

IX.

*Hakan Yücel*

Η κοινωνία των *varos*: η ανάδυση μιας άλλης Τουρκίας\*;

---

\* Το κείμενο αποτελεί μέρος της διδακτορικής διατριβής του συγγραφέα, με τίτλο *Une identité générationnelle-territoriale? Les Jeunes d'origine alévie du quartier Gazi d'Istanbul*, EHESS, Παρίσι, 2006, κεφ. IV, σελ. 175-208.

Έτσι, την ίδια εποχή, η πραγματικότητα και η εικόνα των αυθαιρέτων (*gecekondu*) υπέστησαν εξίσου σημαντικές αλλαγές. Το ζήτημα των αυθαιρέτων έγινε πολύπλοκο και δύσκολο στις σύγχρονες τουρκικές μητροπόλεις, όπου φαινόμενα όπως οι αστικές διακρίσεις, ο κοινωνικός αποκλεισμός, η νέα αστική φτώχεια και ο στιγματισμός διαμέσου των μέσων μαζικής επικοινωνίας, η διαδικασία της γκετοποίησης, η αστική βία, η ανάδυση στους λαϊκούς ορισμούς μιας νεολογίας με κρίση ταυτότητας, θα πρέπει επίσης να ληφθούν υπόψη.

Οι νεοφιλελεύθερες πολιτικές, που εφαρμόστηκαν μετά τις αποφορές στις 24 Ιανουαρίου του 1980, βρήκαν τις πόλεις σε μια κατάσταση που χαρακτηριζόταν από την αύξηση της ανεργίας, την επιτάχυνση μιας ανισόροπης διανομής των εισοδημάτων και της κοινωνικής και χωρικής πόλωσης, την αποδυνάμωση της ιδέας των κοινωνικών δικαιωμάτων και τη συρρίκνωση των κοινωνικών υπηρεσιών<sup>3</sup>.

Σε αυτό το σημείο, η σταική του Pierre Bourdieu για τις αστικές μεγαλουπόλεις στη Γαλλία φαίνεται εξαιρετικά χρήσιμη: «Για λεγόμενα “δύσκολα” μέρη (όπως είναι σήμερα τα προάστια και το σχολείο) είναι, πρώτα από όλα, δύσκολο να τα περιγράψει κανείς και να τα σκεφτεί, ενώ θα πρέπει να αντικατασταθούν οι απλοϊκές και μονόπλευρες εικόνες (αυτές που κυκλοφορούν μέσω του τύπου κυρίως) με μια πιο σύνθετη και πολύπλευρη παρουσίαση που θα βασίζεται στην έκφραση των ίδιων πραγματικότητων, οι οποίες βγαίνουν μέσα από τους διαφορετικούς λόγους καμιά φορά αλληλοσυγκρουόμενων<sup>4</sup>.»

Μετά το 1980, η κριτική μειώνεται και ξεπροβάλλουν οι νέες στρατηγικές της άγριας επέδουσής. Έτσι, η νέα μορφή του μεταναστή πάθει να είναι αυτή του υπάκουου που έχει ως κίνητρο την ενσωμάτωσή του στην πόλη, αλλά κάποιου που είναι έτοιμος να κάνει τα πάντα προκειμένου να πλουτίσει<sup>5</sup>. Από εδώ απορρέει το

3. SEVILAY KAYCALAK, «Yeni kentsel yoksulluk, göç ve yoksulluğun mekansal yoğunlaşması: mersin/demirtaş mahallesi örneği», *Praksis* 2 (2000), σελ. 124-173.

4. PIERRE BOURDIEU, *La misère du monde*, Seuil, Παρίσι, 1993, σελ. 14.

5. O. IŞIK - M. PINARCIÖZÜ, *Nöbetleşe yoksulluk-sultanbeyli örneği, İletişim*, İstanbul, 2001, σελ. 10-127.

Από τη δεκαετία του 1980 στην Τουρκία πραγματοποιήθηκαν μεγάλες αλλαγές στο μακροοικονομικό επίπεδο, όπως η εφαρμογή του μοντέλου που ευνοούσε την εξαγωγή προϊόντων, η υιοθέτηση της ελεύθερης οικονομίας και η ιδιωτικοποίηση μέσα στο πλαίσιο των νεοφιλελεύθερων πολιτικών<sup>1</sup>, που με τη σειρά τους επέφεραν σοβαρές αλλαγές στην οικονομική και κοινωνική δομή της χώρας. Αυτή η μεταβολή αποδυνάμωσε το κράτος πρόνοιας και προκάλεσε μια σημαντική απόκλιση των εισοδημάτων μεταξύ των οικονομικά εύρωστων ομάδων και των φτωχών, με αποτέλεσμα να αναδυθεί ένας σχετικός αποκλεισμός των φτωχών ατόμων και η συγέντρωση των πλουσίων σε δικά τους προάστια<sup>2</sup>.

1. B. KORKUT BORATAV, *Türkiye iktisat tarihi 1908-2002*, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004, πιο ειδικά σελ. 145-171. Επίσης, βλ. KORKUT BORATAV - A. ERİNÇ YELDAN - AHMET KÖSE, «Globalization, distribution and social policy: Turkey, 1980-1998», στο *CEPA Working paper series I*, working paper (20.II.2000) (<http://www.newschool.edu/cepa/papers/archi ve/cepa0120.pdf>)· και JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, *La Turquie en marche: les grandes mutations depuis 1980*, Éditions de La Martinière, Παρίσι, 2004, σελ. 259-286.

2. B. κυρίως HATİCE KÜRTÜLÜŞ, «Bir ütopya olarak bahçeşehir» και «İstanbul'da kapalı yerleşmeler: beykoz konakları örneği», *İstanbul'da kentsel ayrışma*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2005. RIFAT N. BALI, *Tarzi hayattan life style à yeni seçkinler, yeni mekanlar yeni hayatlar*, İletişim, İstanbul, 2004. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, «Les “cités sécurisées” des territoires périphériques de l'arrondissement d'Eyüp (İstanbul) ou les mirages de la distinction», *L'information géographique* 68, σελ. 139-154. ASLI DİDEM DANIŞ - JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, «Zenginliğin mekanda yeni yansımaları: İstanbul'da güvenlikli siteler», *Toplum ve Bilim* 104 (2005).

φανόμενο της εκ περιτροπής φτώχειας (*nöbetleşe yoksulluk*), το οποίο εμφανίζεται ως μια προέκταση της αλληλεγγύης των προηγούμενων δεκαετιών. Η εκ περιτροπής φτώχεια είναι ένα σύστημα στέσεων που επιτρέπει στους φτωχούς αστούς να επιζήσουν στις δύσκολες οικονομικές συνθήκες μετά το 1980, εξαιτίας των νεοφιλελεύθερων πολιτικών και τη μεταφορά της φτώχειας από τους παλιούς μετανάστες στους νέους. Στο πλαίσιο αυτού του συστήματος, οι παλαιοί πλουτίζουν σε βάρος των νέων μεταναστών μέσα από μια άτυπη οικονομία<sup>6</sup>. Η εμπορευματοποίηση των αυθαιρέτων και οι άτυπες οικονομικές δραστηριότητες διαμορφώνουν τις πιο σημαντικές συνιστώσες αυτού του συστήματος.

Για να γίνει περισσότερο εμφανής ο γρήγορος ρυθμός της πώλωσης λόγω της νέας αναδιανομής του πλούτου, θα ήταν ενδιαφέρον να παρατηρήσει κανείς τις αριθμητικές εκτιμήσεις που δίνονται για μετά το 1980. Σύμφωνα με στοιχεία του 1994, και όσον αφορά στην *Istanbul* όπου η διανομή είναι η πιο ανισόροπη της χώρας, το 20% του πλουσιότερου πληθυσμού κερδίζει δώδεκα φορές περισσότερα από το 20% των πιο άπόρων (δηλαδή 64% έναντι 4%). Στην ίδια πάντα έρευνα φαίνεται ότι το 10% του συνολικού πληθυσμού κερδίζει πάνω από το μισό (το 52%)<sup>7</sup>. Αυτή η μεγάλη απόκλιση εξώθησε τα λαϊκά στρώματα στην υιοθέτηση νέων στρατηγικών επιβίωσης, ενώ οι εύποροι άρχισαν να ανησυχούν και να βλέπουν σε αυτά μια απειλή.

Θα επιχειρήσω να ερμηνεύσω αυτή την εξέλιξη σε τρία μέρη: α) η εμφάνιση του όρου *varoş* (λαϊκό προάστιο) που δείχνει και προκαλεί τον στιγματισμό των φτωχών αστών και του χώρου τους· β) η ανάδυση του δημοσιογραφικού και του επιστημονικού λόγου κατά των αυθαιρέτων και των κατοίκων τους, που συνοδεύεται από τη διαδικασία του διπλού χωρικού εγκλεισμού των μεσαίων και των λαϊκών τάξεων και την αντίστοιχη διχοτομία λευκός Τούρκος / μαύρος Τούρκος και πλούσια προάστια / *varoş*· γ) η εμφάνιση ενός νέου τρόπου ζωής των αυθαιρέτων (*gecekondu*) που δια-

6. Στο ίδιο, σελ. 155-156.

7. Για λεπτομέρειες, βλ. MUSTAFA SÖNMEZ, *Bölgesel eşitsizlik: Türkiye'de doğu - batı uçurumu*, Alan, İstanbul, 1998, σελ. 20-54.

φέρει από συνοικία σε συνοικία, αλλά και στο εσωτερικό των διαφόρων συνοικιών.

*Varoş*: θεωρητικοποίησης τον αποκλεισμό στον αστικό χώρο

Ο όρος *varoş* εμφανίστηκε για πρώτη φορά στον μιντιακό λόγο μετά τα γεγονότα στο Gazî τον Μάρτιο του 1995 και την 1η Μαΐου του 1996. Διαδόθηκε στη συνέχεια στις κοινωνικές επιστήμες σε αναζήτηση μιας καινούργιας έννοιας για να περιγράψει το *gecekondu* (αυθαίρετο), του οποίου η έννοια άλλαξε τόσο στον καθημερινό λόγο όσο και στον λόγο των ιδίων των κατοίκων των αυθαιρέτων<sup>8</sup>.

Εδώ και πάνω από δέκα χρόνια, οι συνοικίες των αυθαιρέτων ονομάζονται *varoş* και οι κάτοικοί τους *varoşlular*. Η λέξη *varoş* είναι δάνειο από την ουγγρική γλώσσα και δηλώνει την περιφέρεια των μητροπόλεων, κέροντας αναφορά στους συνοικισμούς που βρίσκονται έξω από τα τείχη της πόλης<sup>9</sup>. Με αυτή την έννοια, λοιπόν, το *varoş* δεν εμπεριέχει κάποια αρνητική χροιά και παραμένει ένας όρος που συνήθίζεται να χρησιμοποιείται στην αστική γεωγραφία.

Αντιθέτως, στη σημερινή χρήση της στην Τουρκία, η λέξη *varoş* εκφράζει ουσιαστικά την αυθαιρέτα δομημένη αστική περιφέρεια, αλλά εξίσου και τις συνοικίες όπου μένουν φτωχοί αστοί στο κέντρο της πόλης, ενώ αποκλείονται εντελώς τα προάστια των μεσαίων τάξεων και τα προάστια των πλουσίων ή της τουρκικής μπουρζουαζίας παρά το γεγονός ότι βρίσκονται έξω από τα κέντρα των πόλεων. Είναι ξεκάθαρο ότι το *varoş* δηλώνει «να είσαι στην άκρη της πόλης» με τη μεταφορική έννοια περισσότερο παρά με τη

8. Το γεγονός είχε μια προέκταση και στη λογοτεχνία, όπως αφήνει να εννοηθεί ο τίτλος μιας εφημερίδας που δημοσιεύτηκε από τη NALAN TÜRKELİ (κατόικου ενός *gecekondu*), *Varoşa kadın olmak* (Να είσαι γυναίκα στο *varoş*), Serpil, İstanbul, 2000.

9. SERPİL BOZKULAK, «Gecekonduvan varoşa: gülsuyu mahallesi», στο HATİCE KURTULUŞ (επιμ.), *Istanbul'da kentsel aygıtma*, Bağlam, Άγκυρα, 2005, σελ. 239-267.

χωρική, αντίθετα προς την αρχική του έννοια. Πρόκειται έτσι για μια πολλαπλή εδαφικότητα<sup>10</sup>, παρόλο που η λέξη ορίζει βασικά τις αυθαίρετα δομημένες συνοικίες στην περιφέρεια.

Το ίδιο εννοιολογικό ολισθημα συμβαίνει επίσης στον αραβικό κόσμο στην περίπτωση της *dâhiye* στη Βηρυττό μετά το 1980: «Στη Βηρυττό, ο όρος *dâhiye*, που σημαίνει συνήθως μια έκταση με κατοικίες γύρω από την πόλη, δεν είναι μόνο το αραβικό ισόδυναμο του “προαστίου” (*banlieue*). Διαθέτει διαφορετικές ιδιαιτερότητες: *dâhiye* δηλώνει σιτυκό έδαφος, φτωχό, αναρχικό, παράνομο και ισλαμικό. Τα χαρακτηριστικά του χώρου είναι θρησκευτικά (σιτυκό), κοινωνικά (φτωχό), μορφικά (αναρχικό) και πολιτικά (Χιζμπιλλάχ)<sup>11</sup>.» Η γένεση του όρου *dâhiye*, δηλώνοντας τις συνοικίες που συγκεντρώνουν το 1/3 του πληθυσμού της Βηρυττού, φαίνεται να έχει ομοιότητες με εκείνον του *varoş* για παραπλήσιους λόγους και επίσης από τη συμβολή των διαφόρων δρώντων στη δόμηση του όρου μέσα από μια διαδικασία σιτυκού σιτυγματισμού<sup>12</sup>.

Σύμφωνα με τη Zeliha Etöz, η επιλογή αυτού του όρου (*varoş*) στη θέση του *gecekondu*, όρος τεχνικός που επινοήθηκε στα τουρκικά αναφερόμενος σε μια μορφή της αστικής δόμησης χωρίς να έχει αρνητική χροιά, δεν είναι αθώα: «Η επιλογή ενός “ξένου” όρου στη θέση ενός “ντόπιου” έγινε για να τονίσει τον “ξένο” χαρακτήρα των “αποκλεισμένων”<sup>13</sup>.» Τα μέσα μαζικής ενημέρωσης διέδιδαν τον μύθο της παλαιάς *İstanbul*, η οποία ήταν καθαρή, ήρεμη, πράσινη, μακριά από κάθε βία, αλλά η οποία τώρα έχει εκφυλιστεί από την παρέμβαση των μεταναστών που ήρθαν από χωριά της Ανατολίας, των «ξένων» στην πόλη που έγιναν «ξένοι μέσα στην πόλη»<sup>12</sup>.

10. ZELIHA ETÖZ, «Varoş: bir istila bir tehdit!», *Birikim* 132 (2000), σελ. 51.

11. MONA HARB, «La *dâhiye* de Beyrouth: parcours d'une stigmatisation urbaine, consolidation d'un territoire politique», *Genèses* 51 (2003), σελ. 71.

12. Το άρθρο της Mona Harb δείχνει καθαρά τη διαδικασία του σιτυκού σιτυγματισμού, που ήταν το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που ξεκίνησε τη δεκαετία του 1960 με τη συνεισφορά διαφόρων πολιτικών, θρησκευτικών και ακαδημαϊκών δρώντων, όπως επίσης και των μέσων μαζικής ενημέρωσης, για να πά-

Μπορούμε να βρούμε κάποιες συμπτώσεις ανάμεσα σε αυτό το εννοιολογικό ολισθημα από το *gecekondu* στο *varoş* στην Τουρκία από το δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1990 και σε εκείνο από τη «λαϊκή συνοικία» στη συνοικία «της εξορίας / του αποκλεισμού» ή ακόμη στην αλλαγή των πολιτικομιντιακών αναπαραστάσεων των «συνοικιών» που δηλώνουν στο εξής τους πληθυσμούς και χώρους σε δυσκολία<sup>15</sup>. Όπως και στην περίπτωση των γαλλικών λαϊκών συνοικιών, οι συνοικίες αυθαιρέτων (*gecekondu*) έζησαν την κοινωνική μεταβολή, η οποία συνέβαλε στην αλλαγή της εικόνας τους μέσα σε λίγες δεκαετίες<sup>16</sup>.

Στην έκθεση ενός τουρκικού μη κυβερνητικού οργανισμού, τα *varoş* είναι ένα γεγονός που εκφράζεται μέσα σε ένα κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο: «Τα τελευταία χρόνια έχει καθιερωθεί μια νέα λέξη (τα *varoş*), για να δηλώσει τους χώρους που μένουν εκτός του ρυθμού της κοινωνικής, της οικονομικής και της πολιτιστικής ζωής της πόλης και που περιλαμβάνει την παράνομη κατάληψη και εγκατάσταση στον χώρο (*squatterisation*). Αυτή η λέξη δεν πα-

ρει διάφορες έννοιες: γεωγραφική, διοικητική, πολιτική, ταυτότητας, λειτουργική, κλπ. Για λεπτομέρειες, βλ. το παραπάνω άρθρο, σελ. 70-91.

13. ZELIHA ETÖZ, *ό.π.*, σελ. 49-54.

14. Ένα εξαιρετιστικό παράδειγμα τέτοιου λόγου εμφανίστηκε στην εφημερίδα *Sabah* (που εξακολουθεί να είναι από τις πρώτες σε πωλήσεις εφημερίδα), στις 22 Αυγούστου 2000. Η εφημερίδα είχε τον τίτλο: «Τώρα η διατυχία του MKK», θυμίζοντας το PKK (Εργατικό Κόμμα του Κουρδιστάν). Η εφημερίδα επινόησε το MKK ως σύντμηση του *modern kentın kirohari* («τα κορφέλια της μοντέρνας πόλης»): «Μερικοί Στραμπολιώτες (!) ανδρείο και άγριο, οι οποίοι δεν έμαθαν τίποτα από την αστική κουλτούρα, καίνε τα δάση κάνοντας μπάρμπεκιου. Η απεργία στον δήμο ξεσπάσει τα κατορθώματα, που μόνο ντροπή προκαλούν, αυτό του τσούρμου που οι Στραμπολιώτες αποκαλούν MKKιστές και έδειξε πόσο βρόμικες είναι οι ψυχές τους. Ο MKKιστής, οι οποίοι δεν έχουν το δικαίωμα να ζουν στην *İstanbul*, αλλά έχουν εισβάλει σε αυτή, μετατρέπουν τα πάρκα και τους κήπους σε θέλασες ακουτιδιών.» Αναφέρεται από τον RIFAT N. BALL, *Tarz-i hayattan life style a yeni seçkinler, yeni mekanlar, yeni yaşamlar*, İletişim, İstanbul, 2002, σελ. 139. Επίσης, βλ. CAN KOZANOGU, *Pop çağı ateşi*, İletişim, İstanbul, 1995, σελ. 110-116.

15. MARIE-HÉLÈNE BACQUÉ - YVES SINTOMER, «Peut-on parler de quartiers populaires?», *Espaces et sociétés* 108-109/1-2 (2002), σελ. 29-46.

16. Για τη μεταβολή στη Γαλλία, βλ. FRANÇOIS DUBET - DIDIER LAPEYRONNIE, *Les quartiers d'exil*, Seuil, Παρίσι, 1992.

ραπέμπει μόνο σε μια συγκεκριμένη μορφή παράνομης κατοικίας, όπως το *gecekondu*, αλλά σημαίνει ταυτόχρονα τις διαφορετικές πολιτικές ταυτότητες, τους τρόπους ζωής και των συστημάτων αξιών αποκομμένων από εκείνα της πόλης, καθώς επίσης και το χαμηλό οικονομικό και πολιτιστικό επίπεδο των κατοίκων τους. Συναδέ δε αντιλαμβάνομαστε ότι οι κύριες εστιές των λαϊκών αναπαραχών είναι τα *varoş*<sup>17</sup>.

Ο λόγος για τα *varoş* τείνει να τα ταυτίζει με κάθε είδους έγκλημα και με πολιτικές ή μη πολιτικές περιθωριακές καταστάσεις, στιγματίζοντάς τα ως πηγή όλων των κοινωνικών προβλημάτων της χώρας. Η Tahire Erman συνοφίζει αυτό τον λόγο ως εξής: «Υπάρχουν οι πολιτικοί ισλαμιστές, οι εθνικιστές Κούρδοι, οι ριζοσπάστες αριστοκράτες, οι οποίοι προκαλούν την πολιτική εξουσία του κράτους και διαταράσσουν την κοινωνική τάξη. Υπάρχουν επίσης οι άνεργοι, οι συμμορίες, η μαφία, οι *tinperai* (οι εξαρτημένοι από χημικές ουσίες που χρησιμοποιούνται στη διάλυση χρωμάτων και μπορούν εύκολα να τις προμηθευτούν), οι οποίοι είναι κατά κανόνα παιδιά του δρόμου και, εν ολίγοις, ο υπόκοσμος<sup>18</sup>.» Έτσι διαμορφώνεται η «άλλη Τουρκία», απειλητική μέσα από έναν διπλό στιγματισμό. Από τη μια πλευρά, αποτελούν πηγή των κάθε είδους ριζοσπαστικών πολιτικών ρευμάτων απειλώντας την τάξη και, από την άλλη, οι κάτοικοι είναι μάλλον εργαλειακές παρά ενεργά πολιτικά πρόσωπα.

Το *varoş* είναι λοιπόν το *gecekondu* των αποκλεισμένων που δεν έχουν μέλλον, των απογοητευμένων, αυτών που βρίσκονται έγκλειστοι σε μια κοινωνική ετερότητα σχεδόν άκαμπτη, απειλητική ακόμη και γι' αυτούς που προσφεύγουν σε αυτό τον όρο, έχοντας ως βάση την οικονομική κρίση και τη διάλυση της κοινωνικής συνοχής. Αυτά είναι τα όρια του ορισμού, μακριά από νομικά ή αρχιτεκτονικά επιχειρήματα<sup>19</sup>. Το *varoş* μπορεί να σημαίνει στιδή-

17. *İnsani gelişme raporu: Türkiye 1997* (η έκθεση του TESEV για το UNDP), TESEV, İstanbul, 1998, σελ. 11.

18. B. TAHIRE ERMAN, «The politics of squatter (*gecekondu*) studies in Turkey: the changing representations of rural migrants in the academic discourse», *Urban studies* 38/7 (2001), σελ. 996.

19. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, «Les tribunaux du terme *gecekondu* (1947-2004): une lente perte de substance. Pour une clarification termi-

ποτε είναι αποκλεισμένο και περιθωριοποιημένο, όπως μπορούμε να δούμε στο παράδειγμα ενός άρθρου εφημερίδας με θέμα τα δημόσια σχολεία που χαρακτηρίζονται ως τα *varoş* της εκπαίδευσης (*egitimcin varoşları*): «Μετά την απόφαση μιας ομάδας γονέων μαθητών που δεν ήθελαν τα παιδιά τους να είναι μαζί με τους «αποκλειόμενους» και γι' αυτό τον λόγο τα έστειλαν σε ιδιωτικά σχολεία κάνοντας θυσίες, τα κρατικά λύκεια έγιναν τα *varoş* της εθνικής εκπαίδευσης. Στο εξής, μέσα σε αυτά τα *varoş*, κυριαρχούν το μίσος, η βία και η αμάθεια<sup>20</sup>...»

Μια ερμηνεία της πολιτισμικής διάκρισης, ακόμη και του «πολιτισμικού σοκ», θα ήταν δυνατή στο διχτομοκό σχήμα «κύρια»/«πόλη / *varoş*», σύμφωνα με τον Eylem Akçay: «Για να κατανοήσουμε τη μετατόπιση από τα κυβερνητικά καθεστώτα της αναπτυξιακής εποχής σε εκείνα της νεοφιλελεύθερης περιόδου, το παράδειγμα της αντικατάστασης στον αστικό λόγο του όρου *gecekondu* από τον όρο *varoş* μπορεί να φανεί χρήσιμο. Σε αντίθεση με τον λόγο για το «ζήτημα *gecekondu*», ο λόγος για το *varoş*, κατά τη δεκαετία του 1990, που βράδιζε παράλληλα με τη θέση για τη «σύγκρουση πολιτισμών», δεν αφήνει καμιά ελπίδα για την ανάπτυξη καταληψιών του χώρου. Αυτός ο ύστερος λόγος δεν έχει να προσφέρει στον επιστημονικό τομέα, αλλά αποσκοπεί στον έλεγχο του πληθυσμού<sup>21</sup>.»

Αυτός ο όρος, που στην πραγματικότητα τείνει να μπερδεύει τους φτωχούς πληθυσμούς με τις ομάδες που σχετίζονται με εγκληματικές δραστηριότητες ή με ριζοσπαστικές πολιτικές δράσεις ενάντια στο κράτος, χρησιμοποιήθηκε συχνά στον λαϊκό και στον ακαδημαϊκό λόγο εδώ και μια δεκαετία, για να δηλώσει την αντίληψη του νέου *gecekondu* και των κατοίκων του μετά το 1980. Πιστεύω ότι θα έπρεπε δούμε τη διαδικασία διαιμόρφωσης του λόγου κατά των *gecekondu* και των κατοίκων τους που ακολουθείται από τη χωρική διάκριση και τον στιγματισμό των ανθρώπων που ζουν εκεί, μέσα στο πλαίσιο του διχτομοκού σχήματος λευκός

nologique», *European Journal of Turkish Studies*, thematic issues ep. 1: *Gecekondu* (<http://www.ejts.org/document117.html>).

20. GÜLAY GÖKTÜRK, «Eğitimcin varoşları», *Yeni Yüzyıl* (9.IX.1996).

21. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, «The end and beginning of politics: the case of Istanbul», [www.criticalsense.berkeley.edu/akçay.pdf](http://www.criticalsense.berkeley.edu/akçay.pdf).

Τούρκος / μάυρος Τούρκος (*beyaz Türk / siyah Türk*), όροι που επινοήθηκαν στη λαϊκή γλώσσα κατά την τελευταία δεκαετία.

«Λευκοί Τούρκοι» εναντίον «μάυρων Τούρκων»: χωρική διάκριση και στιγματισμός των κατοίκων των *gecekondu*

Η αντίληψη των *gecekondu* στον επιστημονικό χώρο άλλαξε ριζικά κατά τις δεκαετίες 1980 και 1990. Αυτή η αλλαγή οφείλεται σε δύο λόγους: α) στη μεταμόρφωση των συνοικιών των *gecekondu* με την ανάδυση σημαντικών ευκαιριών για αύξηση του εισοδήματος στους συγκεκριμένους χώρους, προκαλώντας επίσης μια αντίθεση ενάντια σε αυτή την άτυπη οικονομία: και β) στη διαμόρφωση ενός λόγου που στιγματίζει τους κατοίκους των *gecekondu* και των πρόσφατων μεταναστών, ο οποίος πηγάζει κατά πρώτον από την εμπορευματοποίηση των *gecekondu*, δημιουργώντας την εικόνα του κατοίκου απατεώνα, και κατά δεύτερον από την ιδεολογική αλλαγή στην Τουρκία και την πτώση της αριστεράς. Έτσι, η εμπάθεια της μεσαίας τάξης για τα λαϊκά στρώματα που έμειναν στην αστική περιφέρεια άφησε χώρο για την ανάπτυξη μιας εχθρότητας και μερικές φορές ενός μίσους.

Από τα θύματα των αστικών προβλημάτων στους συγγραφείς του αστικού εφελυσμού. — Ο επιστημονικός λόγος για τα *gecekondu* άλλαξε ριζικά μετά το 1980 και ο λόγος κάποιων ερευνητών είναι διαφορετικός για να καταλάβουμε τη νέα κατάσταση, όπως αυτός του Emre Kongar, για να παραθέσουμε ένα παράδειγμα μεταξύ πολλών άλλων, του οποίου ο τόνος άλλαξε ριζικά σε δύο δεκαετίες<sup>22</sup>: «Η αστικοποίηση της Τουρκίας πραγματοποιήθηκε από δυνάμεις παράνομων ομάδων. Αυτή η διαδικασία κατέληξε, κατά συνέπεια, στον εκφυλισμό των αξιών. Τα δίκτυα αλληλεγγύης που δημιουργήθηκαν από τη φυσική βία, την κοινή κατα-

22. EMRE KONGAR, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li yıllarda Türkiye'nin toplumsal yapısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, σελ. 578. Ο ίδιος συγγραφέας αποτιμώσε την εμπειρία του *gecekondu* κατά τη δεκαετία του 1970.

γωγή και τους συγγενικούς δεσμούς είναι σημαντικό σε αυτές τις περιπτώσεις. Η παράνομη λεηλασία, που εμφανίστηκε με τη μεταμόρφωση, παρέσυρε όλη τη χώρα μέσω της διείσδυσής της στην πολιτική.»

Το 1994, όταν ο Σύλλογος Αρχιτεκτόνων (Mimarlar Odası) με αριστερό προσανατολισμό, δήλωσε ότι το φαινόμενο στις αστικές περιφέρειες δεν είναι πλέον «ζήτημα στέγασης», αλλά ζήτημα «αστικής λεηλασίας», η οποία εξυπηρετείται από τη χειροαγωγή του φαινομένου των *gecekondu*<sup>23</sup>, αυτή η δήλωση ελάμβανε υπόψη μια αστική πραγματικότητα. Όμως, καθώς απέβλεπε σε μια παγκοσμιοποιημένη θεώρηση, γινόταν εκ των πραγμάτων το στήριγμα ενός λόγου που στιγματίζει τους κατοίκους των αυθαίρετα χτισμένων συνοικιών.

Αυτός ο λόγος υπέστη κριτική στη συνέχεια από ένα τουρκικό περιοδικό της αριστεράς, το *Express*, το οποίο κατηγορούσε τον Σύλλογο των Αρχιτεκτόνων ότι γίνονταν οι πρωτεργάτες μιας νέας τουρκικής δεξιάς με αριστερό επικάλυμμα. Το ίδιο περιοδικό δημοσίευσε μια συνέντευξη με τον δήμαρχο του διαμερίσματος Ümraniye (παλαιά ονομασία 1η Μέση), Mustafa Kemal Paşa, ο οποίος δήλωνε ότι: «Οι δημιουργοί των *gecekondu* τα χτίζουν με τίμημα να ζουν σε απάνθρωπες συνθήκες χάνοντας υπεράνθρωπες θυσίες. [...] Το χτίσιμο των *gecekondu* είναι το πιο νόμιμο δικαίωμα μέχρι να παρέμβει το κράτος και να λύσει το πρόβλημα στέγασης στην Τουρκία<sup>24</sup>.»

Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαδικασία διαμόρφωσης της εικόνας των *nağos* και είναι εν μέρει οι εφευρέτες αυτής της έννοιας. Σύμφωνα με τη Sema Erder<sup>25</sup>, η σχέση των μέσων μαζικής επικοινωνίας με τις περιφερειακές συνολικές είναι σημαντική κυρίως σε δύο περιπτώσεις: α) όσον αφορά στην επίδρασή τους για τη διαμόρφωση της εικόνας, φιλτράροντας τις πληροφορίες των διαφόρων ομάδων και συμμετέχοντα στην ανάδυση του τοπικού· και β) στην αυξανόμενη δύναμή τους που συ-

23. OKTAY EKİNCİ, *Düinden bugüne İstanbul dosyaları*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 1995.

24. *Express* (20.11.1994).

25. SEMA ERDER, *Kentsel gerilim*, Ag. Άγκυρα, 1997, σελ. 86.

νέβαλε στην παρέμβαση υπερτοπικών θεσμών. Το γεγονός ότι οι κύριοι αναγνώστες των εφημερίδων ήταν βασικά κάτοικοι των κεντρικών συνοικιών είχε ως αποτέλεσμα οι εθνικές εφημερίδες να προσφερόνται στη δική τους αντίληψη σχετικά με τους κατοίκους των ναγός.

Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας μπορούσαν ακόμη και να αρνηθούν την ύπαρξη αστικής φτώχειας μέσω ενός αντι-gecekondu λόγου, όπως για παράδειγμα αυτού που εμφανίστηκε στην εφημερίδα *Sabah*: «Στα gecekondu δεν πρόκειται για φτώχεια, αλλά για λεηλασία. [...] Τα 65% των gecekondu κατοικούνται από εννοιαστές.» Η εφημερίδα αρνείται την ύπαρξη ποσοστού 65% κατοίκων των gecekondu, οι οποίοι δεν έχουν τα μέσα να χτίσουν το δικό τους αυθαίρετο και ζουν με μικρά εισοδήματα αποκλεισμένοι από τον κόσμο των «λευκών Τούρκων»<sup>26</sup>.

Μια άλλη ιδέα που επανέρχεται συχνά είναι αυτή της İstanbul ως μιας πόλης με δύο πρόσωπα, η İstanbul (η αληθινή πόλη) και η «άλλη İstanbul»<sup>27</sup>. Η χρήση του όρου άλλος (-η) στο λεξιλόγιο σχετικά με τα κοινωνικά φαινόμενα στην Τουρκία (όπως: η άλλη πόλη, η άλλη Τουρκία, το άλλο ισλάμ, ο άλλος αλεβιτισμός, κλπ.), ιδιαίτερα μέσα στον λόγο αυτής της τελευταίας δεκαετίας, μας αποκαλύπτει τη σημασία της κοινωνικής διάσπασης στην τουρκική κοινωνία<sup>28</sup>. Η ανάδειξη αυτού του διαμελισμού, θέλοντας και μη, συνέβαλε στον αστικό στιγματισμό μετατρέποντας τις συνοικίες των gecekondu σε γκέτο των μητροπόλεων, κυρίως μέσα στον δημοσιογραφικό λόγο<sup>29</sup>.

26. *Sabah* (14.ΙΙ.1994). (Αναφέρεται από τον CAN KOZANÖĞÜ, ό.π., σελ. 112.)

27. Για λεπτομέρειες πάνω σε αυτό το θέμα, βλ. τον φάκελο *Öteki İstanbul*, στο *İstanbul Dergisi* 23 (1997).

28. Αυτό ισχύει για τη γαλλική βιβλιογραφία που αναφέρεται στην Τουρκία, όπως ο τίτλος *L'Autre Turquie* που σχολείται με τους αλβίτες. Βλ. ÉLISE MASSICARD, *L'Autre Turquie*, PUF, Παρίσι, 2005. Επίσης, βλ. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, ό.π., κυρίως το δεύτερο μέρος του βιβλίου: «Deux Turquie?», σελ. 105-185.

29. Τέτοιο παράδειγμα ήταν ένα μέρος του φακέλου για τον αλεβιτισμό, της εφημερίδας *Radikal*, με τίτλο *Metropoldeki alevi gettosu: Cazi* (Το γκέτο των αλεβιτών στη μητρόπολη: Γκαζί), *Radikal* (6.ΙΙ.2006).

Οι κάτοικοι των gecekondu θεωρήθηκαν επίσης υπεύθυνοι για τις επιπτώσεις της αστικής μεταβολής στις τουρκικές μητροπόλεις την εποχή της παγκοσμιοποίησης. Το αίσημα της κατάληψης από χωριάτες μετανάστες στους οποίους καταλόγιζαν όλες τις ασχημίες της μητρόπολης ήταν κυρίαρχο στους αστούς των μεσαίων τάξεων συμπεριλαμβανομένων και των διανοούμενων, αν και τα ίδια αυτά πρόσωπα είχαν διαφορετική και πιο θετική αντίληψη για τους μετανάστες μερικές δεκαετίες νωρίτερα. Ο Στέφανος Γερασίμου εξηγεί τη στάση του Στανμπουλιώτη ως εξής: «Βρέθηκε το ίδιο αδαής όσο και ένας ξένος μπροστά στα ονόματα των λεωφορειακών γραμμών που ξεκινούν από το κέντρο της πόλης, στα διάφορα τοπία που δείχνει το τηλεοπτικό δελτίο ειδήσεων, στα ονόματα των συνοικιών που δείχνουν οι πινακίδες με παρακαμπτηρίου ή στην έξοδο της πόλης. Μην μπορώντας να ελέγξει τον χώρο του παύει επίσης να καταλαβαίνει και κατηγορεί τους άλλους, αυτούς που απλώνονται στα χωριά τους, ότι είναι η πηγή όλων των δυστυχιών»<sup>30</sup>.

Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, η İstanbul θα μπορούσε να οριστεί σαν ένα megalöy (μεγάλο χωριό) στον δημοσιογραφικό λόγο. Ο Benoît Fliche επιστά την προσοχή στην κυριαρχία της εικόνας της «αγροτικοποίησης» (*ruralisation*) στον ακαδημαϊκό λόγο: «Αυτή η εικόνα της αγροτικοποίησης του αστικού στην Τουρκία μεταφέρθηκε από πολλούς συγγραφείς, Τοφόκουε ή ξένους, όπως από τον γερμανό γεωγράφο Volker Höhfeld»<sup>31</sup>. Παρόμοια, μια μελέτη, που δημοσιεύτηκε για την İstanbul, επιμένει στο γεγονός ότι ο κυρίαρχος λόγος για την αστικοποίηση παρουσιάζει τους μετανάστες ως κίνδυνο. «Πρόκειται για μια σχεδόν ομοφωνία του κοινού και του επιστημονικού λόγου όσον αφορά στο παράδειγμα της İstanbul, πάνω στην “κακή αστικοποίηση” και στην αγροτικοποίηση της πόλης»<sup>32</sup>. Αυτή η εικόνα κυκλοφόρησε από

30. STÉPHANE YERASIMOS, «Espoirs et utopies pour une cité à la dérivée», *Méditerranéens* 10 (L'Association Méditerranéenne Maison des Sciences de l'Homme, Παρίσι, 1997-1998), σελ. 54.

31. BENOÎT FLICHE, «La modernité est en bas: ruralité et urbanité chez les habitants d'un gecekondu d'Ankara», *European Journal of Turkish Studies*, thematic issues ap. 1: *Gecekondu* (<http://www.ejts.org>).

32. FADIME DELI - JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, *Migrations internes vers Istanbul: discours, sources et quelques réalités*, Les dossiers de IYFEA,

τους διανοούμενους διαφόρων πολιτικών τάσεων, κάτι που δεν συνέβη κατά τη δεκαετία του 1970<sup>33</sup>.

Τα λόγια ενός πολεοδομίου δείχνουν ξεκάθαρα αυτή την αντίληψη του μεγάλου χωριού και το αίσθημα της απειλής που κυριαρχούσε εκείνη την περίοδο: «Εκτός από αυτές τις ζώνες, όλη η Istanbul, από τους λόφους του Βοσπόρου, από το Ουσκιουντάρ στο Καντίσι», και μέχρι τα δάση του βορρά, υποδέχτηκε ένα πλήθος «χωριών», τα οποία προσφάτως εγκαταστάθηκαν μόνιμα στο περιβάλλον της. Η ονομασία που ταιριάζει σε μια πόλη δώδεκα εκατομμυρίων κατοίκων είναι αυτή του «μεγάλου χωριού»... Η Istanbul είναι πραγματικά ένα γιγάντιο χωριό! Αυτή η αλλαγή είναι ακόμη πιο σημαντική, όταν στηρίζεται στη διατήρηση των ταυτοτήτων καταγωγής των μεταναστών, ειδικότερα των ανατολικών ταυτοτήτων. Η πόλη χάνει έτσι την «αστική της δομή»<sup>34</sup>.

Παρά το γεγονός ότι τα *gecekondu* άρχισαν να μοιάζουν ως προς την εξωτερική τους όψη στις οικοδομές, προχωρώντας προς τη σταδιακή επίλυση των προβλημάτων υποδομής και στην υιοθέτηση ενός αστικού τρόπου ζωής περισσότερο από όσο πριν, ο λόγος περί του αστικού χωριού συνεχίστηκε και μάλιστα επαυξήθηκε: «Το *gecekondu* γίνεται έτσι το σύμβολο μιας αγροτικοποίησης του αστικού, που είναι ασυμβίβαστο με τον σύγχρονο αστικό τρόπο ζωής. Η προσοχή πλέον δεν δίνεται στη διαδικασία της αστικοποίησης αυτών των αγροτικών πληθυσμών, αλλά στις δυσκολίες, δηλαδή στη μη δυνατότητα αστικοποίησης των μεταναστών. Αυτοί οι τελευταίοι θεωρούνται ως “καταστροφείς του αστικού”, όπως και παραγωγοί και καταναλωτές μιας “υποκουλτούρας του *gecekondu*” (ge-

Institut Français des Études Anatoliennes, σειρά «La Turquie aujourd'hui» (σφ. 9), Istanbul, 2002, σελ. 1-56.

33. Για τις διάφορες τάσεις στους τούρκους διανοούμενους ως προς την εμφάνιση της κατάστασης των μεταναστών και των προβλημάτων που προκαλούν, βλ. «Une cause sur les utopies d'Istanbul», *Mediterraneans* 10 (1997-1998), σελ. 35-51.

34. OKTAY EKINCI, «Après les années 80», *Mediterraneans* 10 (1997-1998), σελ. 401. Πράγματι, ο λόγος του Oktay Ekinci, ο οποίος είναι καλός γνώστης του θέματος και διανοούμενος της αριστεράς, ήταν πολύ ισορροπημένος αν τον συγκρίνουμε με άλλους που εμφανίστηκαν από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας. Κατηγορεί με τον ίδιο τρόπο τις six συνοικίες που σχηματίστηκαν παρακάμπτοντας τον νόμο.

*cekondu kültürü* ή *dolmuş kültürü*), συνώνυμο της μαζικής κουλτούρας και του κακού γούστου από τις ανώτερες τάξεις<sup>35</sup>.

Η εξέλιξη του λόγου που στιγματίζει τους κατοίκους των *gecekondu* και τα κτίσματά τους, ο συναγωνισμός των κατασκευαστικών επιχειρήσεων με τις χαμηλές κοινωνικές τάξεις ως προς την αναζήτηση του αυθαιρέτου (*gecekondu*), καθώς και η πολιτική πώλησης δημόσιων γαιών προκειμένου να χρηματοδοτηθεί το έλλειμμα του προϋπολογισμού<sup>36</sup>, είχαν σημαντικές συνέπειες, διότι η διαφορά των κερδών έκανε ακόμη πιο αβιάσταχτη την ύπαρξη αυτού του πληθυσμού.

«Λευκοί Τούρκοι» εναντίον «μαύρων Τούρκων»: μορφές αστικών διακρίσεων. — Οι όροι *λευκός Τούρκος* και *μαύρος Τούρκος* αναφέρονται πρώτιστα στο πολιτισμένο και στο απολίτιστο σώμα. Αν πάρουμε τα αρσενικά παραδείγματα του *λευκού Τούρκου*, είναι κάποιος που έχει «δυτική» φυσική εμφάνιση, δηλαδή κατά προτίμηση δεν είναι *μαύρος*, αλλά ελαφρώς μελαψός, χωρίς μουστάκι, κλπ., ντυμένος κομψά, ενώ ο *μαύρος Τούρκος* είναι πολύ σκουρόχρωμος, με μουστάκι, κακοντυμένος και έχει την όψη άεστου ανθρώπου. Εκτός από το παρουσιαστικό, η ύπαρξη ή η έλλειψη του αστικού *habitus* παίζει αποφασιστικό ρόλο: έτσι, η κατανάλωση, με τη γνώση του καταναλώνει, γίνεται η υπέρτατη αξία<sup>37</sup>.

Οι λεγόμενοι *λευκοί Τούρκοι* υιοθέτησαν δύο στρατηγικές εναντίον των *μαύρων Τούρκων* που σχετίζονται με τη χωρική διάκριση: α) την εξορία τους σε πλούσια προάστια χτισμένα κατά το μεγαλύτερο μέρος τους στην αστική περιφέρεια, στηρίζοντας τον λό-

35. BENOÎT FLICHE, «La modernité est en bas: ruralité et urbanité chez les habitants d'un *gecekondu* d'Ankara», *European Journal of Turkish Studies*, thematic issues σφ. 1: *Gecekondu* (<http://www.ejts.org>).

36. AYŞE BUĞRA, «La fin du régime traditionnel de protection sociale de la Turquie», στο AHMET INSEL (επιμ.), *La Turquie et le développement*, L'Harmattan, Παρίσι, 2003, σελ. 206-207.

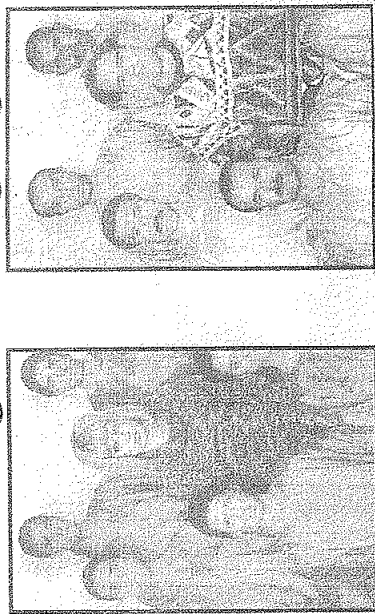
37. Για μια λεπτομερή περιγραφή των μορφών των *λευκών* και των *μαύρων Τούρκων*, βλ. BEYZA SÜMER, *White Turks versus Blacks Turks: the civilising process in Turkey in the 1990's*, master, Middle East Technical University, Τμήμα Πολιτικών Επιστημών και Δημόσιας Διοίκησης, Άγκυρα, 2003, κυρίως σελ. 45-97.



Η κοινωνία των ναγός: η ανάδυση μιας άλλης Τουρκίας;

BİR REKLAMIN TOPLUMSAL ANATOMİSİ

Şekilde görüldüğü gibi...



Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας διαφύμισης για ένα πουλόβερ μάρακας που δέχθηκε τη διχοτομία λευκός Τούρκος / μαύρος Τούρκος στις δύο κύριες διαστάσεις της, δηλαδή την καταγωγή (η διαφορά μεταξύ εκείνων που έχουν σιχ πουλόβερ δίπλα στους άλλους που δεν έχουν) και τα φυσικά χαρακτηριστικά του άντρα και της γυναίκας που έχουν υγιή εμφάνιση και δυτικά χαρακτηριστικά και οι άλλοι που έχουν λαϊκά χαρακτηριστικά<sup>38</sup>.

γο περί ανασύστασης της χαμένης πόλης<sup>39</sup> πάνω στο αμερικανικό πρότυπο και β) τον εξευγενισμό ορισμένων συνοικιών στο κέντρο της πόλης θεωρούμενων ως μικρών νησίδων ελευθερίας<sup>40</sup>. Η διαδικασία του εξευγενισμού συνδεόταν από τη βία, περισσότερο συμ-

38. Πηγή: *Express* (15.X.1994), σελ. 2. Για μια ανάλυση αυτής της διαφύμισης και των κατηγοριών λευκός Τούρκος / μαύρος Τούρκος, βλ. «Bir reklam toplumsal anatomisi» («Η κοινωνική ανατομία μιας διαφύμισης»), *Express* (15.X.1994), σελ. 2-3.

39. Το παράδειγμα του Kemer Country είναι σημαντικό γι' αυτό το θέμα, αφού αποτελεί σημάδι της αμερικανικής επιρροής τόσο ως προς το όνομα όσο και ως προς τη λειτουργία του. Βλ. σχετικά RIFAT N. BALI, «Çilgin kalabalıklar-dan uzak...», *Birikim* 123 (Birikim Yayınları, İstanbul, 1999), σελ. 46.

40. Για μια λεπτομερή ανάλυση του εξευγενισμού διαφόρων συνοικιών στην İstanbul, βλ. DAVID BEHAR - TOLCA ISLAM (επιμ.), *İstanbul'da «soylula-*

Hakan Yücel

βολική, αλλά μερικές φορές και φυσική. Τέτοια ήταν η περίπτωση των παρεμβάσεων για την απελευθέρωση του Μπέγιογλου (παλαιάς συνοικίας του Πέρα). Η δήλωση του τότε διοικητή της αστυνομίας της İstanbul, Necdet Menzir, συνοψίζει καλά αυτή την αντίληψη: «Όλες οι βρομίες θα καθαριστούν. Το Μπέγιογλου θα είναι μια συνοικία όπου θα περιφέρονται κύριοι με γραβάτες<sup>41</sup>.»

Αυτά τα πλούσια προάστια, τα λεγόμενα *country* και *city*, είχαν επίσης έναν κουντοτικό χαρακτήρα σε τέτοιο βαθμό που σε μερικά από αυτά οι κάτοικοι είχαν το δικαίωμα να ασκούν *vefo* στην αγορά πολυκατοικιών από υποψήφιους μη επιθυμητούς γείτονες<sup>42</sup>. Όλα αυτά γίνονταν στο όνομα της αναγέννησης της παλαιάς İstanbul, αλλά υιοθετώντας παραδόξως τον τρόπο ζωής της αμερικανικής μεσαίας τάξης<sup>43</sup>. Φυσικά, η İstanbul δεν αποτελεί το μόνο παράδειγμα, ανάμεσα στις μεγάλες μητροπόλεις του κόσμου, όπου λαμβάνει χώρα η διαδικασία αμερικανοποίησης του αστικού χώρου

*şirma*», İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006. Επίσης, βλ. BESIME ŞEN, «Soylulaşırma: kentsel melkanda yeni bir aygıtın biçimi», *İstanbul'da kentsel aygıtın*, ό.π., σελ. 127-159.

41. CAN KOZANOĞLU, ό.π., σελ. 107. Αυτός ο λόγος για την παλαιά İstanbul, το παλαιό Μπέγιογλου, κρίθηκε από ορισμένους ως στείφος και μη-θικός. Ο Giovanni Scognamillo, λιβαντικός που έζησε και ζει στο Μπέγιογλου, λέει ότι πρόκειται μάλλον για ένα όνειρο του Μπέγιογλου, ένα όνειρο των ανθρώπων που ποτέ δεν έζησαν σε αυτή τη συνοικία, ασκώντας κριτική στις προσπάθειες της αναβίωσης. Βλ. GIOVANNI SCOGNAMILLO, *Bir levantenin Beyoğlu anıları*, Metis Yayınları, İstanbul, 1990, κυρίως σελ. 9-11 και 140-144. Επίσης, βλ. ÖZDEMİR ARKAN, *Beyoğlu, İletişim*, İstanbul, 1998.

42. Ο Rifat N. Bali αναφέρει το παράδειγμα του Kemer Country, όπου παρατηρεί μια ομογενοποίηση ως προς τις επαγγελματικές και εθνικές ταυτότητες (το 1/3 των κατοίκων είναι εβραϊκής καταγωγής). Βλ. RIFAT N. BALI, ό.π., σελ. 118-120.

43. Σύμφωνα με αυτό τον λόγο, έπρεπε να πραγματοποιηθεί η αναγέννηση της γειτονιάς, της ταυτότητας του κατοίκου της συνοικίας για την εδραίωση της αστικής ταυτότητας. Όμως, αυτά τα πράγματα δεν είχαν εξοφανιστεί στις περιφερειακές συνοικίες, τις οποίες αποκλείει αυτός ο λόγος. Μερικές φορές, τα σημάδια αμερικανοποίησης είναι σαφή, όπως το διαφημιστικό ολόγραμμα ενός πλούσιου προσώπου: «Welcome to California!» *İstanbul'daki California: Alkent 2000* (Από την Καλλιφόρνια στην İstanbul: Άλκεντ 2000). Αναφέρεται από τον CAĞLAR KEYSER, «Konut piyasası: informeldien küreselle», *Defter* 35 (1999), σελ. 73-97.

κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Η ανάλυση του Guénola Capron για το Μπουένος Άιρες, η λεγόμενη *angélinisation* («αντζελόποληση»), κάνοντας αναφορά στο Λος Άντζελες, το πέρασμα από την κοινωνικοχωρική οργάνωση του ευρωπαϊκού μοντέλου στο βορειοαμερικανικό μοντέλο που είναι πιο διασπασμένο<sup>44</sup>, μου φαίνεται συγγραμμο με τις νέες τάσεις που επικρατούν στον αστικό χώρο των τουρκικών μητροπόλεων.

Η εμβρότητα για τους «χωριάτες» εμφανίζεται ανοιχτά από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας κατά τη δεκαετία του 1990<sup>45</sup>. Αυτή η στάση αποκρυσταλλώθηκε επίσης στις κριτικές για τον τρόπο ζωής των νέων μεταναστών, των λεγόμενων *αραμπέσα* (αφραβότροπων), μέσα στο πλαίσιο των συζητήσεων για τις αστικές αξίες και για την αφροβόροπη [ενόστε και σκολάδικη (Σ.τ.Ε.)] κουλτούρα. Σύμφωνα με τον Can Kozanoğlu, το φαινόμενο *αραμπέσα* μπορεί να ειπωθεί ως ένα «φυσικό [ : κοινωνικό ] γεγονός και να «επιτραπεί», λέγοντας «ας τους αφήσουμε να ακουστούν... [και να ζήσουν σύμφωνα με αυτή την κουλτούρα]», επιδεικνύοντας ανεκτική στάση, αλλά μπορεί να ειδηλωθεί και μια αντιαραμπέσα στάση (οι *anti-arabeskiler*), που υιοθετείται από τη μεγαλύτερη μερίδα πληθυσμού<sup>46</sup>.

Σύμφωνα με τη Nilüfer Göle, στην Τουρκία μετά το 1980, το *αραμπέσα* άρχισε σταδιακά να σημαίνει τον τρόπο αστικοποίησης της Ανατολής που βρισκόταν στην İstanbul. Στην παραγματικότητα, αυτή η λαϊκή κουλτούρα, ανάμεσα σε άλλες, που είναι μια σύνθεση της τουρκικότητας και του αστισμού, διαμορφώνει μια νεωτερικότητα *alla turca*, η οποία δεν είναι ούτε μια απλή αντανάκλαση των παγκόσμιων αξιών ούτε αυτών της Ανατολής ειδικότερα<sup>47</sup>. Οι κάτοικοι των *gecekondu*, αποκαλούμενοι περιφρονητικά *ki-ro* [ : αγρόικοι, «βλάχοι» (Σ.τ.Ε.) ], απέκτησαν την εικόνα των

44. Για λεπτομέρειες σχετικά με την αστική μεταβολή στο Μπουένος Άιρες, βλ. GUÉNOLA CAPRON, «Buenos Aires ou le rêve inachevé», *Espaces et société* 104 (2001), σελ. 109-126.

45. Βλ. RIFAT N. BALI, *ό.π.*, σελ. 135-139.

46. Βλ. CAN KOZANOĞLU, *Ciltah imaj devri*, Petişim, İstanbul, 192001, σελ. 42.

47. Βλ. NILÜFER GÖLE, *Melez descender*, Metis, İstanbul, 2002, σελ. 132-133.

στιγματισμένων, με την έννοια που δίνει ο Erwing Goffman, λόγω του παρουσιαστικού τους και της πνευματικής τους ιδιαιτερότητας. Υπενθυμίζουμε ότι ο Erwing Goffman περιγράφει τον στιγματισμένο ως «το άτομο που κάτι το αποκλείει και το εμποδίζει να γίνει εξ ολοκλήρου αποδεκτό από την κοινωνία»<sup>48</sup>. Ο στιγματισμός αναφέρεται σε μια κοινωνική διαδικασία. Σύμφωνα με τον Erwing Goffman, το στίγμα δεν υφίσταται παρά μόνο όταν υπάρχει μια ασυμφωνία μεταξύ μιας φανταστικής κοινωνικής ταυτότητας και μιας πραγματικής κοινωνικής ταυτότητας, μεταξύ αυτού που υποθέτουμε ότι είναι ο άλλος και αυτού που είναι πραγματικά<sup>49</sup>. Αυτό το γεγονός έχει επίσης αποδοθεί με πολύ σαφή τρόπο από τον τουρκικό κινηματογράφο<sup>50</sup>.

Η λέξη *kiro* είναι όρος της τουρκικής αργκό και χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει τους μετανάστες που προέρχονται βασικά από τα ανατολικά της Ανατολίας [ : υπονοούνται οι Κούρδοι ], δηλαδή η λέξη έχει επίσης και μια εθνοτική απόχρωση. Ο στιγματισμός δεν αφορά μόνο στους φτωχούς αστούς, αλλά αγγίζει και αυτούς που έχουν πλούτσει, δηλαδή τους νεόπλουτους, τους αποκλεισμένους *zopita* και *maganda*<sup>51</sup>, οι οποίοι δεν ενσωματώνονται στον τρόπο ζωής της μεσαιας αστικής τάξης. Έτσι, οι *μαύροι Τούρκοι* διαμορφώνουν μια «κινόντσα», δεδομένου μάλιστα ότι οι νεόπλουτοι μετανάστες δεν ξεφεύγουν εύκολα από τον στιγματισμό.

48. Βλ. ERWING GOFFMAN, *Stigmaté*, Minuit, Παρίσι, 1975, σελ. 7.

49. DANILO MARTUCCELLI, *Sociologie de la modernité*, Gallimard, Παρίσι, 1999, σελ. 449.

50. Κυρίως στην ταινία *Günese yolculuk* (Ταξίδι στον ήλιο) του Yeşim Ustaoglu (1999). Βλ. MEHMET ÖZTÜRK, «Türk sinemasında gecekondu-lar», *European Journal of Turkish Studies*, thematic issues ep. 1: *Gecekondu* (<http://www.ejts.org>).

51. Η λέξη *maganda* είναι επινοήθηκε από τούρκους γλωσσολόγους για έναν αστικό τύπο, χωρίς να κάνει άμεση αναφορά σε μια κοινωνική κατηγορία: όμως, στη συνέχεια χρησιμοποιήθηκε από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας με την έννοια του «άφριου», του ανθρώπου «χωρίς ήθη», προκειμένου να δηλώσει τους *μαύρους Τούρκους*, βλ. G. DEMET LÜKÜSLÜ, *La jeunesse turque actuelle: la fin du mythe de la jeunesse*, δόξατορική διατριβή υπό την επίβλεψη του François Dubet, EHESS, Παρίσι, 2005, σελ. 164-168.

Η Τουρκία βαδίζει τον δρόμο για την ένταξή της στην Ευρωπαϊκή Ένωση, επιταχύνοντας τους ρυθμούς από τα μέσα της δεκαετίας του 1980, και τούτο θεωρείται από πολλούς κοινωνικούς δρώντες ως το τελικό στάδιο δυτικοποίησής της. Για μια μεγάλη μερίδα της ελίτ, η οποία πίστευε ότι συνιστά «τον αληθινό κυρίαρχο» στην *Istanbul*, οι μετανάστες της Ανατολίας καταστρέφουν αυτή την ευρωπαϊκή εικόνα της Τουρκίας<sup>52</sup> και αποτελούν απειλή για το μέλλον της χώρας, όπως λένε οι ευρωτούρκοι<sup>53</sup>.

Σύμφωνα με τη Meryem Koray, η Τουρκία εμπεριέχει έναν τρίτο κόσμο και αυτή η τρικοσμία γίνεται εντονότερη κατά τη διαδικασία της ενσωμάτωσής μέσω της αποδυνάμωσης του αγροτικού τομέα, της αύξησής της ανεργίας, της μείωσης των εισοδημάτων των μισθωτών και την ανάπτυξη της άτυπης οικονομίας<sup>54</sup>. Η Meryem Koray εστιάζει την προσοχή της στο γεγονός ότι η αναστροφή στο σύστημα αναδιανομής των εισοδημάτων παρουσιάζτηκε με τον όρο της άλλης Τουρκίας από τον λευκό άνθρωπο. Αυτή η κοινωνική πραγματικότητα περιορίστηκε στον όρο της άλλης Τουρκίας, αν και αντιπροσωπεύει μεγάλο τμήμα του πληθυσμού για να μετατραπεί απλά στον άλλο. Αντιθέτως, για εκείνους που πιστεύουν ότι αποτελούν μέρος της «αληθινής κοινωνίας», κάτι τέτοιο δεν έχει νόημα. Η αντίληψη του άλλου χρησιμοποιείται για να εξαιρέσει «αυτό που είναι σημειωτικό» και με αυτό τον τρόπο να το αποκαλέσει, να στείλει το πρόβλημα μακριά και έξω από την κοινωνία. Έτσι δεν χρειάζεται να συζητήσουμε για το σύστημα, για τα προβλήματα του συστήματος ή για τις σχέσεις ανάμεσα στα προβλήματα και στο σύστημα. Πρόκειται για τους ανθρώπους που δεν κα-

52. Βλ. RIFAT N. BALL, *Tarz-i hayattan life style'a yeni sekimler, yeni mekanlar, yeni yasamlar*, İletişim, İstanbul, 2002, σελ. 50.

53. Ευρωτούρκοι είναι ο Τούρκος της μεσοκλασικής τάξης ή της υψηλής μεσοκλασικής, ο οποίος κατέχει διπλώματα από τα καλύτερα πανεπιστήμια, μιλάει καλά ξένες γλώσσες και διαθέτει ένα πολιτιστικό κεφάλαιο ικανό να του επιτρέψει να ζήσει με ευρωπαϊκό τρόπο. Είναι επίσης ένα από τα συνώνυμα για τον λευκό Τούρκο. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε πολύ και διαδόθηκε από έναν σπουδαίο συγγραφέα-δημοσιογράφο στην Τουρκία, τον Cetin Altan.

54. MERYEM KORAY, «Geçeklerin stilize edildiği bir dünyada ötekileşen yoksulluk», *Toplum ve Bilim* 89 (Birikim, İstanbul, 2001), σελ. 220.

ταφέρουν να τα βγάλουν πέρα και που δεν αξίζουν πια καμιά επίδειξη<sup>55</sup>.

Αυτή η κατασκευή του άλλου, που διαδόθηκε επίσης από τον ακαδημαϊκό κόσμο, έκανε ακόμη πιο έντονη την «καυτοποίηση του *varos*» με τον φόβο. Αυτή η στάση είναι διαφορετική από εκείνη της δεκαετίας του 1970, η οποία προσπαθούσε να καταλάβει την κοινωνία των *gesekkondu* και τη λειτουργία της μέσα στο αστικό πλαίσιο. Έτσι, αυτή η προσπάθεια ανάλυσης των μεταναστευτικών ομάδων εντός του αστικού πλαισίου και της κοινωνικής μεταβολής αντικαταστάθηκε από μια αντίληψη περί αστικής πάλης και αγροτικής αντίδρασης μέσα σε ένα ρεπερτόριο «πολιτισμικών σοκ», όπου θα έπρεπε να επιλέξει κανείς το στρατόπεδο. Η ανάλυση της Oya Baydar για τα *varos*, παίρνοντας το παράδειγμα της περιούχης του Sultanbeyli, είναι διαφορετική πάνω σε αυτό το θέμα:

Πιστεύουμε ότι δεν έχουμε άδικο να χαρακτηρίζουμε άλλο αυτό το δημούργημα που καταστρέφει τη φύση, την ιστορική κληρονομιά και την αστική κουλτούρα. [...] Η λέξη *varos*, που επαναλαμβάνεται πολύ τα τελευταία χρόνια, έγινε το όνομα των κατοικημένων ζωνών με αγροτικό χαρακτήρα χτισμένων στην περιφέρεια και στο εσωτερικό των πόλεων, αλλά οι οποίες χωρίζονται με ψυχολογικά, κοινωνικά και πολιτιστικά σύνορα. [...] Προχωρώντας προς το 2000, αυτό που είναι καινούργιο και σοκαριστικό είναι η κατάρρευση της πολιτιστικής ταυτότητας της πόλης με τη μετατροπή της σε μια άλλη *Istanbul* και [...] η ανάγκη επιβίωσης από την άλλη δύο σχηματισμών ξένων μεταξύ τους. [...] Για την *Istanbul* του 1997, η βασική αντίθεση δεν είναι αυτή των κοινωνικών τάξεων, αλλά μια πολιτιστική αντίθεση. Από τη μια πλευρά, υπάρχει η αστική κουλτούρα που πεθαίνει και, από την άλλη πλευρά, η αγροτική αντίδραση που γίνεται μια νάρκη [γ' αυτή την κουλτούρα] με τα σημάδια των κοινωνικών προβλημάτων, της φτώχειας, της κρίσης ταυτότητας και του ξεριζωμού<sup>56</sup>.

55. MERYEM KORAY, *ό.π.*, σελ. 219.

56. OYA BAYDAR, «Ötekinin Yenik Düşen İstanbul», *Istanbul Dergisi* 23 (1997), σελ. 78-79.

Όσο για τους λευκούς Τούρκους, διαφέρουν μεταξύ τους. Πρώτα από όλα υπάρχουν οι *yuppies* («γιάπηδες», νεαροί αστοί επαγγελματίες), οι οποίοι προέρχονται από τη μέση αστική τάξη. Αυτή η νέα γενιά της δεκαετίας του 1980, πρωτοπόρα του νεοφιλελευθερισμού και του ατομικισμού είναι το αντίθετο των επαναστατημένων νέων των προηγούμενων δεκαετιών<sup>57</sup>, ωστόσο έχουν κοινωνική κοινωνική καταγωγή. Η παρουσία τους επίσης σημαίνει τη ρήξη των νέων που ανήκουν στις μεσαίες αστικές τάξεις με τον πληθυσμό των *gecekondu*.

Προς το τέλος της δεκαετίας του 1980, οι γιάπηδες και η ιδεολογία τους φαινόταν να κερδίζει ήδη τη μάχη, όπως δηλώνει ο τίτλος αφιερώματος ενός περιοδικού με θέμα τους νέους που τους χαρακτηρίζει: «Υλιστές πιτσιρικάδες»<sup>58</sup>. Αυτό εγγραφέται μεταξύ των επιπτώσεων του νεοφιλελευθερισμού σε παγκόσμιο επίπεδο. Όμως, ενώ για την Τουρκία το να υπηρετεί κανείς το κράτος ήταν σχεδόν το πιο σημαντικό στοιχείο, και όχι η απόκτηση πλούτου, προκειμένου να αποκτήσει μια θέση στην κοινωνία, αυτό το φαινόμενο σημαίνει την κατάρρευση του συστήματος των πολιτιστικών κωδίκων<sup>59</sup>.

Ο νέος κώδικας μεταβιβάστηκε στη γενιά των μετά-1980, συμπεριλαμβανομένων των νέων που προέρχονταν από λαϊκές τάξεις<sup>60</sup>. Ο Sencer Ayata, σύμφωνα με τα αποτελέσματα των ερευνών του σε ανθρώπους που εγκατέλειψαν τα *gecekondu* και πήγαν να ζήσουν σε διαμερίσματα συνηθισμένων συνοικιών, βρίσκει ότι έχουν επηρεαστεί από τον νέο κώδικα αξιών. Επιμένει πάνω στο γεγονός ότι οι νέοι άντρες, ιδιαίτερα των *gecekondu*, εγκαταλείπουν προοδευτικά τις κοινοτικές αξίες, τις αξίες περί ισότητας που χρήζουν μετριοφροσύνης, την αλληλοβοήθεια, για να γίνουν ατομι-

57. Για λεπτομερέστερη ανάλυση σχετικά με τις διαφορές των δύο γενεών, βλ. HAYRI KOZANOĞLU, *Yuppüler, prensler ve bizim kuşak*, İletişim, İstanbul, 1993 και CAN KOZANOĞLU, *ό.π.*, σελ. 89-98.

58. Βλ. «Materiyalist velatler», *Nokta* 52 (3.1.1988), σελ. 48-53· αναφέρεται από τον G. DEMET LÜKÜSLÜ, «Maddecî başarıcı manager tipten yuppie ve tiki'ye», *Birikim* 196 (Birikim, İstanbul, 2005), σελ. 33.

59. G. DEMET LÜKÜSLÜ, «Maddecî başarıcı manager tipten yuppie ve tiki'ye», *Birikim* 196 (2005), σελ. 33.

60. Στο ίδιο, σελ. 34-36.

στές φάχωντας την επιτυχία και την αυτοεπιβεβαίωση. Αυτά τα δύο συστήματα αξιών συνυπάρχουν στο επίπεδο του λόγου και των πρακτικών<sup>61</sup>.

Δεδομένου ότι η κοινωνική κινητικότητα για τους νέους από τα λαϊκά στρώματα γινόταν όλο και πιο δύσκολη στην Τουρκία από τα χρόνια του 1980 και έπειτα, αυτός ο νέος πολιτιστικός κώδικας δημιουργήσε μια αντίδραση μέσα στους ίδιους τους χώρους. Ο επιταχυνόμενος ανταγωνισμός αποδυνάμωσε τον παλαιό κώδικα αξιών και οι άνθρωποι αναζήτησαν όλο και περισσότερο τα σύμβολα που θα τους κατέτασσαν σε ανώτερη θέση<sup>62</sup>. Σύμφωνα πάντα με τον Sencer Ayata, η οικογένεια που πλουτίζει στις συνοικίες των *gecekondu* απορρίπτεται από τον κοινωνικό της περίγυρο και αναγκάζεται να εγκαταλείψει το σπίτι της για να ζήσει σε διαμέρισμα ενός απομακρυσμένου συνοικισμού<sup>63</sup>.

Σε αυτό το θέμα μπορούμε να προσθέσουμε την κατηγορία των *tiki* που έχει αρνητική έννοια, όπως εκείνη των *maganda*, και αφορά στον στιγματισμό μιας ομάδας που κατάρχεται αυτή τη φορά από τις μεσαίες τάξεις. Ο όρος σημαίνει τα «θύματα» της καταλωτικής κοινωνίας που συχνάζουν κυρίως στα ιδιωτικά λύκεια και πανεπιστήμια και προέρχονται μάλλον από την υψηλή μεσαία τάξη<sup>64</sup>, αναζητώντας μια ταυτότητα διαμέσου της καταλόωσης αγρών που είναι στη μόδα χωρίς να καταφέρνουν να δημιουργήσουν μια υποκειμενικότητα.

Μια τουρκάλα κοινωνιολόγος, η Ayşe Öncü, συνοψίζει το φαινόμενο της αστικής διάκρισης στη σύγχρονη Τουρκία μέσα στο πλαίσιο της αντανάκλασης της παγκοσμιοποίησης πάνω στην τουρκική κοινωνία, ως εξής: «Οι διαφορές έγιναν πιο έντονες. Στα χρόνια της δεκαετίας του 1990 ήρθε η σειρά της χωρικής διάκρισης.

61. Βλ. SENCER AYATA, «Toplumsal çevre olarak gecekondu ve apartman», *Toplum ve Bilim* 46-47 (1989), σελ. 112.

62. Αυτά τα σύμβολα μπορεί να είναι αγαθά πολυτελείας ή η σχολική επιτυχία των παιδιών, τότε πρόκειται για αναπαραστάσεις της επιτυχίας. Για περισσότερες λεπτομέρειες πάνω σε αυτό το θέμα, βλ. SENCER AYATA, *ό.π.*, σελ. 113-114.

63. Στο ίδιο, σελ. 113.

64. Για μια λεπτομερή περιγραφή αυτής της κατηγορίας νέων, βλ. G. DEMET LÜKÜSLÜ, *La jeunesse turque actuelle...*, *ό.π.*, σελ. 159-162.

Η κλασική ζωή των μεσαίων τάξεων είναι η ζωή στις πολυκατοικίες των πολλών διαμερισμάτων. Η διαφορά στους κόλπους της μεσαίας τάξης είναι ουσιαστικά η απόσταση ανάμεσα στη θάλασσα και στο διαμέρισμα και η ύπαρξη ή η μη ύπαρξη θέας στη θάλασσα. Από την εποχή της οθωμανικής αυτοκρατορίας είναι η πρώτη φορά που η μεσαία τάξη βγαίνει έξω από την *Istanbul*. Υπάρχουν ένα σωρό σχέδια για πλούσια προάστια (*cihës*) εκτός της πόλης. Αυτή η διαδικασία προκαλεί τον σχηματισμό ομάδων που δεν γνωρίζονται, δεν βλέπονται και που δεν καταλαβαίνει η μια την άλλη. Αυτή είναι η *παγκόσμια πόλη*. Οι παγκόσμιες πόλεις είναι πάντα διασπασμένες πόλεις<sup>65</sup>.

#### Η κοινωνία του *varoş*

στο χωνευτήρι της αλληλεγγύης και των συγκρούσεων

Η στιγματισμένη συνοικία υποβιβάζει τους κατοίκους της και αυτοί, με τη σειρά τους, την υποβιβάζουν συμβολικά, αφού, στερημένοι όπως είναι από όλα τα απαραίτητα αυτού για να συμμετάσχουν στις διάφορες κοινωνικές δραστηριότητες, δεν μοιράζονται παρά τον κοινό τους αφορισμό. Η συγκέντρωση στο ίδιο μέρος ενός ομοιογενούς πληθυσμού που ξει στερημένα έχει επίσης ως αποτέλεσμα τον αναδιπλασιασμό της αποστέργης, κυρίως στο θέμα της κουλτούρας ή της πολιτιστικής πρακτικής: οι πιέσεις που ασκούνται, στο επίπεδο της σχολικής τάξης ή κτιρίου ή στο επίπεδο της πόλης, από τους πιο στερημένους ή τους πιο απομακρυσμένους από τις στοιχειώδεις απαιτήσεις μιας «κανονικής» ύπαρξης, έχουν ως αποτέλεσμα το τράβηγμα προς τα κάτω και επομένως την ισοπέδωση και δεν αφήνουν άλλη διέξοδο πέρα από τη φυγή (τις περισσότερες φορές αδύνατη λόγω έλλειψης πόρων) για άλλα μέρη<sup>66</sup>.

65. Συνέντευξη της καθηγήτριας Ayşe Üncü στην εφημερίδα *Radikal* (11. III.2002).

66. PIERRE BOURDIEU, *La misère du monde*, Seuil, Παρίσι, 1993, σελ. 261.

Για την κοινωνία των *gecekondu* μετά το 1980 πιστεύουμε ότι πρέπει να επιμείνουμε πάνω στο φαινόμενο της αστικής διάκρισης και της *εκ περιτροπής φτώχειας*. Η διάκριση σε αυτή την κοινωνία λειτουργεί ουσιαστικά στις αστικές λαϊκές τάξεις, αλλά ισχύει επίσης στους αυθαίρετους οικισμούς ανάλογα με την ενσωμάτωσή τους στο σύστημα των αστικών εισοδημάτων, καθώς και μεταξύ των διαφορετικών ομάδων στο εσωτερικό αυτών των συνοικιών, όπως αυτές των *κονοτήτων*<sup>67</sup> και βεβαίως μεταξύ των γενεών.

Πράγματι, η κοινωνία των σημερινών *gecekondu* θα έπρεπε να αναλυθεί ως μια αστική ομάδα που εμφανίστηκε και διαμορφώθηκε μέσα στο πλαίσιο της αστικής διάσπασης και των αστικών πιέσεων που ήταν δριμύτερες τις δύο τελευταίες δεκαετίες. Αυτή η κοινωνία είναι πλέον αστικοποιημένη και ζει σε ένα περιβάλλον που δεν έχει την ημιστροτική μορφή που είχε κάποτε. Στην περίοδο μεταξύ το 1980 εδραιώνονται οι συνοικίες των *gecekondu* με τη νομιμοποίηση των κατοικιών και την καθετοποίηση των κτιρίων<sup>68</sup>. Προς το παρόν, εκείνο που κυριαρχεί σε αυτές τις συνοικίες είναι τα κύρια τεσσάρων-πέντε ή και έξι ορόφων, παρατηρούμε δηλαδή μια μορφολογική ενσωμάτωση με τη μείωση των διαφορών από κατασκευαστικής πλευράς μεταξύ των αυθαίρετων ζωνών και των νόμιμων συνοικιών της πόλης<sup>69</sup>.

Παράδοξως, η ενσωμάτωση του τοπίου και η κοινωνική ενσωμάτωση των κατοίκων των *gecekondu* μέσω της υιοθέτησης του

67. Για τις αντιθέσεις μεταξύ των *κονοτήτων* στον αστικό χώρο στην Τουρκία, βλ. TAHIRE ERMAN - ASLIHAN EKEN, «The “other of the other” and “unregulated territories” in the urban periphery: *gecekondu* violence in the 2000s with a focus on the Esenler case, Istanbul», *Cities* 21/1 (2004), σελ. 57-68.

68. Στην πράξη η νομιμοποίηση αποτελεί πάντα πρόβλημα. Μπορεί να υπάρχουν οικισμοί, οι οποίοι είναι παράνομοι εδώ και δέκα χρόνια, όπως είναι η περίπτωση του Çağlayan, ενός εκ των παλαιότερων οικισμών αυθαίρετων (*gecekondu*) της *Istanbul*, με 40.000 κατοίκους, όπου κανείς δεν διαθέτει τίτλο ιδιοκτησίας για το σπίτι του. Βλ. EFE ERDEM, «74 trilyona mahalle», *Milliyet* (26.VI.1999).

69. Πάνω στο θέμα αυτής της εξέλιξης, βλ. CLAUDE BARRY, *La transformation des périphéries d'Istanbul, du gecekondu à l'immeuble d'appartenance: vers une intégration à la ville?*, DEA, Πανεπιστήμιο Paris VIII, École d'Architecture de Belleville, Παρίσι, 1999-2000.

αστικού τρόπου ζωής και την εμφάνιση μιας νέας γενιάς που γεννήθηκε στην πόλη πραγματοποιούνται σε ένα κοινωνικό πλαίσιο που καθορίζεται από την αστική διάσπαση, η οποία εκδηλώθηκε ξεκάθαρα στο επίπεδο του λόγου με την εμφάνιση νέων εννοιών, όπως αυτής του *varos* σε αντικατάσταση της έννοιας *gecekondu* και με την αντίθεση μεταξύ *beyaz Türk* και *siyah Türk* (λευκό Τουρκο, μαύρο Τουρκο) που προσδιορίζει τη μέση αστική τάξη και τους κατοίκους των περιφερειακών και επαρχιακών συνοικιών.

Μέσα σε αυτό το στιγματισμένο πλαίσιο, ο όρος *varos* αφομοιώθηκε από τους περισσότερους κατοίκους των *gecekondu*. Στην έρευνα πεδίου που πραγματοποιήθηκε σε μια συνοικία αυθαιρέτων της İstanbul γνωστής ως *varos*, η πλειοψηφία των συνεντευξιζόμενων δέχεται να ονομάζεται η συνοικία τους *varos* μόνο που στις απαντήσεις τους διαφοροποιούν κατηγορηματικά το νόημα που δίνεται στον όρο *varos* (δηλαδή: φτώχεια, απόσταση από το κέντρο της πόλης, αγροτιά, θνηκότητα) και μόνο μερικοί, χρησιμοποιούν τον όρο *varos* ως απλό ισόδυναμο του όρου *gecekondu*. Ο λόγος για τον οποίο κάποιοι αρνήθηκαν τη χρήση αυτής της ονομασίας είναι γιατί θεωρούν ότι ο συνειρισμός τους είναι αρκετά αναπτυγμένος που δεν αξίζει να ονομαστεί *varos* και ούτε θέλουν να χαρακτηρίζονται με έναν τέτοιο στιγματισμένο όρο<sup>70</sup>. Σχετικά με αυτό, ένας συνεντευξιζόμενος είπε: «Κατά εμέ δεν υπάρχει μια τέτοια έννοια, εκείνοι τον ονομάζουν έτσι. Μας μειώνουν. Λένε ότι δεν είμαστε αναπτυγμένοι και ότι δεν ζήσαμε τίποτα σε αυτή τη ζωή. Μας κοιτούν από ψηλά<sup>71</sup>.»

Από την *ex περιτροπής* φτώχεια στη φτώχεια δίχως κανόνες: από τη νέα μορφή αλληλεγγύης στην οικονομική διάκριση των *varos*. — Ο Asef Bayat επιμένει πάνω στις διαφορές των αγώνων ενάντια στην αστική φτώχεια εντός διαφορετικών κοινωνικοπολιτισμικών πλαισίων. Σύμφωνα με αυτόν, υπάρχουν διάφορες τυπολογίες των φτωχών: οι παθητικοί φτωχοί, οι φτωχοί που αγωνίζονται να επιβιώσουν, οι πολιτικοποιημένοι φτωχοί, οι φτωχοί που αντιστέκονται. Προστένει, λοιπόν, μέσα στο πλαίσιο των συνθηκών

70. SERPİL BOZKULAK, ό.π., σελ. 257-261.

71. Στο ίδιο, σελ. 261.

της παγκοσμιοποίησης, τον όρο της «σιωπηλής παράβασης του κανονικού», ώστε να εξγήσει καλύτερα τις στρατηγικές των περιθωριακών αστών στις αναπτυσσόμενες χώρες. Η «σιωπηλή παράβαση» αποσκοπεί στην κατοχή γης για την κατασκευή άτυπων κατοικιών και στην αύξηση τους χτίζοντας επιπλέον ορόφους με στόχο να τις πουλήσουν ή να τις ενοικιάσουν, στην παράνομη χρήση των υπηρεσιών του ηλεκτρισμού και σε δραστηριότητες της άτυπης οικονομίας. Κατά τον ίδιο, αυτές οι δραστηριότητες αποβλέπουν: στην αναδιανομή των αντικειμένων και των κοινωνικών ευκαιριών (με έμμεσο και παράνομο τρόπο) και στην απόκτηση μιας πολιτιστικής και πολιτικής αυτονομίας των κανόνων και των θεσμών σε σχέση με εκείνους του κράτους και των άλλων σύγχρονων εξουσιών που επιβάλλονται. Αυτή η αυτονομία επειλείται από την ενσωμάτωση, η οποία εξαπλώνεται σε συνθήκες παγκοσμιοποίησης<sup>72</sup>.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, και ενάντια στην αστική φτώχεια, οι κάτοικοι των *gecekondu* προσπάθησαν να βρουν νέες στρατηγικές επιβίωσης, όπως η λεγόμενη *ex περιτροπής* φτώχεια. Αυτό το φαινόμενο που στηρίζεται στην άτυπη οικονομία και προήλθε από την επίδραση των νεοφιλελεύθερων πολιτικών, οι οποίες εξασθένισαν την κατάσταση των μισθωτών και αποδυνάμωσαν το κράτος πρόνοιας<sup>73</sup>, είχε ένα διπλό αποτέλεσμα για τους κατοίκους των αυθαιρέτων: από τη μία πλευρά, την αλληλεγγύη και τη διάκριση μεταξύ των κατοίκων που οφείλεται ουσιαστικά στα αστικά εισοδήματα και στις δραστηριότητες της άτυπης οικονομίας<sup>74</sup>. Από την άλλη πλευρά, οι συνέπειες αυτής της καινούργιας μορφής φτώχει-

72. Για λεπτομέρειες, βλ. ASEF BAYAT, «From “dangerous classes” to “quite rebels”: politics of the urban subaltern in the global south», *International Sociology* 15/3 (2000), σελ. 533-557.

73. Το μέρος των κοινωνικών δαπανών επί του συνόλου των δαπανών του κράτους παρέμεινε πολύ χαμηλό στην Τουρκία της δεκαετίας του 1990 (το 1990 ήταν 26,3% και το 1998 ήταν 25,7%), ενώ στις χώρες του τρίτου κόσμου οι κοινωνικές δαπάνες είναι πάντα μεγαλύτερες από αυτές στην Τουρκία. Βλ. World Bank, 2001, σελ. 300-301· και AYŞE BÜÇRA, «Ekonomik kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi», *Toplum ve Bilim* 89 (2001), σελ. 29.

74. MELİH PINARCIÖZÜ - ÖZÜŞ İŞİK, «1980 sonrası dönemde kent yoksulları arasında güce dayalı ağ ilişkileri: sultanbeyli örneği», *Toplum ve Bilim* 89 (2001), σελ. 40.

ας είναι ο αποκλεισμός των φτωχών μαζών και η παρεμπόδιση της μετακίνησής τους, πράγμα που τις ωθεί να βρουν καταφύγιο στους συνοικισμούς τους για λόγους οικονομικούς, ενώ η μείωση των επαφών μεταξύ των κοινωνικών τάξεων συμβάλλει σημαντικά στην αύξηση των αστικών εντάσεων<sup>75</sup>.

Η *ex peritropής* φτώχεια βασιζόταν κατά μεγάλο μέρος πάνω στην εκμετάλλευση των γαιών των *gecekondu* που τείνουν πια προς το τέλος τους. Το παράδειγμα της εννοιακής των διαμερισμάτων των *gecekondu* στους κοντινούς συγγενείς, που αναφέρεται από τον Jean-François Pérouse στο παράδειγμα της συνουσίας Gazi, μας βοηθάει να κατανοήσουμε τη λειτουργία της αλληλεγγύης/πλουτισμού: «Η μετανάστευση των ατόμων και των οικογενειών τροφοδοτεί έτσι την αγορά των χτισμάτων: ένα πρόσωπο μπορεί να ζήσει από την εννοιαση ή την πώληση των κυρίων που έχτισε σε μέλη της δικής του οικογένειας που καταφθάνουν στην İstanbul<sup>76</sup>.»

Η *ex peritropής* φτώχεια θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως μια μορφή αλληλεγγύης στους κόλπους του άτυπου τομέα. Σύμφωνα με τους Ögüz Işık και Melih Pınarcıoğlu, για τους επινοητές της έννοιας της *ex peritropής* φτώχειας, σε μια χώρα σε φάση ανάπτυξης όπως η Τουρκία, οι φτωχοί χαρακτηρίζονται πάνω από όλα από τις «ικανότητες» τους να μεταμορφώνουν την κοινωνική και την οικονομική τους θέση<sup>77</sup>. Δανείστηκαν τον όρο της «ικανότητας» από την οικονομολόγο Amartya Sen, η οποία τον χρησιμοποίησε για να αποδώσει στους φτωχούς μια ιδιότητα πέρα από τις καθαρά οικονομικές κατηγοριοποιήσεις, όπως αυτές των φτωχών κάπου — ή πάνω — από το κατώφλι της φτώχειας, ανάλογα με το επίπεδο των εισοδημάτων τους ή της κατανάλωσής, ή των φτωχών που ζουν στην απόλυτη φτώχεια αδυνατώντας να καλύψουν τις βασικές διατροφικές τους ανάγκες, οι οποίοι ορίζουν μια στατική πλευρά της φτώχειας. Αντίθετα, χάρη στο όρο της ικανότητας, εί-

75. İPEK ÖZBEK-SÖNMEZ, «Kentsel yoksulluk ve sosyo-mekansal dışlanma», στο RAHİME BİDER SEN, *IV. Aile surası «Aile ve yoksulluk» bildirirleri*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay., Άγκυρα, σελ. 561-569.

76. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE, *ό.π.*, σελ. 48.

77. ÖĞÜZ İŞİK - MELİH PINARCIÖĞÜ, *Nöbetleşe yoksulluk*, *ό.π.*, σελ. 72.

και δυνατό να διακρίνει κανείς τη δυναμική πλευρά των φτωχών με την έννοια «της ικανότητας τους να δράττονται των ευκαιριών που μπορούν να φανούν στο μέλλον, της θέλησής τους να χρησιμοποιήσουν αυτή την ικανότητα άμεσα και στο κοντινό μέλλον, και επομένως, της δύναμης που έχουν για να βελτιώσουν τη ζωή τους», πράγμα που τους διαφοροποιεί από τους φτωχούς της Δύσης<sup>78</sup>.

Αυτό το νέο μοντέλο, που επεξεργάστηκαν οι Ögüz Işık και Melih Pınarcıoğlu για να εξηγήσουν τη μετανάστευση και την αστικοποίηση μετά τη δεκαετία του 1980, ονομάστηκε *ex peritropής* φτώχεια. Περιγράφει ένα ιεραρχικό δίκτυο σχέσεων — και άρα άνισου —, σύμφωνα με το οποίο οι μετανάστες που φτάνουν πρώτοι και οι ομάδες που κατέχουν μια προνομιούχα θέση στην πόλη γίνονται πιο πλούσιοι στηρίζομενοι στους μετανάστες που φτάνουν αργότερα και στους μη προνομιούχους. Με άλλα λόγια, η φτώχεια των πρωτοερχόμενων μεταφέρεται στους καινούργιους, στο μέτρο που οι συνθήκες των πρώτων βελτιώνονται<sup>79</sup>.

Η δυναμικότητα της *ex peritropής* φτώχειας οφείλεται στην εισβολή, στον τεμαχισμό και στην πώληση της γης. Αυτό το μοντέλο υπογραμμίζει ότι υπάρχει μια δυνατή σχέση μεταξύ άτυπης αγοράς ακινήτων και άτυπης αγοράς εργασίας. Οι πρώτοι κάτοχοι απολαμβάνουν το μεγαλύτερο κομμάτι του πλούτου χάρη στο σύστημα της αστικοποίησης που στηρίζεται στη δημιουργία άτυπων κατοικιών, ενώ οι μετανάστες που ενσωματώνονται αργότερα στο σύστημα επωφελούνται από τα χαμηλά ενόικια και από την προφορά άτυπης εργασίας στηρίζομενοι στα δίκτυα των συμπολιτών, τα οποία δημιουργήθηκαν σε συνάρτηση με τους τόπους καταγωγής (*hemşehrilik*), τη θρησκευτική ή την εθνοτική ταυτότητα. Αν ο ερχομός των νέων μεταναστών πλουτίζει τους παλιούς, οι οποίοι έχουν την ευκαιρία να νοικιάσουν ή να πουλήσουν τις «ιδιοκτησίες» τους, οι νέοι έχουν επίσης την ευκαιρία να αποκτήσουν ή να εμπνευματοποιήσουν ένα κομμάτι γης. Κατά συνέπεια, στο μέτρο που το σύστημα λειτουργεί, όλα τα μέρη κερδίζουν, αλλά άμεσα. Σύμφωνα με τους Ögüz Işık και Melih Pınarcıoğlu, ακόμη και

78. ÖĞÜZ İŞİK - MELİH PINARCIÖĞÜ, «Nöbetleşe yoksulluktan kuralsız yoksulluğa», *Görüş* (2003), σελ. 51.

79. ÖĞÜZ İŞİK - MELİH PINARCIÖĞÜ, *Nöbetleşe yoksulluk*, *ό.π.*, σελ. 155.

αν κάποιες ομάδες (οι πρώτοι μετανάστες που είναι ιδιοκτήτες επωφελούνται περισσότερο από άλλες (οι τελευταίοι μετανάστες που είναι ενοικιαστές), αυτό το σύστημα μπορεί να χαρακτηριστεί ως «συμμαχία που εμπεριέχει στοιχεία αλληλεγγύης», μιας αλληλεγγύης με την έννοια των «κοινών προπαθείων προκειμένου να μοιραστεί και να ξεπεραστεί η φτώχεια»<sup>80</sup>.

Για να μπορεί να διακρινστεί αυτό το σχήμα της μεταφοράς της φτώχειας, βασική συνθήκη είναι η ύπαρξη διαθέσιμης και κατάλληλης γης για κατοχή στην περιφέρεια των πόλεων. Ωστόσο, σύμφωνα με τους Ögüz İplik και Melih Pınarcıoğlu, αυτό το σύστημα δεν θα μπορούσε να ανανεωθεί εξαιτίας της πτώσης του ποσοστού των μεταναστών και της δυσκολίας να βρεθεί χώρος κατάλληλος για εγκατάσταση. Πράγματι, ένα από τα πλεονεκτήματα του μοντέλου της *ex peritropής* φτώχειας είναι ότι δίνει κάποιες εξηγήσεις για μια ανύπαρκτη σχεδόν κατηγορία του φτωχού πληθυσμού, που είναι εντελώς αποκλεισμένη από την κοινωνικοοικονομική δομή με την έννοια της κατώτερης κοινωνικής τάξης ή του «υποπρολεταριάτου» των βιομηχανικών χωρών, η οποία δεν διαμορφώνει καν μια τάξη ώστε να μπορεί να αγωνιστεί για να αποκτήσει εντός του οικονομικού συστήματος το δικαίωμα αξιοπρεπούς ζωής. Ενώ η φτώχεια συνιστά μια εξαίρεση στην τυπική οικονομία των βιομηχανικών χωρών και η μόνη στρατηγική επιβίωσης αυτών των πληθυσμών είναι η αποδοχή επιδομάτων, αντιθέτως, οι «αναπτυσσόμενες χώρες» γνώρισαν την ανάδυση ενός περιθωριακού πληθυσμού που γεννήθηκε εξαιτίας του ασυμβίβαστου ανάμεσα στην ταχύτητα της αγροτικής εξόδου και στην εκβιομηχάνιση και μέσα σε έναν χώρο όπου το κράτος πρόνοιας δεν λειτουργεί παρά αποσπασματικά. Υπό αυτές τις συνθήκες, οι φτωχοί πληθυσμοί, όχι μόνο ψάχνουν, αλλά δημιουργούν τους δικούς τους μηχανισμούς απόκτησης εισοδημάτων (χρηματικών ή άλλων): η μετανάστευση προς τις πόλεις ή το εξωτερικό για την εύρεση εργασίας, η εισβολή στην αστική περιφέρεια, η πρόχειρη κατασκευή μιας κατοικίας που μπορεί στη συνέχεια να εννοικιαστεί ή να πουληθεί κάποια πρόσου μηχανισμούς αυτού του είδους.

80. Στο ίδιο, σελ. 156.

Για να το πούμε διαφορετικά, οι φτωχοί — με τη στήριξη λαϊκίστικων πολιτικών — ορίζουν κατά μεγάλο μέρος τους κανόνες του παιγνιδιού σε κοινωνικό, οικονομικό και χωρικό επίπεδο: «Η τυπική σφαίρα δεν είχε ποτέ τέτοια επιτυχία [···] παρά μόνο σε αναπτυγμένες χώρες], ποτέ δεν μπόρεσε να πραγματοποιήσει την εξαπλώση της ευημερίας ή να δημιουργήσει τις προστατευτικές συνθήκες ως προς τους φτωχούς. Και μέσα σε τέτοιες μη προστατευτικές συνθήκες, οι οποίες δεν τους είναι ξένες, οι φτωχοί δεν αρκέστηκαν ποτέ στον ρόλο των παθητικών θεατών και αγωνίστηκαν για την κοινωνική άνοδο στο επίπεδο των ευκατάστατων στρωμάτων αναπτύσσοντας τις δικές τους στρατηγικές»<sup>81</sup>.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η Ayşe Buğra ερμηνεύει τη γέννηση της νέας αστικής φτώχειας στην Τουρκία, εστιάζοντας στον μετασχηματισμό του «καθεστώτος κοινωνικής προστασίας», τον οποίο εξηγεί με τη μεσολάβηση των άτυπων σχέσεων των οικογενειών των κοινότητων και των γειτόνων, με τη συντήρηση ενός ατόμου σε περιπτώση που είναι άνεργο, άρρωστο ή μεγάλο σε ηλικία<sup>82</sup>. Οι Ayşe Buğra και Çağlar Keyder στρέφουν την προσοχή τους στο τέλος του παραδοσιακού καθεστώτος της κοινωνικής προστασίας στην Τουρκία και στην έκρηξη της «νέας φτώχειας» ως «προϊόν των συνθηκών, οι οποίες, ως επί το πλείστον, καταστρέφουν την πιθανότητα να ενσωματωθεί στην αστική κοινωνία»<sup>83</sup>. Σύμφωνα με την Ayşe Buğra, στο κέντρο αυτού του «καθεστώτος» βρίσκεται η οικογενειακή αλληλεγγύη. Από την άλλη πλευρά, το κράτος παίζει έναν παράλληλο ρόλο στο πλαίσιο του καθεστώτος της ευημερίας για να αγωνιστεί ενάντια στην ανεργία, προσφέροντας εργασίες στον δημόσιο τομέα, οι οποίες διανέμονται κυρίως μέσω των πελατειακών δικτύων συγγένειας, των τόπων καταγωγής ή πολιτικών πεποιθήσεων, αντί να εξασφαλίζει μια προστασία μέσω των επιδομάτων ανεργίας ή με τη νόμιμη και αποτελεσματική προστασία των μισθωτών. Το άλλο παράδειγμα είναι η πολιτική του κρά-

81. ÖGÜZ İPIK - MELİH PINARCIÖĞLÜ, *ό.π.*, σελ. 76.

82. AYŞE BUĞRA, «Ekonomik kriz karşısında Türkiye'nin geleneksel refah rejimi», *Toplum ve Bilim* 89 (2001), σελ. 23.

83. AYŞE BUĞRA - CAĞLAR KEYDER, *New poverty and the changing welfare regime of Turkey*, UNDP, Άγκυρα, 2003, σελ. 23.



τους για τις δδεις ως προς την κατασκευή των *gecekondu*. Όμως, αυτές οι δύο κρατικές πολιτικές έχουν πια αλλάξει ριζικά<sup>84</sup>.

Η έθεση της Παγκόσμιας Τράπεζας του 2003 για την Τουρκία επιμένει πάνω στο γεγονός ότι η ανισορροπία και η ακραία φτώχεια παραμένουν πάντα, αλλά ότι πρόκειται για μια αύξησή της αστικής φτώχειας και για την αποδυνάμωση των παραδοσιακών σχέσεων αλληλεγγύης πέραν της μείωσης των εργασιών στον άτυπο τομέα που δημιουργεί στους ανθρώπους ένα αίσθημα αθλιότητας και αδυναμίας λόγω της εάλωτης κατάστασης αυξήθηκε έκθεση του 2005, το ποσοστό της εάλωτης κατάστασης αυξήθηκε από τα 36,3% που ήταν το 1994 στα 56,1% το 2001<sup>86</sup>.

Το εισόδημα που βγάζουν οι μετανάστες από πρόσκαιρα επαγγελματά δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να δημιουργήσει μια βάση για τη συντήρηση της οικογένειας, αφού θα έχουν πληρωθεί προηγμένων τα έξοδα για τη διατροφή και για την εκπαίδευση των παιδιών. Άξια προσοχής είναι η ιδιαίτερως τρωτή κατάσταση των Κούρδων που μετακινήθηκαν χωρίς τη θέλησή τους και οι οποίοι ζουν σε τρώγλες στο κέντρο της πόλης. Αυτοί, όχι μόνο δεν έχουν δεξιούς με τους τόπους καταγωγής και τη δυνατότητα επιστροφής σε αυτούς, αλλά στερούνται επίσης των δικτύων αλληλεγγύης, αφού μια αποτελεσματική αλληλεγγύη δεν μπορεί παρά να υπάρχει σε συνθήκες προσωρινής φτώχειας ή, με άλλα λόγια, στο μοντέλο της *ex peritropής φτώχειας*<sup>87</sup>.

84. Για λεπτομέρειες, βλ. AYŞE BUĞRA, «Ekonomik kriz karşısında...», ό.π., σελ. 24-27.

85. World Bank, *Turkey: poverty and coping after crises*, World Bank report αρ. 24185-TR, σε παραπομπή των HARUN ÖNDER - FIKRET SENSES, «Türkiye'de yoksulluk düşüncesi», στο BURAK ULMAN - İSMET AKÇA, *İktisat, siyaset ve devlet üzerine yazılar. Prof. Dr. Kemal Saybaşı'ya armağan*, Bağlam, İstanbul, 2006.

86. Ο όρος του μη προστατευμένου δηλώνει ταυτόχρονα κάποιον που είναι φτωχός και το ρίσκο να γίνει φτωχός στο μέλλον. Η σημασία του στις αναλύσεις για τη φτώχεια οφείλεται στις εμπειρίες και στις προσδοκίες για μεγάλες αλλαγές των εισοδημάτων σε σχέση με τα σημερινά έξοδα. Βλ. World Bank, *Measuring vulnerability*, 2005 ([www.web.worldbank.org](http://www.web.worldbank.org)).

87. AYŞE BUĞRA - CAGLAR KEYSER, *New poverty and the changing welfare regime of Turkey*, ό.π., σελ. 19-22.

Σύμφωνα με τους Ögüz İslık και Melih Pınarcıoğlu, η άτυπη οικονομία, που συνέπεσε με τον αντίτυπο που είχε η κρίση του 2001 και με τον νέο οικονομικό ορθολογισμό, συνέβαλε περισσότερο στη διύρυνση της φτώχειας παρά στην ελάττωσή της. Σε αυτές τις συνθήκες, τα δίκτυα αλληλεγγύης που βασίζονται στην κοινότητα και στην οικογένεια θα αποκτήσουν την παλιά τους ισχύ. Μια ανάλυση της φτώχειας στα ναγος θα έπρεπε να λαμβάνει υπόψη της τον κοινωνικό αποκλεισμό. Τα τρία στοιχεία (όπως το άτυπο, η αστικοποίηση και η πολιτική της πατρωνίας), τα οποία μετράζον τη φτώχεια, μετασχηματίζονται και τη συντάλη παίρνει η μη μεταβιβάσιμη δομική φτώχεια<sup>88</sup>. Σχετικά, ο Ahmet Insel προτείνει ένα μοντέλο μεικτής φτώχειας, συνδυάζοντας τη σχετική φτώχεια με την απόλυτη φτώχεια για την κατανόηση αυτού του φαινομένου στην Τουρκία.

Εντός αυτού του πλαισίου, η νέα φτώχεια πρέπει να λάβει υπόψη της την κατοχή ή τη στέρηση αγαθών και υπηρεσιών για την ανθρωπινή συμμετοχή στον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας. Όπως γνωρίζουμε, η σχετική φτώχεια ποικίλλει ανάλογα με το διαφορετικό κοινωνικό πλαίσιο, επειδή καθορίζεται σε σχέση με το μέσο εισόδημα. Άρα είναι αναγκαίο να δοθεί προτεραιότητα στα μέσα που αποσκοπούν στην εξισορρόπηση της αναδιανομής της ευημερίας και τα οποία εξαρτώνται από την παραγωγή και την επένδυση των κοινωνικών υπηρεσιών υψηλής ποιότητας, καθώς και από την άμεση οικονομική στήριξη των φτωχών. Μια απεικόνιση της φτώχειας με την καθολική φτώχεια ως συνδυασμός της απόλυτης με τη σχετική φτώχεια, που θα λαμβάνει υπόψη την ποικιλία της φτώχειας ανάλογα με την περιοχή στις αναπτυσσόμενες χώρες, θα μας ήταν χρήσιμη προκειμένου να παρατηρήσουμε τα παρόμοια αποτελέσματα των αναπτυξιακών πολιτικών για τη φτώχεια<sup>91</sup>.

88. ÖGÜZ İSLİK - MELİH PINARCIÖĞLU, «Nöbetleşe yoksulluktan kuralsiz yoksulluğa», ό.π., σελ. 52-53.

89. AHMET INSEL, «İki yoksulluk tammı ve bir öneri», *Toplum ve Bilim* 89 (2001), σελ. 64.

90. Για μια κριτική πάνω στις έννοιες της σχετικής και της απόλυτης φτώχειας, βλ. AHMET INSEL, ό.π., σελ. 65-66.

91. Στο ίδιο, σελ. 67-72.

Οι αλεβίτες, οι Κούρδοι, οι ισλαμιστές...: είναι δύσκολη η γειτονία μεταξύ των κοινοτήτων στα ναγός: — Οι σχέσεις μεταξύ των κατοίκων των *gecekondu* διαφέρουν ανάλογα με τα βιώματά τους στη χώρα προέλευσής τους, τα κίνητρά τους και τις μεταναστευτικές τους εμπειρίες. Σχετικά, η Sema Erder, στην έρευνά της σε κάποιες συνοικίες των *gecekondu* στην İstanbul, διαπίστωσε ότι οι Βόσνιοι που μετανάστευσαν στην περιοχή κατά τις δεκαετίες 1950 και 1960 δεν έχουν προκαταλήψεις ούτε για τους κατοίκους που προέρχονται από τη Μαύρη θάλασσα ούτε για τους αλεβίτες και τους Κούρδους και ότι οι αντιλήψεις τους περιορίζονται σε αυτό που έχουν βιώσει. Από την άλλη μεριά, οι παλιές εντάσεις μεταξύ των ομάδων είναι πιθανό να μετακινηθούν στον νέο χώρο, αλλά παραμένουν σημαντικές για την πρώτη γενιά<sup>92</sup>. Μπορεί να διαμορφωθούν νέοι τύποι σχέσεων με τη νέα εδαφική ταυτοποίηση μέσα σε ένα κοινωνικό πλαίσιο όπου όλος ο κόσμος είναι ξένος.

Έτσι, για την πρώτη γενιά των κατοίκων, η επιρροή του βιώματός τους από κοινού» κατά τη διάρκεια της διαδικασίας της κατασκευής των συνοικιών των *gecekondu* γίνεται σημαντική. Σε αυτό το εδαφικό πλαίσιο, όπου όλοι ήταν «ξένοι», οι μετανάστες έπρεπε να προχωρήσουν μαζί για να λύσουν τα κοινά τους προβλήματα. Αυτή η υποχρέωση έπαιξε σημαντικό ρόλο ως προς την αποδυνάμωση των διαφορών εξαιτίας της διαφορετικής καταγωγής μεταξύ των μεταναστευτικών ομάδων. Με την εδραίωση των συνοικιών και την επίλυση μεγάλου μέρους των προβλημάτων άρχισαν να προβάλλουν οι διαφορές. Προφανώς, η επίδραση του βιώματός και της αίσθησης του πράττειν από κοινού λειτουργεί λιγότερο στους νέους από ότι στους γονείς τους που έφτιαξαν τις συνοικίες. Η αλληλεγγύη μεταξύ των μεταναστευτικών ομάδων, που έχει την τάση να χάνεται με τον καιρό, μπορεί να ξαναεμφανιστεί σε περίπτωση νέας κρίσης, όπως ήταν η αντίσταση ενάντια στις καταδράσεις ορισμένων ζωνών των *gecekondu*, οι οποίες έγιναν ελκυστικές για τις μεγάλες κατασκευαστικές εταιρείες κατά τη διάρκεια αυτών των δύο τελευταίων δεκαετιών<sup>93</sup>.

92. SEMA ERDER, *Kentsel gerilim...*, ό.π., σελ. 157.

93. Για λεπτομέρειες σχετικά με την εμπειρία σε μια παλιά συνοικία αλεβιτών, βλ. MAYA ARIKANLI ÖZDEMİR, «Kentsel dönüşüm sürecinde eski bir

Η σχέση των κατοίκων των αλεβιτών επί του εδάφους τους απασχόλησε τους τούρκους ερευνητές. Σύμφωνα με τη Sema Erder, οι άνθρωποι που ζουν στις συνοικίες των αλεβιτών έχουν διαφορετικές εμπειρίες από εκείνους που κατοικούν στις τυπικές συνοικίες. Η σχέση τους με τον χώρο όπου ζουν είναι πολύ πιο δυνατή σε σχέση με τους κατοίκους των κεντρικών συνοικισμών. Το αίσθημα ότι ανήκουν σε αυτό τον χώρο — που κάνει ταυτόχρονα πιο σφύρες τις μεταξύ τους σχέσεις — είναι δυνατό, αφού πολλές φορές χρειάστηκε να κάνουν θυσίες όλοι μαζί για να τον προστατεύσουν. Αυτό σημαίνει ότι βρισκόμαστε μπροστά στην ανάδυση του «τοπικού»<sup>94</sup>.

Πέρα από όλα αναφέρθηκαν παραπάνω, το φαινόμενο της εθνοποίησης (*ethnisation*) στους νέους μετανάστες και των διακοινωνικών εντάσεων στις περιφερειακές αστικές ζώνες διαπιστώνονται σε ορισμένες έρευνες πεδίου<sup>95</sup> και από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας που παρουσιάζουν κάποια σπάνια παραδείγματα αστικής βίας<sup>96</sup>. Έτσι, στη σύγκρουση μεταξύ των «χωριστών της πόλης» και των παλαιών αστών, πρέπει να προστεθούν οι συγκρούσεις αλεβιτών-σουνιτών, Τούρκων-Κούρδων, κλπ.<sup>97</sup>. Πρόκειται για ένα φαινόμενο που έχει επίσης έναν γενεακό χαρακτήρα, αφού η πρώτη γενιά προτιμά να μένει κυρίως εντός των δικτύων αλληλεγγύης που βα-

*gecekondu mahallesi: karanfilyk-kentlere vurulan neşterler*», στο HATİCE KURTULUŞ (επιμ.), *Istanbul'da kentsel aygısma*, Bağlam, İstanbul, 2005, σελ. 187-239.

94. SEMA ERDER, *Kentsel gerilim...*, ό.π., σελ. 115.

95. Πάνω στο θέμα των συγκρούσεων μεταξύ σουνιτών και αλεβιτών, βλ. TAHİRE ERMAN, «Mahalledeki öteki: gecekondu ortamında alevi-sünni ilişkileri», *Türkiye kültürler*, Tetragon, İstanbul, 2005, σελ. 319-339. Για μια γενική περιγραφή, βλ. κυρίως SEMA ERDER, *Kentsel gerilim...*, ό.π., η οποία είναι κλασική και πηγή αναφορών για έρευνες σχετικά με τις διακοινωνικές αντιθέσεις στον αστικό χώρο.

96. Για παράδειγμα, το γεγονός στο Esenler (το 2002) μεταξύ Κούρδων σουνιτών και ταγγιτών προκάλεσε την εμφάνιση του φαινομένου του κοινοτισμού από τα μέσα μαζικής επικοινωνίας.

97. TAHİRE ERMAN, «Farklılaşan kırsal kökenli cemaat, değişen gecekondular: bir etnografik araştırmamın gösterdikleri», *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi / Journal of Sociological Researches* 1-2 (Sosyoloji Derneği, Ankara, 1998), σελ. 44-59.

αίζονται στην οικογένεια ή στον τόπο καταγωγής, ενώ η δεύτερη γενιά έχει την τάση να επιδεικνύει την εθνοτική/θρησκευτική της ταυτότητα παρά τα δίκτυα που δημιουργήσαν οι γονείς τους<sup>98</sup>.

Εν συντομία, η αστική ένταση κατά την περίοδο της εμφάνισης των *varoş* παρουσιάζει δύο όψεις: την αντίθεση των *varoş* με το κέντρο της πόλης και τις αντιθέσεις στους κόλπους των *varoş* μεταξύ ομάδων με διαφορετικές ταυτότητες ως αποτέλεσμα ουσιαστικά των νέων αστικών φαινομένων στην Τουρκία, όπως είναι η αλλαγή στη σύνθεση των μεταναστευτικών ομάδων κατά το τελευταίο τέταρτο του αιώνα και οι κοινωνικοπολιτικές αλλαγές σε εθνικό επίπεδο.

Η αστική βία κατά το πρότυπο των διακοινοτικών συγκρούσεων, η ασύμμετρη θέση του κράτους για τις διάφορες ομάδες και η πολιτική πελατοεία στην αστική περιφέρεια κατέχουν έναν τεράστιο ρόλο. Μετά το 1980, η πολιτική της «τουρκοϊσλαμικής» σύνθεσης της στρατιωτικής κυβέρνησης που προέκυψε από το πραξικόπημα της 12ης Σεπτεμβρίου 1980, καθώς και των κυβερνήσεων που ακολούθησαν, έθεσε σε μειονεκτική θέση τους αλεβίτες και τους οπαδούς της αριστοράς (που σε μεγάλο ποσοστό είναι αλεβίτες). Αντίθετα, με τις περιφημες «Αποφάσεις της 28ης Φεβρουαρίου 1997» που υιοθετήθηκαν από το εθνικό συμβούλιο ασφαλείας<sup>100</sup> για να αναστρέψει την ισλαμική εξουσία, υπήρξε κάποια προσέγγιση του κράτους με τους αλεβίτες, τους οποίους θεώρησαν υποστηρικτές του λαϊκισμού<sup>101</sup>. Η εφαρμογή της πολιτικής της «τουρκοϊσλαμικής»

98. Στο ίδιο, σελ. 45-47.

99. Ο Hamit Bozarslan προτείνει το όρο «τουρκοϊσλαμικοδυτικό» προκειμένου να χαρακτηρίσει το τουρκικό έθνος κατά τη διάρκεια της στρατιωτικής κυβέρνησης της 12ης Σεπτεμβρίου, η οποία εφάρμοξε μια πολιτική πλαισίωσης του πλήθους από έναν νεοεσλαμισμό χρωματισμένου με ισλάμ, όπως δείχνει το παράδειγμα της υπαρχρεωτικής ανήγνωσης του Mustafa Kemal και της αυστηρής σύστασης του Κορανίου σε όλους τους φυλακισμένους. Αυτός ο προσδιορισμός μας φανίνεται πολύ κατάλληλος και επεξηγηματικός, αλλά προτιμούμε να διατηρήσουμε τον όρο «τουρκοϊσλαμική» σύνθεση για να μην αποσπαστούμε από τη στιγμή της κοινωνικής επιστήμης στην Τουρκία. Βλ. HAMIT BOZARSLAN, *Histoire de la Turquie contemporaine*, La Découverte, Παρίσι, 2004, σελ. 66-67.

100. Για τον ρόλο του στρατού και του εθνικού συμβουλίου ασφαλείας, βλ. HAMIT BOZARSLAN, *ό.π.*, σελ. 87-91.

101. Ορισμένοι ερμήνευσαν αυτή την πολιτική προσέγγισης ως το έσχατο στάδιο ενός σχεδίου του ισλάμ που διαμαρτυρόταν στο κράτος, για ένα ισλάμ

σύνθεσης και το ξαφνικό ενδιαφέρον για τους αλεβίτες διαμέσου των «Αποφάσεων της 28ης Φεβρουαρίου 1997» δημιουργήσε μια ανησυχία στους τελευταίους και το αίσθημα της απειλής σε ορισμένες ισλαμικές ομάδες μπροστά στην αλλαγή στάσης απέναντι στους αλεβίτες.

Μπορούμε να πούμε πράγματι ότι η σχέση των αλεβιτών με το κράτος επιπρεάζεται από συγκυριακούς παράγοντες. Η αστάθεια στις σχέσεις προκαλεί μια ορισμένη καχυποψία σε μια μερίδα αλεβιτών ως προς το κράτος, παρά το γεγονός ότι η στρατηγική της κοινότητας αποσκοπεί στην απόλυτη ενσωμάτωση στο σύστημα. Από την άλλη πλευρά, η επιτυχία των ισλαμικών κομμάτων στις δημοτικές εκλογές καθόλη τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990, η οποία συνεχίζεται ακόμη, εμπνέει τη διείσδυση των αλεβιτών στα πελατειακά δίκτυα της αστικής περιφέρειας<sup>103</sup>. Αν προσθέσουμε σε αυτά τα γεγονότα που αφορούν στους αλεβίτες διαφορετικών κοινωνικών στρωμάτων τον αποκλεισμό των κατοίκων των *varoş*, μπορούμε να εκτιμήσουμε την ευθραυστή κατάσταση των μεταναστών αλεβιτών στην αστική περιφέρεια.

Πέρα από τις προφανείς διαφορές στον κοινωνικό χώρο, μπορεί οι ομάδες να θέλουν να δείξουν τις διαφορές ως προς την ταυτότητά τους. Αναφορικά με αυτό, η Tahire Erman αναφέρει την περίπτωση μιας μεικτής συνοικίας, με αλεβιτική πλειοψηφία, όπου, μόλις εμφανίστηκαν σκεπασμένες γυναικές (*tesettürlü*) στη γειτονιά των σουνιτών, οι αλεβίτισσες γυναικές, που κάλυπταν συνήθως το κεφάλι, το ξεσκέπασαν και άρχισαν να φορούν παντελόνια για να δείξουν την αντίθεσή τους. Πάντα στην ίδια συνοικία, οι αλεβί-

επίσημο εντός του οποίου η αλεβιτική κοινότητα θα έπαιξε τον καθορισμένο ρόλο της. Βλ. H. BÜLENT KAHRAMAN, «Devletin yeni resmi dini: alevilik», *Radikal* (7. IX. 1998).

102. Για λεπτομέρειες πάνω στις συνέπειες των πολιτικών που προήλθαν από την τουρκοϊσλαμική σύνθεση και των εφαρμογών τους κατά τη διάρκεια της διαδικασίας της 28ης Φεβρουαρίου και για μια κριτική εκτίμηση αυτών των δύο περιόδων, βλ. FAZIL HÜSNÜ ERDEM, «Alevi sorunu üzerine bazı düşünceler», *Toplum ve Bilim* 90 (2001), σελ. 194-197.

103. TAHIRE ERMAN - ASLIHAN EKEN, «The “other of the other” and “unregulated territories” in the urban periphery: gecekondü violence in the 2000s with a focus on the Esenler case, Istanbul», *Cities* 21/1 (2004), σελ. 64.

τες άντρες, που καυχόνταν ότι τα μέτωπά τους δεν ακούμπησαν ποτέ στο έδαφος (δηλαδή, ότι δεν είχαν κάνει ποτέ την προσευχή τους), περιφέρονταν στον δρόμο κλπίζοντας σκόπιμα κατά τη διάρκεια του μήνα του ραμαζανιού, ενώ οι συνήτες νήστευαν, με σκοπό να πάνε κόντρα στο θρησκευτικό κλίμα που είναι κυρίαρχο αυτό το μήνα<sup>104</sup>. Η ίδια λέει: «Τις δύο τελευταίες δεκαετίες, το συντηρητικό ισλάμ έγινε πολύ πιο φρατό στον δημόσιο χώρο. Αυτό το γεγονός συναντάται περισσότερο στις αστικές περιφέρειες και γίνεται πηγή συγκρούσεων». Η ορατότητα του συντηρητικού μουσουλμανικού τρόπου ζωής θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια απειλή ειδικά στις μεικτές συνοικίες αλεβιτών-συνιτών, προκαλώντας τα αντανακλαστικά των άλλων θέλοντας να δηλώσουν την παρουσία τους στον δημόσιο χώρο<sup>105</sup>.

Με τη μαζική μετανάστευση των αλεβιτών προς τις μεγάλες μητροπόλεις, που συνοδεύτηκε με τα αιματηρά γεγονότα στο τέλος της δεκαετίας του 1970, παρατηρούμε την επανεμφάνιση του αλεβιτικού ζητήματος, το οποίο είχε προηγουμένως περιοριστεί εδαφικά στο κέντρο και στα ανατολικά της Ανατολίας, στις τουρκικές μητροπόλεις: «Λόγω των μεταναστεύσεων προς την İstanbul που δημιούργησαν τα παραδοσιακά αλεβιτικά πρότυπα, επιχειρήθηκε η μεταφορά των αλεβιτικών εντάσεων και αντιθέσεων στην τουρκική μητρόπολη, μετατρέποντάς τη σε εργαστήρι όπου έβραζαν οι αλεβιτικές διαφορές<sup>106</sup>».

Έτσι, από το τέλος της δεκαετίας του 1980, η İstanbul έγινε ο κατάλληλος χώρος για την εκδήλωση, σε πρώτη φάση πολιτιστική, των αλεβιτικών ταυτοτήτων, γνωρίζοντας ότι δεν μπορούμε να μιλάμε για μία αλεβιτική κοινότητα και ούτε να περιορίζουμε την αλεβιτική ταυτότητα σε μια εθνοκοινωνική ή μειονοτική ταυτότητα. Είναι μια από τις «ταυτότητες καταφύγιο» ή μια από τις «φανταστικές κοινότητες» της σύγχρονης αστικοποιημένης

104. TAHIRE ERMAN, «Mahallede öteki: gecekonda ortamunda alevi-sünni ilişkileri», *Türkiye kültürleri*, Tetrakon, İstanbul, 2005, σελ. 328.

105. Για το θέμα της δημόσιας προβολής της θρησκευτικότητας, βλ. TAHIRE ERMAN, *ό.π.*, σελ. 319-339.

106. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE - ALTAY MANÇO, «Contexte et formes re-nouveaux aleviés à Istanbul (1990-1998)», στο [http://www.efait.org/\\_im/migration/analyse/47.html](http://www.efait.org/_im/migration/analyse/47.html).

Τουρκίας, δημιουργώντας ποικίλες μορφές κοινοτισμού. Παρακολουθούμε λοιπόν μια εκ νέου επινόηση των συντεταγμένων της αλεβιτικής ταυτότητας, οι οποίες μερικές φορές διαχωρίζονται με προσχή από εκείνες των συνιτών, παραπέμποντας σε μια αμετάβλητη (και τεχνητή) ετερότητα<sup>107</sup>.

«Ο άλλος άξονας της έντασης» οφείλεται στην εγκατάσταση των μεταναστών κορδικής καταγωγής μετά από την «ανοργαστική έξοδο» των ετών 1990, από τα ανατολικά και τα νοτιοανατολικά της Ανατολίας<sup>108</sup>. Αυτό το κύμα μετανάστευσης ξεχωρίζει από τα προηγούμενα και γιατί αφορά ολόκληρες οικογένειες, αλλά και ως προς τη δυσκολία — καλύτερα τη μη δυνατότητα — των μεταναστών να μεταφέρουν τα κεφάλαιά τους. Οι συνθήκες χειροτέρεψαν εξαιτίας της δυσκολίας να αποκτήσουν αστικούς πόρους, όπως παρθένα γη, η οποία έγινε σπάνια, για την κατασκευή μιας παράνομης κατοικίας. Λόγω της έλλειψης χρηματικών πόρων και της σπανιότητας ελεύθερων οικοπέδων για την κατασκευή αυθαίρετων, αυτή η μεταναστευτική ομάδα νοίκιασε διαμερίσματα στις πολυκατοικίες εντός των ζωνών των *gecekonda* ή στις φτώχες συνοικίες της πόλης. Έτσι, προς το παρόν, η αστική φτώχεια αφορά ουσιαστικά τους κούρδους μετανάστες που εγκαταστάθηκαν πρόσφατα στις μητροπόλεις μετά από την «αναγκαστική έξοδο»<sup>109</sup>. Τυλάχιστον μια μερίδα αυτών των μεταναστών προσπαθεί να λύσει τα προβλήματα της μέσω των δικτύων που δημιούργησαν οι παλαιότεροι. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο μπορούμε να ισχυριστούμε ότι οι κορδικές-συνιτικές ομάδες είναι πιο ευνοημένες από εκείνες των κούρδων-αλεβιτών<sup>110</sup>.

Με κάποια επιφύλαξη μπορούμε να πούμε ότι η φτώχεια των ετών 1990 χρωματίστηκε εθνικά με πολύ πιο έντονο τρόπο από ότι στο παρελθόν κάτω από την επίδραση της «αναγκαστικής έξοδου». Η Sema Erder επιμένει στην έρευνα που πραγματοποιήσε στην περιοχή Ümraniye και τη δημοσίευσε το 1996 πάνω στο θέ-

107. JEAN-FRANÇOIS PÉROUSE - ALTAY MANÇO, *ό.π.*

108. SEMA ERDER, «Kentsel gelişme ve kentsel hareketler», *Kent, yerel siyaset ve demokrasi*, Demokrasi Kitaplığı (WALD), İstanbul, σελ. 203-221.

109. FIKRET KIZILTAN, «Varoşlar üzerine notlar I», *Yol 4* (2003).

110. SEMA ERDER, «Kentsel gerilim...», *ό.π.*, σελ. 156.

μα των αποκλεισμένων ομάδων, όπως αυτές των εργαταλεμιμένων ηλιωμένων χηρών, των αναπήρων που υπέστησαν εργατικό ατύχημα και των Κούρδων που προέρχονται από την «αναγκαστική μετανάστευση»<sup>111</sup>. Μια άλλη έρευνα πεδίου ακόμη πιο πρόσφατη εστιάζει την προσοχή της πάνω στην ισχύ έλπιδα των κούρδων μεταναστών να μετακινηθούν προς τα πάνω στην κλίμακα της κοινωνικής ιεραρχίας. Είναι περισσότερο παρόντες στον άτυπο τομέα και έχουν μεγαλύτερες δυσκολίες ως προς την πρόσβαση στην εκπαίδευση και στις υπηρεσίες υγείας από ότι οι παλαιότεροι. Από τη στιγμή που τα παιδιά τους εργάζονται, δεν υπάρχει καμιά έλπιδα για την καινούργια γενιά, η οποία δεν λαμβάνει καμιά τυπική εκπαίδευση<sup>112</sup>.

Στο άρθρο της με τον ενδεικτικό τίτλο «Η μετανάστευση των “χωρικών” χωρίς χωριό», η Sema Erder σημειώνει το γεγονός ότι για λόγους αρχαιότητας της μετανάστευσης από τα ανατολικά προς τις δυτικές μητροπόλεις, οι διαφορές ανάμεσα στα παλαιά και στα πρόσφατα μεταναστευτικά κύματα διαφεύγουν εύκολα της προσοχής. Σύμφωνα με την ίδια, «αυτοί οι οποίοι δεν ζουν σε συνθήκες σύγκρουσης στα ανατολικά αντιλαμβάνονται το νέο κύμα ως μια συνέχεια της μετανάστευσης των χωρικών που ξεκίνησε εδώ και χρόνια» και κατά αυτό τον τρόπο αποκρύπτεται η υπαρκτή διαφορά μεταξύ της παλαιάς μετανάστευσης που ήταν σταδιακή και εκούσια και της νέας που είναι απότομη, μαζική και αναγκαστική<sup>113</sup>. Αυτό το νέο κύμα της αναγκαστικής εξόδου των ξεριζωμένων, που δύσκολα μπορεί να οριστεί, θα πρέπει να εκτιμηθεί εντός του πλαισίου των αστικών εντάσεων.

Μια επιτόπια έρευνα, που πραγματοποιήθηκε σε ακούσιους μετανάστες Κούρδους, επαληθεύει τη μειονεκτική θέση των φτωχών αστών, κάτι το οποίο κάνει ακόμη πιο προβληματικό το φαινόμενο του κοινωνικού αποκλεισμού δίνοντάς του και μια εθνοτική απόχρωση:

111. SEMA ERDER, *Istanbul'a bir kent kondu: Ümraniye, İletişim, İstanbul*, 1996, σελ. 295-296.

112. Για λεπτομέρειες, βλ. ιδίως SEVİLAY KAYCALAK, «Yeni kentsel yokulluk...», ό.π., σελ. 124-173.

113. SEMA ERDER, «Köysüz “köylü” göçü», *Görüş* (1998), σελ. 24-26.

Οι Κούρδοι συνιστούν την πιο πρόσφατη και την πιο σημαντική ομάδα μεταναστών που συμπληρώνουν αυτή την πυραμίδα προς τα κάτω. Η φτώχεια μεταφέρθηκε σε αυτή την ομάδα που σηματοδεύτηκε από μια ακούσια μετανάστευση. Βάζοντας στην άκρη τους άλλους παράγοντες φτώχειας που συνδέονται με αυτό τον τύπο μετανάστευσης, οι παρά τη θέλησή τους μετανάστες δεν έχουν σχετικά εύκολη πρόσβαση στα αστικά οικόπεδα από τα οποία ωφελήθηκαν οι μετανάστες των προηγούμενων κυμάτων με την επινόηση της εκ περιτροπής φτώχειας. Αυτή η ομάδα, που αποτελεί τη «βάση» της πυραμίδας εδώ και είκοσι χρόνια και η οποία δέχτηκε απεγνωσμένα τις πιο δυσμενείς συνθήκες εργασίας και κατοικίας, θα μπορούσε να μεταφέρει τη φτώχεια της ή μήπως θα ήταν η πρώτη υποθήφια στο καθεστώς των νέων φτωχών, δηλαδή αυτών που δεν θα είχαν τις ευκαιρίες για να βελτιώσουν τις συνθήκες της ζωής τους στα σημερινά δεδομένα; Με άλλα λόγια, οι κούρδοι μετανάστες, έχοντας εγκαταλείψει τη γενέθλια γη τους χωρίς τη θέλησή τους, συνιστούν την «τουρκική κατώτερη κοινωνική τάξη»<sup>114</sup>.

Μια έκθεση, που στηρίζεται σε έρευνα πεδίου στις μητροπόλεις της Τουρκίας και η οποία δημοσιεύτηκε από τη μη κυβερνητική οργάνωση Göç-Der πάνω στο θέμα της αναγκαστικής μετανάστευσης, δείχνει καλά τη διάσπαση στη σημερινή τουρκική κοινωνία. Το ένα τέταρτο των μεταναστών δεν μιλάει τουρκικά, 42% είναι αναλφάβητοι. Το 40% των παιδιών δεν πηγαίνουν στο σχολείο και μόνο το 5% εργάζεται στον τυπικό τομέα, ενώ το 94% δηλώνει ότι θέλει να επιστρέψει στο χωριό του<sup>115</sup>.

114. BEDİZ YILMAZ, *Migration, exclusion et tauidification dans le centre-ville istanboulite: étude de cas de Tarlabasi, δασκασική διατριβή, Πανεπιστήμιο Paris VIII - Saint-Denis, Institut Français d'Urbanisme, Παρίσι, 2006.*

115. Από την έρευνα της οργάνωσης Göç-Der, στην οποία παρατέμει ο BEDİZ YILMAZ, «Göç ve kentsel yokulluğun İstanbul tarlabasi mahallesinde örneğinde incelemesinde ilk adimlar, ilk sorular», *Toplumbilim* 17 (2003), σελ. 100.

## Η κοινωνία των ναγός: η ανάδυση μιας άλλης Τουρκίας;

Αυτός ο πληθυσμός ζει κατά μεγάλο μέρος στις φτώχες συνοικίες στο κέντρο των πόλεων, αποκλεισμένος από την τυπική οικονομία και από την εκ περιτροπής φτώχεια των ζωνών των αυθαιρέτων (*gecekondu*). Αυτοί που ζουν στην αστική περιφέρεια δυσκολεύονται να βγουν από τον φαύλο κύκλο, καθώς βρίσκονται στα χαμηλά της κλίμακας της εκ περιτροπής φτώχειας<sup>116</sup>. Θα ήταν δύσκολο να μιλήσουμε διεξοδικά για τα κύρια αίτια αυτής της νέας φτώχειας, που σηματοδοτείται επίσης από έναν χαρακτηρισμό εθνοτικό, διότι — όπως γράφει ο Fikret Şenses — στην Τουρκία, εξαιτίας της «συμπτώσης της περιόδου της δομικής προσαρμογής με την πολιτική αστάθεια», είναι δύσκολο να διαχωρίσουμε την επίδραση της ακούσιας μετανάστευσης και των πολιτικών της δομικής προσαρμογής πάνω στη φτώχεια των Κούρδων<sup>117</sup>. Πάντως, αυτό το νέο κοινωνικό φαινόμενο φέρει ένα δυναμικό κοινωνικής έντασης στον αστικό χώρο.

Σε μια μελέτη έρευνας που πραγματοποιήθηκε το 1995, η Sema Erder διευκρινίζει ότι η νέα μετανάστευση από τα ανατολικά χαρακτηρισίζεται από έναν μεγάλο αριθμό παιδιών ανά οικογένεια και από άντρες ανειδίκευτους. Η μελέτη της δείχνει ότι οι μετακινούμενες οικογένειες δεν επωφελούνται των σχέσεων αλληλεγγύης όσο οι παλιοί μετανάστες. Έτσι, κάποιες οικογένειες πέφτουν όλο και περισσότερο στη μοναξιά και στη φτώχεια, με αποτέλεσμα να δημιουργείται μια τάση σταθεροποίησης των συνθηκών φτώχειας<sup>118</sup>. Αυτές οι ομάδες των μεταναστών ενδιαφέρθηκαν για τις σχέσεις αλληλεγγύης στους κόλπους των δικτύων των παλιών μεταναστών σε σχέση με τις θρησκευτικές τους ταυτότητες, οι κούρδοι αλεβίτες με τους αλεβίτες, οι κούρδοι σουνίτες με τους σουνίτες<sup>119</sup>.

116. Για τη νέα αστική φτώχεια και τη διαφοροποίηση μεταξύ των μεταναστευτικών ομάδων στις αστικές περιφέρειες, βλ. SEVILAY KAYGALAK, *ό.π.*, σελ. 124-173.

117. Βλ. FIKRET ŞENSES, *Küreselleşmenin öteki yüzü: yoksulluk-kavamlar, nedenler, politikalar ve temel eğilimler*, İletişim, İstanbul, 2001, σελ. 186.

118. SEMA ERDER, «Yeni kentliler ve kadın yeni yoksulları», *Toplum ve Bilim* 66, σελ. 115.

119. Αναλυτικότερα για τη λειτουργία των δικτύων αλληλεγγύης, βλ. SEMA ERDER, *Kentsel...*, *ό.π.*

## Hakan Yücel

Ο πληθυσμός της İstanbul σύμφωνα με τον τόπο γέννησης (1950-2000)

Τόπος γέννησης	1950	1960	1975	1980	1985	1990	2000
Μερσίνα	7,86	9,34	8,51	7,94	7,05	6,01	4,98
Αιγάλο	2,30	2,44	2,19	1,83	1,66	1,63	1,49
Κεντρική Ανατολία	5,87	8,04	10,39	11,05	11,07	11,12	10,43
Μαύρη θάλασσα	12,45	15,68	19,38	19,33	21,13	22,42	22,22
Μεσόγειος	1,60	1,90	2,27	2,14	2,04	2,04	2,56
Ανατολική Ανατολία	4,23	5,53	3,66	9,94	10,48	12,10	12,97
Νοτιοανατολική Ανατολία	0,95	1,38	2,05	2,26	2,33	2,90	4,26
Σύνολο Τουρκία	35,26	44,31	48,45	54,49	55,76	58,22	58,91
Είσοδο	11,83	12,37	1,23	5,51	4,82	4,51	3,36
Σύνολο εκτός της İstanbul	47,09	56,68	49,68	60,00	60,58	62,73	62,27
Σύνολο İstanbul	52,91	43,32	50,32	40,00	39,42	37,27	37,73
Σύνολο	100	100	100	100	100	100	100

Πηγές: στήλες από το 1950 ως το 1990: από αδημοσίευτη μελέτη της Ferhunde Özbay, την οποία αναπαρήγαγε η Oya Baydar (1994, σελ. 407). Στήλη του 2000: υπολογισμοί σύμφωνα με την απογραφή του 2000 (DİE, 2002, σελ. 98).

Όμως, οι μηχανισμοί αυτών των δικτύων δεν μπόρεσαν να προσαρμοστούν σε αυτό το νέο κύμα. Είναι πιθανό αυτοί οι νέοι μεταναστες να μεταφέρουν το αίσθημα της «εξορίας» στους παλιούς και να αποτελούν τους πρωτοπόρους μιας νέας πολιτικοποίησης<sup>120</sup>.

Η αλλαγή της εθνοτικής/γεωγραφικής σύνθεσης των νέων μεταναστών επιβεβαιώνεται από τους αριθμούς των απογραφών. Αν παρατηρήσουμε την ποικιλία των τόπων καταγωγής των κατοίκων της İstanbul, κατά τη διάρκεια του τελευταίου τέταρτου του 20ού αιώνα (1975-2000), αντιλαμβάνομαστε τη μεγάλη επιτάχυνση του πληθυσμού των μεταναστών που κατάγονται από την ανατολική και τη νοτιοανατολική Ανατολία. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει την επικρατούσα παρυσία πρώτα των κούρδων μεταναστών και δευτερευόντως των αλεβιτών στην İstanbul, στο πλαίσιο των νέων κυμάτων μετανάστευσης (βλ. τον πίνακα παραπάνω).

Εν κατακλείδι, θα λέγαμε ότι η Τουρκία των δύο τελευταίων δεκαετιών σηματοδοτήθηκε από τρέκτες αλλαγές στον αστικό χώρο.

120. SEMA ERDER, «Köysüz "köylü" göçü», *Görüş* 34 (1998), σελ. 26.

### *Η κοινωνία των ναγος: η ανάδυση μιας άλλης Τουρκίας;*

Το φαινόμενο *ναγος*, το οποίο φέρνει στην επιφάνεια ένα νέο παράδειγμα στη μελέτη της αστικής πραγματικότητας που ορίζεται ποικιλοτρόπως και όχι μόνο στη βάση της επαναλαμβανόμενης ιδέας της ενσωμάτωσης της περιφέρειας στο κέντρο, συμβολίζει αυτή τη μεταβολή. Πρόκειται για νέες εδαφικές ταυτοποιήσεις και για ένα νέο κοινωνικοαστικό πλαίσιο με τα προβλήματα του, αλλά και με τις δυναμικές του, όπου οι παλιές μορφές αλληλεγγύης και οι παλιές αντιλήψεις για το αστικό φαινόμενο φαίνονται ανεπαρκείς σε μια χώρα η οποία ολοκλήρωσε την αστικοποίησή της σε μισό σχεδόν αιώνα. Το *ναγος*, παρά την αρχική αρνητική χροιά του όρου, αντικαθιστώντας τον παλιό όρο και μαζί το παλιό αστικό φαινόμενο των *gecekondu*, χαρακτηρίζει, εδώ και δύο δεκαετίες, μια κοινωνική πραγματικότητα γεμάτη αλλαγές, πάνω στις οποίες αφήνει το σημάδι του και αξίζει να μελετηθεί από διάφορες σκοπίες εστιάζοντας πάνω στις κοινωνικές διακρίσεις και εντάσεις, καθώς και στις νέες μορφές αστικών ταυτοτήτων.

*Μετάφραση από τα γαλλικά  
Αικατερίνη Σ. Μάρκου.*

ΑΝΑΣΥΝΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΔΥΝΑΜΙΚΕΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ ΜΕΤΑ ΤΟ 1990

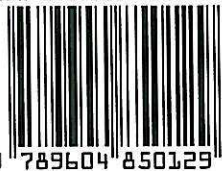
Το παρόν συλλογικό έργο καλύπτει ορισμένες από τις πτυχές των πολιτικών και των κοινωνικοοικονομικών αλλαγών στα Βαλκάνια κατά τη δεκαετία του 1990. Τα κείμενα καλύπτουν ένα ορισμένο γεωγραφικό φάσμα, ικανό όμως για να αποτυπώσει τη σχεσιακή δυναμική μεταξύ των βαλκανικών κοινωνιών που στο μεγαλύτερο μέρος τους ανασυντίθενται, (ανα)προσαρμόζονται, διαχειρίζονται την ή τις κρίσεις, ως συνέπεια της νέας τάξης, που όχι μόνο επιβάλλεται, αλλά και συνδιαμορφώνεται. Τα παραδείγματα προέρχονται από χώρες όπως η Αλβανία, η Βουλγαρία, η Ελλάδα, η Βοσνία-Ερζεγοβίνη, η ΠΓΔΜ και η Τουρκία. Οι συγγραφείς που συμμετέχουν στον τόμο ανήκουν σε έναν ευρύ κύκλο κοινωνικών επιστημών: κοινωνιολογία, ιστορία, ανθρωπολογία-εθνολογία, πολιτική επιστήμη. Από το σύνολο των κειμένων τους προκύπτει η συνείδηση του πολιτικού ως κύριου διακυβεύματος ανάμεσα στους δρώντες, κάτι που αναδεικνύεται μέσα από την — και χάρη στην — άμεση γνώση του πεδίου από την πλειοψηφία των ερευνητών, για τους οποίους η κλασική επιτόπια έρευνα αποτελεί βασική μεθοδολογική επιλογή. Από την άλλη, η ιστορικότητα είναι παρούσα σε όλες τις προσεγγίσεις με αποτέλεσμα να γίνονται γόνιμες μεθοδολογικές διασταυρώσεις, οι οποίες, κάποιες φορές (αρκετές), καταλήγουν σε αναλύσεις που βοηθούν στην πληρέστερη κατανόηση του ζητήματος που πραγματεύονται.

Διεύθυνση: Αικατερίνη Σ. Μάρκου. Συνεργασίες: Vemund Aarbakke, Αλίκη Αγγελίδου, Xavier Bougarel, Nathalie Clayer, Kira Kaurikonski, Ferhat Kentel, Miladina Monova, Jeni Pimpireva, Alexandre Popovic, Pierre Sintès, Hakan Yücel.

Εικόνα εξωφύλλου: Βάσω Κατράκη, *Οικογένεια φαράδων* (1963), πετρογραφία, 105x75 εκ., συλλογή της Alpha Bank (Αθήνα).

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΗΡΟΔΟΤΟΣ  
Μαντζάρου 9  
GR 10672 Αθήνα  
Τηλ. 21.03.62.63.48  
E-mail: info@herodotos.net  
Web site: www.herodotos.net

ISBN 978-960-485-012-9



9 789604 850129

ΑΝΑΣΥΝΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΔΥΝΑΜΙΚΕΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ ΜΕΤΑ ΤΟ 1990

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ Σ. ΜΑΡΚΟΥ (ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ)

ΗΡΟΔΟΤΟΣ

Edited by Foxit PDF Editor  
Copyright (c) by Foxit Software Company, 2003 - 2009  
For Evaluation Only.

Αικατερίνη Σ. Μάρκου  
(διεύθυνση)

ΑΝΑΣΥΝΘΕΣΕΙΣ  
ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΔΥΝΑΜΙΚΕΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1990



ΗΡΟΔΟΤΟΣ



ΔΙΕΘΝΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΗΡΟΔΟΤΟΣ

*Εκδότης*  
Δημήτριος Κ. Σταμούλης

ΑΝΑΣΥΝΘΕΣΕΙΣ  
ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΔΥΝΑΜΙΚΕΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1990

*Αικατερίνη Σ. Μάρκου*  
(διεύθυνση)

*Αικατερίνη Σ. Μάρκου*  
(διεύθυνση),

*Ανασυνθέσεις και νέες δυναμικές στις βαλκανικές κοινωνίες μετά το 1990.*

Ηρόδοτος, Αθήνα, 2011.  
Πρωτότυπη έκδοση.

ΑΝΑΣΥΝΘΕΣΕΙΣ  
ΚΑΙ ΝΕΕΣ ΔΥΝΑΜΙΚΕΣ  
ΣΤΙΣ ΒΑΛΚΑΝΙΚΕΣ  
ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ  
ΜΕΤΑ ΤΟ 1990

ΗΡΟΔΟΤΟΣ

Όλα τα δικαιώματα μετάφρασης, αναπαραγωγής, προσαρμογής  
και οποιαδήποτε άλλης εμετάλλευσης  
κατοχυρωμένα για όλες τις χώρες και χώρους του κόσμου.

Copyright © by Εκδόσεις Ηρόδοτος, Αθήνα, 2011.  
Ηρόδοτος, Μαντζάρου 9, GR 10672 Αθήνα.  
All rights reserved.  
ISBN 978-960-485-012-9

Εισαγωγή

*Ανασυνθέσεις και νέες δυναμικές στις βαλκανικές κοινωνίες  
μετά το 1990*

βεύματος ανάμεσα στους δρώντες, κάτι που αναδεικνύεται μέσα από τη, και χάρη στην, άμεση γνώση του πεδίου από την πλειοψηφία των ερευνητών, για τους οποίους η κλασική επιτόπια έρευνα αποτελεί βασική μεθοδολογική επιλογή. Από την άλλη, η ιστορικότητα είναι παρούσα σε όλες τις προσεγγίσεις με αποτέλεσμα να γίνονται γόνιμες μεθοδολογικές διασταυρώσεις, οι οποίες κάποιες φορές (αρκετές) καταλήγουν σε αναλύσεις που βοηθούν στην πληρέστερη κατανόηση του ζητήματος που πραγματεύονται. Στο συγκεκριμένο έργο, τα ζητήματα που απασχολούν τους συγγραφείς είναι αυτά των συλλογικών ταυτοτήτων, των αναπαράστασεων, των κοινωνικού αποκλεισμού, των μειονοτικών και μεταναστευτικών πολιτικών και των κοινωνικών μετασχηματισμών. Με βάση αυτά τα ενδιαφέροντα, τα κείμενα μοιράστηκαν σε δύο θεματικές ενότητες: α) θρησκευτικές, πολιτικές μεταβολές και ανασυγκρότηση ταυτότητας β) μεταναστευτικές και ανάδυση νέων κοινωνικών πραγματικοτήτων.

Τα κείμενα της πρώτης θεματικής ενότητας. — Ο Alexandre Popovic εστιάζει στο υπό συζήτηση σήμερα θέμα της οθωμανικής κληρονομιάς στις μετασσιαλιστικές βαλκανικές χώρες, έτσι όπως το αντιλαμβάνονται οι μη μουσουλμανικοί πληθυσμοί από τη μια μεριά και οι μουσουλμάνοι από την άλλη. Επιστημαίνονται οι παράγοντες που διαφοροποιούν τον τρόπο πρόσληψης και διαχείρισης του οθωμανικού παρελθόντος, κάτι που τις περισσότερες φορές ευθυγραμμίζεται με το πολιτικό ρεθό της στιγμής. Μέσα από τρία παραδείγματα: το θέμα του εξισλαμισμού και της ερμηνείας του, της ex των υστέρων χρησιμοποίησης του φαινομένου των μουσουλμανικών μυστικιστικών ταγμάτων ή *tarikats*, και την έρευνα σχετικά με την ταυτότητα των βαλκανικών μουσουλμάνων κατά τη νεότερη εποχή, αποδεικνύεται η ανακύκλωση από τους μελετητές παιότερων θεωρήσεων εμποδίζοντας τη νέα ανάλυση και την κατανόηση της σημασίας που έχει το οθωμανικό παρελθόν για τους σημερινούς βαλκανικούς πληθυσμούς ειδικά μετά την πολιτική και την οικονομική ανασυγκρότηση των χωρών τους κατά τη δεκαετία του 1990.

Η Nathalie Clayer εξετάζει το φαινόμενο της πολυθρησκευτικότητας στην Αλβανία, προσεγγίζοντας το από την κοινωνική και πολιτική του πλευρά. Η ανάλυση δομείται σε δύο ιστορικούς άξο-

Το παρόν συλλογικό έργο βασίστηκε σε μια ιδέα που στόχο είχε να παρουσιάσει μερικά από τα θέματα που απασχόλησαν την επιστημονική κοινότητα αμέσως μετά τις πολιτικές και κοινωνικοοικονομικές αλλαγές στα Βαλκάνια στο ξεκίνημα της δεκαετίας του 1990. Στην πρόσκληση για συμμετοχή στον τόμο ανταποκρίθηκαν επιστήμονες που τους ενώνει κάτι κοινό: η ενασχόληση με τα Βαλκάνια, αλλά που ο καθένας μέσα από το δικό του πεδίο ενδιαφέροντος θα φώτιζε μια πλευρά της κοινωνικοπολιτικής βαλκανικής πραγματικότητας. Τα κείμενα καλύπτουν ένα ορισμένο γεωγραφικό φάσμα, ικανό όμως για να αποτυπώσει τη σχεσιακή δυναμική μεταξύ των βαλκανικών κοινωνιών που στο μεγαλύτερο μέρος τους ανασυντίθενται, (ανα)προσαρμόζονται, διαχειρίζονται την ή τις κρίσεις, ως συνέπεια της νέας τάξης, που όχι μόνο επιβάλλεται, αλλά και συνδιαμορφώνεται. Τα παραδείγματα προέρχονται από χώρες, όπως η Αλβανία, η Βουλγαρία, η Ελλάδα, η Βοσνία-Ερζεγοβίνη, η ΠΓΔΜ και η Τουρκία. Και ενώ τα βαλκανικά όρια για κάποιους μελετητές σταματούν στην Τουρκία, σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσε να λείπει από αυτό το εγχείρημα η συμμετοχή της. Η Τουρκία αποτελεί σημαντική πολιτική και κοινωνική συνιστώσα των Βαλκανίων, όχι μόνο γιατί συνδέεται με το οθωμανικό εδαφικό (και όχι μόνο) παρελθόν των Βαλκανίων, αλλά και γιατί ποτέ δεν έπαψε να συνδέεται μέσω των βαλκανικών τουρκικών πληθυσμών, άλλοτε αθόρυβα και άλλοτε εντονότερα, με τις βαλκανικές υποθέσεις.

Οι συγγραφείς που συμμετέχουν στον τόμο ανήκουν σε έναν ευρύ κύκλο κοινωνικών επιστημών: κοινωνιολογία, ιστορία, ανθρωπολογία-εθνολογία, πολιτική επιστήμη. Από το σύνολο των κειμένων τους προκύπτει η συνείδηση του πολιτικού ως κύριου διακυ-

νες: την περίοδο πριν από το 1990 και την περίοδο μετά το 1990, που χαρακτηρίζεται από την αποκατάσταση της θρησκείας στη χώρα. Εξηγγόντας τις παλιότερες και νεότερες αρχές πάνω στις οποίες στηρίχτηκε η ανάπτυξη της θρησκείας στην Αλβανία αντιλαμβανόμαστε ότι: αν και από την ίδρυσή της (το 1913) η Αλβανία είναι χώρα με μουσουλμανική πλειοψηφία, το ισλάμ δεν αναγνωρίστηκε ως επίσημη θρησκεία του κράτους. Μετά το 1944 και τον έντονο αντιθρησκευτικό αγώνα, το σύστημα δεν κατάφερε να στήσει την οικογενειακή, την τοπική και τη θρησκευτική ταυτότητα, ακόμη και μετά το 1967 με την επιβολή του αθεϊσμού. Επίσης, οι θρησκευτικές ταυτότητες θεωρούμενες ως κοινωνικές ταυτότητες ήταν πάντοτε πολύ ισχυρές στους Αλβανούς. Μετά τις αλλαγές που ακολούθησαν το 1990, η θρησκεία, ενώ φαίνεται να είναι περιθωριακή, βρίσκεται στο κέντρο και αποτελεί ένα σημαντικό στοιχείο στις συλλογικές αναπαραστάσεις και στην πολιτική σκηνή. Η «αναγέννηση» της θρησκείας, σύμφωνα με τη Nathalie Clayer, είναι αποτέλεσμα του συνδυασμού τριών δυναμικών: των τοπικών, των εθνικών και των διεθνών. Αυτό το σχήμα αποτελεί τη βάση της ανάλυσής της για την κατανόηση του νέου θρησκευτικού τοπίου, ενώ στο τελευταίο μέρος, που αφορά στην κατάσταση των κήρων θρησκευτικών ομάδων στην Αλβανία (μουσουλμάνοι, ιμπεκασιθίδες, ορθόδοξοι, καθολικοί, προτεστάντες), παρακολουθούμε την κοινωνική και την πολιτική τους δράση μέσα από την κριτική θεώρηση της βιβλιογραφικής παραγωγής και της βαθιάς γνώσης του πεδίου που οφείλεται στις πολύχρονες έρευνες *in situ* της ερευνήτριας.

Ο Ferhat Kentel ασχολείται με το ζήτημα του χειρισμού της βαλκανικής κρίσης ως μέρους της τουρκικής εσωτερικής πολιτικής και μέσα στο πλαίσιο της κρίσης της ίδιας της τουρκικής εθνικής ταυτότητας, ιδίως κατά τη διάρκεια των πρώτων χρόνων της δεκαετίας του 1990. Δείχνει σε μια ιστορική προοπτική τις διάφορες φάσεις της κρίσης της τουρκικής ταυτότητας από το 1923 και μετά, τονίζοντας τον ρόλο της διαφορούμενης αντίληψης για την ομμανική κληρονομιά, αλλά και τη σημασία των κοινωνικοοικονομικών και των πολιτικών αλλαγών στη δεκαετία του 1980 που εννόσαν την εισαγωγή του ισλάμ στον πολιτικό λόγο της χώρας, ιδιαίτερα εμφανές στη διάρκεια της επόμενης δεκαετίας.

Μέσα στο κλίμα των ανατροπών και των κρίσεων της τουρκικής εθνικής ταυτότητας οι τρόποι που οι διάφοροι πολιτικοί τουρ-

κικοί δρώντες προσεγγίζουν τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς των Βαλκανίων — ακριβώς την περίοδο που και οι ίδιοι αυτοί πληθυσμοί επαναπροσδιορίζουν τη σχέση τους με τα κράτη στα οποία ζουν και έρα τις ταυτότητές τους — είναι διαφορετικοί και αυτούς ακριβώς προσπαθεί να αναλύσει ο Ferhat Kentel στη συνέχεια του κειμένου του. Πρόκειται για τη Διεύθυνση των Θρησκευτικών Υποθέσεων της Τουρκίας (*Diyamet*), το νεοοθωμανικό κίνημα της οργάνωσης Milli Görüş, το ισλαμικό κόμμα Refah (μετέπειτα Fazilet), καθώς και το θρησκευτικό κίνημα του Fethullah Gülen. Ex-proσωπώντας τρία διαφορετικά ρεύματα του ισλάμ οι παραπάνω δρώντες και δίνοντας έμφαση τότε στην ισλαμική, τότε στην εθνικιστική και τότε στη μοντέρνα διάσταση της τουρκικής ταυτότητας, δημιουργούν τόσο στο εσωτερικό όσο και στους βαλκανικούς πληθυσμούς, με τους οποίους συνδέονται, την εικόνα μιας ασταθούς τουρκικής ταυτότητας και ενός κράτους που δεν μπορεί να εκδημοκρατιστεί.

Το θέμα που απασχολεί τον Vemud Aarbakke είναι αυτό του τρόπου της διεθνοποίησης του ζητήματος της μουσουλμανικής μειονότητας στη δυτική Θράκη λίγο πριν και κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990. Μέσα από μια λεπτομερή έρευνα στον μειονοτικό τύπο της Θράκης εξηγεί πώς οι πολιτικοί ηγέτες της μειονότητας από τα μέσα της δεκαετίας του 1970 και καθόλη τη διάρκεια της δεκαετίας του 1980 δεν κατάφεραν να κερδίσουν την υποστήριξη των διεθνών οργανισμών για τα ανθρωπιά δικαιώματα, ακριβώς λόγω της προσκόλλησής τους στα συμφέροντα της τουρκικής εξωτερικής πολιτικής. Από την άλλη μεριά, η ελληνική πολιτική επέμεινε στην αντιμετώπιση του μειονοτικού ζητήματος μέσα στο πλαίσιο των ελληνοτουρκικών σχέσεων. Ακόμη και όταν στις αρχές της δεκαετίας του 1990 φάνηκε η πρόθεση αλλαγής αυτής της στάσης ως προς τη μειονοτική πολιτική, η Ελλάδα επέλεξε έναν ιδιότυπο τρόπο σχέσης με τους διεθνείς οργανισμούς για την προστασία των μειονοτήτων που μπορεί να χαρακτηριστεί περισσότερο ως επιφανειακός εξαιτίας της ύπαρξης πολλών κενών ως προς την εφαρμογή των σύγχρονων κανόνων αναφορικά με τη μειονοτική προστασία. Στο τελευταίο κεφάλαιο παρουσιάζονται οι πολύ σημαντικές παρατηρήσεις του συγγραφέα για τη λειτουργία και τον τρόπο σύνταξης των εκθέσεων περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων μέσα από τα παραδείγματα του Παρατηρητηρίου του Ελσίνκι (σήμερα