατριαρχικά πλαίσια (Mernissi 1991:vi-vii).

Οποιαδήποτε μελέτη ή οποιοδήποτε σχόλιο πραγματοποιείται σχετικά με τις γυναίκες του Ισλάμ και τις πολιτισμικές πρακτικές που αυτές υιοθετούν, απαιτεί τη διεξοδική διερεύνηση όλων των κοινωνικών παραγόντων που συμβάλλουν στη διαμόρφωση της γυναικείας συμπεριφοράς, γεγονός που δεν αφήνει χώρο για γενικότητες και απλουστεύσεις. Το πλήθος των οικονομικών, πολιτικών, εθνικών, ταξικών και ηλικιακών διαφορών που είναι δυνατό να παρατηρηθούν στην εν λόγω



κατηγορία γυναικών, δεν επιτρέπουν την κατασκευή ενός αρχέτυπου μουσουλμάνας. Ιδιαίτερα στην περιοχή της Μέσης Ανατολής και της Βόρειας Αφρικής, οι έντονες διαφορές που παρατηρούνται από χώρα σε χώρα ή ακόμα και από πόλη σε πόλη, σχετικά με την ιστορική εξέλιξη, την οικονομική δομή, το πολιτικό καθεστώς, τη σύσταση του πληθυσμού, αλλά και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις, καθιστά αδύνατη τη διεξαγωγή ενός γενικού συμπεράσματος για τις επιλογές και τις συνθήκες ζωής των γυναικών. Για παράδειγμα, ανάμεσα σε μία μορφωμένη και πλούσια γυναίκα της Σαουδικής Αραβίας και μία μορφωμένη Ιρανή, η οποία, ωστόσο, είναι υποχρεωμένη να εργάζεται και να συμμετέχει στην παραγωγή του οικογενειακού της εισοδήματος, δεν είναι εύκολο να εντοπίσουμε ομοιότητες στη συμπεριφορά παρά το γεγονός ότι και οι δύο είναι μουσουλμάνες και ζουν σε ισλαμικά κράτη (Moghadam 1993:10).

Όσον αφορά συγκεκριμένα το ζήτημα των ενδυματολογικών επιλογών και της μαντίλας, χαρακτηριστική είναι η διαφοροποίηση που παρατηρήθηκε μεταξύ των γυναικών του Ιράν, αλλά και μεταξύ των Αλγερινών γυναικών, τόσο στη διάρκεια της Ιρανικής Επανάστασης, από το 1977 έως το 1979, όσο και κατά τον απελευθερωτικό αγώνα της Αλγερίας έναντι των Γάλλων αποικιοκρατών. Στο Ιράν, δεν ήταν λίγες οι γυναίκες που επέμεναν να φορούν τη μαντίλα προκειμένου να δηλώσουν τη δυσaréσκεια και την απογοήτευσή τους για την πολιτική του δυτικοποιημένου και κατά την άποψη τους διεφθαρμένου σάχη Παχλαβί, ερχόμενες ταυτόχρονα σε αντίθεση με τις γυναίκες της υψηλής αστικής τάξης, οι οποίες αρνούσαν να την υιοθετήσουν χαρακτηρίζοντάς τη ως στοιχείο οπισθοδρομικότητας (Moghadam 1993:88). Στην Αλγερία, οι γυναίκες φάνηκαν ακόμη πιο «μαχητικές» από τις Ιρανές και πλήθος αυτών (περίπου 10.000) στρατολογήθηκαν στο Εθνικό Απελευθερωτικό Μέτωπο (Front de Liberation Nationale) και φορώντας την ισλαμική ενδυμασία αναλάμβαναν να διεκπεραιώσουν πλήθος επικίνδυνων αποστολών, όπως ήταν για παράδειγμα η μεταφορά όπλων και βομβών (Moghadam 1993:83).

Όμοια και στην Ευρώπη, ακόμα και μέσα στα ομογενοποιημένα πλαίσια της ΕΕ, τα εκάστοτε κοινωνικά συμφραζόμενα, που παρατηρούνται από κράτος σε κράτος ανάλογα με το βαθμό βιομηχανοποίησης, αστικοποίησης, εκσυγχρονισμού και εκκοσμίκευσης, φαίνεται να οδηγούν τις μετανάστριες σε μία πληθώρα διαφορετικών

αντιδράσεων και συμπεριφορών. Συνεπώς, ο τρόπος ζωής της Πακιστανής μετανάστριας στο Λονδίνο είναι πολύ πιθανό να διαφέρει σημαντικά από τον τρόπο ζωής της Αλγερινής στο Παρίσι, αλλά και τον τρόπο ζωής της Τουρκάλας στη Φρανκφούρτη. Ορισμένες από αυτές, ιδιαίτερα οι νεαρές, επιχειρούν να αποβάλλουν το Ισλάμ από την κοινωνική και προσωπική τους ζωή, χαρακτηρίζοντάς το ως ένα ανεπιθύμητο υπόλειμμα του παρελθόντος, το οποίο τείνει να δίνει έμφαση στη διαφορετικότητά τους και να στέκεται εμπόδιο στην αφομοίωσή τους από τις ευρωπαϊκές κοινωνίες υποδοχής (Mandaville 2002:223). Αντίθετα, κάποιες άλλες, δίνουν ιδιαίτερη βαρύτητα στη χρήση της μαντίλας, θέτοντάς τη ως ένα από τα βασικότερα «εφόδια» που τους παρέχει ο ισλαμικός πολιτισμός για τον καθημερινό «αγώνα» ικανοποίησης αναγκών, στόχων και επιθυμιών, γεγονός που έγινε ιδιαίτερα αισθητό στη Γαλλία, το 2004, οπότε πλήθος μουσουλμάνων γυναικών διαδήλωσε στους δρόμους του Παρισιού προκειμένου να εκφράσει την έντονη δυσαρέσκεια και αγανάκτησή του για την πρόταση του Ζακ Σιράκ περί κατάργησης της μαντιλοφορίας στα δημόσια σχολεία.

Σε συμβολικό επίπεδο, η μαντίλα φαίνεται να παρέχει στις γυναίκες την υλική δυνατότητα να εκφράσουν τις πολιτισμικές και θρησκευτικές τους πεποιθήσεις σε ένα πολιτισμικά μη-οικείο περιβάλλον, που δείχνει συχνά να τις υποβιβάζει και να τις περιθωριοποιεί στα πλαίσια πατριαρχικών και ρατσιστικών αντιλήψεων. Σχετικά με τη γυναικεία αντίσταση στην πατριαρχία, πολλές από τις μουσουλμάνες της Ευρώπης, υιοθετώντας τη μαντίλα επιχειρούν να ενεργοποιήσουν ένα φεμινιστικό αγώνα, ο οποίος, ωστόσο, διαφέρει σημαντικά από εκείνο των Ευρωπαίων γυναικών καθώς πηγάζει από τις πολιτισμικές αξίες του Ισλάμ και συνδυάζει τόσο κοσμικά όσο και θρησκευτικά ζητήματα (Watson 1994:152). Στα πλαίσια των ευρωπαϊκών χωρών, η επιλογή των μουσουλμάνων μεταναστριών να αποδέχονται ή να αρνούνται την υιοθέτηση ενός ορατού συμβόλου, όπως είναι η ισλαμική μαντίλα, εκφράζει την επιθυμία και προσπάθειά για συγκρότηση της ατομικής τους ταυτότητας. Μια προσπάθεια που συνεπάγεται τη διερεύνηση, την ανακάλυψη και τελικά την αναπαράσταση του εαυτού προς τα έξω και επιτυγχάνεται μέσω της αναβίωσης γεγονότων του παρελθόντος, της άσκησης κριτικής στο παρόν και της πραγματοποίησης σχεδίων για το μέλλον. Πρόκειται ουσιαστικά για μια ενδοσκοπική

διαδικασία, στη διάρκεια της οποίας «το υποκείμενο καθίσταται ένας διττός εαυτός, αποτελούμενος από το αναστοχαζόμενο υποκείμενο και το ίδιο το υποκείμενο ως αντικείμενο αναστοχασμού» (Γαλάνη-Μουτάφη 2003:421). Σημαντικοί παράγοντες στην εν λόγω διαδικασία, δηλαδή στην κατασκευή αυτό-εικόνων από τις μουσουλμάνες, αναδεικνύονται οι θεσμοί της Οικογένειας, της Εκπαίδευσης, της Εργασίας, της Θρησκείας, αλλά και η επίδραση που ασκείται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, αλλά και από τις διάφορες μορφές τέχνης, όπως είναι η ποίηση, η λογοτεχνία, η μουσική, η ζωγραφική κ.ο.κ (Zuhur 1992:7).

Άκρως αποκαλυπτικές για το ζήτημα αποδεικνύονται οι αφηγήσεις δύο μουσουλμάνων μεταναστριών, της Nadia, Πακιστανής β' γενιάς στη Μεγάλη Βρετανία, η οποία έχει λάβει πανεπιστημιακή μόρφωση και έχει υιοθετήσει την πρακτική της μαντίλας από την ηλικία των δεκαέξι και της Maryam, Αλγερινής α' γενιάς, η οποία ζει και εργάζεται στη Γαλλία επί μία δεκαετία, απασχολείται σε εργοστάσιο υφαντουργίας, κατοικεί μαζί με το σύζυγο και τα παιδιά της σε συνοικία Αράβων μεταναστών και υιοθέτησε τη μαντίλα ένα χρόνο μετά την εγκατάστασή της στη χώρα (Watson 1994:147-150). Η αποσπασματική παρουσίαση των δύο αφηγήσεων αποσκοπεί στην ανάδειξη της τεράστιας σημασίας του εν λόγω ιστορικού συμβόλου, το οποίο, σε ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο κοινωνικό περίγυρο, καταλήγει να αποτελεί για τις εν λόγω γυναίκες ένα από τα βασικότερα μέσα για τον προσδιορισμό του «εαυτού» και την κατασκευή της ατομικής ταυτότητας

- **Nadia:**

*«Η επιλογή μου να φορώ τη μαντίλα αποτελεί μία από τις πιο σπουδαίες προσωπικές μου αποφάσεις. Θεώρησα πως είναι πολύ σημαντικό να ντύνομαι έτσι ώστε να γνωρίζει ο κόσμος ότι είμαι μουσουλμάνη μιας και πιστεύω ότι η θρησκεία μου είναι ό,τι πολυτιμότερο έχω στη ζωή. Το πολιτισμικό παρελθόν και οι ρίζες της οικογένειάς μου βρίσκονται σε ένα μακρινό τμήμα της γης, αλλά δε θέλω να χάσω την επαφή μου μαζί τους γι' αυτό και επιλέγω να φορώ τη μαντίλα. Είμαστε Βρετανοί, αλλά εξαιτίας του Ισλάμ έχουμε διαφορετικές αξίες και παραδόσεις από τους μη-μουσουλμάνους φίλους μας. Χωρίς τη μαντίλα νοιώθω απόλυτα εκτεθειμένη και δε νοιώθω ελεύθερη να κινηθώ και να επικοινωνήσω με*

τον κόσμο. Αλλωστε, σημασία έχει αυτό που λες και όχι αυτό που δείχνεις. Φορώντας τη μαντίλα νοιώθω ιδιαίτερη και επιπλέον αισθάνομαι ότι φέρω ένα σύμβολο της ταυτότητάς μου, ένα σημάδι που δείχνει ότι η θρησκεία είναι σημαντική για μένα. Για μένα έχει πολύ μεγάλη αξία να φορώ ένα είδος στολής, το οποίο δε συγκεντρώνει τα βλέμματα στο σώμα μου. Αυτό ωστόσο είναι απλά το πλεονέκτημα ενός συγκεκριμένου τρόπου ένδυσης, που δεν έχει να κάνει με το Ισλάμ, αλλά με το να είσαι γυναίκα σε μία σεξιστική, ανδροκρατούμενη κοινωνία, όπου οι γυναίκες κρίνονται βάσει της εξωτερικής τους εμφάνισης.»

- **Maryam**

«Στην Αλγερία ποτέ δε θεώρησα σημαντικό να φορώ μαντίλα. Οι καιροί ωστόσο έχουν αλλάξει και όλες οι μουσουλμάνες έχουν να αντιμετωπίσουν πλήθος αλλαγών, ειδικά μάλιστα εγώ που κατέληξα να ζω σε μία δυτική χώρα. Θαρρείς ότι σε προηγούμενες εποχές οι μουσουλμάνοι ζούσαν ένα όνειρο, ήταν τυφλοί και κουφοί, ανίκανοι να συνηδαιοποιήσουν τη δυτικοποίηση και τη διαφθορά των πολιτικών και των τάξεων των πλουσίων. Η εν λόγω ανηθικότητα είχε σοβαρές επιπτώσεις για τα φτωχά στρώματα, αλλά και ολόκληρη την κοινωνία. Υπό αυτές τις συνθήκες μπόρεσα να συνειδητοποιήσω τη μεγάλη αξία του Ισλάμ και το βαρύ καθήκον που φέρω ως σύζυγος και μητέρα της επερχόμενης γενιάς. Άρχισα να φορώ τη μαντίλα όταν λόγω οικονομικών δυσχερειών αναγκάστηκα να εργαστώ. Δεν υπήρχε περίπτωση να πράξω διαφορετικά μιας και είναι πολύ δύσκολο να ζεις σε μια μεγαλούπολη και να μην παρενοχληθείς στο δρόμο επειδή είσαι γυναίκα. Είναι πολύ σημαντικό για μένα να κρατώ την εμφάνισή μου μακριά από το βλέμμα ξένων ανδρών. Ο άνδρας μου είναι πολύ χαρούμενος με την επιλογή μου γιατί έτσι δεν ανησυχεί που κυκλοφορώ μόνη στο δρόμο. Η μαντίλα μου παρέχει ελευθερία κινήσεων και ταυτόχρονα δείχνει ότι είμαι μία γυναίκα που ενδιαφέρεται για τη διατήρηση της σεμνότητάς της. Ορισμένες φορές η μαντίλα είναι δυνατό να τραβήξει την προσοχή των Γάλλων που μισούν το Ισλάμ, αλλά αυτό με κάνει να νοιώθω ακόμα πιο περήφανη που είμαι μουσουλμάνα.

Από τις αφηγήσεις που προηγήθηκαν προκύπτει το εξής πολύ σημαντικό συμπέρασμα σχετικά με την επιλογή των γυναικών να φορούν τη μαντίλα: ανεξάρτητα από την ποικιλία, που είναι δυνατό να παρατηρηθεί στις εμπειρίες και συμπεριφορές των μουσουλμάνων γυναικών, ανάλογα με τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες, αυτό που έχει τελικά πολύ ιδιαίτερη σημασία, είναι, όπως ανέφερα προηγούμενα, η εμπλοκή των εν λόγω γυναικών σε μια αναστοχαστική διαδικασία, η οποία φαίνεται να λαμβάνει χώρα εντός ενός συμβολικού πεδίου δράσης. Συγκεκριμένα, μεταξύ της Nadia και της Maryam, είναι δυνατό να διακριθούν αρκετές και αξιοσημείωτες κοινωνικές διαφορές, με σημαντικότερες ίσως, εκείνη της μόρφωσης, της οικονομικής κατάστασης καθώς και του γεγονότος ότι η μία ανήκει σε β' γενιά μεταναστών ενώ η άλλη σε α' γενιά.

Εντούτοις, ανάμεσα σε αυτές τις δύο γυναίκες υπάρχει ένα πολύ βασικό κοινό χαρακτηριστικό, που δεν είναι άλλο από τη συμβολική χρήση της ισλαμικής μαντίλας ως του κυρίαρχου μέσου για την ενεργή παρέμβαση, τόσο της μίας όσο και της άλλης, στη διαρκή διαδικασία ανασηματοδότησης και επαναπροσδιορισμού του «εαυτού» στα πλαίσια ενός ολοένα και πιο ρευστού περιβάλλοντος. Η διαδικασία αυτή αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της νεωτερικής κοινωνίας, όπου το υποκείμενο είναι υποχρεωμένο να αναπροσαρμόζει διαρκώς την ταυτότητά του εν αντιθέσει με ό,τι συνέβαινε στα προ-νεωτερικά πλαίσια κατά τα οποία η επικράτηση αντιθετικών διπόλων, όπως για παράδειγμα, λευκός/μαύρος, άνδρας/γυναίκα, οικείος/ξένος, επέβαλλε μια σταθερή και ουσιοκρατική αντίληψη για τον «εαυτό» και την ταυτότητά του (Μακρυνιώτη 2004:27).

Η υιοθέτηση της μαντίλας από τη Nadia και τη Maryam, εκφράζει, σύμφωνα με τα λεγόμενά τους, την προσωπική τους επιθυμία να δράσουν, αλλά και να τοποθετηθούν σε ένα πολιτισμικά διαφορετικό, αλλά και πατριαρχικό περιβάλλον, από το οποίο απαιτούν αναγνώριση και σεβασμό. Οι γυναίκες αυτές, επιλέγουν να χρησιμοποιούν το εν λόγω πολιτισμικό σύμβολο στα πλαίσια της δημόσιας σφαίρας, κατά τη διαδικασία της κοινωνικής διαντίδρασης, της συνεχούς, δηλαδή, επαφής και διαπραγματεύσεώς τους με τους «άλλους», επιδιώκοντας τοιούτο τρόπος, τόσο να καταστήσουν ορατή την πολιτισμική τους ταυτότητα και τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις όσο και να απολαύσουν στα πλαίσια μιας ανδροκρατούμενης κοινωνίας

τα οφέλη του δικαιώματος που έχουν ως άνθρωποι στον τομέα της Εκπαίδευσης και της Εργασίας. Πρόκειται λοιπόν για μια προσωπική επιλογή, αλλά και μια σημαντική πολιτική διεκδίκηση, η οποία αποσκοπεί στην καταπολέμηση της περιθωριοποίησης που υφίστανται οι μουσουλμάνες μετανάστριες στη βάση των κοινωνικών κριτηρίων του φύλου, της φυλής και της εθνότητας.

## **ΕΠΙΛΟΓΟΣ**

Στα πλαίσια της μεταπολεμικής οικονομικής ανάπτυξης, που προωθήθηκε μέσω της εντατικοποιημένης βιομηχανοποίησης και των έργων υποδομής, η Ευρώπη και ειδικά τα κράτη του Βορρά και της Δύσης, δέχθηκαν πλήθος μεταναστών από τις ασιατικές και αφρικανικές αποικίες, καθώς και από τις χώρες του ευρωπαϊκού Νότου. Η σαφής έλλειψη ενδογενούς εργατικού δυναμικού δεν άφηνε περιθώρια στις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις, οι οποίες, έως και τα μέσα της δεκαετίας του '70, έτειναν να προωθούν και να ενισχύουν την εν λόγω μεταναστευτική κινητικότητα μέσω της λήψης πλήθους σχετικών πολιτικών μέτρων, αλλά και της σύναψης συμφωνιών με τα κράτη αποστολής. Ωστόσο, πλησιάζοντας προς το τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα, οι ραγδαίες και δυσχερείς κοινωνικό-πολιτικές εξελίξεις, που οφείλονται ως επί το πλείστον στην κατάρρευση του Κομμουνισμού και τις πολεμικές συρράξεις σε Μέση Ανατολή και Αφρική, έφεραν την Ευρώπη αντιμέτωπη με την προσέλευση τεράστιων μεταναστευτικών μαζών, οι οποίες χαρακτηρίζονται από έντονη εθνική και πολιτισμική ποικιλομορφία.

Υπό αυτές τις συνθήκες, το έθνος-κράτος, που έτεινε να συγκροτείται από μία εδαφικά προσδιορισμένη και πολιτισμικά ομογενοποιημένη ομάδα ανθρώπων, φαίνεται να χάνει την ισχύ του και η ιδιότητα του πολίτη γίνεται αντικείμενο διεκδίκησης από πλήθος εθνικά και πολιτισμικά διαφοροποιημένων ατόμων. Επιπλέον, η έννοια της πολιτισμικής ταυτότητας αναδεικνύεται ως μείζουσα σημασίας και ανεξάρτητα από τη χρηματικό-οικονομική, πολιτική και πολιτισμική ομοιομορφία που προωθεί η σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη πραγματικότητα, δεν είναι λίγοι εκείνοι που σπεύδουν να υπερασπιστούν το δικαίωμά τους στη διαφορά. Η εν λόγω έξαρση των ταυτοτήτων καταλήγει σε ένα νέο είδος ρατσισμού, έναν πολιτισμικό ολοκληρωτισμό, του οποίου η επιχειρηματολογία συγκροτείται στην ύπαρξη βιολογικών παραγόντων (έμφυτη ξενοφοβία), οι οποίοι υποτίθεται ότι καθιστούν ως φύσει αδύνατη τη συνύπαρξη πολιτισμικά διαφορετικών ανθρώπων.

Στο επίκεντρο της πολεμικής του εν λόγω ολοκληρωτισμού τοποθετούνται οι μουσουλμάνοι μετανάστες, γεγονός που ως επί το πλείστον οφείλεται στη συγκεχυμένη άποψη ορισμένων Ευρωπαίων σχετικά με τον ισλαμικό πολιτισμό, η οποία τείνει να τον χαρακτηρίζει εξ ορισμού εχθρικό και απειλητικό για το δημοκρατικό πολίτευμα της Δύσης. Συγκρίνοντας, μάλιστα, με άλλους



μεταναστευτικούς πληθυσμούς της Ευρώπης, είναι δυνατό να διαπιστώσει κανείς ότι η πολιτισμική ετερότητα των μουσουλμάνων αποτελεί τη λιγότερο αποδεκτή, αποδεικνύοντας για μία ακόμα φορά τις μακραίωνες διαφορές Ανατολής και Δύσης. Το Ισλάμ, λοιπόν, συχνά σκιαγραφείται ως ένα ενιαίο και καθαρά πολιτικοποιημένο όργανο, που δρα με βίαιο και τρομοκρατικό τρόπο, υπό την καθοδήγηση εξτρεμιστικών οργανώσεων, οι οποίες δρουν τόσο στο μουσουλμανικό κόσμο όσο και στις μεταναστευτικές κοινότητες της Δύσης. Ωστόσο, ο ισχυρισμός για την ύπαρξη ενός και μόνο Ισλάμ είναι απόλυτα λανθασμένος καθώς το Κοράνι υπόκειται σε πλήθος διαφορετικών ερμηνειών ανάλογα με τις κοινωνικές συνθήκες του εκάστοτε χώρου και χρόνου. Στα πλαίσια διεκδίκησης οικονομικών, πολιτικών και πολιτισμικών συμφερόντων φαίνεται πως οι «πολιτισμένοι» Δυτικοί μάχονται τους «βάρβαρους» Άραβες και οι «δίκαιοι» χριστιανοί αντιτάσσονται στους «βίαιους» μουσουλμάνους

Στην παρούσα εργασία το επίκεντρο του ενδιαφέροντος στράφηκε στις γυναίκες του Ισλάμ και συγκεκριμένα στο ζήτημα της μαντίλας. Εξετάστηκε η αντίδραση των Ευρωπαίων και μουσουλμάνων φονταμενταλιστών, καθώς και η σχετική ιδεολογία που αναπτύχθηκε επί του θέματος τόσο στη διάρκεια της αποικιοκρατίας όσο και στα πλαίσια της σύγχρονης μεταναστευτικής κινητικότητας. Ενώ, λοιπόν, οι πρώτοι τείνουν να το χαρακτηρίζουν ως το σύμβολο της ισλαμικής καταπίεσης και υποτίμησης των γυναικών, οι δεύτεροι επιδιώκουν διαρκώς να το παρουσιάζουν ως το βασικό μέσο αντίστασης του μουσουλμανικού κόσμου στις πολιτισμικές επιδράσεις των «διεφθαρμένων» αλλόθρησκων δυτικών.

Ωστόσο, το βασικό μειονέκτημα που χαρακτηρίζει την επιχειρηματολογία και των δύο προσεγγίσεων είναι η πρόσληψη των μουσουλμάνων γυναικών ως μίας ομογενοποιημένης και σταθερής κατηγορίας ανθρώπων, οι εμπειρίες και η συμπεριφορά των οποίων, ιδιαίτερα στο ζήτημα της μαντίλας δείχνει να μην επηρεάζεται από τις οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες που στοιχειοθετούν το εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο. Είναι όμως αδυνατό να συμβαίνει κάτι τέτοιο, να επικρατεί δηλαδή τέτοια ομοιομορφία στη γυναικεία δράση, όταν μόνο στο μουσουλμανικό κόσμο, ζει πάνω από μισό δισεκατομμύριο γυναικών. Και όπως ακριβώς δεν υφίσταται ένα ενιαίο Ισλάμ, έτσι δεν είναι δυνατό να

αναφερόμαστε και σε μία ενιαία συμπεριφορά γυναικών σχετικά με πολιτισμικές πρακτικές, όπως η υιοθέτηση της μαντίλας.

Για τις ίδιες της γυναίκες, ιδιαίτερα μάλιστα τις μετανάστριες, το πεδίο δράσης των οποίων επεκτείνεται σε ένα πολιτισμικά μη οικείο περιβάλλον, η πρακτική της μαντιλοφορίας, ως ελεύθερη επιλογή, συνεπάγεται την πολύπλοκη διαδικασία του αναστοχασμού. Στη διάρκεια του αναστοχασμού, το άτομο επιχειρεί να ορίσει τον εαυτό του, επιχειρεί δηλαδή, να αυξήσει την αίσθηση του «ποιος/ποια είναι», γεγονός, ωστόσο, που είναι δυνατό να προκαλέσει εντάσεις και συγκρούσεις με αυτό που η κοινωνία ορίζει για εκείνον πως είναι. Με άλλα λόγια, «σε προσωπικό επίπεδο το άτομο καταλήγει να βιώνει τη σύγκρουση ανάμεσα στην ατομική και συλλογική πρόσληψη του εαυτού» (Γκέφου-Μαδιανού 2003:46-47). Κατανοούμε συνεπώς ότι η επιλογή της μουσουλμάνας μετανάστριας να φορά τη μαντίλα, δεν αποτελεί μια απλή ενδυματολογική επιλογή, αλλά συμβολίζει τον τρόπο με τον οποίο εκείνη επιθυμεί να «τοποθετηθεί» στο κοινωνικό και πολιτισμικό τοπίο της χώρας όπου ζει, εκφράζοντας ταυτόχρονα τις προσωπικές της επιθυμίες, πεποιθήσεις, στόχους και φιλοδοξίες.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

- AFKHAMI, Mahnaz 1995. «Introduction». Στο Μ. AFKHAMI (επιμ.), *Faith and Freedom. Women's Human Rights in the Muslim World*, σελ. 1-15, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: I.B.Tauris
- AHMED, Leila 2000. «The Discourse of the Veil». Στο D. BRYDON (επιμ.), *Postcolonialism. Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*, (3<sup>ος</sup> τόμος), σελ. 1280-1305, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge
- ANDERSON, Benedict 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso. Ελληνική έκδοση 1997: Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις Απαρχές και τη Διάδοση του Εθνικισμού. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- ANTHIAS, Floya 2000. «Metaphors of Home: Gendering New Migrations to Southern Europe». Στο F. ANTHIAS και G. LAZARIDIS (επιμ.), *Gender and Migration in Southern Europe: Women on the Move*, σελ. 15-41, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Berg.
- ASK, Karin και TJOMSLAND, Marit 1998. «Introduction». Στο K. ASK και M. TJOMSLAND (επιμ.), *Women and Islamization. Contemporary Dimensions of Discourse on Gender Relations*, σελ. 1-16, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη: Berg
- BAGADER, Abu baker A. 1994. «Contemporary Islamic Movements in the Arab World». Στο A. S.AHMED και H. DONNAN (επιμ.) *Islam, Globalization and Postmodernity*, σελ. 114-126, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge
- ΓΑΛΑΝΗ-ΜΟΥΤΑΦΗ, Βασιλική 2003. «Αυτοναφορικότητα στο Πλαίσιο ενός Διαπολιτισμικού Εκπαιδευτικού Εγχειρήματος: Αμερικανοί Φοιτητές στη Λέσβο». Στο Δ. ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ (επιμ.), *Εαυτός και «Άλλος». Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σελ. 421-461, Αθήνα: Εκδόσεις Gutenberg.
- CASTLES, Stephen 1993. «Migrations and Minorities in Europe. Perspectives for the 1990s: Eleven Hypotheses». Στο *Racism and Migration in Western Europe*, σελ. 17-34, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Berg
- CESARANI, David και FULBROOK, Mary 1996. «Introduction». Στο D. CESARANI και M. FULBROOK (επιμ.), *Citizenship, Nationality and Migration in Europe*, σελ. 1-14, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge

- ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ, Δήμητρα 2003. «Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του “Άλλου”:  
Ζητήματα Ταυτότητας στη Σύγχρονη Ανθρωπολογική Θεωρία». Στο Δ. ΓΚΕΦΟΥ-  
ΜΑΔΙΑΝΟΥ (επιμ.), *Εαυτός και «Άλλος». Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και  
Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*, σελ.15-110, Αθήνα: Εκδόσεις Gutenberg.
- COLLINSON, Sarah 1994. *Europe and International Migration*. Λονδίνο και Νέα  
Υόρκη: Pinter
- DELPHY, Christine 2004. «Φύλο και Φυλή στη Μετααποικιακή Γαλλία: η Μαντίλα και  
η Απόρριψη του Ισλάμ», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχος 84, σελ. 61-69.
- ESPOSITO, John L. 2002. «The Muslim Diaspora and the Islamic World». Στο Sh. T.  
HUNTER (επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and  
Political Landscape*, σελ. 245-255, Ουέστπορτ: Praeger
- FAWZI EL-SOLH, Camillia. και MABRO Judy. 1994. «Introduction: Islam and Muslim  
Women». Στο C. FAWZI EL-SOLH και J. MABRO (επιμ.) *Muslim Women's  
Choices. Religious Belief and Social Reality*, σελ.1-32, Οξφόρδη: Berg
- GOLDBERG, Andreas 2002. «Islam in Germany». Στο Sh. T. HUNTER  
(επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political  
Landscape*, σελ. 29-50, Ουέστπορτ: Praeger.
- HUNTER, Shireen T. και SERFATY, Simon 2002. «Introduction». Στο Sh. T. HUNTER  
(επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political  
Landscape*, σελ. xiii -xvii, Ουέστπορτ: Praeger.
- ΚΑΤΣΟΥΛΗΣ, Ηλίας 1999. «Αντιστάσεις στην Πολυπολιτισμικότητα», *Επιστήμη και  
Κοινωνία. Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, τεύχος 2, σελ.53-104
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ, Χρυσούλα 1999. «Εισαγωγή: Αναφορά στην Έννοια και στις  
Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών». Στο Χρ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ,  
Λ. ΜΑΡΑΤΟΥ-ΑΛΙΠΡΑΝΤΗ, Δ. ΓΕΡΜΑΝΟΣ, Θ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ (επιμ.),  
“Εμείς” και οι “ Άλλοι”. *Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, σελ. 11-30, Αθήνα:  
Εκδόσεις Τυπωθήτω.
- LEVEAU, Remy και HUNTER, Shireen T. 2002. «Islam in France». Στο Sh. T.  
HUNTER (επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and  
Political Landscape*, σελ 3-28, Ουέστπορτ: Praeger .

- ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ, Δήμητρα 2004. «Εισαγωγή». Στο Δ. ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ (επιμ.), *Τα Όρια του Σώματος. Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις*, σελ. 11-73, Αθήνα: Εκδόσεις Νήσος
- MANDAVILLE, Peter P. 2002. «Muslim Youth in Europe». Στο Sh. T. HUNTER (επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, σελ. 219-229, Ουέστπορτ: Praeger.
- MERNISSI, Fatima 1991. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Οξφόρδη: Basil Blackwell
- MERNISSI, Fatima 1995. «Arab Women's Rights and the Muslim State in the Twenty-first Century: Reflections on Islam as Religion and State». Στο *Faith and Freedom. Women's Human Rights in the Muslim World*, σελ. 33-50, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: I.B. Tauris
- MILES, Robert 1994. «Explaining Racism in Contemporary Europe». Στο A. RATTANSI και S. WESTWOOD (επιμ.), *Racism, Modernity Identity on the Western Front*, σελ. 189-217, Κέμπριτζ: Polity Press
- MOGHADAM, Valentine M. 1993. *Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East*. Μπούλντερ και Λονδίνο: Lynne Rienner
- NUHOGLU – SOYSAL, Yasemin 1996. «Changing Citizenship in Europe: Remarks on Postnational Membership and the National State». Στο D. CESARANI και M. FULBROOK (επιμ.), *Citizenship, Nationality and Migration in Europe*, σελ. 17-29, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge
- ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Γρηγόρης 1999 . «Η Πολιτισμική Ταυτότητα ως Δικαίωμα και ως Απειλή. Η Διαλεκτική της Ταυτότητας και η Αμφιθυμία της Κριτικής». Στο Χρ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ, Λ. ΜΑΡΑΤΟΥ-ΑΛΙΠΡΑΝΤΗ, Δ. ΓΕΡΜΑΝΟΣ, Θ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ (επιμ.), *“Εμείς” και οι “Άλλοι”. Αναφορά στις Τάσεις και τα Σύμβολα*, σελ. 73-83, Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω.
- ΠΕΤΡΟΝΩΤΗ, Μαρίνα 1998. *Το Πορτραίτο μιας Διαπολιτισμικής Σχέσης: Κρυσταλλώσεις, Ρήγματα, Ανασκευές*, Αθήνα.: Πλέθρον
- REX, John 2002. «Islam in the United Kingdom». Στο Sh. T. HUNTER (επιμ.), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, σελ. 51-76, Ουέστπορτ: Praeger.

- SMITH, Sidonie και BRINKER-GABLER, Gisela 1997. «Introduction. Gender, Nation, and Immigration in the New Europe». Στο S.SMITH και G.BRINKER-GABLER (επιμ.) *Writing New Identities. Gender, Nation, and Immigration in Contemporary Europe*, σελ.1-27, Μινεάπολη: University of Minnesota Press
- STOLCKE, Verena 1995. «Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe», *Current Anthropology*, 1/36, σελ. 1-24.
- WATSON, Helen 1994. «Women and the Veil: Personal Responses to Global Process». Στο A. S.AHMED και H. DONNAN (επιμ.) *Islam, Globalization and Postmodernity*, σελ. 141-159, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge
- WIEVIORKA, Michel 1994. «Racism in Europe: Unity and Diversity». Στο A. RATTANSI και S. WESTWOOD (επιμ.), *Racism, Modernity Identity on the Western Front*, σελ. 173-188, Κέιμπριτζ: Polity Press
- WOOLF, Alex 2004. *Φονταμενταλισμός*, (μτφρ. Χρίστος Τριανταφυλλόπουλος), Αθήνα: Εκδόσεις Σαββάλα
- ΧΑΛΑΖΙΑΣ, Χρήστος 2001. *Το πολιτικό Ισλάμ*. Αθήνα: Εκδόσεις Δόμος.
- ZUHUR, Sherifa. 1992. *Revealing Reveiling. Islamist Gender Ideology in Contemporary Egypt*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.