

Η ένταξη των μεταναστριών. Σκέψεις γύρω από μια ατελή διαδικασία

Μαρίνα Πετρονάκη*

«Τι να σου πω ...είμαι και δεν είμαι ενταγμένη»: με τη μικρή αυτή φράση η Μαρία, μία Αιγύπτια μετανάστρια, συμπυκνώνει εύστοχα και γλαφυρά τις αμφιβολίες που τρέφει ως προς την ένταξή της στην ελληνική κοινωνία. Ορμώμενη από την έντονη αυτή αμφιθυμία, θα επικεντρωθώ στο αν και γιατί η συμμετοχή των μεταναστριών στις ποικίλες δράσεις μη κυβερνητικών οργανώσεων (ΜΚΟ) ευνοεί την κοινωνική τους ένταξη. Την πολύσημη αυτή διαδικασία εξετάζω σε συνάρτηση με τους λόγους για τους οποίους οι μετανάστριες έρχονται στην Ελλάδα, τις διασυνδέσεις που αναπτύσσουν με την ελληνική πλευρά, τα σχέδια για επιστροφή στην πατρίδα, το πώς αντιλαμβάνονται την ένταξη, το πώς αποτιμούν το κοινωνικό και ανθρωπιστικό έργο των ΜΚΟ, κ.ά.

Έννοια - κλειδί στη συζήτηση για τη μετανάστευση και τη μεταναστευτική πολιτική, η ένταξη επιδέχεται ανόμοιους ορισμούς φέρνοντας στο προσκήνιο την ανάγκη για περαιτέρω έρευνα και καθρεφτίζοντας το πνεύμα των Ευρωπαϊκών αποικιοκρατών έναντι των αποικιοκρατούμενων λαών. Εκείνο στο οποίο συμφωνούν οι θεωρητικοί είναι πως αποτελεί διαφοροποιημένη και εξαιρετικά σύνθετη διαδικασία, καθώς και στο ότι μετανάστες και «γνηγενείς» πρέπει να έχουν ισότιμη πρόσβαση σε τέσσερις βασικές σφαίρες: τη νομική (δικαίωμα παραμονής, εκχώρηση ιθαγένειας), την πολιτική (δικαίωμα ψήφου, συμμετοχή στην τοπική αυτοδιοίκηση), την κοινωνική (στέγη, περίθαλψη, εκπαίδευση, απασχόληση) και την πολιτισμική (ελευθερία έκφρασης,

Διευθύντρια Ερευνών, ΕΚΚΕ.

θρησκευτικές και εθιμικές πρακτικές) (Vermeulen & Penninx 2000, Baldwin-Edwards 2005).

Άλλοι μελετητές χαρτογραφούν ως πλέον αξιόπιστο μέσο ένταξης την κοινωνική αποδοχή (Glazer 1998: 60, Penninx 2003), ενώ, ταυτόχρονα, επικρατεί η άποψη ότι η τροχιά την οποία διανύουν οι μετανάστες σε μία από τις προαναφερθείσες σφαίρες δεν ευθυγραμμίζεται κατ' ανάγκη με εκείνη που διαγράφουν στις άλλες. Άποψη η οποία κλονίζει την εγκυρότητα του δίπολου ένταξη/αποκλεισμός, προβάλλει τις δυο αυτές διαδικασίες ως αλληλένδετες και δίνει προβάδισμα στην ανίχνευση των στρατηγικών με τις οποίες οι μετανάστες παρακάμπτουν ασύμφορες για αυτούς ρυθμίσεις, βελτιώνουν τη δημόσια εικόνα τους ή εξυφαίνουν ανθεκτικούς δεσμούς μέσα και πέρα από τα εθνικά εδάφη.

Στην ελληνική βιβλιογραφία για την ένταξη ξεχωριστή σπουδαιότητα κατέχουν τα πολιτικά δικαιώματα των μεταναστών, ιδιαίτερα η απόκτηση ελληνικής ιθαγένειας (Baldwin Edwards & Apostolatos 2008, Χριστόπουλος 2012). Θεωρείται δε πρόδηλο ότι οι θεσμικοί περιορισμοί κρίβουν αφομοιωτικές διαθέσεις, δηλαδή, την επιβολή στους «ξένους» εθνικών γνωρισμάτων μέσω εκπαιδευτικών και άλλων προγραμμάτων (Φραγκουδάκη & Δραγώνα 1997, Ravicevic 2004). Έτσι, ενώ με την πάροδο του χρόνου πολλοί μετανάστες διασφαλίζουν ικανοποιητικούς όρους διαμονής ή εργασίας, οι διακρίσεις στις οποίες υπόκεινται στη γειτονιά, τη δουλειά ή το σχολείο, δεν έχουν εξαλειφθεί. Στην πράξη, η φυσική τους παρουσία ανάγεται σε «σοβαρή απειλή», η προσοχή μετατίθεται από τις ρυθμίσεις οι οποίες τους περιθωριοποιούν στην «ένδεια» της πολιτισμικής τους κληρονομιάς και καλλιεργείται η ανοχή της ετερότητας – αξία που διαφέρει ριζικά από εκείνη της αποδοχής διότι υποδηλώνει πρόθεση ελέγχου και καθυποταγής όσων «διαφέρουν» (Galeotti 1993, Goldberg 1994: 7). Το θεωρητικό της υπόβαθρο η ανάλυσή μου αντλεί από την υπόθεση ότι η ένταξη των μεταναστών υπαγορεύεται από ένα σύνολο παραγόντων: μεταξύ άλλων, τα κοινωνικά και πολιτισμικά τους εφόδια, τις εθνικές πολιτικές και την απήχηση που έχει στην αντιμετώπιση του Άλλου η ρητορική για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Πρώτιστο μέλημά μου, συνεπώς, είναι να αναζητήσω γιατί εμπλέκονται οι γυναίκες αυτές σε ΜΚΟ, αν και πώς μια τέτοια εμπλοκή αρθρώνεται με την ενεργοποίηση ή/και την ένταξή τους σε άλλα κοινωνικά πεδία, όπως, επίσης, το πώς οι ίδιες μεθοδεύουν και σταθμίζουν τις σχετικές εμπειρίες.

Όπως θα προσπαθήσω να δείξω, αν και οι υπηρεσίες που παρέχουν οι ΜΚΟ σε μεταναστευτικούς πληθυσμούς τους οποίους η πολιτεία αγνοεί ή απαξιώνει, επιτρέπουν την αποφυγή ανεξέλεγκτων εντάσεων και προστριβών, το νόμισμα αυτό έχει μία ακόμη όψη. Η χορηγούμενη αρωγή διευθετεί άτυπα μόνο και περιπτώσιακά τις επιπλοκές που ανακύπτουν, με συνέπεια να αναπαράγονται συμπαγείς δοξασίες και διακρίσεις, να μένουν άθικτοι οι μηχανισμοί που κρατούν τους μετανάστες μακριά από τα κέντρα λήψης αποφάσεων οι οποίες τους αφορούν και να αποσιωπάται η μακροβιότητα των κοινωνικών ανισοτήτων (Harrell Bond, Voutira & Leopold 1992). Και αυτό διότι, στερούμενες νομοθετικής και εκτελεστικής εξουσίας, οι ΜΚΟ βασίζονται σε ένα ευρύτατο φάσμα ανταλλαγών και συνεργασιών με κρατικούς φορείς, ενώ, ως ένα τουλάχιστον βαθμό, οι λύσεις που προτείνουν για τη διευκόλυνση των μεταναστών βαδίζουν στα χνάρια θεσμοθετημένων διαστάσεων του κοινωνικού αποκλεισμού (Petronoti 1996: 197 & 2001). Με τη συλλογιστική αυτή, παρά το γεγονός ότι πολλές από τις προτάσεις και τα διαβήματα των ΜΚΟ έρχονται σε αντιπαράθεση με την επίσημη πολιτική (Sicinski 1998: 102), οι πρακτικές των μεταναστριών που προσελκύουν αυτές οι οργανώσεις διενεργούνται υπό τη συμβολική σκέπη του ανθρωπισμού, άτυπα και εθελοντικά.

Παραφράζοντας τον Τσουκαλά (1995: 298, 301), θα έλεγα ότι οι εγγενείς στις σχέσεις Ελλήνων και μεταναστών αντινομίες ανασύρουν στην επιφάνεια την εξάρτηση της ελληνικής κοινωνίας από δυτικά πρότυπα σκέψης ως μέσου εκσυγχρονισμού, αλλά και συγκάλυψης μιας ιστορικής ανασφάλειας γύρω από την «καταγωγή» και την «ουσία» της εθνικής ταυτότητας.

Αυτό είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο ο λόγος για το σεβασμό του Άλλου αποκτά πολλούς και πιστούς οπαδούς. Πράγματι, παρά την καταφανώς ασύμμετρη κατανομή δικαιωμάτων μεταξύ «δικών» και «ξένων», τα βίαια και απροκάλυπτα κρούσματα ξενοφοβίας αυξήθηκαν σχετικά πρόσφατα. Σε ενικές γραμμές, οι αντιδράσεις των Ελλήνων σε άτομα ανόμοιας κουλτούρας ή χρώματος, εκδηλώνονται υπό την αμφίεση μίας «πολιτικά ορθής», ανθρωπιστικής, συμπεριφοράς, προορισμός της οποίας είναι να υποτιμήσει τον Άλλον την ίδια στιγμή που προτάσσει τον Εαυτό ως προασπιστή της δημοκρατίας της ελευθερίας, της ανοχής. Πρόκειται για ιδιότητα με την οποία οι κατέχοντες εξουσία μεταλλάσσουν τα σύμβολά της κρατώντας

αναλλοίωτο και αφανή τον άκαμπο πυρήνα των ιδεών τους (Fischer 1986: 230).

Για την ερευνητική πράξη

Το εμπειρικό υλικό προέρχεται από δύο συνεντεύξεις της Μαρίας. Την πρώτη την πήρα κατά τη διεξαγωγή του προγράμματος «*Μετανάστριες στην Ελλάδα*» και τη δεύτερη λίγους μήνες αργότερα, όταν χρειάστηκα ορισμένες διευκρινίσεις. Η επιλογή της πενήντάχρονης αυτής μετανάστριας ως «πρωταγωνίστριας» της ανάλυσής μου δεν υπαινίσσεται κάποια αντιπροσωπευτικότητα. Τα βιώματα, οι σχέσεις, οι (τραυματικές) αναμνήσεις, οι προτεραιότητες και οι στρατηγικές της εμφανίζουν πολλές αναλογίες με όσα εξιστορούν γυναίκες από άλλες αφρικανικές ή ασιατικές χώρες. Όπως αυτές, έτσι και εκείνη, από τη μια μεριά νιώθει μόνη, «ξένη», «μειωμένη», ενώ, από την άλλη, επινοεί πολυποίκιλες τεχνικές επιβίωσης και έχει την πεποίθηση ότι οι επιστημονικές μελέτες μπορούν να καταρρίψουν τις αρνητικές προϋδεάσεις για τον Άλλον, να βγάλουν από την αφάνεια τα κοινωνικά «σιωπηλά», «παράνομα» ή «ανένταχτα» άτομα (Petronoti 1998 & 2001).

Εκείνο για το οποίο ξεχωρίζει, συνδέεται με την προθυμία της «να μιλήσουμε», την επιθυμία να συνεχιστεί η συνεργασία μας στο μέλλον, την πλούσια επιχειρηματολογία και την οξυδέρκεια με την οποία παραθέτει μία αλληλουχία σκέψεων, συναισθημάτων και περιστατικών, το ότι οι λέξεις που διαλέγει αποδεικνύουν ότι έχει πλήρη συνείδηση της κοινωνικής αξίας των επιλογών της. Η εγρήγορσή της κράτησε αμείωτο το ενδιαφέρον μου σε όλη τη διάρκεια των συνεντεύξεων και μου επέτρεψε να συγκεντρώσω πολυάριθμες πληροφορίες για διαδοχικές φάσεις της ζωής της – πράγμα ανεκτίμητο, εφόσον η ένταξη συνιστά μακρόχρονη και πολυεπίπεδη διαδικασία.

Επιπλέον, μέσω της ικανότητάς της να εντοπίζει αλληλοσυγκρουόμενες όψεις της πραγματικότητας που την περιβάλλει, η Μαρία συνειδητοποιεί με ενάργεια τη διπλή λειτουργία των ΜΚΟ. Ενώ, δηλαδή, εκθειάζει τις γνώσεις και τις εμπειρίες που έχει αποκομίσει προστρέχοντας σε εθνικές και διεθνείς οργανώσεις στην Αθήνα, δεν παραλείπει να δώσει το μέτρο της κοινωνικής τους υπόστασης: «*δεν μπορείς να περιμένεις πολλά [από τις ΜΚΟ] γιατί στην Ελλάδα τίποτα δεν είναι καλά οργανωμένο*».

Θα πρέπει, τέλος, να επισημάνω ότι, σε αντίθεση με την πάγια ερευνητική μου πρακτική, οι συνεντεύξεις που επεξεργάζομαι εδώ δεν πλαισιώνονται από συμμετοχική παρατήρηση: την είσοδο, δηλαδή, της ανθρωπολόγου στον ιδιωτικό και κοινωνικό βίο των ερευνόμενων με πρόθεση να εδραιώσει μία αμοιβαία εμπιστοσύνη, να κατανοήσει πώς διασυνδέονται με σημαντικά για αυτούς πρόσωπα σε διαφορετικά κοινωνικά συμφραζόμενα, κ.λπ. Κατ' επέκταση, δεν γνωρίζω κατά πόσο όσα διηγείται η Μαρία αντιστοιχούν σε καθημερινές της σχέσεις και συμπεριφορές. Ακόμη, το ότι ο λόγος της είναι μεστός και χειμαρρώδης όταν σχετίζεται με το ανθρώπινο δίκαιο, αλλά ανακόπεται όταν η κουβέντα στραφεί γύρω από «γυναικεία» θέματα ή το ότι κρατά πεισματική σιωπή γύρω από τα πρώτα χρόνια παραμονής στην Αθήνα (βλ. αμέσως επόμενη ενότητα), καταδεικνύει τα όρια στα οποία προσκρούει η απόπειρα της ανθρωπολόγου να καταγράψει και να ερμηνεύσει τη ζωή των μεταναστριών.

Με τη λογική αυτή, οι προβληματισμοί που καταθέτω με αφορμή τις αντιλήψεις μίας Αιγύπτιας μετανάστριας για την κοινωνική της ένταξη, απαρτίζουν την πρώτη ύλη για εκτενέστερη συζήτηση και έρευνα στο μέλλον.

Από το Κάιρο στην Αθήνα

Η Μαρία γεννήθηκε στο Κάιρο και είναι η δεύτερη στη σειρά από πέντε παιδιά μιας εύπορης μικροαστικής οικογένειας. Στην Αθήνα ήρθε το 1987 ευελπιστώντας ότι θα πάρει βίζα για τις ΗΠΑ όπου θα εγγραφόταν για μεταπτυχιακές σπουδές στις πολιτικές επιστήμες (πτυχιακό τίτλο είχε ήδη από το Αμερικάνικο Κολλέγιο του Καϊρου). Τις κινήσεις αυτές δεν είχε αποκαλύψει στους γονείς της διότι θα τις απέρριπταν ως «ανήκουστες». «Στις μουσουλμανικές κοινωνίες η γυναίκα δεν μπορεί να ταξιδέψει, δεν κάνει τίποτα ούτε πάει πουθενά μόνη της», εξηγεί και καμαρώνει που από μικρή ήθελε να κάνει «διαφορετικά» πράγματα. Προικισμένη καθώς είναι με κοφτερή ματιά, καταλαβαίνει «γρήγορα» πως αν και οι γονείς της περιστοιχίζονται από «υψηλά ιστάμενα πρόσωπα», απολαμβάνουν άνετες συνθήκες διαβίωσης και πριμοδοτούν τις σπουδές των θυγατέρων τους, η ίδια θα είχε ελάχιστες διεξόδους για να βρει «καλή, δημιουργική δουλειά» στο Κάιρο και να υπερασπι-

στεί τα δικαιώματα των γυναικών, κάτι το οποίο, όπως επανειλημμένα τονίζει, ήταν ανέκαθεν πρωταρχικός της σκοπός.

Την πατρική στέγη, επομένως, η Μαρία εγκαταλείπει εξοπλισμένη με δυτική παιδεία, τόλμη, φιλοδοξίες, ρομαντικές ιδέες για τη βελτίωση του κόσμου και τα θετικά ακούσματα που είχε για την Αθήνα από οικογένειες της ελληνικής παροικίας. Οι εξελίξεις που ακολουθούν, όμως, παρακωλύουν τα σχέδιά της. Το 1989 απορρίπτεται η αίτηση την οποία είχε υποβάλει στην Αμερικανική Πρεσβεία του Καϊρου για βίζα και τη γεμάτη προσδοκία αναμονή διαδέχεται απόγνωση, πικρία και θυμός: «ναυάγησε το ταξίδι που ονειρευόμουν... άσχημο πεπρωμένο μου επιφύλαξε η μοίρα...δεν ήξερα τι να κάνω, πού να πάω, δεν ήθελα να μείνω εδώ». Ελπίζοντας ότι η οικογένειά της θα της συμπαρασταθεί, ανακοινώνει το «πλήγμα» που υπέστη στη μικρότερή της αδελφή με την οποία αλληλογραφούσε κρυφά. Η απάντηση που παίρνει είναι: «απογοστευτική όσο τίποτα». «Θάθελα πολύ να σε δω», γράφει το αδελφικό χέρι, «έχουμε τόσα να πούμε... μου 'χεις λείψει πολύ... μα πώς να 'ρθεις; Πάνω ζει ο Μαχμούντ [ο μεγάλος αδελφός] και ο άντρας μου φοβάται πως θα 'σουν κακό παράδειγμα για το παιδί μας... μα ο Θεός είναι σπλαχνικός, ας κάνουμε υπομονή, θ' ανοίξει δρόμο να ιδωθούμε». Αναμφίβολα, η Μαρία δεν έτρεφε ψευδαισθήσεις για τις αρνητικές συνέπειες της αποσκίρτησής της. Η ρητή, όμως, επιβεβαίωση της ρήξης που επιφέρει η «διαφορετικότητα» της διαψεύδει διαμιάς την ελπίδα ότι κάποτε θα ξανάσμιγε με τους δικούς της. Η χαρά με την οποία έρχεται στην ελληνική πρωτεύουσα μετατρέπεται σε «φοβερή αναστάτωση» και την γονεϊκή απόρριψη εκλαμβάνει ως προσωπική ανικανότητα και καταδίκη: «τιμωρήθηκα γιατί ήμουν υπεραισιόδοξη ... τώρα πια δεν θα ονειροπολώ».

Για τα αμέσως επόμενα στάδια της ζωής της Μαρίας γνωρίζω ελάχιστα. Όποτε ζήτησα να ανακαλέσει μνήμες ο τόνος της φωνής της έσβυνε, το ύφος της γινόταν απόμακρο, το βλέμμα ανήσυχο. Είναι φανερό πως το συναίσθημα της εγκατάλειψης έχει φωλιάσει μέσα της, σωματίζει γιατί νιώθει απειλούμενη, ευάλωτη, χάνει τον ειρμό της, πονά. Τις λιγοστές φορές που περιγράφει τις ανεκπλήρωτες βλέψεις της, ανασυνθέτει την εσωτερική ένταση που την πλημμύριζε τότε και αλλοίωνε την επαφή της με τον «έξω» κόσμο. Εξαιτίας της ίδιας αυτής απογοήτευσης σκιαγραφεί την Ελλάδα ως σκηνικό ψυχρής, αφιλόξενης δοκιμασίας, «δίχως χώρο για ανάπαυλα και ηρεμία». Είναι προφανές ότι είχε κατακλυστεί – και πιθανόν να κατακλύζε-

ται ακόμη – από το φόβο μήπως εμπλακεί εκ νέου σε αστοχίες και αναπότρεπτες απώλειες.

Σε πείσμα του φόβου και της σύγχυσης που αισθάνεται, ωστόσο, η Μαρία επαγρυπνά. Συνεκτιμώντας τα δεδομένα που έχει στη διάθεσή της, αναψηλαφεί τις δυνάμεις της και καταλήγει στο ότι οφείλει να προσαρμοστεί στο νέο περιβάλλον. «Δεν έβλεπα εναλλακτικές... έσφιξα τις γροθιές μου και κοίταξα τι μπορώ να κάνω. Είχα ένα αγκάθι μέσα μου, ένα βάρος που με παρέλυε... έπρεπε να το κουνήσω για να κουνηθώ», εξομολογείται. Πιστεύω ότι τα εφόδια που της επέτρεψαν να επαναστατήσει στην πατρική αυστηρότητα και να φύγει από την Αίγυπτο, την εξοπλίζουν με τη δύναμη, την ευελιξία και τις δεξιότητες που χρειάζεται για να προβεί σε νέες ανακατατάξεις και να καταπολεμήσει όσες δυσκολίες αναδύονται στην Αθήνα – δυναμική που συχνά παρατηρείται μεταξύ των μεταναστριών στην Ελλάδα (βλ. Liapi & Vaiou 2010: 213). Με μια λέξη, η ακύρωση του ταξιδιού στην Αμερική χρησιμεύει ως εισαγωγή στο επόμενο κεφάλαιο της ζωής της.

Παρακινούμενη από την προεξάρχουσα σημασία που έχουν για αυτήν τα ανθρωπιστικά ιδεώδη επισκέπτεται: «όλες τις οργανώσεις [ΜΚΟ] που μου λέγανε», ζητώντας να πληροφορηθεί εκτενώς για τις προϋποθέσεις εγκατάστασης στη χώρα – υποχρεώσεις, δικαιώματα, τα δικαιολογητικά που απαιτεί η έκδοση άδειας παραμονής και εργασίας. Σε διαρκή εγρήγορση καθώς είναι, δεν αργεί να διαπιστώσει την προχειρότητα και την αδιαφορία με την οποία οι «γραφειοκράτες» χειρίζονται τα αιτήματα των μεταναστών. Η εξιδανικευμένη, γεμάτη αίγλη, εικόνα που είχε για την Ελλάδα αναθεωρείται, διαλύεται: «νόμιζα ότι θα βρω μία δημοκρατική χώρα, ότι γραφειοκρατία και διαφθορά έχουμε μόνο στην Αίγυπτο... τα πράγματα είναι κι εδώ έτσι.. ξέρεις πόσοι από μας δίνουν λεφτά κάτω από το τραπέζι για να 'ρθουν; Κι άλλα τόσα για να μείνουν;». Παρόλα αυτά, η αποθάρρυνση και η δυσπιστία της συμβαδίζουν με «απέραντη» ευγνωμοσύνη για την «ανθρωπιά» της κοινωνίας. «Οι Έλληνες βοηθάνε, ξέρουν από φτώχεια και ξενιτιά, στο ΙΚΑ σε εξυπηρετάνε αν καταλάβουν τι ανάγκη έχεις... μόλις ακούνε από πού είμαι όλα καλά, γιαχαμίμπι, οι άνθρωποι εδώ έχουν μέσα τους πολλή Ανατολή!», λέει, ανάγοντας την καλή αυτή προαίρεση σε ανέλπιστη σανίδα σωτηρίας, ένα ανάχωμα στις αφιλόξενες ρυθμίσεις και πολιτικές. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο αυτοπροσδιορισμός της ως μετανάστριας συμπίπτει με την απόφαση να μείνει «για πάντα εδώ» και να αφοσιωθεί στο έργο των ΜΚΟ: ως εκείνη τη χρονική στιγμή θεωρεί ότι είναι «περαστική».

Θα πρόσθετα ότι η συμπάθεια την οποία κατακτά η Μαρία υπενθυμίζει ότι οι προϋδεάσεις για τη «φύση» των μεταναστών προϋπάρχουν της άφιξής τους και χρησιμοποιούνται ως κριτήρια ταξινόμησης των πολιτισμών σε εθνικούς και εθνοτικούς, ανώτερους και κατώτερους (Τρουμπέτα 2000: 164-5). Το «γιαχαμπίμπι» συνδέεται στενά με τις φιλικές συναλλαγές των Ελλήνων που διέμεναν στο Κάιρο με Αιγύπτιους, τις μακρόχρονες διμερείς σχέσεις μεταξύ των δύο χωρών, την ίδρυση του Πατριαρχείου στην Αλεξάνδρεια, αλλά και το ότι στην Ελλάδα οι Αιγύπτιοι μετανάστες δεν συγκαταλέγονται μεταξύ των «απολίτιστων» Αφρικανών.

Τις αντιλήψεις της Μαρίας διαποτίζει μια έμφυλη διάσταση. Επαναλαμβάνοντας κάθε τόσο ότι: *«η γυναίκα μπορεί να κάνει θαύματα... αν μάθει τι δύναμη βαστά στα χέρια της θα τ' αλλάξει όλα»*, συμπεραίνει ότι: *«είναι κακό να κυβερνούν μόνο άντρες, η γυναίκα είναι και μάννα και σύζυγος και αγωνίστρια»* και ως εκ τούτου πρέπει να πάρει τα ντάνια στην προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Η επιθυμία της να μεταμορφωθεί σε πολιτικό όν, να συνδράμει έμπρακτα *«όλες τις γυναίκες»*, να δώσει *«ότι δεν πήρα εγώ»*, οικοδομείται σε μία νοητή συνέχεια ανάμεσα στο χθες και το σήμερα, το «εκεί» και το «εδώ». Συγκρίνοντας το «φέρσιμο» μεταναστριών και Ελληνίδων, η Μαρία εικονογραφεί με ευαισθησία τις ανακολουθίες και τις υπερβολές που συνεπιφέρουν τα άνισα κοινωνικά και οικονομικά προνόμια: *«η Ελληνίδα δεν θέλει ν' αλλάξει τίποτα, είναι καλά όπως είναι... φορά κοντές φούστες, βγαίνει το βράδι, δεν μένει συνέχεια κοντά στα παιδιά, τη νοιάζει τι αυτοκίνητο οδηγεί, που πάει... Γιατί να παλέψει για μας; Δεν θα κερδίσει τίποτα. Εμείς όμως παλεύουμε για ανθρώπινα δικαιώματα... τα λεφτά τελειώνουν μα η αξιοπρέπεια μένει»*.

Πρόκειται για ετυμγορία που πιστοποιεί ότι η Μαρία επιζητεί να γυρίσει την πλάτη της στην αναδίπλωση και την εσωστρέφεια, να ανασυστήσει απαραίτητα για το βιοπορισμό και την ηρεμία της δίκτυα, να εισχωρήσει σε κοινότητες συγκροτημένες με βάση το φύλο και την αλληλεγγύη, να προστατεύσει την εύθραυστη ισορροπία της και να συναρμολογήσει τη θρυμματισμένη εικόνα που έχει η ίδια και οι άλλοι για τον εαυτό της.

Η συνεργασία με Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις

Από τα μέσα της δεκαετίας του 1990 η Μαρία προσφέρει εθελοντική εργασία στην Οργάνωση Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών (ΟΑΔ). Όπως έχω ήδη αναφέρει, τη συστηματική της συνδρομή σε αυτή την οργάνωση υποκινούν φιλοδοξίες αλλά και συναισθήματα που γεννώνται στην εφηβική της ηλικία, όταν για πρώτη φορά έρχεται αντιμέτωπη με την άνιση μεταχείριση των δύο φύλων και διαφορετικών φυλετικών ομάδων στην Αίγυπτο. Για αυτήν, τα πολυτιμότερα αγαθά είναι ο αυτοσεβασμός και η αξιοπρέπεια «αν τα χάσεις δεν έχεις τίποτα, κανείς δεν σε υπολογίζει ούτε εσύ τον εαυτό σου. Πρέπει να μην μπορούν να σε προσβάλλουν, πρέπει να 'σαι πάντα εντάξει».

Με την ευθύτητα, τη μεθοδικότητα, την εμπιστοσύνη που εμπνέει και τον άνετο χειρισμό της αγγλικής γλώσσας, γίνεται περιζήτητη στην εξυπηρέτηση των μεταναστών, οι οποίοι προσέρχονται στην ΟΑΔ. Καθοδηγούμενη από μόνιμους υπαλλήλους, εκτελεί πανσπερμία καθηκόντων: συμβουλεύει ανθρώπους «απ' όλο τον κόσμο» πού θα βρουν στέγη, δωρεάν ιατρικές εξετάσεις, μικρά χρηματικά κονδύλια ή τάξεις διδασκαλίας Ελληνικών. Όταν τελειοποιήσει τα δικά της Ελληνικά –στο αξιοθαύμαστα μικρό διάστημα των δέκα μηνών–, η Μαρία συμπληρώνει αιτήσεις για λογαριασμό των μεταναστών, τους συνοδεύει σε δημόσιες υπηρεσίες όπου εκθέτει «ήρεμα ό,τι άλλοι ζητάνε με δισταγμό», τους προτρέπει να δέχονται «αξιοπρεπείς» μόνο δουλειές, επιμελείται ενημερωτικά έντυπα που διανέμονται στα γραφεία της οργάνωσης. Ως άγρυπνη παρατηρήτρια, η Μαρία διαφωτίζεται γύρω από τις ιδιαιτερότητες της ελληνικής κοινωνίας, φέρνει σε πέρας με σύνεση και λεπτότητα αυτά που αναλαμβάνει, εκμεταλλεύεται προς όφελός της όσα βιώνει: «μαθαίνεις να μιλάς όταν ξέρεις ν' ακούς». Δεν είναι τυχαίο που εκφράζει έμμεσα, αριστοτεχνικά τη δηκτικότητα ή τις επικρίσεις της: έτσι προλαβαίνει δυσάρεστες και μειωτικές αναφορές στο πρόσωπό της (βλ. Scott 1990).¹ Όσο πε-

1. Η ρητορική για την ανοχή του διαφορετικού και το σεβασμό των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σφραγίζει τις στάσεις της ελληνικής πλευράς. Το δίχασμό που προκύπτει ανάμεσα στο «φαίνεσθαι» και το «είναι», αξιοποιούν άμεσα και δυναμικά οι μετανάστες. Πυροδοτώντας την επιθυμία των Ελλήνων να αποκρύψουν οτιδήποτε θα μπορούσε να τους εκθέσει ως ξενόφοβους, διεκδικούν την υποστήριξή τους στην απόκτηση

ρισσότερο αναγνωρίζεται η προσφορά της στην ΟΑΔ, τόσο μεγαλύτερη ευχαρίστηση νιώθει από την αποσπασματική, έστω, αυτή ένταξη και κατ' αναλογία, τόσο λιγότερο προσκολλάται στην κοινότητα των Αιγύπτιων μεταναστών. Κάτι τέτοιο την απωθεί επιπροσθέτως, διότι η κοινότητα αυτή απαρτίζεται κατεξοχήν από άνδρες (βλ. Cavournidis 2003: 225) διατεθειμένοι, όπως φαντάζεται, να επιτηρούν και να αστυνομεύουν κάθε της κίνηση.

Η πολύπλευρη στήριξη, την οποία χορηγεί ως «έμπειρη» εθελώτρια υπό την αιγίδα μίας διεθνούς ΜΚΟ, διαφοροποιείται από τις υπηρεσίες που ανταλλάσσονται στο εσωτερικό των εθνοτικών συλλόγων ή κοινοτήτων.² Εκεί οι επιμέρους συναλλαγές απορρέουν από τη συνάφεια στη γεωγραφική ή πολιτισμική προέλευση, την κοινή ιστορία και τις παραδόσεις των μεταναστών. Για αυτό και διαφορετικοί σύλλογοι εκθέτουν μεμονωμένα τα θρησκευτικά ή άλλα αιτήματά τους στις ελληνικές αρχές (Petronoti 2001).³ Για την Μαρία προέχει ο «πλουραλισμός», η «πολυφωνία», το ότι οι ΜΚΟ «φροντίζουν μετανάστες ανεξάρτητα από το που ήρθαν». Ένα άλλο γνώρισμα της εθελοντικής της δράσης είναι πως, ενώ διατηρεί άσβεστο το αίσθημα της αλληλεγγύης προς «όλους» και θέλει «το κοινό καλό», οι επαφές τις οποίες συνάπτει είναι βραχύβιες. Η συνδιαλλαγή με άτομα που, όπως εκείνη, παλεύουν να ορθοποδήσουν δεν αφήνει ίχνη στη ζωή της, «δεν φτιάχνεις γνήσιες φιλίες εκεί». Το ότι δεν κατακρίνει μία τόσο πρόσκαιρη και κατακερματισμένη μορφή επικοινωνίας, πάντως, δεν είναι, παράδοξο. Στην ουσία, αισθάνεται ότι ανήκει σε μία διευρυμένη οικογένεια,

εργασίας, χρημάτων, στέγης και γενικότερα, τους ωθούν σε πράξεις φιλανθρωπίας (Πετρονώτη 1998, Mikrakis & Triandafyllidou 1994).

2. Η στροφή των μεταναστριών σε εθνοτικές οργανώσεις αποτελεί πρακτική μέσω της οποίας επιζητούν να υπερβούν θεσμικούς περιορισμούς. Ωστόσο, λίγες γυναίκες μετέχουν ενεργά στην ίδρυση και λειτουργία των οργανώσεων αυτών, μεταξύ άλλων, εξαιτίας των περιορισμών που τίθενται στην ελευθερία κινήσεων των γυναικών (Petronoti 2001).

3. Ενώ οι εθνοτικές ομάδες παραμένουν αυτό-αναφορικές και δεν ενσωματώνονται άμεσα στο κυρίαρχο πολιτικό σύστημα, οι ΜΚΟ λειτουργούν ως διάμεσοι μεταξύ των αρχών και των μεταναστών βοηθώντας τους τελευταίους να επιβιώσουν, να μεταβούν σε άλλες χώρες, να διαφυλάξουν καίρια στοιχεία της ταυτότητάς τους. Μία ακόμη διαφορά αφορά το ότι, σε αντίθεση με τις ΜΚΟ, οι εθνοτικές οργανώσεις προτάσσουν την ιστορία και τις πολιτισμικές τους ιδιαιτερότητες με αποτέλεσμα η προσοχή της ελληνικής πλευράς να εναποτίθεται στα πολιτισμικά μάλλον παρά πολιτικά αιτήματα των μεταναστών (βλ. Petronoti 2001: 49, 55).

μάχεται την απαιτητική πραγματικότητα, αποδιώχνει την αγωνία της προδοσίας που κυοφορούν οι διαπροσωπικοί δεσμοί και τροφοδοτεί την ταυτότητά της ως «δωρήτριας», η οποία παρηγορεί και εμψυχώνει άτομα που «βρίσκονται σε πιο δύσκολη θέση από μένα», χωρίς αντάλλαγμα ή «αντίδωρο».⁴

Μέσω της διαρκούς ενημέρωσης και των υπηρεσιών με τις οποίες συνεισφέρει, η Μαρία στην ΟΑΔ διαβλέπει ότι η ταχύρρυθμη αύξηση του αριθμού των ΜΚΟ στην Ελλάδα οφείλεται στην καταστρατήγηση από την εθνική μεταναστευτική πολιτική της ελευθερίας της σκέψης και της ισοτιμίας «διαφορετικών» ανθρώπων. «Έτσι μόνο εξηγείται», διατείνεται, «η αύξηση, μαζί και η ανοργανωσιά των οργανώσεων. Τα προβλήματα που 'χουμε φανερώνουν τη δική σας αγκύλωση. Εγώ μόνη μου έβγαλα άκρη... [οι ΜΚΟ] δεν κάνουν ό,τι πρέπει γιατί αυτή είναι η μόνη ευρωπαϊκή χώρα που δεν σέβεται τα δικαιώματα των μεταναστών. Η κυβέρνηση είναι για να σου παίρνει χρήματα... πληρώνεις ένσημα, φόρους, άδεια παραμονής... μα η βοήθεια που παίρνεις πίσω είναι μηδέν».

Ως αδιαφιλονίκητα τεκμήρια της παθογένειας της ελληνικής κοινωνίας η Μαρία επικαλείται την άδικη και προσβλητική στάση που τήρησαν απέναντί της δύο εργοδότες το σπίτι των οποίων καθάριζε για 4 και 6 χρόνια, αντίστοιχα. «Ο δικηγόρος έφτιαξε φάκελο αλλά αυτές ρίζαν σε μένα τις ευθύνες... Πώς να σεβαστείς το νόμο αν δεν εφαρμόζεται ποτέ; Η αστυνομία κάνει τα στραβά μάτια για τον Έλληνα. Εγώ ξέρω ποια είμαι. Ξέρω ξένες γλώσσες, τέλειωσα το Κολλέγιο στο Κάιρο... Εδώ μετρούσε που δεν μπορούσα τα Ελληνικά... έτσι έμαθα να δουλεύω σε σπίτια, τέρμα... Σ' ένα σπίτι μου πήραν το διαβατήριο και στο άλλο δεν βάζανε ένσημα. Σε βλέπουνε σαν μηχανή, όχι σαν άνθρωπο». Παρότι αποδέχεται ότι το φύλο επιτάσσει την ενασχόληση των μεταναστριών με ανασφάλιστες και κακοπληρωμένες οικιακές εργασίες (Πετρονώτη 1998, Liari & Vaiou 2010: 204-5), αναγάγει τις σπουδές σε προμετωπίδα

4. Η αμοιβαιότητα των ανταλλαγών συνιστά για τον Mauss (1966) ένα κοινωνικό συμβόλαιο, η καταπάτηση του οποίου κλονίζει την υπόσταση εκείνου που το αγνοεί και, ταυτόχρονα, αποδεικνύει την υπεροχή εκείνου που το σέβεται. Στην περίπτωση της Μαρίας, βλέπουμε ότι «η βοήθεια που χαρίζει» σε άλλες μετανάστριες τις τοποθετεί σε μειονεκτικότερη θέση απέναντί της. Σε παρόμοια συμπεράσματα για την άσκηση εξουσίας και τη δημιουργία από τις ΜΚΟ ενός πελατειακού συστήματος καταλήγει και η Harrell Bond et al. 1992.

της κοινωνικής της ταυτότητας, τη δε υπευθυνότητα και ειλικρίνειά της σε ένδειξη ανωτερότητας έναντι εκείνων που έχουν την ευχέρεια να προσλάβουν μία καθαρίστρια αλλά δεν διαθέτουν το «νθικό ανάστημα» για να εκπληρώσουν τις υποσχέσεις τους. Δεν εκπλήσσει, λοιπόν, που η Μαρία επιμένει να λογοκρίνει τις αρχικές της εντυπώσεις για την καλή προαίρεση των Ελλήνων: «είναι καλοί ...μα όχι τόσο που να μπορείς να βασιστείς πάνω τους, πιο πολύ υπολογίζουν τι τους συμφέρει, είναι πονηροί και εγωιστές».

Ακούγοντάς την να ανασκευάζει διαρκώς τη βαθύτερη σημασία ορισμένων κοινωνικών περιστατικών, πείστηκα για το ότι δεν θέλει να είναι ούτε να δείχνει «θύμα». Επωμίζεται αγόγγυστα τα βάρη που της αναλογούν, αφενός, επειδή δεν μπορεί να τα αποφύγει και, αφετέρου, διότι η υπευθυνότητα εναρμονίζεται με το ήθος της. Αναπολώντας τον πατέρα της που, από την έδρα του δικαστή, παρότρυνε τους ενόχους να βαδίζουν στο δρόμο του Θεού και να εξελίσσουν τις ηθικές τους αξίες, οπλίζεται με αδιατάρακτη αποφασιστικότητα και αντί να υποκύψει στους εκβιασμούς των εργοδοτριών, προσφεύγει στο δικαστήριο. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να προσθέσω πόσο με εντυπωσίασε η ενσυναίσθηση της Μαρίας για την αμχανία που αισθάνθηκα εξαιτίας της κακομεταχείρισής της από δύο «συμπατριώτισσές» μου. «Βέβαια, δεν φταίνε πάντα οι Έλληνες», βιάστηκε να ισχυριστεί με ζέση. «Φταίμε κι εμείς που ανεχόμαστε την εκμετάλλευση, τις παραβιάσεις των συμφωνιών, τις απειλές, πρέπει ν' αλλάξουμε όλοι νοοτροπία». Στα μάτια της η αδράνεια και η έλλειψη θάρρους ευνοούν το: «βόλεμα που βλέπω εδώ με κάθε λογής παρατυπία», όπως και τον αυτο-αποκλεισμό – την πλέον ανεπιθύμητη κατάληξη που μπορεί να έχει μία μετανάστρια...

Το πόσο ενστερνίζεται την ιδέα του αδιάκοπου αγώνα για την απονομή δικαιοσύνης έρχεται στο προσκήνιο όταν εκδικαστεί η υπόθεσή της και οι εργοδότες δεν φυλακίζονται ούτε βάζουν ένεση στο βιβλιάριο της. Η Μαρία αγανακτεί με τη θεσμοθέτηση των προνομίων των Ελλήνων, αλλά συμπληρώνει με ευθυκρισία πως στο εξής «τέτοιες παρανομίες» θα εντείνονται εξαιτίας της ανησυχίας που γεννά η συνεχιζόμενη προσέλευση μεταναστών. «Κανείς δεν χαίρεται πια όταν ακούει από πού είμαι, πάει το γιαχαμπίμπι, κλείσαν τα μάτια κι η καρδιά. Ο ελληνικός λαός γίνεται ξενοφοβικός, δεν μπορεί να ξεχωρίσει τον εγκληματία από τον μετανάστη ...δύσκολο να εμπιστευτείς κάποιον χωρίς χαρτιά... το κράτος τα φτιάχνει αυτά τα προβλήματα, σας κάνει να λέτε ότι είμαστε επικίνδυνοι»,

είναι η τοποθέτησή της ως προς τις κλιμακούμενες επιδράσεις που οι άκριτες γενικεύσεις ασκούν στην ανθρώπινη σκέψη και συμπεριφορά.

Η εμμονή με την οποία τελειώνει ό,τι αρχίζει («δεν τα παρατάω ποτέ»), την παροτρύνει να συνθέτει μεγάλες λίστες καθηκόντων. Εκτιμώ ότι η έμφαση που δίνει στη «συνέχεια» πρέπει να ιδωθεί σε σχέση με τους όρους μετάβασής της από την αιγυπτιακή στην ελληνική κοινωνία. Και στα δυο αυτά περιβάλλοντα η Μαρία καλείται να συμμορφωθεί με επιταγές και νόμους τους οποίους καταδικάζει, βρίσκεται σε επιφυλακή και αντιστέκεται σε ό,τι την απομακρύνει από τις ιδεολογικές της αφετηρίες. Οπωσδήποτε, τόσο «εκεί» όσο και «εδώ», οι νόμοι και τα ήθη αντιπροσωπεύουν ένα μίγμα καταναγκασμού και εξουσίας το οποίο σφραγίζει τις απαιτήσεις που έχει από τον εαυτό της. Με άλλα λόγια, μόλις ξεφύγει από την αυστηρή πειθαρχία της ζωής στο Κάιρο, εγκαθίσταται σε μία κοινωνία που επίσης την καταπιέζει, καθηλώνει την αυτοέκφραση και την κοινωνική της ανέλιξη. Η διείσδυση σε μία ΜΚΟ η οποία αγκαλιάζει προστατευτικά τους μετανάστες δίκως να αμφισβητεί τις δομές που εμποδίζουν την πρόσβαση σε καίρια για αυτούς δικαιώματα, παραμένει διφορούμενη αλλά καθησυχάζει. Υποθάλποντας το εθελοντικό έργο της Μαρίας, η ΟΑΔ κρυσταλλώνει έμφυλα πρότυπα: της στοργικής μητέρας που διαμεσολαβεί στη σύγκρουση ανάμεσα στις άκαμπτες κρατικές πολιτικές – τον αυταρχικό πατέρα – και τις περιθωριοποιημένες «ξένες».

Ορίζοντας την ένταξη

Όπως θα περίμενε ίσως κανείς, τους τρόπους με τους οποίους η Μαρία σηματοδοτεί την ένταξη και τα μέσα εξασφάλισής της, διατρέχουν κενά και αοριστίες. Καταρχήν, σπάνια κάνει χρήση αυτού του όρου: κατά κανόνα, αναφέρεται σε ζητήματα προσαρμογής, σεβασμού και αποδοχής από τα άτομα τα οποία συναναστρέφεται –γείτονες, συνεργάτες, εργοδότες–, στο πόσο δύσκολα συμφιλώνονται «όλοι αυτοί» με την ταυτότητά της ως «σκουρωπής», Μουσουλμάνας, «ξένης». Επιπλέον, άλλοτε βλέπει την ένταξη ως κάτι θετικό, το οποίο προοιωνίζει εξέλιξη, ασφάλεια, αναγνώριση και άλλοτε ως αρνητικό διότι συμπορεύεται με την απαξίωση της ιστορίας και της πολιτισμικής παρακαταθήκης των μεταναστών.

Ταλαντευόμενη ανάμεσα στις δύο αυτές εκδοχές, δικάζεται γύρω από τις επιπτώσεις της ένταξης. Η ολιγωρία του «ρατσιστικού κράτους» να κατοχυρώσει το καθεστώς παραμονής των μεταναστών, να εκχωρήσει σε αυτούς την ελληνική ιθαγένεια, να τους διευκολύνει να βρουν μόνιμη και νόμιμη δουλειά, έχει ως επακόλουθο ότι διακυβεύεται: «*η ύπαρξή μας... δεν είναι καλά τα πράγματα για τα χρόνια που είμαι εδώ... οπότε πάω γι' ανανέωση της άδειας καταλαβαίνω πόσο ξένη είμαι, με βλέπουν 'κάπως' στο τμήμα*». Συνδυασμένη με πηγαία σεμνότητα, η «διαφορά» της και η προχωρημένη ηλικία την κάνουν να πιστέψει ότι είναι «παρείσακτη», για αυτό περιμένει να την προσέξουν οι άλλοι πρώτα και έπειτα ανταποκρίνεται, χάρεται «σαν μικρό παιδί στο αληθινό κάλεσμα». Σε άλλες στιγμές της συνέντευξής της, εντούτοις, δίπλα στην αβεβαιότητα που τη διακατέχει ως προς το αν είναι ή όχι ενταγμένη, δηλώνει απερίφραστα: «για να ζήσεις καλά εδώ πρέπει να σε δεχθούν. Εγώ έχω φίλους Έλληνες, με βοηθήσαν σε πολλά, μου δείξαν μεγάλη συμπάθεια. Τώρα πια βέβαια, φροντίζω μόνη μου τον εαυτό μου, βοηθώ κι άλλους, έχω πια ριζώσει». Εύλογα, το «ρίζωμα» δεν αποτελεί τυχαία λεκτική επιλογή: παραπέμπει στο ότι, υπό την αίρεση των κοινωνικών φραγμών ή της προσωπικής αποτυχίας, η Μαρία έστησε ένα προσφιλή σε αυτήν κοινωνικό περίγυρο.

Θέλοντας να βρει ανθρώπους που θα την συντρέχουν και «θα μιλούν την ίδια γλώσσα» με εκείνη, το 2004 προσχωρεί στην κοινότητα των Μπαχάι, τα μέλη της οποίας επιζητούν την ανθρώπινη πρόοδο, την ενότητα και την ειρήνη. Η θρησκευτική αυτή κοινότητα υποκαθιστά τη βιολογική οικογένεια της Μαρίας, τη δέχεται όπως είναι: μία μόνη και «ξένη» γυναίκα.⁵ Στην απορία μου γιατί δεν ασπάστηκε την Χριστιανική Ορθοδοξία ως στρατηγική καταπολέμησης της κοινωνικής περιθωριοποίησης, απαντά ότι ένα τέτοιο διάβημα θα διέκοπτε οριστικά και αμετάκλητα τους δεσμούς με τα πατρογονικά ήθη και, πιθανόν, θα την παρέσυρε στην αντιπαλότητα που επιδεικνύουν μεταξύ τους οι εκπρόσωποι των δύο θρησκειών. Χαμογελώντας κάπως ειρωνικά δε, μνημονεύει την επίδραση που: «ο προαιώνιος φόβος σας για το Ισλάμ, έχει στους Μουσουλμάνους μετανάστες... όταν πεθάνουν πρέπει

5. Η κοινότητα αυτή είναι σχετικά ολιγομελής και απαρτίζει μία ΜΚΟ με έδρα την Αθήνα. Όπως τα υπόλοιπα μέλη της, η Μαρία επιδίδεται σε αγαθοεργίες και στήριξη κοινωνικά αδύναμων ατόμων που δεν είναι κατ' ανάγκη μετανάστες ούτε Μπαχάι.

να ταφούν σε δικό τους χώρο». Τα λόγια της Μαρίας θέτουν εκ νέου το ερώτημα κατά πόσο η πρόσδεση των μεταναστών σε ένα διαφορετικό δόγμα μπορεί να συμβιβαστεί με την κοινωνική τους ένταξη. Ερώτημα στο οποίο πρόσφατες εμπειρικές προσεγγίσεις δίνουν αρνητική απάντηση: η επιλογή Μουσουλμάνου συζύγου καταδικάζεται και, στους μικτούς γάμους, η διαφορά «διορθώνεται» με αλλαγή θρησκειώματος (Pavicevic 2004, Petronoti 2009).

Πώς, όμως, συσχετίζει η Μαρία την ανθρωπιστική δράση με την ένταξη; Αν, όπως επίμονα υπογραμμίζει, η πολιτεία δεν προτίθεται να αναδιαρθρώσει τις πολιτικές για τη μετανάστευση, γιατί η ίδια εμπλέκεται, και μάλιστα με τόση προσήλωση, σε υπηρεσίες που δεν αποφέρουν προβλέψιμους καρπούς; Αν πάλι, η ανθρωπιστική αξία του εθελοντισμού υπερβαίνει τα εθνικά σύνορα, πού αποδίδει τον εγκλωβισμό της σε μία κοινωνικά «κατώτερη» θέση; Τα σημεία αυτά θίγει με περηφάνια αλλά και λύπη: «στην Αθήνα κάνω πράγματα που δεν θα 'κανα ποτέ στο Κάιρο. Κερδίζουμε όλες όταν δουλεύουμε μαζί... με γεμίζει μια καλή κουβέντα, νιώθω ζεστασιά όταν μοιραστώ ένα φλυτζάνι καφέ». Στα λόγια αυτά διαφαίνεται ένα από τα κεντρικά πιστεύω της Μαρίας. Ότι η μετανάστευση μετουσιώνεται σε δίαυλο ωρίμασης, αυτογνωσίας και διασφάλισης συλλογικών και «πρωτόγνωρων» απολαύσεων - λ.χ. την ελευθερία των γυναικών να παρευρίσκονται μόνες σε δημόσιους χώρους και σε πολιτικές εκδηλώσεις.

Κατά ένα παράξενο τρόπο, η εκτέλεση των καθηκόντων που της αναλογούν στο νέο περιβάλλον, φέρνει στο φως πολύτιμα αλλά ανεκμετάλλευστα ως τώρα κομμάτια του εαυτού της και την προκαλεί να διασαφηνίσει τους στόχους της. Μεταφράζοντας όσα την ταλαιπωρούν ως «έναυσμα» για αναστοχασμό, αναρωτιέται για το ουσιαστικό νόημα των καινούργιων ερεθισμάτων, ανακτά τον αυτοσεβασμό της, εκλεπτύνει τις διαπραγματευτικές και επικοινωνιακές της τεχνικές, ιεραρχεί με ρεαλιστικό τρόπο τις προτεραιότητές της. Αντιδρώντας στην τάση των Ελλήνων: «να μας βλέπουν απολίτιστους, ανεπίδεκτους», καταβάλλει κάθε δυνατή προσπάθεια να αποδείξει ότι όχι μόνο δεν είναι «ανεπίδεκτη», αλλά κατέχει πολλές και χρήσιμες γνώσεις και ικανότητες. Το σχόλιο: «διδάχτηκα πολλά απ' όσα πέρασα κι αυτό μου δίνει δύναμη να συνεχίσω. Είδα από κοντά πώς ζουν όσοι δεν έχουν δικαιώματα... η πραγματική μου δουλειά εμένα είναι οι άνθρωποι, να σκύψω στον ανθρώπινο πόνο και να βοηθήσω», καθρεφτίζει τις ιδέες που προσανατολίζουν τη διαχείριση του χρόνου και των κοινωνικών της σχέσεων. Παρότι

εκτιμά τα υγιή και χαρούμενα στοιχεία της ελληνικής κοινωνίας, αρνείται το μερίδιο που της αναλογεί στην αδικία, την περιφρόνηση και την κακομεταχείριση. Όπως πολύ χαρακτηριστικά λέει: «τίποτα δεν αναπληρώνει την αποξένωση σε ένα τόπο που δεν θα γίνει ποτέ πατρίδα μου, εδώ έχω καθήκοντα, όχι προνόμια».⁶

Υπό το πρίσμα αυτό, η «κοινωνική ασημαντότητα» της Μαρίας επικυρώνει τις συμβολικές όψεις της ανάμιξης της στους κόλπους των ΜΚΟ. Ο ρόλος που διαδραματίζει στην προώθηση της ρητορικής για το σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων την αναδεικνύει ως σύγχρονη, δυναμική γυναίκα, που ευαισθητοποιεί και αφυπνίζει «ψυχές για το σωστό και το δίκαιο». Ο οικουμενικός χαρακτήρας της ανθρωπιστικής ρητορικής, εξάλλου, βρίσκεται σε συμφωνία με την προέλευσή της από μία κοσμοπολίτικη μεγαλούπολη, το Κάιρο, και μία οικογένεια εύπορη, με πυκνά και σημαίνοντα δίκτυα. Το vonτό αυτό νήμα αποκαθιστά το ρήγμα ανάμεσα στον πνευματικό ορίζοντα που θα άνοιγαν για αυτήν οι πολιτικές επιστήμες στην Αμερική και το συμβολικό γόπτρο που αποκομίζει συνεισφέροντας στην αποκατάσταση «ξένων». Παρά τις αντίξοες συνθήκες –ή εξαιτίας τους;– η Μαρία εκθέτει με άνεση και ζήλο απόψεις πολιτικού και αντιρατσιστικού περιεχομένου. Η ασίγηστη έγνοια και μέριμνά της γύρω από την εκχώρηση ζωτικών συμβολικών και κοινωνικών αγαθών στους μετανάστες, προσδίδει την επιτακτική της ανάγκη για ένα αξιόπιστο καταφύγιο χωρίς επώδυνες εκπλήξεις, υποτιμήσεις και συμβιβασμούς.

Μοιάζει λογικό να ειπωθεί πως, εκθειάζοντας τα ανθρωπιστικά ιδεώδη και τη δική της απλόχερη προσφορά στην ανακούφιση του ανθρώπινου πόνου, η Αιγύπτια ακτιβίστρια απαλύνει το καταλυτικό βάρος μιας πολλαπλής απόρριψης – από την Πρεσβεία, την οικογένεια, την κοινωνία υποδοχής. Εξίσου αληθινό, πάντως, είναι ότι ο πυρετώδης ρυθμός με τον οποίο επιδίδεται στην αρωγή μεταναστών απηχεί περισσότερο από ένα μέσο διαχείρισης προσωπικών απωλειών. Δεσπόζουσα θέση έχουν οι περιορισμένες διέξοδοι που έχει για ανεξάρτητη και κοινωνικά αποδεκτή δράση. Δηλώνοντας ότι: «η πολιτική δεν μ' αρέσει, έχει πολλά ψέματα, οι οργανώσεις [ΜΚΟ] μόνο νοιάζο-

6. Τα λόγια αυτά θυμίζουν όσα γράφει η Spivak (1990) σχετικά με την αντίδραση των πανεπιστημιακών στην τοποθέτηση τριτοκοσμικών διανοούμενων στην ακαδημαϊκή κοινότητα: για την Spivak η αναστάτωση που συνοδεύει μια τέτοια τοποθέτηση δείχνει την αντοχή των δομών.

νται τον άνθρωπο», η Μαρία βεβαιώνει ότι διοχετεύει την ενέργειά της σε ό,τι είναι άμεσα εφικτό ή υπόσχεται αίσιο τέλος στο ορατό μέλλον. Για ποιον άλλο λόγο θα δεσμευόταν αταλάντευτα στην υλοποίηση του «απώτερου στόχου» της; Παρά την επίγνωση που έχει ότι τα περιθώρια ανατροπής της νομοθεσίας για τη μετανάστευση είναι μηδαμινά έως ανύπαρκτα,⁷ εστιάζεται σε αυτό το στόχο ακούραστα, μεθοδικά, ότι κάνει: «πηγάξει απευθείας από τη θέλησή μου».

Τελικές επισημάνσεις

Αν και η ανάλυσή μου βασίζεται στις συνεντεύξεις μίας μόνο μετανάστριας, καθιστά ορατούς ορισμένους από τους ρευστούς και περίπλοκους τρόπους με τους οποίους γίνεται αντιληπτή η κοινωνική ένταξη στην καθημερινή πραγματικότητα. Υποδεικνύει, επίσης, ότι οι συναφείς με τη διαδικασία αυτή αντιλήψεις και στρατηγικές συνιστούν προεκτάσεις των πολιτισμικών αποσκευών των μεταναστριών, του συστήματος κοινωνικών αξιών, των εθνικών πολιτικών και των σχέσεων εξουσίας. Όσα διηγείται η Μαρία ανοίγουν ένα παράθυρο στη σύνθεση των κλειστών, ξενοφοβικών αρχών της ελληνικής κοινωνίας με τις μεταβολές που συνοδεύουν τη μετανάστευση στη χώρα και τη ραγδαία εξάπλωση των (φαινομενικά) δημοκρατικών, ιδεών που ανατέλλουν στη σύγχρονη Δύση.

Συνεπικουρούμενη από την οικουμενικότητα των ανθρωπιστικών αξιών και το διεθνές κύρος της ΟΑΔ, η εκστρατεία της δυναμικής Αιγύπτιας υπέρ της φροντίδας των μεταναστών επεκτείνει την αυτοεκτίμηση και τα προσωπικά της όρια, εμβαθύνει τις γνώσεις της γύρω από την οργάνωση της τοπικής ζωής και την ενθαρρύνει να ανταποκριθεί στις ευκαιρίες που συναντά.. Ακριβώς διότι, αν και οι ΜΚΟ απευθύνονται σε «ξένους», η λειτουργία τους ως «άτυπων διαμεσολαβητών» πλαισιώνεται και προωθείται από τα κυρίαρχα ιδεώδη και τους θεσμούς. Αυτό σημαίνει, πρώτον, ότι στο μέτρο που οι υφιστά-

7. Σύμφωνα με την πρόεδρο της Ένωσης Αφρικανών Γυναικών, οι εξαγγελίες των κυβερνητικών στελεχών για παρεμφερείς αλλαγές υλοποιούνται σπάνια ή ποτέ: «Μας καλούν στα Υπουργεία και μιλάμε ... αλλά κανείς δεν κάνει τίποτα» (προσωπική επικοινωνία, Έρευνα για την επιχειρηματικότητα των Αφρικανών μεταναστριών στην Αθήνα, ΙΑΑΚ/ΕΚΚΕ, 2008-9).

μενες πολιτικές ορθώνουν ανυπέρβλητα εμπόδια στην ευημερία, την αποδοχή και την ένταξη των μεταναστευτικών πληθυσμών, η ευθύνη της «διάσωσής» τους περιέρχεται στους ώμους των οργανώσεων οι οποίες προασπίζονται τις θεμελιώδεις αρχές του ανθρωπισμού, της δημοκρατίας, της ανοχής. Και δεύτερον, ότι αναπόσπαστο συστατικό του κοινωνικού ιστού, αλλά και των διαδικασιών «διάσωσης» των μεταναστών, είναι η χαλαρότητα που υπάρχει στην εφαρμογή των πολιτικών επιταγών και ρυθμίσεων.

Παρότι ΜΚΟ ιδρύονται και σε κράτη τα οποία προνοούν με σαφή και καλά συντονισμένα μέτρα για την προσαρμογή των μεταναστών στο καινούργιο περιβάλλον (Vermeulen & Penninx 2000), η ιδιομορφία της ελληνικής περίπτωσης έγκειται στο ότι η εξάπλωση των οργανώσεων αυτών μεταμφιέζει και εν τέλει ενισχύει την «απροθυμία» της κρατικής μηχανής να θεσπίσει συγκροτημένες πολιτικές για τη μετανάστευση.⁸ Κατ' αυτή την έννοια, ακόμη και αν η συμβολή της Μαρίας στο έργο των ΜΚΟ εκληφθεί ως «σημείο εκκίνησης» κοινωνικής ένταξης (Kontos 2009: 10), κάθε άλλο παρά πυροδοτεί δραστικές αλλαγές στις σχέσεις με την κοινωνία «υποδοχής», την αξιοποίηση των τίτλων σπουδών ή τις επαγγελματικές της ασχολίες: εξακολουθεί να κερδίζει τα προς το ζειν ως κακοπληρωμένη, ανασφάλιστη, «αδικημένη στο δικαστήριο» οικιακή βοηθός. Κατά τη γνώμη μου, είναι ορθότερο να μιλάμε για συνύπαρξη διαφορετικών κάθε φορά μορφών ένταξης και αποκλεισμού των μεταναστριών στο χώρο εργασίας, διαβίωσης, πολιτισμικής ή πολιτικής δράσης, παρά για μια αυτοτελή διαδικασία που δρομολογεί την ελεύθερη και αναγνωρισμένη πρόσβασή τους σε όλες τις σφαίρες ύπαρξης.⁹ Διαφορετικές μορφές ένταξης επιτυγχάνονται

8. Είναι ενδιαφέρον να προστεθεί ότι αν και σε άλλες περιπτώσεις, η βοήθεια που χορηγούν διεθνείς ΜΚΟ σε χώρες που γνώρισαν πόλεμο ή λιμό στοχεύει να συγκρατήσει την έξοδο του τοπικού πληθυσμού, τα αποτελέσματα παρόμοιων προσπαθειών είναι μάλλον αμφίβολα και πάντως διαφοροποιούνται ανάλογα με τις ιδιαιτερότητες της περιοχής, της φυλετικής και κοινωνικής ταυτότητας των ατόμων, κ.λπ. (Kibreb 1987: 270).

9. Για παράδειγμα, η Έλενα, μετανάστρια από την οποία επίσης πήρα συνέντευξη στο πλαίσιο της έρευνας «Μετανάστριες στην Ελλάδα», συνιστά περίπτωση επιτυχούς ένταξης στην αγορά εργασίας και μάλιστα στον τομέα της ειδικότητας της, της οδοντιατρικής: απασχολείται ως μισθωτή σε ένα ελληνικό ιατρείο όπου εξυπηρετεί πολλούς Έλληνες πελάτες. Από την άλλη μεριά, ωστόσο, παρά την «εμπιστοσύνη, τη φυσική επαφή και εγγύτητα» με την ελληνική πελατεία, η κοινωνική της ζωή περιλαμβάνει κυρίως «ξένες» φίλες.

με ανόμοιες στρατηγικές, προσλαμβάνουν διαμετρικά αντίθετη σημασία και συνεπάγονται διαφορετικά πλεονεκτήματα για τα άτομα που αναμειγνύονται σε αυτές.

Για τον αντίκτυπο των εθνικών αφηγήσεων στην ουσιοποίηση των ταυτοτήτων και το διαχωρισμό του Εαυτού από τον Άλλον, έχουν πολλά γραφεί. Μεγαλύτερη, νομίζω, προσοχή θα πρέπει στο εξής να δοθεί στον εμπλουτισμό των θεωριών για την ένταξη των μεταναστριών, τη διεξοδική τεκμηρίωση των συνθηκών υπό τις οποίες ολοκληρώνεται ή αναστέλλεται αυτή η διαδικασία, το τι συντείνει στην εμμονή των πολιτικών αρχών και των κοινωνικών επιστημόνων με την ένταξη και τον αποκλεισμό, το αν, πώς και πού θέλουν να ενταχθούν οι ίδιες οι μετανάστριες. Πόσο μάλλον που, αντί να προδιαγράφει την αποδοχή των πολιτισμικών καταβολών των «ξένων», η ρητορική για την πολυπολιτισμοποίηση των δυτικών χωρών επισκιάζει την αντίληψη ότι τα εθνοτικά ήθη και οι παραδόσεις απειλούν τη συνοχή της εθνικής ταυτότητας και θα πρέπει για αυτό να υπαχθούν σε ό,τι τη διαφυλάσσει (βλ Gupta & Ferguson 1992: 7).

Το παράδειγμα της Μαρίας αποσαφηνίζει ότι η αντιφατική παρουσίαση της ελληνικής κοινωνίας ως πολυπολιτισμικής έναντι της ιεράρχησης του εθνικού πολιτισμού ως ανώτερου όλων των άλλων ενέχει κομβική σημασία. Δίνοντας σε Έλληνες και μετανάστες τη δυνατότητα να χειριστούν οικουμενικά ρητορικά σχήματα, συντελεί στην αμοιβαία συνενοχή των δύο μερών, τη διαπραγμάτευση των όρων συνύπαρξής τους και –κυρίως– τη φαντασιακή ένταξή τους στο δυτικό κόσμο. Υπό αυτή την οπτική, η υιοθέτηση της ανθρωπιστικής ρητορικής αντιπροσωπεύει μία «δομική ευκαιρία» (Mikrakis & Triandafyllidou 1994), που συναγωνίζεται, αλλά δεν ξεπερνά, την ισχύ των συλλογικών αναπαραστάσεων και εθνικών πολιτικών, ακόμη λιγότερο δε, προάγει την ισοτιμία απέναντι στο νόμο «δικών» και «ξένων». Αναπόφευκτα, η ένταξη των μεταναστριών επιτελείται ως ατελής, άτυπη και εξατομικευμένη διαδικασία (βλ. Papadopoulou 2002, Vaiou & Stratigaki 2006) και όχι όπως ορίζεται στις εισαγωγικές σελίδες αυτού του άρθρου: μία γενικότερα αποδεκτή διείσδυση σε πολλά ταυτόχρονα πεδία, προπάντων δε, σε εκείνα όπου η εκπαίδευση, η κοινωνική αρωγή, ο σεβασμός και η ασφάλεια εκχωρούνται εξίσου σε μετανάστες και Έλληνες.

Αν η Μαρία πετυχαίνει να μετασχηματίσει την ανθρωπιστική της δράση σε θεμιτό εργαλείο αντίστασης στα περιοριστικά μέτρα για

τους μετανάστες, είναι γιατί το νόημα και τα διακριτά γνωρίσματα αυτής της δράσης καθορίζονται μέσα και όχι ανεξάρτητα από τις ασυνέχειες που διέπουν το κοινωνικό σύστημα που την ενσωματώνει: όπως είδαμε, *αντιστέκεται όσο και αφομοιώνει τον κυρίαρχο λόγο για την ετερότητα και τη μετανάστευση*. Κατά συνέπεια, ενώ ο πλούτος των γνώσεων, των επαφών και των δεξιοτήτων που αποκτά συρρικνώνει τις πιθανότητες ολοσχερούς κοινωνικού αποκλεισμού, νομιμοποιεί την «ανεξίτηλη» ιδιότητά της ως «ξένης». Η άρρηκτη συνάρθρωση του εθνικού με το οικουμενικό στο επίπεδο των θεσμοθετημένων ασυμμετριών και των στερεοτυπικών παραδοχών, δεν προλείπει το έδαφος για την κατάργηση αμφισημιών όπως το: «είμαι και δεν είμαι ενταγμένη».

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Πετρονώτη Μ. (1998), *Το πορτραίτο μίας διαπολιτισμικής σχέσης. Κρυσταλλώσεις, ρήγματα, ανασκευές*, με συμμετοχή της Κ. Ζαρκιά, Αθήνα, ΕΚΚΕ-UNESCO-ΠΛΕΘΡΟΝ.
- Sicinski A. (1998), «Ο ρόλος των μη κυβερνητικών οργανώσεων στην Ευρώπη», στο *Μετανάστες, ρατσισμός και ξενοφοβία. Ελληνικές και ευρωπαϊκές εμπειρίες διακρίσεων*, Διεθνές συνέδριο (1997), Αθήνα, Σάκκουλας, σ. 101-107.
- Τρουμπέτα Σ. (2000), «Μερικές σκέψεις σχετικά με την παράσταση του “άλλου” και το φαινόμενο του ρατσισμού στην ελληνική κοινωνία», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τεύχ. 101-102, Α-Β, σ. 137-176.
- Τσουκαλάς Κ. (1995), «Ιστορία, μύθοι και χρησμοί. Η αφήγηση της ελληνικής συνέχειας», στο *Έθνος – Κράτος – Εθνικισμός*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, σ. 287-303.
- Φραγκουδάκη Α., Δραγώνα Θ. (επιμ.) (1997), «*Τι είν' η πατρίδα μας;*». *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Χριστόπουλος Δ. (2012), *Ποιος είναι Έλληνας πολίτης; Καθεστώς της ελληνικής ιθαγένειας από την ίδρυση του ελληνικού κράτους ως τις αρχές του 21^{ου} αιώνα*, Αθήνα, Βιβλιόραμα.

Ξενόγλωση

- Baldwin-Edwards M. (2005), *The Integration of Immigrants in Athens: Developing Indicators and Statistical Measures*, (pre-final version), MMO & UEHR, Panteion University, www.uehr.gr
- Baldwin-Edwards M, Apostolatou K. (2008), «Foreword. Ethnicity and migration. A Greek story», in Baldwin-Edwards M. (ed.), *Migrance. Ethnicity and Migration. A Greek Story*, pp. 1-17.
- Cavounidis J. (2003), «Gendered patterns of migration to Greece», *The Greek Review of Social Research*, 110, pp. 221-238.
- Fischer M. (1986), «Ethnicity and the Post-modern Arts of Memory», in J. Clifford, G. Marcus (eds), *Writing Culture*, Berkeley, University of California Press, pp.196-233.
- Galeotti A.E. (1993), «Politics and equality. The place of toleration», *Political Theory*, 4, pp. 585-605.
- Goldberg D. T. (1994), *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*, Oxford & Cambridge, Blackwell.
- Glazer N. (1998), «Governmental and nongovernmental roles in the absorption of immigrants in the US», P. Schuck, R. Munz (eds.) *Paths to Inclusion. The Integration of Migrants in the US and Germany*, 5, pp. 59-82.
- Gupta A., Ferguson, J. (1992), «Beyond “culture”: Space, identity, and the politics of difference», *Cultural Anthropology*, 7 (1), pp. 6-23.
- Harrell Bond B., Voutira E., Leopold M. (1992), «Counting the refugees: Gifts, givers, patrons and clients», *Journal of Refugee Studies*, 5, pp. 3-4.
- Kibreab G. (1987), *Refugees and Development in Africa. The Case of Eritrea*, New Jersey, The Red Sea Press.
- Kontos M. (2009), «Executive Summary», in M. Kontos (ed.), *Integration of Female Immigrants in Labour Market and Society. A Comparative Analysis*, EU Project, in *Policy Assessment and Policy Recommendations* (FeMiPol).
- Liapi M, Vaiou D. (2010), «Changing patterns of female migration: Greece in a Southern European perspective», in Slany K., Kontos M., Liapi M. (eds) *Women in New Migrations. Current Debates in European Societies*, Cracow, Jagiellonian University Press, pp. 201-232.
- Mauss M. (1966), *The Gift Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, London, Routledge.
- Mikrakis A., Triandafyllidou A. (1994), «The “Others” within», *Social Science Information*, 33 (4), pp. 785-805.
- Papadopoulou A. (2002), *Kurdish Asylum Seekers in Greece: The Role of Net-*

- working in the Migration Process*, Paper presented at the UNU/WIDER Conference on Poverty, International Migration and Asylum, Helsinki.
- Pavicevic A. (2004), «Ambiguity of integration processes: The Serbs in Greece. National identity of the new immigrants», *Ethnologia Balkanica*, 8, pp. 103-114.
- Penninx R. (2003), *Integration. The Role of Communities, Institutions and the State*, Migration Information Source, www.migrationinformation.org
- Petronoti M. (1996), «Greece as a place for refugees. An anthropological Approach to constraints pertaining to religious practices», in R. Jambresic Kirin, M. Povrzanovic (eds), *War, Exile, Everyday Life*, Zagreb, Institute of Ethnology & Folklore Research, pp. 189-206.
- Petronoti M. (2001), «Ethnic mobilisation in Athens: Steps and initiatives towards integration», in A. Rogers, J. Tilie (eds), *Multicultural Policies and Modes of Citizenship in European Cities*, Ashgate, Aldershot, pp. 41-60.
- Petronoti M. (2009), «Black Greeks or White Africans? Landscapes of divergence and poetics of belonging», in E. Tastsoglou (ed), *Women, Gender and Diasporic Lives. Labor, Community and Identity in Greek Migrations*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth UK, pp. 229-244.
- Scott J.C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance*, Hidden Transcripts, New Haven & London, Yale University Press
- Spivak G. (1990), *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*, (ed) S. Harasym, New York.
- Vaiou D., Stratigaki M. (2006), «From 'Settlement' to integration: Informal practices and social services for women migrants in Athens», Εισήγηση στο 6th European Urban & Regional Studies Conference: Boundaries and Connections in a Changing Europe, Roskilde.
- Vermeulen H., Penninx R. (2000), «Introduction», in Vermeulen H., Penninx R. (eds), *Immigrant Integration. The Dutch Case*, Amsterdam, Het Spinhuis, pp. 1-35.