

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΜΙΧΑΛΗΣ ΔΑΜΑΝΑΚΗΣ

### Θεωρητική προσέγγιση της κοινωνικοποίησης των ελληνοπαίδων της διασποράς

# ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

---

## 1. Θεωρητική προσέγγιση της κοινωνικοποίησης των ελληνοπαίδων της διασποράς\*

### Εισαγωγή

#### 1.1 Επίπεδα και χώροι κοινωνικοποίησης

1.1.1 Ατομικό επίπεδο: Ανθρωπολογικές και κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις των μαθητών

1.1.2 Μικροεπίπεδο: Οικογένεια, σχολείο, ομάδες ομιλήκων, γειτονιά

1.1.3 Μεσοεπίπεδο: Κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις στην παροικία και στην κοινωνία της χώρας διαμονής

1.1.4 Μακροεπίπεδο: Διεθνείς κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις

1.1.5 Ταυτότητα και ετερότητα

#### 1.2 Εθνοπολιτισμική ταυτότητα (ή ελληνικότητα) στην ελληνική διασπορά:

Μεταξύ της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας και του «πολιτισμικού ελάχιστου»

1.2.1 Εκφάνσεις της ελληνικότητας στη διασπορά

1.2.2 Ελλαδοκεντρικός και ελληνοκεντρικός προσανατολισμός της ελληνικότητας στη διασπορά

1.2.2.1 Ελλαδοκεντρικός προσανατολισμός

1.2.2.2 Ελληνοκεντρικός προσανατολισμός

1.2.3 Η συμβολή των μηχανισμών εξιδανίκευσης και μυθοποίησης στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας

1.2.3.1 Το «πολιτισμικό ελάχιστο» ως στοιχείο του αυτοπροσδιορισμού, της αυτοαντίληψης και της συλλογικής έκφρασης

1.2.4 Εκφάνσεις της ελληνικότητας και η μεταξύ τους σχέση.

Ή από τον ελλαδοκεντρισμό στην «ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα»

1.2.5 Κριτική επανεξέταση των βασικών όρων: πολιτισμικό ελάχιστο, αυτοπροσδιορισμός-αναγνώριση, ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα

1.2.6 Συμπεράσματα και παιδαγωγικές εφαρμογές

1.2.6.1 Τα όρια και οι προοπτικές της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας που στηρίζεται στο «πολιτισμικό ελάχιστο»

1.2.6.2 Από το «πολιτισμικό ελάχιστο» στον «πολιτισμικό εμπλουτισμό»

1.2.6.3 Παιδαγωγική εφαρμογή των θεωρητικών σκέψεων

### Βιβλιογραφία

---

\* Τμήματα του παρόντος κειμένου είχαν ήδη δημοσιευθεί σε παλαιότερες μελέτες του συγγραφέα. Για λόγους πληρότητας, ωστόσο, συμπεριλήφθηκαν και στον παρόντα τόμο.

## Εισαγωγή

Στις κοινωνικές επιστήμες, και ειδικότερα στις θεωρίες κοινωνικοποίησης, η έννοια «κοινωνικοποίηση» οριοθετείται ως η διαδικασία της εξέλιξης της ταυτότητας του ατόμου στα πλαίσια της αλληλεπίδρασής του με το υλικό και κοινωνικοπολιτισμικό περιβάλλον του.

Από τον ορισμό αυτό προκύπτει ότι η διαμόρφωση της προσωπικότητας, ή για να μιλήσουμε με πιο σύγχρονους όρους, η διαμόρφωση της ταυτότητας του εγώ, δεν προσδιορίζεται από τις γενετικές καταβολές του ατόμου, αλλά εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τις άμεσες ή έμμεσες επιδράσεις του περιβάλλοντός του.

Αυτό συνεπάγεται, με τη σειρά του, ότι αλλαγή των περιβαλλοντικών κοινωνικοποιητικών παραγόντων οδηγεί, ή τουλάχιστον μπορεί να οδηγήσει, στην αλλαγή της διαδικασίας και του αποτελέσματος της κοινωνικοποίησης.

Μ' αυτή την έννοια, η κοινωνικοποίηση των ελληνοπαίδων εξωτερικού διαφοροποιείται από εκείνη των ελληνοπαίδων εσωτερικού, κυρίως από το γεγονός ότι η κοινωνικοποίηση των πρώτων λαμβάνει χώρα, κατά κανόνα, κάτω από διπολιτισμικές-διγλωσσικές συνθήκες.

Αν, λοιπόν, κάποιος θέλει να αναλύσει και να κατανοήσει την κοινωνικοποίηση των ελληνοπαίδων εξωτερικού, πρέπει να αναλύσει τις διπολιτισμικές-διγλωσσικές συνθήκες κοινωνικοποίησής τους σε επίπεδο *οικογένειας, παροιζίας, σχολείου και κοινωνίας* στη χώρα διαμονής.

Επειδή, όμως, από την άλλη πλευρά η χώρα προέλευσης, η Ελλάδα, παρεμβαίνει συστηματικά στην εκπαίδευση των ελληνοπαίδων του εξωτερικού, επηρεάζει και αυτή, με τη σειρά της, άμεσα ή έμμεσα την κοινωνικοποίησή τους. Αυτό σημαίνει ότι είναι, επίσης, αναγκαία μια ανάλυση των εκπαιδευτικών και πολιτιστικών παρεμβάσεων της Ελλάδας, καθώς και της σχέσης της με τη/τις χώρα/ες διαμονής.

Οι πολυεπίπεδες και πολυσύνθετες αναλύσεις τις οποίες υπονοούμε με τις παραπάνω αναφορές μας γίνονται ακόμα πιο σύνθετες και δύσκολες λόγω των *εμμετάβλητων οικονομικών, κοινωνικών, πολιτικών, πολιτισμικών και ιδεολογικών παραγόντων* που υπεισέρχονται στις διαδικασίες κοινωνικοποίησης των παιδιών και που επηρεάζουν, επίσης, την οργάνωση, λειτουργία και εξέλιξη των ελληνικών παροικιών στο εξωτερικό.

Σε παλαιότερες μελέτες μας (βλ. Damanakis 1994 και Δαμανάκης 1995) προσπαθήσαμε να δομήσουμε και να συστηματικοποιήσουμε τα επίπεδα, τις διαστάσεις, τους φορείς και τους παράγοντες κοινωνικοποίησης ατόμων που κοινωνικοποιούνται σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες, ώστε να καταστεί ευκολότερη η ανάλυσή τους. Τα αποτελέσματα αυτών των προσπαθειών είναι συνοψισμένα στον πίνακα Α.

Ο πίνακας Β, στο κεφάλαιο 2, κινείται στην ίδια δομική-αναλυτική λογική, αλλά επικεντρώνεται στις γλώσσες κοινωνικοποίησης του ατόμου (βλ. επίσης Damanakis 1994, 44 και Δαμανάκης 1995, 456).

Με τη βοήθεια του πίνακα Α θα προσπαθήσουμε να δημιουργήσουμε ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούν να ενταχθούν και να αναλυθούν η αγωγή και η εκπαί-

δευση των ελληνοπαίδων του εξωτερικού.

Να υπογραμμίσουμε, όμως, ότι τα όρια μεταξύ των τεσσάρων επιπέδων ανάλυσης είναι ρευστά και ότι μια διαδικασία μπορεί να αναλυθεί σ' ένα ή περισσότερα επίπεδα. Οι σχέσεις, για παράδειγμα, μεταξύ της Ελλάδας και των διαφόρων χωρών υποδοχής μπορούν να αναλυθούν τόσο στο μακροεπίπεδο, όσο και στο μεσοεπίπεδο.

**Πίνακας Α: Επίπεδα και διαστάσεις της κοινωνικοποίησης σε πολυπολιτισμικές κοινωνίες**

Διαστάσεις	Επίπεδα	Συστατικά στοιχεία	Πολιτισμικά χαρακτηριστικά:
Οικονομικές, κοινωνικές, πολιτισμικές και ιδεολογικές διαστάσεις που αφορούν στα επίπεδα	<b>4. Μακροεπίπεδο</b>	Διεθνείς (παγκόσμιες) εξελίξεις και διαδικασίες αλληλεπίδρασης μεταξύ κρατών και κυβερνήσεων	Πολυπολιτισμικότητα Πολυγλωσσία
	<b>3. Μεσοεπίπεδο</b>	3.1 Διαδικασίες αλληλεπίδρασης και εξελίξεις στην πολυπολιτισμική κοινωνία	Πολυπολιτισμικότητα Πολυγλωσσία
		3.2 Διαδικασίες αλληλεπίδρασης και εξελίξεις στην κάθε πολιτισμική ομάδα (εθνότητα, παροιζία)	Διπολιτισμικότητα Διγλωσσία
	<b>2. Μικροεπίπεδο</b>	Διαδικασίες αλληλεπίδρασης σε μικρές ομάδες, όπως: οικογένεια, ομάδες ομιλήκων, σχολική τάξη, κύκλος συγγενών, γειτονιά	Πολυπολιτισμικότητα, πολυγλωσσία καθώς και διπολιτισμικότητα, διγλωσσία
	<b>1. Ατομικό επίπεδο</b>	Διπολιτισμικές παραστάσεις, βιώματα και εμπειρίες. Πολιτισμικά ερμηνευτικά σχήματα. Γνωστικές και συναισθηματικές δομές, γνωστικές δεξιότητες κ.τ.λ..	Διπολιτισμικότητα Διγλωσσία

Επίσης οι εξελίξεις στις ελληνικές παροικίες στο εξωτερικό μπορούν να αναλυθούν στο μεσοεπίπεδο αλλά και σ' ένα βαθμό και στο μικροεπίπεδο, γι' αυτό και στα σχήματα (πίνακες) τα επίπεδα εισχωρούν το ένα στο άλλο.

## 1.1. Επίπεδα και χώροι κοινωνικοποίησης

### *1.1.1 Ατομικό επίπεδο: Ανθρωπολογικές και κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις των μαθητών*

Στο *ατομικό επίπεδο* αναφέρονται και εντάσσονται οι *κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις* του ατόμου, δηλαδή, οι διπολιτισμικές παραστάσεις του, τα βιώματά του και οι εμπειρίες του, τα ερμηνευτικά του σχήματα, οι δεξιότητες, οι μαθησιακές του προϋποθέσεις, καθώς και οι *ανθρωπολογικές του προϋποθέσεις*, δηλαδή γνωστικές και συναισθηματικές δομές, γνωστικές δυνατότητες και προδιαθέσεις.

Το κύριο πολιτισμικό χαρακτηριστικό των ατόμων που έχουν τις παραπάνω κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις είναι η *διπολιτισμικότητα* και η *διγλωσσία*. Μια επιτυχής διπολιτισμική-διγλωσσική κοινωνικοποίηση οδηγεί στη διαμόρφωση μιας διπολιτισμικής ταυτότητας.

*Η διπολιτισμική ταυτότητα, ως προϊόν της πολιτισμικής σύνθεσης που λαμβάνει χώρα στον εσωτερικό κόσμο του ατόμου και ως συνείδηση αυτής της πολιτισμικής σύνθεσης, εκφράζεται ως η ικανότητα του ατόμου να ασχολείται ενεργά και κριτικά με τους δύο πολιτισμούς, να διαχειρίζεται τη διπολιτισμική-διγλωσσική βιοτική του κατάσταση και να υπερασπίζεται προς τα έξω (έναντι του σημαντικού άλλου) τη διπολιτισμικότητα και τη διγλωσσία του.*

Το θέμα της ατομικής και συλλογικής ταυτότητας θα το πραγματευθούμε παρακάτω, στο κεφάλαιο 1.2., ενώ στο θέμα των διαφόρων «τύπων» μαθητών και των σχετικών ομάδων-στόχων θα αναφερθούμε στο κεφάλαιο 4.

### *1.1.2 Μικροεπίπεδο: Οικογένεια, σχολείο, ομάδες ομιλήκων, γειτονιά.*

Η πρόσκτηση των παραπάνω ατομικών χαρακτηριστικών γίνεται στα πλαίσια της *πρωτογενούς* και *δευτερογενούς κοινωνικοποίησης* του ατόμου, η οποία λαμβάνει χώρα σε συγκεκριμένους θεσμούς και κοινωνικούς χώρους, όπως: οικογένεια, σχολείο, ομάδα ομιλήκων, γειτονιά κ.τ.λ.. Σ' αυτό, δηλαδή, που αποκαλούμε *μικροεπίπεδο* και που χαρακτηρίζεται από τη διπολιτισμικότητα και τη διγλωσσία (οικογένεια), αλλά και από την πολυπολιτισμικότητα και την πολυγλωσσία (σχολείο, γειτονιά).

Η κοινωνικοποίηση του ατόμου λαμβάνει κατά κύριο λόγο χώρα στα πλαίσια των θεσμών που έχουμε εντάξει στο *μικροεπίπεδο*, γι' αυτό και είναι αναγκαία μια βαθιά ανάλυση και γνώση της δομής και λειτουργίας, καθώς και του κοινωνικοποιητικού τους ρόλου.

Με κριτήρια, για παράδειγμα, *α)* τον τόπο γέννησης των γονέων και το χρόνο διαμονής τους στη χώρα προέλευσης (Ελλάδα) ή στη χώρα διαμονής και *β)* την εθνοτική προέλευσή τους, μπορούμε να διακρίνουμε τους ακόλουθους *τύπους οικογένειας*.

**Πίνακας 1.1: Τυπολογία οικογενειών**

Χώρο-χρονικό κριτήριο	Εθνοτικό κριτήριο	
	ομοεθνοτική οικογένεια Α'	διεθνική (μικτή) οικογένεια Β'
1. Οικογένεια 1 <sup>ης</sup> γενιάς	+	+
2. Οικογένεια 2 <sup>ης</sup> γενιάς	+	+
3. Οικογένεια 3 <sup>ης</sup> γενιάς	+	+

Καθένας από τους έξι τύπους οικογένειας έχει τα δικά του ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που επηρεάζουν αντίστοιχα την κοινωνικοποίηση της νέας γενιάς. Αν υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι στην οικογένεια του τύπου Β3 ο πατέρας είναι ελληνικής καταγωγής και η μητέρα ιταλικής και ότι ζουν στη Μελβούρνη, τότε γίνεται κατανοητό ότι η κοινωνικοποίηση των παιδιών θα κινείται -ή τουλάχιστον μπορεί να κινείται- ανάμεσα σε τρεις γλώσσες και πολιτισμούς.<sup>1</sup>

Στη διαφοροποιημένη **τυπολογία οικογενειών** έρχεται να προστεθεί μια ακόμα πιο πολυσύνθετη **σχολική τυπολογία**.

Στα πλαίσια των μελετών μας κατά την πρώτη φάση (Μάιος '97 - Μάρτιος '98) του έργου «Παιδεία Ομογενών» προσπαθήσαμε να κωδικοποιήσουμε τις διάφορες **μορφές ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης** σε συνδυασμό με τους φορείς τους. Το αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας είναι συνοψισμένο στον πίνακα 1.2, που ακολουθεί.

Στην πραγματικότητα οι μορφές ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης που απεικονίζονται στην πρώτη στήλη του πίνακα αποτελούν δέσμες μορφών εκπαίδευσης.

Η τρίτη μορφή (2.3) πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης, για παράδειγμα, αποτελείται από:

- α) Τμήματα ενταγμένα στο κανονικό πρωινό πρόγραμμα των σχολείων της χώρας διαμονής (αυτό είναι η εξαίρεση)
- β) Τμήματα ενταγμένα στο κανονικό πρόγραμμα της χώρας διαμονής, αλλά που λειτουργούν απογευματινές ώρες (συνήθης μορφή)
- γ) Τμήματα που λειτουργούν απογευματινές ώρες εκτός του εκπαιδευτικού συστήματος της χώρας διαμονής, συνήθως με ευθύνη παροικιακών φορέων (η πλέον συνήθης μορφή)
- δ) Τμήματα που λειτουργούν απόγευμα και υποστηρίζονται τόσο από εκπαιδευτικές αρχές και θεσμούς της χώρας διαμονής όσο και από παροικιακούς φορείς (π.χ. περίπτωση Οντάριο στον Καναδά)
- ε) Τμήματα Σαββατιανά

<sup>1</sup> Σχετικά με την εθνοτική σύνθεση της οικογένειας και τη συμπεριφορά των γονέων σε σχέση με την εκπαίδευση των παιδιών, βλ. τη μελέτη του Δαμανάκη (1997α).

**Πίνακας 1.2: Φορείς και μορφές ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης στο εξωτερικό**

Μορφές εκπαίδευσης και δέκτες		Τυπολογία φορέων εκπαίδευσης				
		Φυσικά πρόσωπα  Α	Νομικά πρόσωπα (π.χ. Σύλλογοι, Κοινότητες)  Β	Εκκλησία  Γ	Κρατικές υπηρεσίες της:	
					Χώρας προέλευσης  Δ	Χώρας διαμονής  Ε
1.	Προσχολική Αγωγή					
1.1	Αμυγή Νηπιαγωγεία		+	+	+	
2.2	Μικτά Νηπιαγωγεία		+	+	+	+
2.	Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση					
2.1	Αμυγή Ελληνικά (ιδιωτικά) Σχολεία		+		+	
2.2	Δίγλωσσα Σχολεία για ελληνόφωνους ή και αλλόφωνους μαθητές		+	+	+	+
2.3	Τμήματα Ελληνικής Γλώσσας για ελληνόφωνους (απογευματινά / Σαββατιανά)	+	+	+	+	+
2.4	Κανονικές Τάξεις στα σχολεία της χώρας διαμονής με ελληνόφωνους ή και αλλόφωνους μαθητές					+
2.5	Κανονικές Τάξεις στα σχολεία της χώρας διαμονής με αλλόφωνους μόνο μαθητές					+
3.	Ευρωπαϊκά Σχολεία				+	+

Ας σημειωθεί ότι το μεγαλύτερο μέρος των αποδεκτών του διδακτικού υλικού, που παράγεται στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών, φοιτά σε Τμήματα Ελληνικής Γλώσσας (μορφή 2.3). Πίσω από τη θεσμική πολυμορφία κρύβονται φυσικά διαφορετικές θεωρητικές και ιδεολογικές προσεγγίσεις που ποικίλλουν από χώρα σε χώρα, από πολιτεία σε πολιτεία (ή από κρατίδιο σε κρατίδιο) και από εκπαιδευτική σε εκπαιδευτική περιφέρεια· ίσως και από σχολείο σε σχολείο, σε χώρες όπου έχουν παραχωρηθεί πολλές αρμοδιότητες στα σχολικά συμβούλια και στους διευθυντές των σχολείων.

Στην Ευρωπαϊκή Ένωση, για παράδειγμα, τα Τμήματα Ελληνικής Γλώσσας ονομάζονται Τμήματα Μητρικής Γλώσσας -επειδή θεωρητικά τουλάχιστον, οι διακινούμενοι εργαζόμενοι εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης και τα παιδιά τους έχουν το δικαίωμα και τη δυνατότητα να διατηρήσουν και να καλλιεργήσουν τη μητρική τους γλώσσα-, στον Καναδά αποκαλούνται Heritage Programs, στην Αυστραλία Ethnic ή Community Schools ή Τμήματα που λειτουργούν κάτω από την ομπρέλα των προγραμμάτων LOTE (=Language other than English).

### ***1.1.3 Μεσοεπίπεδο: Κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις στην παροικία και στην κοινωνία της χώρας διαμονής***

Το άτομο και οι φορείς κοινωνικοποίησης του (οικογένεια, σχολείο, ομάδες ομηλίκων κ.τ.λ.) κινούνται και δρουν κάτω από συγκεκριμένες κοινωνικοοικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες σε μια συγκεκριμένη κοινωνία κάθε φορά, η οποία στην περίπτωση μας είναι πολυεθνική, πολυπολιτισμική· συγκροτείται, δηλαδή, από διάφορες εθνοτικές ομάδες (*μεσοεπίπεδο*).

Η εκπαίδευση, και γενικότερα η κοινωνικοποίηση, της εκάστοτε νέας γενιάς προσδιορίζονται σε μεγάλο βαθμό από τις οικονομικές, κοινωνικές πολιτικές και πολιτισμικές συνθήκες στην κοινωνία υποδοχής και στην εκάστοτε εθνοτική παροικία. Η ελληνόγλωσση εκπαίδευση στην Αυστραλία, για παράδειγμα, εξαντλείτο πριν τα μέσα της δεκαετίας του 1970 στα παροικιακά σχολεία (ethnic schools). Αντίθετα, μετά τα μέσα της δεκαετίας του '70 και κυρίως μετά την υιοθέτηση των LOTE-Programs η ελληνική γλώσσα πέρασε στα ωρολόγια προγράμματα των κρατικών σχολείων ως μία από τις γλώσσες που είναι διαφορετικές από τα αγγλικά (Language other than English=LOTE).

Στη Σοβιετική Ένωση του Στάλιν η ελληνική γλώσσα ευρίσκετο υπό διωγμό, την περίοδο, όμως, της «Περεστρόικα» του Γκορμπατσόφ επανήλθε στα σχολεία και σήμερα δημιουργούνται συνεχώς νέα Τμήματα Διδασκαλίας Ελληνικής για άτομα ελληνικής και μη καταγωγής και η Ελληνική βρίσκεται σε μια διαδικασία «αναβίωσης».

Από την άλλη πλευρά, η σύγχρονη βιβλιογραφία όπου αναφέρεται σε μετακινήσεις πληθυσμών (μετανάστευση) ή σε θέματα διπολιτισμικής-διγλωσσικής και διαπολιτισμικής εκπαίδευσης διαχωρίζει, κατά κανόνα, την οικονομικά, πολιτικά και πολιτισμικά «*κυρίαρχη ομάδα*» από τις *εθνοτικές ή πολιτισμικές «μειονότητες»*.



Επίσης, σε αντίθεση με τις αποικιοκρατικές συνθήκες, στις σύγχρονες πολυπολιτισμικές κοινωνίες, δυτικού τουλάχιστον τύπου, προϋποτίθεται ότι η «κυρίαρχη» ομάδα υπερερεί και πληθυσμιακά των λοιπών (μειονοτικών) ομάδων. Αυτή η προϋπόθεση, ή σιωπηρή παραδοχή, ισχύει στις περισσότερες περιπτώσεις. Υπάρχουν, όμως, και περιπτώσεις, όπως για παράδειγμα ο Καναδάς, το Βέλγιο ή η Ελβετία, όπου ζουν Έλληνες, και στις οποίες παρουσιάζονται κάποια προβλήματα ανάλυσης, λόγω της εθνοτικής-πολιτισμικής σύνθεσης του αυτόχθονος πληθυσμού.

Το Βέλγιο, για παράδειγμα, ήταν πριν ακόμα δεχθεί τους σύγχρονους μετανάστες, και μεταξύ αυτών και τους Έλληνες, ένα πολυεθνικό κράτος. Σήμερα και με βάση την αναθεώρηση του συντάγματος του 1993 το Βέλγιο αποτελείται από τρεις κοινότητες, οριοθετημένες ανάλογα με τη γλώσσα που ομιλούν: γαλλική, ολλανδική, γερμανική. Σε αντίθεση, δηλαδή, με άλλες ευρωπαϊκές χώρες, όπως η Γερμανία και η Γαλλία, όπου κυριαρχεί η αντίληψη της εθνικής (πολιτισμικής, γλωσσικής) ομοιογένειας, στο Βέλγιο η πολυπολιτισμικότητα και η πολυγλωσσία αποτελούν συνταγματικά κατοχυρωμένο θεσμό, πράγμα που μπορεί -τουλάχιστον θεωρητικά- να έχει επιπτώσεις στη διδασκαλία της γλώσσας και του πολιτισμού των μεταναστών.

Το ίδιο ισχύει και για την περίπτωση του Καναδά, όπου οι κοινωνικοπολιτισμικές και πολιτικές εξελίξεις στο Québec, και ιδιαίτερα εκείνες που αφορούν στη χρήση της Γαλλικής και στη σχέση της με την Αγγλική, επηρεάζουν σ' ένα βαθμό και την εξέλιξη της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης.

Σ' ό,τι αφορά την/τις παροικία/ες και τις εξελίξεις σ' αυτές, εκείνα τα στοιχεία που φαίνεται να επηρεάζουν άμεσα την οργάνωση και λειτουργία της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης είναι τα ακόλουθα.

**Πρώτο**, ιδιαίτερο ρόλο στην κοινωνικοποίηση και ειδικά στην ελληνόγλωσση εκπαίδευση της εκάστοτε νέας γενιάς φαίνεται να παίζει *η οργάνωση και το μέγεθος της παροικίας*. Όπως δείχνουν οι σχετικές έρευνες στη Γερμανία, στο Βέλγιο και στην Αυστραλία, η ελληνική γλώσσα υποχωρεί όσο προχωρούμε από τα μεγάλα αστικά κέντρα, όπου υπάρχουν μεγάλες και καλά οργανωμένες παροικίες, στα μικρότερα αστικά κέντρα και στις αραιοκατοικημένες περιοχές της υπαίθρου.

Με κριτήρια την κατανομή των μελών της παροικίας καθώς και το μέγεθος και την οργάνωσή της μπορεί να γίνει ένας διαχωρισμός μεταξύ των *«μαζικών και καλά οργανωμένων παροικιών στη διασπορά»* και της *«διασποράς στη διασπορά»*, και να εξετασθεί σ' αυτή τη βάση η οργάνωση και η λειτουργία της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης.

**Δεύτερο**, η *κοινωνική κινητικότητα* των Ελλήνων (κοινωνική ανέλιξη) οδηγεί σε μια *γεωγραφική κινητικότητα* (μετακίνηση από τις αρχικές γεωγραφικά συμπαγείς παροικίες στο εσωτερικό των πόλεων σε κοινωνικο-οικονομικά αναβαθμισμένες συνοικίες στα προάστια των πόλεων) που με τη σειρά της δυσκολεύει συχνά την οργάνωση και λειτουργία Τμημάτων Διδασκαλίας της Ελληνικής, λόγω των μεγάλων γεωγραφικών αποστάσεων και του, κάθε φορά, μικρού αριθμού των μαθητών ελληνικής καταγωγής.

Σ' αυτά τα στοιχεία θα πρέπει βέβαια να προστεθεί, ως **τρίτο** στοιχείο, και η σταδιακή (από γενιά σε γενιά) και σ' ένα βαθμό φυσιολογική και αναμενόμενη **απομάκρυνση από την ελληνική γλώσσα και τον πολιτισμό**. Αυτή η υπονοούμενη «**αποξένωση**» συναρτάται άμεσα με ένα **τέταρτο** στοιχείο, την **ιστορία και το status** των ελληνικών παροικιών στην εκάστοτε χώρα διαμονής. Υπάρχουν, για παράδειγμα, σημαντικές κοινωνικο-οικονομικές πολιτικές και πολιτισμικές διαφορές μεταξύ των ελληνικών παροικιών στην Ουκρανία, στη Γερμανία και στις Η.Π.Α. (σχετικά μ' αυτό το θέμα βλ. Χασιώτης 1993).

Συμπερασματικά μπορούμε, λοιπόν, να πούμε ότι είναι αναγκαία η θεώρηση της αγωγής και εκπαίδευσης των ομογενών μαθητών σε άμεση συνάρτηση με τις ενδοπαροικιακές εξελίξεις, τις κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις στη χώρα διαμονής, καθώς και σε συνάρτηση με τη σχέση της παροικίας με τις λοιπές εθνοτικές ομάδες και προπάντων με την κοινωνικο-οικονομικά πολιτικά και πολιτισμικά κυρίαρχη ομάδα.

#### **1.1.4 Μακροεπίπεδο: Διεθνείς κοινωνικο-οικονομικές, πολιτικές και πολιτισμικές εξελίξεις**

Οι διεθνείς εξελίξεις, ιδιαίτερα μετά την κατάρρευση του «υπαρκτού σοσιαλισμού», η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, των μέσων συγκοινωνίας και επικοινωνίας και, τέλος, οι μαζικές μετακινήσεις των πληθυσμών δημιουργούν οικονομικοπολιτικά, αλλά και πολιτισμικά δεδομένα που δεν αφήνουν ανεπηρέαστα τα κοινωνικο-οικονομικά, πολιτικά και πολιτισμικά συστήματα των μεμονωμένων χωρών.

Η διαδικασία της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, για παράδειγμα, θέτει τις οικονομίες αλλά και την εκπαίδευση των χωρών μελών σε μια νέα τροχιά.

Οι εξελίξεις των τελευταίων ετών στην Άπω Ανατολή και στην Ωκεανία οδήγησαν στη μαζική είσοδο Ασιατών στη δεύτερη, με αποτέλεσμα οι ασιατικές γλώσσες να απειλούν ξαφνικά να περιθωριοποιηθούν στο αυστραλιανό εκπαιδευτικό σύστημα παραδοσιακές παροικιακές γλώσσες, όπως η Ελληνική.

Από την άλλη πλευρά, η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας σε συνδυασμό με τις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας και συγκοινωνίας προσφέρουν νέες ευκαιρίες και δυνατότητες στην οργάνωση των σχέσεων και στην αλληλεπίδραση των ελλαδικών Ελλήνων και των Ελλήνων της διασποράς.

Πιο συγκεκριμένα: Με βάση τις μέχρι τώρα παρατηρήσεις, εμπειρίες και αναλύσεις μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι μέχρι τώρα οι ελλαδίτες Έλληνες και οι Έλληνες της διασποράς αποτελούσαν και αποτελούν κυρίως μια **«συναισθηματική και ιδεολογική κοινότητα»**. Αυτό που λειτουργούσε και λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος μεταξύ των Ελλήνων, εντός και εκτός Ελλάδος, είναι, κατά κανόνα, η πίστη (η ιδεολογία) σε μια κοινή «βιογενετική» ή / και πολιτισμική καταγωγή. Όπως δε θα δούμε παρακάτω, (βλ. κεφ. 1.2) πολλές φορές οικοδομείται πάνω σ' αυτή την ιδεολογία η «εθνική ταυτότητα» των ελληνοπαίδων εξωτερικού.

Αυτή η «*συναισθηματική πολιτισμική κοινότητα*» είναι εύθραυστη, γιατί στερείται στέρεης αντικειμενικής βάσης, δηλαδή συγχρονικών, αντικειμενικών στοιχείων, όπως: οικονομικοί, πολιτικοί και κοινωνικοπολιτισμικοί δεσμοί, βιωματικές εμπειρίες, πραγματικοί και όχι φαντασιακοί συναισθηματικοί δεσμοί. Από την άλλη πλευρά, όμως, λόγω της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας, των μέσων συγκοινωνίας και επικοινωνίας, διαμορφώνονται νέες συνθήκες που επιτρέπουν τη δημιουργία μιας κοινής υλικής βάσης μεταξύ των Ελλήνων της Ελλάδος και της διασποράς, πάνω στην οποία μπορεί να στηριχθεί η οικοδόμηση μιας «κοινής εθνοπολιτισμικής ταυτότητας».

Οι Έλληνες της διασποράς αποτελούν ήδη καλά οργανωμένα δίκτυα (οικονομικά, πολιτικά, πολιτισμικά κ.τ.λ.). Η μεταξύ τους και η με την Ελλάδα διαδικτύωση αποτελεί ένα από τα ζητούμενα του προγράμματος Παιδεία Ομογενών, αλλά και γενικότερα της ελληνόγλωσσης εκπαίδευσης και της πολιτικής για τους Έλληνες της διασποράς. Η απάντηση σ' αυτό το ζητούμενο, λοιπόν, μπορεί να εγκαινιάσει μια νέα περίοδο καλλιέργειας και ανάπτυξης της ελληνικής γλώσσας και του πολιτισμού.

### ***1.1.5 Ταυτότητα και ετερότητα***

Στα τέσσερα επίπεδα του πίνακα Α περιγράψαμε και οριοθετήσαμε ορισμένες τυπολογίες και κατηγορίες ανάλυσης με την βοήθεια των οποίων μπορούν να περιγραφούν και να αναλυθούν οι διαδικασίες αγωγής και εκπαίδευσης των ελληνοπαίδων της διασποράς.

Με βάση αυτές τις κατηγορίες μπορούμε να περιγράψουμε διάφορους τύπους βιογραφιών στην ίδια χώρα ή σε διαφορετικές χώρες διαμονής.

Στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής (Η.Π.Α) θα μπορούσαμε, για παράδειγμα, να συναντήσουμε πολλούς «τύπους» μαθητών μεταξύ των οποίων και τους ακόλουθους δύο (βλ. επίσης κεφ. 4).

Ένας μαθητής ζει σε μια μικρή πόλη των δυτικών πολιτειών των Η.Π.Α, στην οποία διαμένουν πάρα πολύ λίγοι Έλληνες (διασπορά της διασποράς) και δεν λειτουργεί οργανωμένη παροικία (Κοινότητα, Εκκλησία, Σύλλογοι κ.λπ.). Ο πατέρας του είναι Ελληνοαμερικανός δεύτερης γενιάς και η μητέρα του Αμερικανίδα (αγγλοσαξωνικής καταγωγής).

Ο πατέρας ομιλεί ελάχιστα Ελληνικά και ο παππούς με τη γιαγιά που ομιλούν Ελληνικά ζουν αρκετά μακριά από την οικογένεια του μαθητή.

Στη γειτονιά δεν μένουν άλλοι Έλληνες, άρα ο μαθητής έχει ελάχιστες έως μηδενικές ευκαιρίες να μάθει Ελληνικά με φυσικό τρόπο.

Ο πατέρας παρόλο που έχει σε μεγάλο βαθμό αποξενωθεί από την ελληνική γλώσσα και τον πολιτισμό, έχει συνείδηση της εθνοπολιτισμικής του καταγωγής και θα ήθελε ο γιος του να μάθει έστω και λίγα Ελληνικά και να έχει με τη σειρά του συνείδηση της καταγωγής του (σ' αυτή την κατεύθυνση πιέζουν και ο παππούς με τη γιαγιά). Γι' αυτό τον μεταφέρει κάθε Σάββατο με το αυτοκίνητό του στη γειτονική πόλη όπου λειτουργεί ένα οργανωμένο Σαββατιανό Τμήμα Ελληνικής.

Ο μαθητής, που ωστόσο φοιτά στη δευτέρα τάξη του αμερικάνικου σχολείου της γειτονιάς του, έρχεται για πρώτη φορά το μήνα Οκτώβριο στο Σαββατιανό Τμήμα Ελληνικής, μονόγλωσσος. Ξέρει όμως μερικές φράσεις στα Ελληνικά, έχει ελληνικά ακούσματα και κάποιες πολιτισμικές εμπειρίες και παραστάσεις, που προέρχονται κυρίως από παροικιακές πολιτιστικές εκδηλώσεις.

Στον αντίποδα αυτής της περίπτωσης μπορούμε να φανταστούμε έναν μαθητή ίδιας ηλικίας που μένει στην Αστόρια της Νέας Υόρκης, οι γονείς του είναι και οι δύο Έλληνες γέννημα θρέμμα στην Ελλάδα, φοιτά σ' ένα Ημερήσιο Ελληνικό Σχολείο, συναναστρέφεται τακτικά με συνομηλίκους του ελληνικής καταγωγής κ.τ.λ.

Είναι προφανές ότι οι κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις αυτών των δύο μαθητών διαφοροποιούνται πάρα πολύ μεταξύ τους.

Ακόμα μεγαλύτερες διαφοροποιήσεις συναντούμε φυσικά, αν μετακινηθούμε σε άλλη χώρα διαμονής, όπως για παράδειγμα σ' ένα από τα λεγόμενα «ελληνικά χωριά» της Μαριούπολης στην Ουκρανία, όπου – όπως θα δούμε παρακάτω στο κεφάλαιο 1.2.2.2-ζουν εδώ και περισσότερο από 200 χρόνια άτομα ελληνικής καταγωγής, που όμως είναι ταταρόφωνα και για μεγάλα χρονικά διαστήματα έζησαν πλήρως αποκομμένα από την Ελλάδα και ό,τι ήταν ελληνικό ή και χριστιανικό.

Αν πάλι μετακινηθούμε στη Γερμανία, θα συναντήσουμε μαθητές που γεννήθηκαν στην Ελλάδα, φοίτησαν για μερικές τάξεις του Δημοτικού Σχολείου στην Ελλάδα και τώρα ως νεομετανάστες φοιτούν σ' ένα Αμιγές Ελληνικό Γυμνάσιο (βλ. πίνακα 1.2, 2.1) σε μια από τις μεγαλουπόλεις της Γερμανίας (π.χ στο Düsseldorf) όπου λειτουργεί μια καλά οργανωμένη και ελλαδοπροσανατολισμένη παροικία (βλ. κεφ. 1.2.2.1).

Οι παραπάνω περιγραφές μάς επιτρέπουν να υποστηρίξουμε ότι καθένas από τους μαθητές που περιγράψαμε έχει τη δική του πολιτισμική ταυτότητα και διαφοροποιείται σημαντικά από τους άλλους. Και αυτό είναι φυσικό και αναμενόμενο, επειδή- όπως τονίσαμε ήδη στην πρώτη και δεύτερη παράγραφο της εισαγωγής- η κοινωνικοπολιτισμική ταυτότητα του ατόμου δεν είναι a priori δεδομένη, αλλά διαμορφώνεται και κατακτάται στα πλαίσια της ενεργούς αλληλεπίδρασης του με το άμεσο κοινωνικοπολιτισμικό περιβάλλον του. Ο όρος, επομένως, κάτω από τον οποίο θα μπορούσαν να ενταχθούν όλες οι παραπάνω περιπτώσεις δεν είναι αυτός της πολιτισμικής *ταυτότητας*, αλλά εκείνος της *ετερότητας*.

Διαπιστώνουμε δηλαδή, ότι αυτό που χαρακτηρίζει σήμερα τους ομογενείς μεταξύ τους δεν είναι η *ομοιογένεια*, αλλά η *ετερογένεια*. Οι ομογενείς δεν είναι ομοιογενείς.

Τι σημαίνει, όμως, αυτή η διαπίστωση; Σημαίνει ότι οι πολλαπλές ταυτότητες των ομογενών αλληλοαποκλείονται ή μήπως έχουν κοινά, συνδεδειγμένα στοιχεία;

*Μ' άλλα λόγια, υπάρχουν, και αν ναι, ποια είναι τα στοιχεία τα οποία ενώνουν τους απανταχού Έλληνες και που λειτουργούν ως κοινά, συνδεδειγμένα στοιχεία των πολλαπλών ταυτοτήτων τους;*

Αυτό το θεμελιώδες ερώτημα θα μας απασχολήσει στα επόμενα κεφάλαια.

## 1.2 Εθνοπολιτισμική ταυτότητα (ή ελληνικότητα) στην ελληνική διασπορά: Μεταξύ της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας και του «πολιτισμικού ελαχίστου»

### 1.2.1 Εκφάνσεις της ελληνικότητας στη διασπορά

Πριν προχωρήσουμε στην απάντηση του ερωτήματος, ας υπογραμμιστεί ότι αυτό που αποκαλούμε «ελληνικότητα της διασποράς» κινείται μεταξύ δύο πόλων.

*Στη μια περίπτωση εμφανίζεται ως μια συνειδητή ελληνικότητα η οποία δεν έχει απλώς την ελλαδική έκφραση της ελληνικότητας (ελλαδική νόρμα) ως πρότυπο, αλλά είναι και πολύ κοντά σ' αυτήν.*

*Στην άλλη περίπτωση εμφανίζεται απλώς ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, χωρίς όμως να συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη- έθιμα.*

Μεταξύ αυτών των δύο πόλων μπορεί κανείς να φανταστεί διάφορες εκφάνσεις της ελληνικότητας, πράγμα, βέβαια, που παραπέμπει περισσότερο σε μια **πολιτισμική ετερότητα** παρά σε μια **πολιτισμική ταυτότητα**, όπως ήδη υπογραμμίστηκε παραπάνω.

Για να γίνει κατανοητό πως λειτουργούν οι παραπάνω δύο πόλοι θα αναφέρουμε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα, που σηματοδοτούν τους διαφορετικούς προσανατολισμούς των δύο ακραίων εκφάνσεων της ελληνικότητας στη διασπορά.

### 1.2.2 Ελλαδοκεντρικός και ελληνοκεντρικός προσανατολισμός της ελληνικότητας της διασποράς

#### 1.2.2.1 Ελλαδοκεντρικός προσανατολισμός

Το πρώτο παράδειγμα προέρχεται από τη Γερμανία και συγκεκριμένα από δύο συγκεντρώσεις Ελλήνων γονέων στις πόλεις Düsseldorf και Bielefeld της Γερμανίας με θέμα τη λειτουργία και το μέλλον των Ελληνικών Σχολείων στο κρατίδιο της Βόρειας Ρηνανίας Βεστφαλίας.<sup>2</sup>

Το κλίμα και στις δύο συγκεντρώσεις ήταν συναισθηματικά φορτισμένο και εντονότατα ελλαδοκεντρικό. Αντιπαρερχόμαστε τις συναισθηματικά φορτισμένες τοποθετήσεις και μένουμε στην τοποθέτηση ενός γονέα, στην οποία συμπυκνώνεται ο ελλαδοκεντρικός προσανατολισμός της συγκεκριμένης ομάδας γονέων.

Ο συγκεκριμένος γονέας, λοιπόν, προσπάθησε να τεκμηριώσει την αναγκαιότητα μιας ελλαδοκεντρικής ελληνογλώσσας εκπαίδευσης στη Γερμανία και κατέληξε λέγοντας:

<sup>2</sup> Στις συγκεντρώσεις έλαβαν μέρος οι γονείς που στέλνουν τα παιδιά τους σε αμιγή ελληνικά σχολεία καθώς και ορισμένοι παροικιακοί «ηγέτες», δηλαδή μια συγκεκριμένη ομάδα γονέων.

«*Η Ελλάδα πρέπει να κρατήσει τη Γερμανία* (εννοούσε τους Έλληνες της Γερμανίας) *ως προάσιό της*» (τοποθέτηση Έλληνα γονέα στις 28-3-99 στο Bielefeld). Ο ίδιος γονιός είχε πει προηγουμένως, σε μια φάση συναισθηματικής έξαρσης, «*θέλω να μείνω Έλληνας, να γυρίσω στην Ελλάδα και να φιλήσω το χώμα που 'ναι θαμμένος ο πατέρας μου*».

Αντιλήψεις και προσανατολισμοί, όπως αυτές των παραπάνω γονέων απαντώνται κατά κανόνα στην πρώτη γενιά μεταναστών και προπάντων στο χώρο της Ευρώπης, όπου οι Έλληνες αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως πολίτες της Ελλάδας που ζουν σε μια άλλη χώρα της Ευρωπαϊκής Ένωσης.

Αναλύοντας, τώρα, κανείς την ελλαδοκεντρική πολιτισμική ταυτότητα αυτής της κατηγορίας ατόμων μπορεί εύκολα να διαπιστώσει ότι αυτή διαφοροποιείται από εκείνη των Ελλήνων της Ελλάδας. Τεκμήρια γι' αυτή τη διαφοροποίηση βρίσκει κανείς τόσο στις γλωσσικές τους αποκλίσεις, οι οποίες ανάγονται σε παρεμβολές της γλώσσας της χώρας υποδοχής, όσο και σε πολιτισμικές συμπεριφορές που παραπέμπουν σε αφομοιωμένα πολιτισμικά στοιχεία προερχόμενα από τον πολιτισμό της χώρας υποδοχής.

Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο παράδειγμα από την ίδια συγκέντρωση γονέων και κηδεμόνων. Μετά τη λήξη της δημόσιας συζήτησης οι πρωτοστάτες μεταξύ των γονέων συζητώντας με τους εξ' Ελλάδος ομιλητές και θέλοντας να υπογραμμίσουν την αναγκαιότητα διατήρησης των Ελληνικών Σχολείων επαναλάμβαναν συνεχώς τη φράση: «*Η Ελλάδα πρέπει να διατηρήσει τα Ελληνικά Σχολεία στη Γερμανία*». Ένας απ' αυτούς θέλοντας να υπογραμμίσει ακόμα περισσότερο αυτή την αναγκαιότητα είπε: «*Η Ελλάδα muss. Η Ελλάδα muss...*» (εννοούσε, να διατηρήσει τα Ελληνικά Σχολεία).

Η χρήση του γερμανικού ρήματος «müssen» παραπέμπει σε άλλες σημασιολογικές δομές και σε μια άλλη πολιτισμική αντίληψη. Το «muss» εκφράζει μια άλλη τάξη πραγμάτων, μια άλλη ιεράρχηση και μια άλλη αναγκαιότητα απ' ό,τι το ελληνικό απρόσωπο, μη κλινόμενο, πολυσήμαντο ρήμα «πρέπει».

Αυτό το διαφορετικό πολιτισμικό φορτίο του γερμανικού ρήματος το είχαν αφομοιώσει οι παράγοντες των Συλλόγων Γονέων και Κηδεμόνων, και ας ήθελαν να βλέπουν τις ελληνικές παροικίες της Γερμανίας ως «προάστια» των Αθηνών.

### 1.2.2.2 Ελληνοκεντρικός προσανατολισμός

Το δεύτερο παράδειγμα προέρχεται από την Ουκρανία και συγκεκριμένα την περιοχή της Μαριούπολης, όπου ζουν, περισσότερο από 200 χρόνια, άτομα ελληνικής καταγωγής.

Συγκεκριμένα, στις 26 Μαΐου 1996 μια επίσημη ελληνική αποστολή επισκέφτηκε ένα από τα λεγόμενα «ελληνικά χωριά» της Μαριούπολης, στο οποίο από τους περίπου 2.000 κατοίκους, το 20% είναι ρωσικής και το 70% ελληνικής καταγωγής. Οι ελληνικής καταγωγής κάτοικοι είναι απόγονοι ταταρόφωνων πληθυσμών που μετακινήθηκαν μετά το 1768 (βλ. Φωτιάδης 1990, 1997) από την Κριμαία στην Ουκρανία,

και συγκεκριμένα στην περιοχή της σημερινής Μαριούπολης.

Οι κάτοικοι του συγκεκριμένου χωριού επεφύλαξαν στα μέλη της αποστολής θερμότατη υποδοχή. Ο πρόεδρος του χωριού στη ρωσόφωνη προσφώνησή του ήταν τόσο συγκινημένος που την διέκοψε δύο φορές ξεσπώντας σε λυγμούς, αποκαλούσε δε τα μέλη της αποστολής συνεχώς αδέρφια.

Εδώ γεννάται το ακόλουθο ερώτημα: *Πώς μετά από 200 χρόνια, και χωρίς ελληνική γλώσσα, κατά διαστήματα και χωρίς θρησκεία, ένας πληθυσμός νιώθει ως ελληνικός πληθυσμός; Γιατί οι άνθρωποι αυτοί θέλουν να είναι Έλληνες και θεωρούν τους ελλαδίτες Έλληνες ως αδέρφια τους;*».

Από μια πρώτη ανάγνωση του παραδείγματος προκύπτει ότι το στοιχείο που κυριαρχεί στα μέλη της ομάδας είναι ο αυτοπροσδιορισμός τους ως Ελλήνων, ο οποίος καταρχάς νομιμοποιείται μέσα από την πίστη τους σε μια κοινή βιογενετική και πολιτισμική ελληνική καταγωγή.

Η προσπάθεια αντικειμενικής, επιστημονικής ανάλυσης της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας αυτής της ομάδας θα συναντούσε σοβαρές δυσκολίες, λόγω της έλλειψης συγχρονικών στοιχείων της ταυτότητας<sup>3</sup>. Θα περιοριστούμε, λοιπόν, στην προσπάθεια ανάλυσης της λογικής και της ιδεολογίας που λειτουργούν ως βάση για τον αυτοπροσδιορισμό της ομάδας και για την ενδεχόμενη κατασκευή μιας ταυτότητας. Ιδιαίτερα οι Έλληνες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης έζησαν για μεγάλα χρονικά διαστήματα πλήρως αποκομμένοι από την σύγχρονη Ελλάδα. Για γενιές ολόκληρες η ελληνικότητα ετροφοδοτείτο κυρίως μέσα από τη βυζαντινή παράδοση και την αρχαιοελληνική γραμματεία<sup>4</sup>, και ελάχιστα έως καθόλου από τη σύγχρονη Ελλάδα. Κάτω απ' αυτές τις συνθήκες η σχέση τους και η εικόνα για την Ελλάδα αναπτύχθηκαν, όπως υποστηρίζει και ο Βακαλιός (1997, 145), σ' ένα αφαιρετικό επίπεδο.

*Η εικόνα για την Ελλάδα είναι, κατά κανόνα, προϊόν μιας αφαιρετικής εξιδανίκευσης και αναγωγής στο απώτερο παρελθόν, απέχει πολύ από την σύγχρονη πραγματικότητα και εγγίζει τα όρια του μύθου.*

<sup>3</sup> Η επιστημονική ανάλυση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας της συγκεκριμένης ομάδας είναι δύσκολη, επειδή δεν διαθέτουμε σχετικές εθνολογικές – ανθρωπολογικές μελέτες. Από την άλλη πλευρά όμως πρέπει να υπογραμμιστεί ότι είναι γνωστές και σε μεγάλο βαθμό ιστορικά τεκμηριωμένες οι γεωγραφικές μετακινήσεις και η καταγωγή αυτής της ομάδας. Επομένως, ο αυτοπροσδιορισμός τους ως Ελλήνων δεν είναι αυθαίρετος, αλλά έχει ιστορική βάση. Σ' αυτό το θέμα θα επανέλθουμε στο κεφάλαιο 1.2.5.

<sup>4</sup> Μια ένδειξη για τη σχέση και τον προσανατολισμό των κατοίκων του συγκεκριμένου χωριού προς την αρχαιότητα αποτελεί το ακόλουθο γεγονός. Κατά την επίσκεψή μας στο σχολείο είχαμε την ευκαιρία να μελετήσουμε ένα άλμπουμ με φωτογραφίες από την τελετή λήξης του προηγούμενου σχολικού έτους. Σε αρκετές φωτογραφίες ήταν νέοι πάνω σε άρματα που θύμιζαν το άρμα του Αχιλλέα, του ήρωα του Τρωϊκού πολέμου. Σ' άλλες πάλι φωτογραφίες ήταν νέοι και νέες με αρχαιοελληνικές αμφιέσεις.

Ενδιαφέρουσα και σημαντική για το θέμα μας είναι η διαπίστωση ότι μηχανισμούς *εξιδανίκευσης* και *μυθοποίησης* συναντούμε και σε άλλες παροικίες της ελληνικής διασποράς, και ότι μέσα απ' αυτούς τους μηχανισμούς επιχειρείται η διαμόρφωση μιας εθνοπολιτισμικής ταυτότητας στην εκάστοτε νέα γενιά.

Γι' αυτό το λόγο θα επιμείνουμε, στη συνέχεια, στην ανάλυση και ερμηνεία αυτού του φαινομένου και στην ανάδειξη του ρόλου που αυτό μπορεί να παίξει στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας στην ελληνική διασπορά.

### ***1.2.3 Η συμβολή των μηχανισμών εξιδανίκευσης και μυθοποίησης στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας***

Εξετάζοντας συγκριτικά τις δύο περιπτώσεις (από Γερμανία και Ουκρανία), οι οποίες είναι αντιπροσωπευτικές για τις ομάδες από τις οποίες προέρχονται, και εμπλουτίζοντάς τις με περαιτέρω πληροφορίες και εμπειρικά στοιχεία που έχουμε συλλέξει, στα πλαίσια του έργου «Παιδεία Ομογενών», είτε μέσω παρατηρήσεως, είτε μέσω συνεντεύξεων είτε, τέλος, μέσω ερωτηματολογίων, μπορούμε να διαπιστώσουμε τα ακόλουθα.

Καταρχάς, η περίπτωση από τη Γερμανία, και γενικά οι Έλληνες της Γερμανίας, οι οποίοι μετανάστευσαν στη δεκαετία του 1960 από την Ελλάδα στη Γερμανία, φαίνεται να μην έχουν κανένα κοινό χαρακτηριστικό με τους ομογενείς των χωριών της Μαριούπολης, οι οποίοι μετακινήθηκαν στο δεύτερο ήμισυ του 18ου αιώνα από την Κριμαία στην Ουκρανία, ενώ ήταν ήδη ταταρόφωνοι.

Η πρώτη γενιά των Ελλήνων της Γερμανίας έχει ως σημείο αναφοράς και προσανατολισμού τη σύγχρονη Ελλάδα ως οικονομική, πολιτική, κοινωνικο-πολιτισμική και προπάντων γεωγραφική οντότητα.

Αυτό, βέβαια, δεν ισχύει στον ίδιο βαθμό για τη δεύτερη γενιά, και ιδιαίτερα για εκείνα τα μέλη της που φοιτούν σε γερμανικά σχολεία, απομακρύνονται σταδιακά από την κουλτούρα της οικογένειάς τους και διαθέτουν μια εικόνα για την Ελλάδα, η οποία είναι περισσότερο προϊόν αφαιρετικών κατασκευών και λιγότερο βιωματικών εμπειριών. Γι' αυτό και σε περίπτωση παλιννόστησης η εικόνα για την Ελλάδα, που είναι *προϊόν εξιδανίκευσεων και αφαιρετικών κατασκευών*, δεν συνάδει με την πραγματικότητα και καταρρέει. Σ' αυτό το ζήτημα θα επανέλθουμε στο κεφάλαιο 1.2.6.

Ωστόσο, αν εκκαλείτο κανείς να καταλήξει σ' ένα γενικό συμπέρασμα για την εθνοπολιτισμική ταυτότητα των Ελλήνων της Γερμανίας, θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι αυτή συνοδεύεται από συγχρονικά διαπιστώσιμα στοιχεία. Μ' αυτή την έννοια η γλωσσική και η πολιτισμική τους συμπεριφορά αποκλίνει μεν από την ελληνική νόρμα, αλλά δεν είναι ξένη προς αυτή.

Αντίθετα, οι ταταρόφωνοι ομογενείς της Ουκρανίας δεν είχαν, τουλάχιστον μέχρι την εποχή του Μιχαήλ Γκορμπατσόφ, καμία σχέση με την Ελλάδα. Όπως, λοιπόν, υπογραμμίσαμε και παραπάνω, οι πληθυσμοί αυτοί, και γενικά οι ομογενείς της πρώην



Σοβιετικής Ένωσης, δεν είχαν την Ελλάδα ως σημείο πολιτισμικού προσανατολισμού, αλλά ένα απώτερο ελληνογενές παρελθόν, το οποίο σε αρκετές περιπτώσεις, όπως σ' αυτή των ταπαρόφωνων, διατηρήθηκε μέσω μιας *προφορικής παράδοσης*.

Γι' αυτό το λόγο η ελληνικότητα αυτών των πληθυσμών συχνά δεν συνοδεύεται από συγχρονικά διαπιστώσιμα στοιχεία, όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη-έθιμα, αλλά εκφράζεται ως ιδεολόγημα, ως συναίσθημα, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, καμιά φορά και ως μύθος. Αυτή, λοιπόν, την έκφραση της ελληνικότητας την συμπεκνώνουμε στον όρο «*πολιτισμικό ελάχιστο*».

Όπως δε αναφέραμε ήδη στο κεφάλαιο 1.2.1, *το πολιτισμικό ελάχιστο εμφανίζεται ως ιδεολόγημα, ως συναισθηματικός δεσμός με ό,τι είναι ελληνικό, ως πίστη σε μια ελληνική καταγωγή, καμιά φορά και ως μύθος, χωρίς όμως να συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία όπως: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεσμοί, ήθη - έθιμα, αλλά στην καλύτερη περίπτωση από κάποια ελληνογενή πολιτισμικά και γλωσσικά ψήγματα.*

Συνοψίζοντας τη συγκριτική ανάλυση των δύο περιπτώσεων, από τη Γερμανία και την Ουκρανία, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι παρά τις σημαντικές μεταξύ τους διαφορές έχουν ένα κοινό σημείο. Και οι δυο πληθυσμοί αυτοπροσδιορίζονται ως Έλληνες.

Όμως, στην περίπτωση της Γερμανίας ο αυτοπροσδιορισμός συνοδεύεται από συγχρονικά, διαπιστώσιμα, και μάλιστα ελλαδοκεντρικά, στοιχεία, ενώ στη δεύτερη περίπτωση ο αυτοπροσδιορισμός βασίζεται σ' αυτό που αποκαλούμε *πολιτισμικό ελάχιστο*.

Βέβαια, εδώ γεννάται το εύλογο ερώτημα, ποια είναι η σημασία του πολιτισμικού ελάχιστου, και αν αυτό αρκεί για να προσδώσουμε στον φορέα του τον χαρακτηρισμό «ομογενή», καθώς και αν αυτό αρκεί για τη νομιμοποίηση μιας πολιτιστικής και εκπαιδευτικής παρέμβασης της Ελλάδας στην ελληνική διασπορά.

### *1.2.3.1 Το «πολιτισμικό ελάχιστο» ως στοιχείο του αυτοπροσδιορισμού, της αυτοαντίληψης και της συλλογικής έκφρασης*

Η σημασία του πολιτισμικού ελάχιστου είναι για τον φορέα του πολύ σημαντική, επειδή αυτό αποτελεί στοιχείο αυτοπροσδιορισμού και αυτοαντίληψης, και κατά συνέπεια συνθετικό στοιχείο της ταυτότητας του ατόμου, αλλά και της ομάδας. Μ' άλλα λόγια, το πολιτισμικό ελάχιστο αποκτά ιδιαίτερη σημασία και βαρύτητα, όταν συνδεθεί με τον αυτοπροσδιορισμό του ατόμου και της ομάδας και τη συνακόλουθη διαμόρφωση (κατασκευή) της ταυτότητας.

Ως προς τον αυτοπροσδιορισμό της ομάδας και τη συλλογική της έκφραση να υπογραμμίσουμε ότι οι ομογενείς της Ουκρανίας, για παράδειγμα, είναι οργανωμένοι σε Κοινότητες και εκφράζονται συλλογικά προς τα έξω κυρίως μέσω του «Συνδέσμου Ελληνικών Κοινοτήτων Ουκρανίας», ο οποίος, για παράδειγμα, έλαβε μέρος το θέρος του 1998 στο Φεστιβάλ Μαθητικού Θεάτρου- που οργανώθηκε στα πλαίσια του έργου «Παιδεία Ομογενών»- με μια θεατρική ομάδα, αποτελούμενη τόσο από

μαθητές ελληνικής καταγωγής όσο και από μαθητές ουκρανικής και ρωσικής καταγωγής, που μαθαίνουν Ελληνικά<sup>5</sup>.

Όπως υποστηρίξαμε παραπάνω, αλλά και σε παλαιότερες μελέτες μας (Δαμανάκης 1997, 35 κ.ε και 1999, 41 κ.ε) μύθοι και ιδεολογίες που στερούνται συγχρονικών στοιχείων μπορεί να μην αντέχουν και να καταρρέουν, όταν έρθουν αντιμέτωπα με την πραγματικότητα. Από την άλλη μεριά, όμως, όταν αυτά γίνουν στοιχεία της πολιτισμικής ζωής μιας ομάδας και λειτουργούν ως παράγοντες κοινωνικοποίησης της νέας γενιάς, τότε δημιουργούν με τη σειρά τους μια πραγματικότητα.

Από τα παραπάνω διαφαίνεται, λοιπόν, ότι από τη στιγμή που το πολιτισμικό ελάχιστο χρησιμοποιείται ως στοιχείο αυτοπροσδιορισμού του ατόμου ή της ομάδας και καθίσταται συνθετικό στοιχείο της αυτοαντίληψης, της αυτοεικόνας, του αυτοσυναισθήματος και της έτσι κι αλλιώς σύνθετης ταυτότητας των ομογενών, αποκτά ιδιαίτερο νόημα για το ίδιο το άτομο, και μπορεί να αναλυθεί και να τεκμηριωθεί, από τις κοινωνικές επιστήμες, ο κοινωνικοποιητικός του ρόλος.

Το πολιτισμικό ελάχιστο μπορεί να αναδειχθεί, όμως, και σε *ανάλυσης εργαλείο* και να χρησιμοποιηθεί ως *κατηγορία οριοθέτησης* και διαχωρισμού του ομογενούς από τον αλλογενή, ο οποίος ενδεχομένως είναι γνώστης της Ελληνικής και κοινωνός του ελληνικού πολιτισμού, αλλά που δεν αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Εμείς αποδεχόμαστε το πολιτισμικό ελάχιστο ως την *ελάχιστη κοινή πολιτισμική βάση* των ομογενών και ως συνθετικό στοιχείο της εθνοπολιτισμικής τους ταυτότητας και το χρησιμοποιούμε ως το τελευταίο, κρίσιμο κριτήριο διαφοροποίησης των διδασκομένων (δεκτών) την Ελληνική στο εξωτερικό, αλλά και ως κριτήριο οριοθέτησης των στόχων της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας (βλ. σχετικά κεφάλαια 1.2.6.2 και 2).

#### **1.2.4 Εκφάνσεις της ελληνικότητας και η μεταξύ τους σχέση. Ή από τον ελλαδοκεντρισμό στην «ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα»**

Συνοψίζοντας και σχηματοποιώντας τις μέχρι τώρα αναλύσεις μας θα μπορούσαμε να καταλήξουμε τουλάχιστον σε τρεις εκφάνσεις της ελληνικότητας.

- α) *Στην ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται στην Ελλάδα από τις εκάστοτε ισχυρές ομάδες.*
- β) *Σε μια εξωελλαδική και εντούτοις έντονα ελλαδοκεντρική ελληνικότητα.*
- γ) *Στην ελληνικότητα, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από το πολιτισμικό ελάχιστο.*

<sup>5</sup> Το έργο «Ο Τζίτζικας και ο Μέρμηγκας» που παρουσιάστηκε από την θεατρική ομάδα της Ουκρανίας, αποτελεί τεκμήριο για τον υπάρχοντα ή καλλιεργούμενο διπολιτισμικό χαρακτήρα της ταυτότητας των ομογενών. Το περιεχόμενο του Αισώπειου μύθου μολιάστηκε με ένα θαυμάσιο τρόπο με την αίσθηση του ρυθμού, την καλλιεργημένη κίνηση και την υψηλού επιπέδου θεατρική παιδεία στην πρώην Σοβιετική Ένωση, όπως χαρακτηριστικά παρατήρησε ο καλλιτεχνικά υπεύθυνος του Φεστιβάλ, Τ. Μουδατσάκις.

Εύκολα μπορεί κανείς να φανταστεί και ενδιάμεσες εκφάνσεις, δεδομένου ότι ο πολιτισμός και η ταυτότητα δεν είναι στατικά, αλλά δυναμικά μεγέθη. Είναι, λοιπόν, προφανές ότι αυτή η πολλαπλότητα παραπέμπει περισσότερο σε μια **πολιτισμική ετερότητα** και λιγότερο σε μια **πολιτισμική ταυτότητα**.

Οι πολιτικές, πολιτισμικές, εκπαιδευτικές και λοιπές προεκτάσεις και συνέπειες αυτής της κατάστασης γίνονται ορατές, όταν τεθεί το ερώτημα της σχέσης μεταξύ των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας, μεταξύ των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.

Αν δεν θέλει κανείς να δεχτεί και να προωθήσει την ελλαδική πολιτισμική νόρμα ως τη μόνη έγκυρη -δηλαδή αν δεν θέλει να λειτουργήσει μόνο ως πομπός, αλλά και ως δέκτης- τότε οδηγείται αναπόφευκτα σε μια διαδικασία συνάντησης και αλληλεπίδρασης των διαφόρων εκφάνσεων της ελληνικότητας.

Για την οριοθέτηση αυτής της διαδικασίας κρίθηκε αναγκαία η δημιουργία ενός νέου όρου, ο οποίος λειτουργεί ως αντίβαρο προς τον ελλαδοκεντρισμό και σηματοδοτεί μια νέα προσέγγιση της σχέσης μεταξύ Ελλήνων της Ελλάδας και Ελλήνων της διασποράς, του όρου **«ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα»** ή αλλιώς **«ενδοελληνική πολιτισμική συνάντηση και αλληλεπίδραση»**.

*Συγκεκριμένα, με τον όρο ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα εννοούμε τη δυναμική διαδικασία συνάντησης, αλληλεπίδρασης και αλληλοεμπλουτισμού των πολλαπλών εκφάνσεων της ελληνικότητας, ή αλλιώς των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων.*

Μια συγκεκριμενοποίηση της διαδικασίας της ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας αποτελούν, για παράδειγμα, οι διαδικασίες του Συμβουλίου Απόδημου Ελληνισμού (ΣΑΕ), οι οποίες επαναλαμβάνονται κάθε δύο χρόνια στη Θεσσαλονίκη και στις οποίες λαμβάνουν μέρος εκπρόσωποι των ελληνικών παροικιών (συγκεκριμένα των διαφόρων φορέων που δρουν σε κάθε παροικία) απ' όλο τον κόσμο. Σε αρκετές περιπτώσεις αυτοί οι εκπρόσωποι δεν ομιλούν -ή δεν ομιλούν επαρκώς- την Ελληνική και χρησιμοποιούν συχνά ως κώδικα επικοινωνίας την Αγγλική. Οι δε διοργανωτές φροντίζουν να διευκολύνουν την επικοινωνία χρησιμοποιώντας μεταφραστές στις ολομέλειες του ΣΑΕ.

Βέβαια, το ζήτημα της επικοινωνίας (όχι απλώς συνομιλίας) μεταξύ των συνέδρων είναι ένα σύνθετο ζήτημα που δεν έχει αναλυθεί μέχρι σήμερα και που δεν αποτελεί αντικείμενο της παρούσας μελέτης, γι' αυτό και δεν θα επεκταθούμε σ' αυτό.

Εκείνο, ωστόσο, που κρίνουμε σκόπιμο να υπογραμμίσουμε είναι ότι, αν πάρουμε ως κριτήριο προσδιορισμού της σχέσης μεταξύ ελλαδικών και ομογενών, στα πλαίσια των διαδικασιών του ΣΑΕ, το χρόνο και τον αριθμό των ομιλητών από τις δύο πλευρές, τότε θα πρέπει να διαπιστώσουμε μια τάση κηδεμόνευσης των δεύτερων από τους πρώτους.

Αυτή η παρατήρηση μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι αυτό που αποκαλέσαμε **ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα**, δηλαδή η αλληλεπίδραση μεταξύ των διαφόρων μερών και εκφάνσεων του ελληνισμού, δεν συντελείται στη βάση της ισοτιμίας και των συμμετρικών σχέσεων, αλλά μάλλον χαρακτηρίζεται ακόμα από μια ασυμμετρία, υπέρ των ελλαδικών κέντρων εξουσίας.

Ένα δεύτερο παράδειγμα συγκεκριμενοποίησης της διαδικασίας της ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας αποτελεί το Φεστιβάλ Μαθητικού Θεάτρου, που υλοποιείται κάθε Ιούλιο (στο Πανεπιστήμιο Κρήτης) στα πλαίσια του έργου «Παιδεία Ομογενών», και στο οποίο διαγωνίζονται μαθητικές θεατρικές ομάδες από διάφορες παροικίες της διασποράς, καθώς και από την Ελλάδα.

Στα πλαίσια αυτών των θεατρικών παραστάσεων, οι οποίες αντλούν τα θέματά τους από την αρχαιοελληνική γραμματεία, ή τη νεοελληνική γραμματεία ή, τέλος, από τη λογοτεχνία της διασποράς, αλλά και από τη ζωή των παροικιών, οι μαθητές έχουν την ευκαιρία να εκφράσουν, μέσω της τέχνης, τη διπλή τους πολιτισμική υπόσταση, να συζητήσουν τα ελληνικά πολιτισμικά στοιχεία με στοιχεία από τις χώρες που ζουν και να εκφράσουν έναν άλλο τύπο ελληνικότητας.

Συγχρόνως, οι μαθητές μέλη των θεατρικών ομάδων έχουν την ευκαιρία κατά τη διάρκεια διεξαγωγής του Φεστιβάλ και της παραμονής τους στην Ελλάδα (2-3 εβδομάδες) να επικοινωνήσουν μεταξύ τους και να γνωρίσουν πως ζουν και εκφράζονται οι ελληνικής καταγωγής νέοι από το Μπουένος Άιρες, από την Μελβούρνη, από τη Νέα Υόρκη, από τις Βρυξέλλες, από τη Μαριούπολη κ.λπ.

Τέτοιου είδους εμπειρίες δεν διευρύνουν απλώς τον ορίζοντα των μαθητών και δεν οδηγούν μόνο στη σύσφιξη των σχέσεων μεταξύ των διαφόρων τμημάτων του ελληνισμού, αλλά μας δίνουν και την ευκαιρία να αντιληφθούμε την πολλαπλότητα των εκφάνσεων της ελληνικότητας και τη σημασία της αλληλεπίδρασης των φορέων των διαφορετικών ελληνικών ταυτοτήτων.

### ***1.2.5 Κριτική επανεξέταση των βασικών όρων: πολιτισμικό ελάχιστο, αυτοπροσδιορισμός-αναγνώριση, ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα***

Η περίπτωση των ταταρόφωνων Ελλήνων της Μαριούπολης, την οποία αναλύσαμε παραπάνω, αλλά και άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, όπως εκείνη των τουρκόφωνων Ελλήνων των χωριών της Τσάλκας στη Γεωργία (βλ. Κεσσίδης 1996, Φωτιάδης 1999), οδηγούν στο ερώτημα κατά πόσο τέτοιοι πληθυσμοί διαθέτουν ελληνική ταυτότητα και αν μπορούν να ενταχθούν στην κατηγορία των ομογενών Ελλήνων.

Είναι προφανές ότι η υιοθέτηση μιας μαξιμαλιστικής αντίληψης, σύμφωνα με την οποία η ελληνικότητα αναγνωρίζεται μόνο εφόσον συνυπάρχουν όλα τα *συγχρονικά, διαπιστώσιμα στοιχεία: γλώσσα, θρησκεία, ιστορία, θεομοί, ήθη-έθιμα*, θα οδηγούσε στον αποκλεισμό ομάδων όπως εκείνων των χωριών της Τσάλκας και της Μαριούπολης, και άρα θα μείωνε δραστικά τον αριθμό των ομογενών. Προφανείς είναι, επίσης, οι πολιτικές συνέπειες μιας τέτοιας μαξιμαλιστικής αντίληψης, γι' αυτό και δεν θα αναφερθούμε διεξοδικότερα σ' αυτές.

Με την διατύπωση της υπόθεσης του *πολιτισμικού ελάχιστου* εμείς ουσιαστικά υιοθετήσαμε μια μινιμαλιστική αντίληψη και προσδιορίσαμε το ελάχιστο των προϋποθέσεων για την αναγνώριση της ελληνικότητας.

Ο κριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να μας κατηγορήσει ότι η μείωση των προϋποθέσεων για την απόδοση της ελληνικότητας έχει πολιτικά κίνητρα και στοχεύει στην αύξηση του αριθμού των ομογενών. Μια τέτοια επίκριση είναι, ωστόσο, επιφανειακή, γιατί το **πολιτισμικό ελάχιστο** έχει έναν υποκειμενικό, ψυχολογικό χαρακτήρα και δεν αποτελεί αντικειμενική δημογραφική μονάδα μέτρησης. Αλλά κι αν ακόμα εκχρησιμοποιείτο ως μονάδα μέτρησης, θα ήταν πρακτικά άχρηστη, επειδή θα έπρεπε οι χρήστες της να αναζητήσουν κάθε άτομο ξεχωριστά και να διαπιστώσουν αν είναι φορέας του πολιτισμικού ελάχιστου και αν αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Μια δεύτερη επίκριση θα μπορούσε να συνίσταται στο ότι σύμφωνα με τη συλλογιστική του πολιτισμικού ελάχιστου είναι δυνατή η αναγνώριση ελληνικής ταυτότητας στον καθένα που επικαλείται κάποια ελληνογενή πολιτισμικά στοιχεία και αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας.

Η απάντησή μας σε μια τέτοια επίκριση είναι επίσης αρνητική. Το πολιτισμικό ελάχιστο στην ακραία του έκφραση λειτουργεί ως μύθος, ως ιδεολόγημα. Μύθοι και ιδεολογήματα μπορεί να είναι σημαντικά για τη διαμόρφωση της ταυτότητας του φορέα τους, δεν διασφαλίζουν, όμως, πάντα την αναγνώριση της ταυτότητας από τρίτους.

Για να αναγνωριστεί το πολιτισμικό ελάχιστο από τον άλλο, πρέπει αυτό να πληροί τον όρο της **ιστορικότητας**. Δηλαδή, πρέπει να υπάρχουν αντικειμενικά ιστορικά στοιχεία που να τεκμηριώνουν και να νομιμοποιούν το πολιτισμικό ελάχιστο, και να καταδεικνύουν ότι οι διαδικασίες αυτοπροσδιορισμού του ατόμου ή της ομάδας στη βάση του πολιτισμικού ελάχιστου δεν είναι αυθαίρετες.

Στην περίπτωση των ταταρόφωνων Ελλήνων της Μαριούπολης, για παράδειγμα, μπορούμε εύκολα να διαπιστώσουμε ότι ο αυτοπροσδιορισμός τους ως Ελλήνων δεν είναι αυθαίρετος, αλλά είναι απομεινάρι μιας μακρόχρονης ιστορικής πορείας, κατά την οποία χάθηκαν πολλά συνθετικά στοιχεία της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, αλλά όχι το συναίσθημα, η πίστη στην καταγωγή, η προφορική παράδοση περί καταγωγής και εν μέρει οι συλλογικές μνήμες (σχετικά με την ιστορική πορεία αυτής της ομάδας βλ. Φωτιάδης 1990).

Την **ιστορικότητα** την θεωρούμε αναγκαίο όρο τόσο για τη νομιμοποίηση της διαδικασίας του αυτοπροσδιορισμού, με βάση το πολιτισμικό ελάχιστο, όσο και για την αναγνώριση αυτής της διαδικασίας από τρίτους.

Μ' άλλα λόγια, το πολιτισμικό ελάχιστο είναι προπάντων ένα ψυχολογικό μέγεθος που μπορεί να αποτελέσει συνθετικό στοιχείο του αυτοσυναίσθηματος, της αυτοεικόνας και της αυτοαντίληψης του ατόμου. Επίσης, μπορεί να χρησιμοποιηθεί από το άτομο ως βάση για αυτοπροσδιορισμό. Όμως, από τη στιγμή που αυτή η διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού εγείρει το αίτημα για αναγνώριση από τον άλλο, πρέπει να υπάρχουν αντικειμενικά κριτήρια που να στοιχειοθετούν τη νομιμότητα της διαδικασίας του αυτοπροσδιορισμού.

Σε αντίθεση, δηλαδή, με την άποψη που διατυπώνει ο Danforth, (1999, 212), σύμφωνα με την οποία το άτομο μπορεί να επιλέγει, να υιοθετεί και να αποβάλλει

ταυτότητες<sup>6</sup>, και ότι δεν είναι τα «αντικειμενικά» πολιτισμικά στοιχεία που προσδιορίζουν την ταυτότητα, αλλά αντίθετα «η συμμετοχή σ' έναν συγκεκριμένο πολιτισμό είναι μάλλον αποτέλεσμα της υιοθέτησης μιας ορισμένης ταυτότητας». Το πολιτισμικό ελάχιστο είναι ένα ιστορικό προϊόν- συγκεκριμένα απομεινάρι μιας ιστορικής εξέλιξης- και ως τέτοιο διατηρεί κοινωνικοποιητική δύναμη και επηρεάζει τη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας του ατόμου.

Ακριβώς δε επειδή πληροί τον όρο της ιστορικότητας μπορεί να λειτουργήσει νομιμοποιητικά για τη διαδικασία του αυτοπροσδιορισμού του ατόμου, αλλά και ως τεκμήριο για την αναγνώριση της νομιμότητας των διαδικασιών αυτοπροσδιορισμού από τον άλλο.

Βέβαια, το ζήτημα της αναγνώρισης είναι πολυσύνθετο και πολυεπίπεδο και η νομιμότητα των διαδικασιών αυτοπροσδιορισμού δεν συνεπάγεται την αναγνώρισή τους. Στα πλαίσια, για παράδειγμα, της κοινωνικοπολιτικής και πολιτισμικής σχέσης μιας πλειονοτικής και μιας μειονοτικής ομάδας, τα μέλη της πλειονοτικής ομάδας μπορεί να παραδέχονται την ιστορική πορεία της μειονοτικής ομάδας, αλλά από κει και πέρα:

- α) να της αναγνωρίζουν το δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού σε ατομικό επίπεδο και σε συλλογικό επίπεδο ή
- β) να αναγνωρίζουν το δικαίωμα αυτοπροσδιορισμού σε ατομικό, αλλά όχι σε συλλογικό επίπεδο ή
- γ) να μην αποδέχονται τον αυτοπροσδιορισμό ούτε σε ατομικό ούτε σε συλλογικό επίπεδο, και μέσα από διαδικασίες ετεροπροσδιορισμού να επιδιώκουν την αφομοίωση της μειονότητας.

Σ' όλες τις παραπάνω περιπτώσεις η σχέση των δύο ομάδων είναι δυναμική και οι συνθήκες που δημιουργούνται μέσα απ' αυτή τη σχέση – η οποία μπορεί από ιστορική περίοδο σε περίοδο να διαφοροποιείται – αποτελούν συγχρόνως συνθήκες κοινωνικοποίησης και διαμόρφωσης της ταυτότητας του ατόμου.

Απ' όλα τα ζητήματα που θα μπορούσαν να συζητηθούν στο παραπάνω πλαίσιο, εμείς θα επιμείνουμε σ' εκείνο του *ετεροπροσδιορισμού* για να υπογραμμίσουμε ότι μια μειονοτική ομάδα που ζει στην επικράτεια μιας πλειονοτικής ομάδας, αλλά συγχρόνως εξαρτάται ή προσανατολίζεται ή απλώς διατηρεί σχέσεις με ένα μητροπολιτικό κέντρο, με το οποίο μοιράζεται κοινά πολιτισμικά στοιχεία, διατρέχει τον κίνδυνο ετεροπροσδιορισμού και από τις δύο πλευρές.

Και μ' αυτή τη σχέση φτάνουμε σ' ένα επόμενο πιθανό πρόβλημα των θεωρητικών μας σκέψεων. Ο κριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να ολοκληρώσει τον επικριτικό συλλογισμό του αναφορικά με την υπόθεση του πολιτισμικού ελάχιστου, υποστηρί-

<sup>6</sup> Θα ήταν πολύ ενδιαφέρουσα μια συζήτηση γύρω από το ερώτημα: σε ποια ηλικία και στη βάση ποιας ταυτότητας μπορεί ένα άτομο να επιλέξει και να υιοθετήσει μια νέα ταυτότητα και ποια είναι η σχέση μεταξύ νέας και παλαιάς ταυτότητας.

ζοντας ότι η δυναμική διαδικασία της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας* υποκρύπτει μια τάση *«πανελληνισμού»*, και άρα όχι μόνο δεν νομιμοποιείται η χρήση του όρου διαπολιτισμικότητα, αλλά πρόκειται για ένα συγκεκαλυμμένο επεκτατισμό.

Μια πρώτη απάντηση σε μια τέτοια επίκριση είναι ότι η προώθηση ενός πανελληνισμού δεν είναι δυνατή τουλάχιστον από πλευράς των Ελλήνων της διασποράς, επειδή οι πολιτισμοί των παροικιών είναι *προϊόντα συνάντησης* τουλάχιστον δύο πολιτισμών. Είναι, δηλαδή, από τη γέννησή τους *διαπολιτισμικό προϊόν* και διαφοροποιούνται σημαντικά μεταξύ τους. Ο *αυτοπροσδιορισμός* των ομογενών, για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω, και η διαμόρφωση της ταυτότητάς τους δεν συντελούνται σ' ένα κοινωνικοπολιτισμικό κενό, αλλά πάντα σε σχέση με:

- α) *τους αλλογενείς του περιγυρού τους,*
- β) *τους ομογενείς της παροικίας τους και*
- γ) *το μητροπολιτικό κέντρο.*

Γιατί, όπως υπογραμμίζει και ο Taylor (1997, 79 κ.ε) ο προσδιορισμός της ταυτότητας συντελείται στα πλαίσια μιας *διαλογικής σχέσης* με τον άλλο. Απαραίτητο δε στοιχείο για την αυτοπραγμάτωσή μας, αλλά και για την αναγνώριση της ταυτότητάς μας, είναι αυτή η *διαλογική σχέση*.

Επομένως, η *ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα*, δηλαδή η πολιτισμική αλληλεπίδραση των απανταχού Ελλήνων, στη βάση της ισοτιμίας, του αλληλοσεβασμού και της αλληλοαποδοχής, δεν προσφέρεται για πανελληνιστικές κινήσεις.

Βέβαια, ο επικριτικός αναγνώστης θα μπορούσε να ισχυριστεί, ότι μια κίνηση πανελληνισμού θα μπορούσε να εκπορευείται από το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα. Μια τέτοια κίνηση είναι πράγματι θεωρητικά νοητή και θα ισοδυναμούσε με μια προσπάθεια της Ελλάδας να επιβάλλει στους Έλληνες της διασποράς την ελλαδική πολιτισμική νόρμα και, άρα, να τους ετεροπροσδιορίσει. Μια τέτοια προσπάθεια της Ελλάδας θα ήταν στην πράξη καταδικασμένη σε αποτυχία, όχι μόνο επειδή δεν θα την δέχονταν οι Έλληνες της διασποράς, αλλά και επειδή η Ελλάδα δεν διαθέτει ούτε τα πολιτικά ούτε τα οικονομικά μέσα για να την επιβάλλει.

Το σημαντικότερο, όμως, είναι, ότι την ίδια την Ελλάδα δεν την συμφέρει να επιβάλλει την ελλαδική πολιτισμική και πολιτική νόρμα στους Έλληνες της διασποράς και να τους ετεροπροσδιορίσει, επειδή θα διέτρεχε τον κίνδυνο να επηρεάσει αρνητικά τις ευκαιρίες ένταξής τους στο κοινωνικοπολιτισμικό και πολιτικό σύστημα των κοινωνιών που ζουν και της πρόσβασής τους στα κέντρα λήψης αποφάσεων σ' αυτές τις κοινωνίες.

Η Ελλάδα σήμερα δεν προσδοκά οφέλη από τους Έλληνες που είναι γκετοποιημένοι και πιστά προσανατολισμένοι στην ελλαδική πολιτισμική και πολιτική νόρμα, αλλά από τους Έλληνες που είναι επιτυχώς ενταγμένοι στις δομές των κοινωνιών υποδοχής, και συγχρόνως έχουν συνείδηση της καταγωγής τους ή διαθέτουν στοιχεία ελληνικότητας έστω και στη μορφή του πολιτισμικού ελάχιστου.

Συμφέρον, επομένως, και της Ελλάδας είναι, η σχέση της με τους Έλληνες της διασποράς να κινείται στη *λογική της ισοτιμίας, της αλληλοαποδοχής, της ελευθερίας*

πολιτισμικής αλληλεπίδρασης και του αλληλοεμπλουτισμού. Δηλαδή στη λογική αυτού που αποκαλέσαμε ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα.

Αυτή η δυναμική διαδικασία μπορεί να ανοίξει νέες προοπτικές πολιτισμικής εξέλιξης και αυτοπροσδιορισμού όχι μόνο των Ελλήνων της διασποράς, αλλά προπάντων των ελλαδιτών Ελλήνων, οι οποίοι κατά καιρούς αυτοεγκλωβίζονται σε λογικές ομφαλοσκοπησης και ναρκισσισμού. Στα πλαίσια μιας τέτοιας δυναμικής διαδικασίας η ελληνικότητα δεν προσδιορίζεται μέσα από αναγωγές και αναφορές στο παρελθόν (συντηρητική προσέγγιση), αλλά μέσα από την ενδοελληνική πολιτισμική συνάντηση, αλληλεπίδραση και αλληλοεμπλουτισμό, και με προσανατολισμό στο μέλλον (προοδευτική προσέγγιση).

### **1.2.6 Συμπεράσματα και παιδαγωγικές εφαρμογές**

Στο κεφάλαιο 1.1.5 τέθηκε το θεμελιώδες ερώτημα κατά πόσο οι πολλαπλές εκφάνσεις της ελληνικότητας, ή αλλιώς οι πολλαπλές ελληνικές ταυτότητες, είναι συμβατές μεταξύ τους και σε ποιο βαθμό. Στα κεφάλαια που ακολούθησαν σχιαγραφήσαμε τις διαδικασίες διαμόρφωσης των πολλαπλών ταυτοτήτων των Ελλήνων της διασποράς και δείξαμε ότι το ελάχιστο κοινό στοιχείο των πολλαπλών εκφάνσεων της ελληνικότητας είναι το **πολιτισμικό ελάχιστο**.

Δείξαμε επίσης ότι στην ακραία περίπτωση τα περιεχόμενα του πολιτισμικού ελάχιστου εξαντλούνται στο συναίσθημα, στην πίστη σε μύθους, σε ιδεολογήματα, σε εξιδανικεύσεις. Εντούτοις αυτό χρησιμεύει ως βάση για τη διαμόρφωση μιας σύνθετης εθνοπολιτισμικής ταυτότητας η οποία, με τη σειρά της, εγείρει το αξίωμα της αναγνώρισής της και ως ελληνικής ταυτότητας, πράγμα που συζητήσαμε ήδη στο κεφάλαιο 1.2.5.

Στη συνέχεια θα μας απασχολήσουν δύο βασικά ερωτήματα:

- α) Ποια είναι τα όρια της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας που βασιίζεται στο πολιτισμικό ελάχιστο και
- β) Ποια είναι η παιδαγωγική - διδακτική σημασία του πολιτισμικού ελάχιστου.

#### *1.2.6.1 Τα όρια και οι προοπτικές της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας που στηρίζεται στο «πολιτισμικό ελάχιστο»*

Οι μύθοι, τα ιδεολογήματα και οι εξιδανικεύσεις αναδεικνύονται ως τέτοια όταν αντιπαραβληθούν με μια πραγματικότητα. Η εξιδανικευμένη εικόνα που έχουν, για παράδειγμα, οι ομογενείς για την Ελλάδα, μπορεί να εξελιχθεί σε πρόβλημα όταν αυτή έλθει αντιμέτωπη με την πραγματική Ελλάδα.

Και αυτό μπορεί να συμβεί τόσο στην περίπτωση της «παλιννόστησης» του ομογενούς στην Ελλάδα όσο και στην περίπτωση μιας οποιασδήποτε επαφής του ατόμου με την ελλαδική πραγματικότητα.

Για να γίνει κατανοητό αυτό το ζήτημα θα αναφέρουμε δύο αυθεντικά εμπειρικά



παραδείγματα -από τις μέχρι τώρα μελέτες μας- από τα οποία το πρώτο συνδέεται με την «παλιννόστηση» και το δεύτερο με μια ευκαιριακή επίσκεψη ενός ομογενούς νεολαίου στην Ελλάδα.

Το πρώτο παράδειγμα προέρχεται από τα προσωπικά βιώματα και τις εμπειρίες ενός ομογενούς φιλόλογου από την Αλβανία, ο οποίος μεταξύ των άλλων μας είπε τα ακόλουθα:

*«[...] το τρίτο που θα ήθελα να επισημάνω είναι αυτό το πρόβλημα της ψυχολογικής περιθωριοποίησης ή τέλος πάντων του ψυχολογικού αντίκτυπου, που έχουν όλες αυτές οι καταστάσεις στα παιδιά αυτά.*

*Πρέπει να πω το εξής, έρχονται από την Αλβανία, ή και από άλλες χώρες φαντάζομαι, στην Ελλάδα έχοντας στο νου τους μια εξιδανικευμένη εικόνα της Ελλάδας. Δηλαδή, να είσατε σίγουροι ότι τη φαντάζονται την Ελλάδα πάρα πολύ διαφορετική από αυτή που βρίσκουν εδώ. Έχουν ένα μύθο ο οποίος δυστυχώς, καταρρέει ακόμη και στα σύνορα. Ακόμη και τη στιγμή που παραδίδει ο γονιός το διαβατήριο για να περάσει.*

*Έτυχα, προ ημερών στον Προμαχώνα(...) Αν πάτε εκεί, μιλάω εξ' ιδίας πείρας, αν πάτε, λοιπόν, να περάσετε τα σύνορα και αν είσατε Βορειοηπειρώτες, θα τραυματιστείτε, τουλάχιστον εγώ το νιώθω αυτό, δηλαδή το βιώνω όσες φορές περνάω τα σύνορα, θα μένει αυτό τουλάχιστο για 3-4 εβδομάδες.*

*Ψυχικά θα νιώθετε το κενό, θα νιώθετε κάπως μετέωρος και θα ρωτάτε «Τι είμαι εγώ επιτέλους;» Σκεφτείτε, αυτή η ερώτηση γίνεται από μένα, αλλά σκεφτείτε με ποια μορφή γίνεται από αυτά τα παιδιά, που βλέπουν αυτά τα παιδιά, σας μεταφέρω ένα άλλο πρόσφατο περιστατικό, βλέπουν τον Έλληνα αστυνομικό να απευθύνεται σε μορφωμένο άτομο, το οποίο κάνει μεταπτυχιακό στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης και να του λει: «Τι μιλάς εσύ ρε ζώο!». Τι είναι αυτά; Από 'κει σε σπρώχνουν και τελικά λες: «Τι είμαι εγώ; Έχω πατρίδα; Ποια είναι η πατρίδα μου;» (βλ. Δαμανάκης 1997, 35 κ.ε).*

Το δεύτερο αυθεντικό παράδειγμα προέρχεται από έναν ομογενή εκπαιδευτικό από την Αυστραλία, ο οποίος έλαβε μέρος στο επιμορφωτικό σεμινάριο του Δεκεμβρίου του 1997, το οποίο υλοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο Κρήτης στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών.

*«[...] Καταρχήν είχα μια εικόνα, για την Ελλάδα εξιδανικευμένη από μικρό παιδί και σε ηλικία 22 ετών θέλησα να την επισκεφθώ για πρώτη φορά. Και όταν ήρθα αντιμέτωπος με τα πρόσωπα και τα γεγονότα εδώ πέρα, με τη νοοτροπία, με την αλλαζονεία, με τα στερεότυπα που είχαν για τους Έλληνες του εξωτερικού· ε, τότε πράγματι πληγώθηκα και αντέδρασα κάπως απότομα, και δεν ήθελα να μιλήσω την ελληνική γλώσσα για δύο εβδομάδες, όταν επέστρεψα πίσω στην Αυστραλία» (βλ. Δαμανάκης 1999, 43).*

Σύμφωνα με τα παραπάνω, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η εξιδανικευμένη και σε αφαιρετικό επίπεδο αποκτηθείσα εικόνα για την Ελλάδα, ο νόστος, ο μύθος για τη «μητέρα πατρίδα», οι ουτοπικές προσδοκίες έρχονται, σε περίπτωση παλιννόστησης ή άμεσης επαφής με το ελλαδικό περιβάλλον, αντιμέτωπα με μια διαφορετική

και καμιά φορά σκληρή πραγματικότητα, κάτω από την οποία καταρρέουν. Έτσι, ο μύθος γίνεται πραγματικότητα, και ως προς τις αρνητικές του συνέπειες<sup>7</sup>.

Από την άλλη πλευρά, όμως, πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι από τη στιγμή που ο μύθος και η ιδεολογία έχουν ενσωματωθεί στο πολιτιστικό γίνεσθαι της παροικίας και αποτελούν συστατικά στοιχεία του ιδιότυπου πολιτισμού της, επιτελούν μια κοινωνικοποιητική, ή ακριβέστερα πολιτισμοποιητική, λειτουργία από γενιά σε γενιά. Και έτσι μάλλον ερμηνεύεται πώς οι ταταρόφωνοι Έλληνες της Μαριούπολης κατόρθωσαν να διατηρήσουν επί αιώνες τη δική τους ελληνική συνείδηση.

Θα πρέπει, επίσης, να δεχτούμε ότι μέσα από αυτή την ιδεολογία καλλιεργούνται μια θετική στάση και μια συναισθηματική σχέση με την Ελλάδα, στοιχεία που μπορούν να αξιοποιηθούν δημιουργικά στα πλαίσια της ελληνόγλωσσης διδασκαλίας στο εξωτερικό.

Τέλος, θα πρέπει να δεχτούμε ότι ιδεολογίες σαν κι αυτές που περιγράψαμε λειτούργησαν μέχρι σήμερα ως συνδετικός κρίκος μεταξύ ενός μεγάλου μέρους των Ελλήνων της διασποράς μεταξύ τους και με τους ελλαδίτες Έλληνες, και συνέβαλαν στη λειτουργία τους ως μιας «ιδεολογικής κοινότητας».

Με βάση, λοιπόν, τις μέχρι τώρα αναλύσεις θα μπορούσαμε, να υποστηρίξουμε ότι η εθνοτική ταυτότητα των Ελλήνων της διασποράς, παρόλο που είναι προϊόν εξιδανικεύσεων και ιδεολογημάτων, δηλαδή μια κατασκευή, και παρόλο που απειλείται με κατάρρευση στην πρώτη δοκιμασία της, φαίνεται να επιτέλεσε μια ιστορική αποστολή για τους Έλληνες εντός και εκτός Ελλάδας.

Αν, όμως, έτσι έχουν τα πράγματα, τότε υπάρχει λόγος να αμφισβητείται αυτή και να επικρίνεται; Η απάντηση είναι καταφατική. Ναι, γιατί αυτή είναι προϊόν αφαιρετικών εξιδανικεύσεων, στερείται συγχρονικών, αντικειμενικών στοιχείων και καταρρέει στην πρώτη δοκιμασία.

Εκτιμούμε δε ότι οι νέες παγκόσμιες εξελίξεις και ιδιαίτερα η πρόοδος των νέων τεχνολογιών που φέρνουν σε συχνότερη και πιο άμεση επαφή τους Έλληνες της διασποράς με την ελλαδική πραγματικότητα θα θέτουν σε ακόμα μεγαλύτερες δοκιμασίες το εθνοτικό σκέλος της ταυτότητάς τους.

Οι ίδιες εξελίξεις, ωστόσο, ανοίγουν συγχρόνως νέες προοπτικές για τους Έλληνες στο σύνολό τους. Η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας, των μέσων επικοινωνίας και συγκοινωνίας, οι νέες συνθήκες στο «παγκόσμιο χωριό» διαμορφώνουν νέες

<sup>7</sup> Όπως έχουμε δείξει σ' άλλη μελέτη μας (Damanakis, στο: Rigas 1999) η προσπάθεια διαμόρφωσης μιας «εθνικής ταυτότητας» στις νέες γενιές των αποδήμων είναι προβληματική, με την έννοια ότι μια «εθνική ταυτότητα» που στηρίζεται σε διαχρονικά στοιχεία που κινούνται στη σφαίρα των νοητικών και συναισθηματικών κατασκευών – δηλαδή, μια «εθνική ταυτότητα» που οικοδομείται σε εξιδανικεύσεις, σε αφαιρετικές κατασκευές, σε μύθους και ιδεολογήματα- αντιφάσκει με την «πολιτισμική ταυτότητα» των αποδήμων, η οποία διαμορφώνεται στα πλαίσια της ενεργούς αλληλεπίδρασής τους με τον άμεσο κοινωνικο-πολιτισμικό τους περίγυρο και συγκροτείται από συγχρονικά στοιχεία.

προϋποθέσεις για τη δημιουργία μιας υλικής βάσης μεταξύ των Ελλήνων της Ελλάδας και της διασποράς, πάνω στην οποία μπορεί να οικοδομηθεί μια νέα ρεαλιστική εθνοπολιτισμική ταυτότητα και μια νέα σχέση αλληλεπίδρασης μεταξύ ελλαδιτών Ελλήνων και Ελλήνων της διασποράς.

Εταιρίες κοινών συμφερόντων στον τομέα της οικονομίας, αξιοποίηση της σύγχρονης τεχνολογίας (διαδίκτυο, δορυφορική τηλεόραση κ.τλ) στον τομέα της επικοινωνίας είναι παραδείγματα που αφήνουν να διαφανούν οι προοπτικές που διανοίγονται στην οικοδόμηση μιας νέας εθνοπολιτισμικής ταυτότητας, που θα στηρίζεται όχι μόνο σε μια ιδεολογική, αλλά και σε μια υλική βάση και στην εγκαινίαση νέων μορφών αλληλεπίδρασης και επικοινωνίας μεταξύ των Ελλήνων ανά τον κόσμο.

Αν συμφωνήσουμε με τον Habermas (1997), ότι λόγω των παγκόσμιων εξελίξεων συρρικνώνονται σταδιακά οι λειτουργίες και οι εξουσίες του έθνους -κράτους και ότι καθίσταται αναγκαία η συγκρότηση υπερεθνικών σχηματισμών -όπως για παράδειγμα η Ευρωπαϊκή Ένωση- τότε δεν τίθεται πλέον το ερώτημα, τι μπορεί να κάνει το ελληνικό κράτος για τους Έλληνες και τον ελληνισμό, αλλά τι μπορούν να κάνουν οι Έλληνες μέσα και έξω από την Ελλάδα κάτω από τις νέες διαμορφούμενες παγκόσμιες συνθήκες και συσχετισμούς δυνάμεων.

Κατά την εκτίμησή μας, με το τέλος του 20ου αιώνα τελείωσε και η εθνοκεντρική και ελλαδοκεντρική προσέγγιση των θεμάτων των ομογενών Ελλήνων. Επίσης, τελειώνει και η ιδιότυπη εθνική ιδεολογία που καλλιεργήθηκε στις παροικίες του εξωτερικού ως παράγοντας ιδεολογικής συνοχής και που ως ένα βαθμό λειτούργησε και ως συνδετικός κρίκος μεταξύ των ομογενών και του εθνικού κέντρου.

Οι Έλληνες έχουν σήμερα την ευκαιρία, αξιοποιώντας τις σύγχρονες τεχνολογίες και την παγκοσμιοποίηση του κεφαλαίου, να επιδώσουν τη δημιουργία νέων μορφών αλληλεπίδρασης και επικοινωνίας και να λειτουργήσουν σε παγκόσμια κλίμακα όχι μόνο ως ιδεολογική αλλά και ως οικονομική και πολιτική κοινότητα, ευέλικτη και ικανή να συμβιώνει ειρηνικά με τις λοιπές κοινότητες στο νέο αιώνα.

Ένας τέτοιος μεγαλόπνοος στόχος σίγουρα δεν είναι εύκολος στην υλοποίησή του. Θ' ανοίξει, όμως, νέες προοπτικές στην ελληνική γλώσσα και στον πολιτισμό. Προς αυτή την κατεύθυνση μπορεί σίγουρα να συμβάλει και η οργανωμένη ελληνόγλωσση εκπαίδευση στο εξωτερικό, και συγκεκριμένα μέσα από τη **μετάβαση από το πολιτισμικό ελάχιστο στον πολιτισμικό εμπλουτισμό**.

#### 1.2.6.2 Από το «πολιτισμικό ελάχιστο» στον «πολιτισμικό εμπλουτισμό»

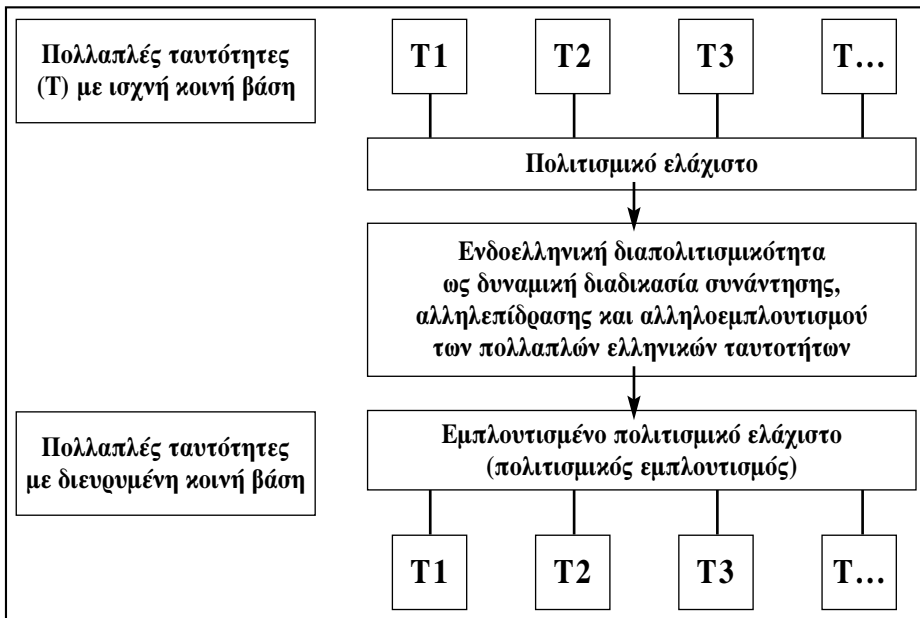
Όπως υπογραμμίστηκε κατ' επανάληψη, δεν υπάρχει μία αλλά πολλαπλές ταυτότητες, ή αλλιώς πολλαπλές εκφάνσεις της ελληνικότητας, οι οποίες ως ελάχιστο κοινό συνδετικό στοιχείο έχουν αυτό που αποκαλέσαμε **πολιτισμικό ελάχιστο**, το οποίο όμως στερείται ή είναι φτωχό σε συγχρονικά στοιχεία (γλώσσα, ήθη-έθιμα, θεομοί).

Αν, επομένως, θέλουμε να διευρύνουμε την κοινή βάση των πολλαπλών ελληνικών ταυτοτήτων, θα πρέπει να εμπλουτίσουμε το πολιτισμικό ελάχιστο με συγχρονικά στοιχεία, και ιδιαίτερα με γλώσσα.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου προσφέρεται ως πλαίσιο η διαδικασία της *ενδο-ελληνικής διαπολιτισμικότητας*, η οποία μπορεί να λειτουργήσει και ως εκπαιδευτική διαδικασία, και μάλιστα στη λογική του *πολιτισμικού εμπλουτισμού*.

Την παιδαγωγική εφαρμογή της παραπάνω σκέψης θα την εξετάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο. Σ' αυτό το κεφάλαιο θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε γενικότερα τη διαδικασία της ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας ως *διαδικασίας μετάβασης από το πολιτισμικό ελάχιστο στον πολιτισμικό εμπλουτισμό*. Σ' αυτή την προσπάθεια θα μας βοηθήσει το σχήμα 1.1, το οποίο δημιουργήσαμε αποκλειστικά για εποπτικούς και μεθοδολογικούς λόγους.

**Σχήμα 1.1: Μετάβαση από το πολιτισμικό ελάχιστο στον πολιτισμικό εμπλουτισμό**



Μέχρι τώρα εξετάσαμε το πολιτισμικό ελάχιστο σε σχέση με τους ομογενείς και διαπιστώσαμε ότι το περιεχόμενό του είναι κυρίως, συναισθηματικό, ιδεολογικό, και λιγότερο γνωστικό. Αυτό θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως μία μορφή «ελλείμματος» των ομογενών σε σύγκριση με τους ελλαδίτες Έλληνες, πράγμα που, με τη σειρά του, θα μπορούσε να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι το διαπιστωμένο «έλλειμμα» πρέπει να αντισταθμιστεί μέσα από μια διαδικασία εμπλουτισμού του με ελλαδικά πολιτισμικά στοιχεία.

Μια τέτοια αντισταθμιστική προσπάθεια θα ισοδυναμούσε, όμως, με επιβολή της ελλαδικής πολιτισμικής νόρμας στους ομογενείς. Όπως, όμως, δείξαμε στο κεφάλαιο

1.2.5 η επιβολή της ελλαδικής νόρμας στους ομογενείς δεν είναι ούτε επιθυμητή, αλλά ούτε και δυνατή, και άρα οδηγούμαστε σ' ένα αδιέξοδο.

Ότι, όμως, οδηγούμαστε σε αδιέξοδο οφείλεται στη λανθασμένη παραδοχή ότι το **πολιτισμικό ελάχιστο** ισοδυναμεί με **πολιτισμικό έλλειμμα** των ομογενών.

Οι ομογενείς δεν στερούνται πολιτισμού, αλλά έχουν αναπτύξει έναν «διαφορετικό» πολιτισμό, ο οποίος πέρα από τα ελληνογενή πολιτισμικά στοιχεία, εμπεριέχει και στοιχεία, ή ακριβέστερα εμπεριέχει κυρίως στοιχεία, από τον πολιτισμό ή τους πολιτισμούς της χώρας διαμονής.

Από την άλλη πλευρά στο «γνωστικό έλλειμμα» των ομογενών σχετικά με τη σύγχρονη Ελλάδα, τους ελλαδίτες Έλληνες και τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία αντιστοιχεί ένα «γνωστικό έλλειμμα» των ελλαδικών Ελλήνων σχετικά με τους ομογενείς. Επομένως, ζήτημα λήψης αντισταθμιστικών μέτρων θα μπορούσε να τεθεί και για τους ελλαδίτες Έλληνες.

Μια αντιστάθμιση, όμως, και προς τις δύο κατευθύνσεις ισοδυναμεί με αλληλοεμπλουτισμό. Πολιτισμικός αλληλοεμπλουτισμός σημαίνει ότι όπως εμπλουτίζονται οι ομογενείς μαθητές με ιστορικά, κοινωνικά, πολιτισμικά, γλωσσικά στοιχεία που αντλούνται από την Ελλάδα, έτσι θα μπορούσαν να εμπλουτιστούν και οι ελλαδίτες με ιστορικά, κοινωνικά, πολιτικά και πολιτισμικά στοιχεία που θα αντλούνταν από τις ελληνικές παροικίες της διασποράς.

Είναι προφανές ότι η μετάφραση του αμφίδρομου εμπλουτισμού σε πράξη θα οδηγούσε σε σημαντικές αναθεωρήσεις της διδακτέας ύλης, τουλάχιστον των Κοινωνικών Σπουδών, στο ελλαδικό εκπαιδευτικό σύστημα.

Όπως, είναι επίσης προφανές ότι μια τέτοια προσέγγιση δεν περιορίζει αυτό που συμβατικά αποκαλούμε ελληνισμό και ελληνικότητα στα ελλαδικά σύνορα, αλλά τα τοποθετεί εκεί που αυτά πράγματι εμφανίζονται, και τα ξεετάζει έτσι όπως αυτά είναι.

Επίσης, μια τέτοια πολυεστιακή προσέγγιση δεν οδηγεί σε ομογενοποιήσεις, αλλά αφήνει ελεύθερο πεδίο για τη διαμόρφωση και διατήρηση πολλαπλών ταυτοτήτων, των οποίων, ωστόσο, η κοινή βάση διατηρείται ή και διευρύνεται μέσα από τη συνεχή αλληλεπίδραση και τον αλληλοεμπλουτισμό τους.

Μ' αυτή την έννοια, λοιπόν, η **ενδοελληνική διαπολιτισμικότητα** είναι μια δυναμική διαδικασία, είναι μια συνεχής διαλογική σχέση μεταξύ των Ελλήνων της διασποράς μεταξύ τους και με το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα.

Με βάση τις παραπάνω αναλύσεις μπορούμε να καταλήξουμε στο θεμελιώδη σκοπό της παιδείας των ομογενών.

**Σκοπός της παιδείας των ομογενών είναι ο πολιτισμικός και γλωσσικός εμπλουτισμός μέσα από τη δυναμική διαδικασία της ενδοελληνικής πολιτισμικής συνάντησης και αλληλεπίδρασης.**

### 1.2.6.3 Παιδαγωγική εφαρμογή των θεωρητικών σκέψεων

Όπως αναφέρθηκε ήδη παραπάνω το πολιτισμικό ελάχιστο συνοδεύεται με μια θετική στάση και μια συναισθηματική σχέση του ομογενούς μαθητή με τη χώρα κατα-

γωγής των προγόνων του. Αυτά τα στοιχεία μπορούν να αποτελέσουν βάση και αφετηρία και να αξιοποιηθούν δημιουργικά στα πλαίσια της διδασκαλίας της Ελληνικής Γλώσσας και των Ιστορικοπολιτισμικών Στοιχείων στην ελληνική διασπορά.

Το πολιτισμικό ελάχιστο διαφοροποιεί τον ομογενή, ομοεθνή μαθητή από τον αλλοεθνή, που μαθαίνει Ελληνικά, με την έννοια ότι ο πρώτος αυτοπροσδιορίζεται ως Έλληνας και είναι δεκτικός στην εσωτερίκευση στοιχείων που μπορούν να οδηγήσουν στη διαμόρφωση μιας εθνοπολιτισμικής ταυτότητας με ελληνογενή στοιχεία, πράγμα που δεν ισχύει για τον αλλοεθνή. Η παιδαγωγική σημασία του *πολιτισμικού ελάχιστου* είναι, λοιπόν, σημαντική, μιας και αυτό μπορεί να αποτελέσει την πρώτη βάση και αφετηρία της εκπαιδευτικής διαδικασίας.

Από την άλλη πλευρά πρέπει, όμως, να υπογραμμιστεί ότι αυτό δεν μπορεί να αποτελέσει στόχο, της εκπαιδευτικής διαδικασίας, επειδή – όπως δείξαμε παραπάνω- μια εθνοπολιτισμική ταυτότητα που εξαντλείται στο πολιτισμικό ελάχιστο στερείται ουσιαστικών περιεχομένων και συγχρονικών, αντικειμενικών στοιχείων, και άρα είναι εύθραυστη.

*Το ζητούμενο, επομένως, είναι να δεχτούμε το πολιτισμικό ελάχιστο ως βάση και αφετηρία και να θέσουμε ως στόχο τον εμπλουτισμό του με συγχρονικά πολιτισμικά και γλωσσικά στοιχεία.*

Τα στοιχεία αυτά -δηλαδή τα περιεχόμενα της διδασκαλίας- μπορούν να αντληθούν σ' ένα βαθμό από τις ελληνικές παροικίες της διασποράς και φυσικά από το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα (βλ. σχετικά κεφ. 3.3).

Η παιδαγωγική σημασία και οι πιθανές διδακτικές εφαρμογές των θεωρητικών μας προσεγγίσεων θα μας απασχολήσουν και στα επόμενα κεφάλαια. Στο παρόν κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε τις δυνατότητες παιδαγωγικής – διδακτικής εφαρμογής τους μέσα από δύο παραδείγματα.

Το πρώτο παράδειγμα αναφέρεται στη διδασκαλία της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας και το δεύτερο στη διδασκαλία Ιστορικοπολιτισμικών Στοιχείων.

#### *α) Ως προς τη διδασκαλία της Ελληνικής*

Όπως αναφέρθηκε ήδη παραπάνω, το *πολιτισμικό ελάχιστο* διαφοροποιεί τον ομοεθνή από τον αλλοεθνή που ομιλεί ή επιθυμεί να μάθει Ελληνικά. Ο δεύτερος μπορεί να έχει μια θετική στάση και κάποια κίνητρα για την εκμάθηση της Ελληνικής, δεν φέρει όμως το συναισθηματικό φορτίο, την αυτοαντίληψη και την προθυμία του ομογενούς να διαμορφώσει ή να ενισχύσει, μέσα από την ελληνογλώσσα εκπαίδευση, το ελληνογενές μέρος της ταυτότητάς του. Πρόκειται, δηλαδή, για δυο διαφορετικούς αποδέκτες με διαφορετικές κοινωνικοπολιτισμικές προϋποθέσεις, αλλά και προσδοκίες. Η στοχοθεσία, επομένως, της ελληνογλώσσας διδασκαλίας θα πρέπει να διαφοροποιείται ανάλογα με τον αποδέκτη.

Γι' αυτό το λόγο εμείς προσφέρουμε στον ομογενή την Ελληνική ως Δεύτερη Γλώσσα. Δηλαδή, ως ένα αντικείμενο που με αφετηρία τις προϋποθέσεις του μαθητή, δεν περιορίζεται μόνο στην καλλιέργεια επικοινωνιακών δεξιοτήτων, αλλά επιδιώκει συγχρόνως να τον βοηθήσει να καλλιεργήσει το πολιτισμικό του κεφάλαιο,

και μέσα από μια διαδικασία αυτοπροσδιορισμού να διαμορφώσει μια εθνοπολιτισμική ταυτότητα της οποίας ένα σκέλος θα συναρτάται με την ελληνική πολιτισμική παράδοση και με κάποιες τουλάχιστον εκφάνσεις του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού.

Αντίθετα, στον αλλοεθνή προσφέρουμε την Ελληνική ως Ξένη Γλώσσα. Δηλαδή ως ένα αντικείμενο που δεν εγείρει την αξίωση να συμβάλει στη διαμόρφωση της εθνοπολιτισμικής του ταυτότητας, αλλά στοχεύει κυρίως στην ανάπτυξη επικοινωνιακών δεξιοτήτων (βλ. συνέχεια στο κεφ. 2.2).

Από τις παραπάνω σκέψεις προκύπτει, λοιπόν, ότι η υπόθεση του *πολιτισμικού ελάχιστου* μπορεί να βρει εφαρμογή στην οριοθέτηση της στοχοθεσίας της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας.

### β) Ως προς τη διδασκαλία Ιστορικοπολιτισμικών Στοιχείων

Με αφετηρία τις θεωρητικές σκέψεις που συμπυκνώνονται στην υπόθεση της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας*, αλλά και του *πολιτισμικού ελάχιστου*, προχωρήσαμε στα πλαίσια του έργου Παιδεία Ομογενών, κατά το σχολικό έτος 1999/2000 στην ακόλουθη προσπάθεια. Συγκεντρώσαμε υλικό (φωτογραφίες, επιστολές, πιστοποιητικά γάμου και βαφτίσεων, καταστατικά, τίτλους σπουδών, προσωπικές ιστορίες κ.λπ.) για την κατασκευή δυο Λευκωμάτων, κατά χώρα, τα οποία θα καλύπτουν τους ακόλουθους δέκα τομείς της παροικιακής ζωής και ιστορίας: 1. *μετοίκηση των Ελλήνων σε κάθε χώρα*, 2. *οικογενειακή ζωή-κατοικία*, 3. *εκκλησία*, 4. *εκπαίδευση*, 5. *κοινοότητες*, 6. *αγορά-εργασία*, 7. *παροικιακές οργανώσεις*, 8. *ενημέρωση-επικοινωνία*, 9. *γράμματα και τέχνες*, 10. *πολιτική ζωή*.

Επιδίωξη των κατά χώρα Λευκωμάτων είναι να διδάξουν, σε μια πρώτη στοιχειώδη μορφή, την ιστορία του ελληνισμού στην κάθε χώρα και να βοηθήσουν τους μαθητές (των τελευταίων τάξεων του δημοτικού και του γυμνασίου) να γνωρίσουν την ιστορία της παροικίας τους, τη θέση και το ρόλο της στην κοινωνία της χώρας υποδοχής, καθώς και τη σχέση της παροικίας τους με άλλες παροικίες και με την Ελλάδα.

Εκτιμούμε ότι τα περιεχόμενα αυτά θα βοηθήσουν τους μαθητές να αποκτήσουν συνείδηση της πολιτισμικής τους καταγωγής, να μορφώσουν ιστορική συνείδηση που θα συνάδει με τη ιστορική πορεία των Ελλήνων στη συγκεκριμένη χώρα διαμονής, να αποκτήσουν αυτοαντίληψη και αυτογνωσία, στοιχεία απαραίτητα για τη διαμόρφωση ταυτότητας.

Το σύνολο των κατά χώρα Λευκωμάτων αποτελεί τη βάση για την επιλογή στοιχείων και την σύνθεση δύο κοινών Λευκωμάτων. Δηλαδή, δυο Λευκωμάτων που θα εμπεριέχουν στοιχεία σχετικά με τους προαναφερθέντες δέκα τομείς και που αυτά θα αντλούνται από πολλές και διάφορες παροικίες της ελληνικής διασποράς. Στόχος των κοινών Λευκωμάτων είναι να βοηθήσουν τους μαθητές να συνειδητοποιήσουν ότι η παροικία τους αποτελεί μέρος ενός ψηφιδωτού που αποκαλείται «Ελληνες της Διασποράς» και να προβληματιστούν σχετικά με τους δυναμικούς ρόλους του «Ελληνισμού της Διασποράς», καθώς και σχετικά με τη σχέση του με το μητροπολιτικό κέντρο, την Ελλάδα.

Είναι προφανές ότι τα κατά χώρα Λευκώματα στοχεύουν στην ενίσχυση της εκάστοτε ταυτότητας, δηλαδή της *ετερότητας*, και έχουν τη θεωρητική τους αφετηρία στην υπόθεση του *πολιτισμικού ελάχιστου* ως στοιχείου της ταυτότητας, ενώ τα κοινά Λευκώματα έχουν ως θεωρητική αφετηρία την υπόθεση της *ενδοελληνικής διαπολιτισμικότητας* και στοχεύουν στην ενίσχυση ή στη δημιουργία κοινών στοιχείων *ταυτότητας*.

Τα παραπάνω Λευκώματα, και ιδιαίτερα τα δύο κοινά, θα μπορούσαν, και θα πρέπει, να εισαχθούν και στα ελλαδικά σχολεία, ως μια προσπάθεια υλοποίησης του στόχου του πολιτισμικού αλληλοεμπλουτισμού, στα πλαίσια της ενδοελληνικής πολιτισμικής συνάντησης.



## Βιβλιογραφία

- Bloom, W.** (1990): *Personal Identity, National Identity and International Relations*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Cummins, Jim** (1999): *Ταυτότητες υπό Διαπραγμάτευση. Εκπαίδευση με σκοπό την Ενδυνάμωση σε μια Κοινωνία της Ετερότητας*. Gutenberg, Αθήνα (επιμέλεια: Ε. Σκούρτου, μετάφραση: Σ. Αργύρη).
- Damanakis, Michael** (1998): *The Formation of the Ethnic and Cultural Identity of the Greek Children Abroad*, in: Rigas.
- Damanakis, Michael** (1994): *Greek Teaching Materials Abroad*, in: *European Journal of Intercultural Studies*, Vol 5 2/94 (pp 35-46).
- Danforth, Loring** (1999): *Η Μακεδονική Διαμάχη. Ο εθνικισμός σε έναν υπερεθνικό κόσμο*. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Habermas, Jürgen** (1997): *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt (2η έκδοση).
- Rigas, Anastasia-Valentine** (1999): *Education of Ethnic Minorities: Unity and Diversity*, Ellinika Grammata, Athens.
- Taylor, Charles** (1997): *Πολυπολιτισμικότητα. Εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*. Πόλις, Αθήνα (μετάφραση: Φ. Παιονίδης).
- Βακαλιός Αθανάσιος** (1997): *Πολιτισμικές καταβολές και προσλαμβάνουσες παραστάσεις και η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας*, στο: Δαμανάκης Μιχάλης 1997 (σ. 142-170).
- Βερέμης Θάνος** (κ.α) (1997): *Εθνική Ταυτότητα και Εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα*. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα.
- Δαμανάκης Μιχάλης** (1995): *Η διδασκαλία της Ελληνικής ως Δεύτερης Γλώσσας*, στο: Μαρσαργούρας Η.Γ.: *Η εξέλιξη της Διδακτικής*. Gutenberg, Αθήνα (σ. 449-467).
- Δαμανάκης Μιχάλης** (1997) (επιμ.): *Η εκπαίδευση των Παλινοστώντων και Αλλοδαπών Μαθητών στην Ελλάδα*. Gutenberg, Αθήνα.
- Δαμανάκης Μιχάλης** (1997α): *Η εκπαίδευση των Ελληνοπαίδων στο Βέλγιο και στη Γαλλία*. Gutenberg, Αθήνα.
- Δαμανάκης Μιχάλης** (1999): *Εθνοπολιτισμική Ταυτότητα και Εκπαίδευση στην Ελληνική Διασπορά*, στο: Δαμανάκης Μ./Μιχελιάκη Θ. (σ. 36-47).
- Δαμανάκης Μιχάλης** (1999α): *Η Διδασκαλία της Ελληνικής ως Δεύτερης και ως Ξένης Γλώσσας στην Ελλάδα και το Εξωτερικό, στα πρακτικά της διμερείδας: Η διδασκαλία της ελληνικής ως ξένης/δεύτερης γλώσσα*, 2-3 Απριλίου, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Θεσσαλονίκη.

- Δαμανάκης Μιχάλης / Μιχελακάκη Θεοδοσία** (επιμ.) (1998): *Ελληνόγλωσση Εκπαίδευση στο εξωτερικό. Πρακτικά Πανελλήνιου – Πανομογενειακού Συνεδρίου, Ρέθυμνο 26-28 Ιουλίου 1998*, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ε.ΔΙΑ.Μ.ΜΕ, Ρέθυμνο.
- Δραγώνα Θάλεια** (1997): *Όταν η εθνική ταυτότητα απειλείται: Ψυχολογικές στρατηγικές αντιμετώπισης*, στο: Φραγκουδάκη Άννα - Δραγώνα Θάλεια 1997 (σ. 72 -105).
- Κεσοίδης Θεοχάρης** (1996): *Η Ιστορική Πορεία των Ελληνοποντίων. Το εθνικό ζήτημα και το μέλλον των μικρών εθνών στην πρώην Σοβιετική Ένωση*. Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Κωτούλα Ζωή** (επιμ.) (1995): *Πολιτιστική Ταυτότητα και Στρατηγική του Ελληνισμού*. Γνώση, ΙΝ.ΕΡ.ΠΟ.ΣΤ, Αθήνα.
- Τσαούσης Δημήτριος Γ.** (επιμελ.) (1983): *Ελληνισμός- Ελληνικότητα. Ιδεολογικοί και Βιωματικοί Άξονες της Νεοελληνικής Κοινωνίας*. Βιβλιοπωλείο Εστίας, Αθήνα.
- Φραγκουδάκη Άννα - Δραγώνα Θάλεια** (επιμ.) (1997): *«Τι είν' η πατρίδα μας;» Εθνοκεντρισμός στην Εκπαίδευση*. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Φωτιάδης Κωνσταντίνος** (1990): *Ο Ελληνισμός της Κριμαίας. Μαριούπολη, δικαίωμα στη μνήμη*. Ηρόδοτος, Αθήνα.
- Φωτιάδης Κωνσταντίνος** (1997): *Ο Ελληνισμός και η ελληνική παιδεία στην πρώην Σοβιετική Ένωση*, στο: Δαμανάκης Μιχάλης 1997 (σ. 127-141).
- Φωτιάδης Κωνσταντίνος** (1999): *Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης*. Ηρόδοτος, Αθήνα.
- Χασιώτης Ι.Κ.** (1993): *Επισκόπηση της Ιστορίας της Νεοελληνικής Διασποράς*. Βάνιας, Θεσσαλονίκη.