



**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΜΣ «Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ
ΤΗΣ»**

**«Η ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΑΝΤΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΓΙΑ ΤΗΝ
ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΦΟΝΤΑΜΕΝΤΑΛΙΣΜΟΥ ΚΑΙ
ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΣΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΗΣ»**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ: ΦΟΥΚΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ

(Α.Μ.: 3213Μ014)

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ: ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ, ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

ΜΕΛΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ: ΛΑΖΟΣ ΓΡΗΓΟΡΗΣ, ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ ΕΦΗ, ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ

ΑΘΗΝΑ, ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2016

«Η παρούσα εργασία δεν αποτελεί - εν όλω ή εν μέρει - προϊόν κλοπής πνευματικής ιδιοκτησίας και κανένα τμήμα της ούτε στο σύνολό της έχει υποβληθεί προς απόκτηση άλλου πτυχίου ή τίτλου σ' αυτό ή οποιοδήποτε άλλο πανεπιστήμιο ή εκπαιδευτικό ίδρυμα της ημεδαπής ή αλλοδαπής».

Στους καθηγητές μου και ιδιαίτερα στον επιβλέποντα της παρούσας
προσπάθειας
Στην οικογένειά μου
Στην Ευγενία

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Ε.Ε.: Ευρωπαϊκή Ένωση

IRA: Ιρλανδικός Δημοκρατικός Στρατός

MI5: Security Service

ACPO: Association of Chief Police Officers

Η.Π.Α.: Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής

RAND Corporation: Research AND Development Corporation

ΕΣΔΑ: Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου

ΟΔΔ: Ομοσπονδιακό Διοικητικό Δικαστήριο

ΘΝ: Θεμελιώδης Νόμος του κράτους

ΕΔΔΑ: Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου

ΔΣΑΠΔ: Διεθνές Σύμφωνο για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα

ΟΣΔ: Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο

NYPD: New York Police Department

CIA: Central Intelligence Agency

FBI: Federal Bureau of Investigation

ΣΑΔ: Συντονιστής Αντιτρομοκρατικής Δράσης

ΜΚΟ: Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις

PNR: Passenger Name Record

IZDB: Interkulturelles Zentrum für Dialog und Bildung

IHH: Radicalization Information Management

FRA: European Union Agency For Fundamental Rights

Περιεχόμενα

ΠΕΡΙΛΗΨΗ - ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ	7
Α΄ ΜΕΡΟΣ.....	9
ΟΙ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΩΝ ΜΟΝΤΕΛΩΝ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ	9
I. ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ	10
1. ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΚΑΙ ΕΘΝΟΣ	10
2. ΟΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΑΦΟΜΟΙΩΣΗΣ	16
II. ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΕΝΤΑΞΗΣ ΚΑΙ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ	26
1. Η ΕΙΣΟΔΟΣ ΣΤΗ ΧΩΡΑ ΥΠΟΔΟΧΗΣ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΕΠΑΝΕΝΩΣΗ	26
2. Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ.....	27
3. Η ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ «ΞΕΝΟΥ» ΚΑΙ Η «ΕΘΝΟΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ» ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ	31
4. Η «ΔΕΥΤΕΡΗ ΓΕΝΙΑ».....	36
5. ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ, ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΞΕΝΟΦΟΒΙΑ.....	37
III. Η ΑΠΟΤΥΧΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ - ΟΙ ΤΑΡΑΧΕΣ	41
1. ΤΑ ΕΠΕΙΣΟΔΙΑ ΣΤΟ ΗΝΩΜΕΝΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ ΚΑΙ Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΜΕ ΤΙΣ ΙΣΛΑΜΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ.....	41
2. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ «ΜΑΝΤΙΛΑΣ», ΟΙ ΤΑΡΑΧΕΣ ΣΤΗ ΓΑΛΛΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΝΕΟ ΙΣΛΑΜ	45
Β΄ ΜΕΡΟΣ.....	53
ΟΙ «ΥΠΟΠΤΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ», Ο ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΣΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΗΣ	53
I. Η ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΣΤΗ ΜΕΓΑΛΗ ΒΡΕΤΑΝΙΑ ΓΥΡΩ ΑΠΟ ΤΙΣ «ΥΠΟΠΤΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ» («SUSPECT COMMUNITIES»).....	54
1. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΟΥ HILLYARD	56
2. Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ GREER.....	58
3. Η ΘΕΣΗ ΤΩΝ ΡΑΝΤΑΖΙΣ ΚΑΙ ΡΕΜΒΕΡΤΟΝ.....	64
II. Ο ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ Η ΒΙΑΙΟΣ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΣ	76
1. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ Η ΒΙΑΙΟΥ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΥ	76
2. Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΒΙΑΣ.....	79
3. ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΕΞΤΡΕΜΙΣΤΙΚΩΝ ΟΜΑΔΩΝ	82
4. ΤΑ ΣΕΝΑΡΙΑ ΕΞΕΛΙΞΗΣ ΤΗΣ ΔΙΑΜΑΧΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ - ΚΟΣΜΙΚΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ	90
5. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΗ ΒΙΑ	92
III. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΥΡΥΤΕΡΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΗΣ	99

1. Η ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΜΑΝΤΙΛΑ	100
2. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ «CHARLIE HEBDO» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ	106
Γ' ΜΕΡΟΣ	113
ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΑΝΤΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ	113
I. ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ	114
1. Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ	121
2. Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ-ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ	124
3. ΤΑ ΜΟΝΤΕΛΑ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΑΣΤΥΝΟΜΕΥΣΗΣ	132
4. Η ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ	138
II. Η ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΑΝΤΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ	141
1. ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ ΚΑΙ ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΙ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ	141
2. ΤΟ «ΔΙΚΤΥΟ ΕΥΑΙΣΘΗΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΓΙΑ ΤΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ» («RADICALISATION AWARENESS NETWORK»/RAN)	146
3. ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΑ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΠΟΛΕΩΝ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟ	151
Δ' ΜΕΡΟΣ.....	162
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ - ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ	162
I. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	162
II. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ	165
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	168
ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ	168
ΒΙΒΛΙΑ	168
ΑΡΘΡΑ ΑΠΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ	168
ΚΕΙΜΕΝΑ ΑΠΟ ΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ.....	170
ΧΡΗΣΙΜΟΙ ΙΣΤΟΤΟΠΟΙ	176
ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ	176
ΒΙΒΛΙΑ	176
ΑΡΘΡΑ ΑΠΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ	177
ΚΕΙΜΕΝΑ ΑΠΟ ΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ.....	177

ΠΕΡΙΛΗΨΗ - ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ

Αντικείμενο μελέτης της παρούσας μελέτης αποτελεί το φαινόμενο του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Οι πρόσφατες επιθέσεις ισλαμιστών φονταμενταλιστών στη Γαλλία, αλλά και οι τρομοκρατικές επιθέσεις της δεκαετίας 2000-2010 σε Αμερική, Ισπανία και Μεγάλη Βρετανία έχουν αναδείξει τον θρησκευτικό εξτρεμισμό και φονταμενταλισμό σε κυρίαρχο ζήτημα των ημερών μας, τόσο σε ερευνητικό επίπεδο όσο και σε επίπεδο αντεγκληματικής πολιτικής.

Επιπλέον, η παρούσα μελέτη φιλοδοξεί να παρουσιάσει τα μέτρα αντεγκληματικής πολιτικής που έλαβε η Ευρωπαϊκή Ένωση μετά τις πρόσφατες επιθέσεις στη Γαλλία σε συσχετισμό, ωστόσο, με τις επιπτώσεις των μέτρων αυτών στο δικαίωμα της ελευθερίας της έκφρασης των πολιτών της ευρωπαϊκής ηπείρου.

Στο πρώτο μέρος της μελέτης θα παρουσιάσουμε τις έννοιες που θα μας απασχολήσουν, όπως τη μετανάστευση και το έθνος. Στη συνέχεια, θα εστιάσουμε στις θεωρίες της αφομοίωσης, όρου που καθιερώθηκε από την Κοινωνιολογική Σχολή του Σικάγου φτάνοντας μέχρι τους σύγχρονους μελετητές της έννοιας. Ακολούθως, θα παρουσιάσουμε τους παράγοντες και τα ζητήματα της κοινωνικής ένταξης και ενσωμάτωσης των μεταναστών. Επίσης, θα μελετήσουμε τα προβλήματα των μοντέλων ενσωμάτωσης και τις ταραχές σε Μ. Βρετανία και Γαλλία.

Στο δεύτερο μέρος, θα αναφερθούμε αρχικά στην έννοια των «υπόπτων κοινοτήτων», όπως χαρακτηρίστηκαν οι μουσουλμανικές κοινότητες στο Ηνωμένο Βασίλειο, παρουσιάζοντας τις μελέτες των Hillyard, Greer και Pantazis-Pemberton. Ακολούθως, θα αναλύσουμε το θρησκευτικό ή βίαιο εξτρεμισμό, τη διαμάχη θρησκείας και κοσμικού κράτους, το ρόλο της θρησκείας καθώς και τη σχέση της με τη βία. Το ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας και ευρύτερα της ελευθερίας της έκφρασης θα εξεταστεί στο τελευταίο κεφάλαιο του μέρους αυτού.

Στο τρίτο μέρος θα αναλύσουμε αρχικά την έννοια της ριζοσπαστικοποίησης, ενός όρου ο οποίος έχει επικρατήσει τα τελευταία χρόνια για την περιγραφή και ερμηνεία της διαδικασίας μέσω της οποίας ένα άτομο γίνεται τρομοκράτης. Στη συνέχεια, θα παρουσιαστούν τα μέτρα που έλαβε η Ευρωπαϊκή Ένωση για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού, με ιδιαίτερη μνεία στο «Δίκτυο Ευαισθητοποίησης για τη Ριζοσπαστικοποίηση» (RAN), αλλά και ενδεικτικά παραδείγματα ευρωπαϊκών πόλεων που εφαρμόζουν ήδη από τις αρχές της δεκαετίας

του 2000 συγκεκριμένες πολιτικές για το θρησκευτικό εξτρεμισμό και την απορρίζοσπαστικοποίηση.

Στο τέταρτο και τελευταίο μέρος θα καταγραφούν τα συμπεράσματα που θα προκύψουν από την ανάλυση του υπάρχοντος υλικού αλλά και ορισμένες προτάσεις για μία αποτελεσματική ευρωπαϊκή αντεγκληματική πολιτική χωρίς την προσβολή του δικαιώματος της ελεύθερης έκφρασης (θρησκευτικής κλπ.).

ΛΕΞΕΙΣ - ΚΛΕΙΔΙΑ: μεταναστευτικές κοινότητες, αφομοίωση, ενσωμάτωση, ισλαμική μαντίλα, «ύποπτες κοινότητες» («suspect communities»), θρησκευτικός εξτρεμισμός, ελευθερία της έκφρασης, ρίζοσπαστικοποίηση, αντεγκληματική πολιτική

Α' ΜΕΡΟΣ

ΟΙ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΤΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΩΝ ΜΟΝΤΕΛΩΝ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ

Στο πρώτο μέρος θα εξετάσουμε αρχικά τις έννοιες που θα μας απασχολήσουν στην παρούσα μελέτη. Στο πρώτο κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε τις έννοιες της μετανάστευσης και του έθνους, επίκαιρες όσο ποτέ άλλοτε, εξαιτίας των μεταναστευτικών ροών προς τον ευρωπαϊκό χώρο ως αποτέλεσμα των συγκρούσεων στη Μέση Ανατολή, και των αλλαγών που αυτές θα επιφέρουν στα εθνογραφικά χαρακτηριστικά των ευρωπαϊκών κρατών που θα τις δεχτούν. Επιμέρους έννοιες που θα εξεταστούν είναι αυτές τις ιθαγένειας και των διακρίσεων. Στο ίδιο κεφάλαιο θα εστιάσουμε στις θεωρίες της αφομοίωσης, μίας έννοιας που καθιερώθηκε από την Κοινωνιολογική Σχολή του Σικάγου και μελετάται μέχρι σήμερα.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε τα ζητήματα και τους παράγοντες της κοινωνικής ένταξης και ενσωμάτωσης των μεταναστών, έννοιες οι οποίες διαφέρουν ως προς το περιεχόμενο, όπως θα δούμε παρακάτω. Ειδικότερα, θα εξεταστεί η είσοδος στη χώρα υποδοχής και η οικογενειακή επανένωση των μεταναστών, η διαδικασία ενσωμάτωσής τους, η διαμόρφωση της ταυτότητας του «ξένου» και η «εθνοτικοποίηση» των κοινωνικών σχέσεων, η «δεύτερη γενιά» μεταναστών, και έννοιες όπως ο εθνικισμός, ο ρατσισμός και η ξενοφοβία.

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του πρώτου μέρους θα παρουσιαστούν τα επεισόδια που έλαβαν χώρα σε δύο ευρωπαϊκά κράτη στις αρχές της δεκαετίας του 2000, τη Γαλλία και το Ηνωμένο Βασίλειο, τα οποία εφαρμόζουν διαφορετικές πολιτικές διαχείρισης και ένταξης των μεταναστών. Όσον αφορά στο Ηνωμένο Βασίλειο, θα εξετάσουμε τις ταραχές που σημειώθηκαν σε ορισμένες πόλεις της χώρας και τη σύνδεση τους με τις ισλαμικές κοινότητες. Όσον αφορά στη Γαλλία, θα εστιάσουμε στο ζήτημα της «μαντίλας», το οποίο απασχολεί τη δημόσια συζήτηση μέχρι και σήμερα και την ανάπτυξη και καθιέρωση του νέου Ισλάμ, ως καταφυγίου των μουσουλμάνων της χώρας από τις διακρίσεις της γαλλικής κοινωνίας.

I. ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ

Στο κεφάλαιο αυτό θα παρουσιάσουμε τις έννοιες της μετανάστευσης και του έθνους. Η μετανάστευση δεν είναι καινούρια έννοια, καθώς από την αρχαιότητα, ήδη, παρατηρήθηκαν μετακινήσεις πληθυσμών από έναν τόπο σε κάποιον άλλον για διάφορους λόγους. Στις μέρες μας, η έννοια αποκτά μεγαλύτερη αξία, λόγω των μεγάλων μεταναστευτικών ροών των τελευταίων ετών από τη Μέση Ανατολή προς τα ευρωπαϊκά κράτη, εξαιτίας των συγκρούσεων στη Συρία και στις γειτονικές περιοχές.

Οι ροές αυτές θα επιφέρουν αλλαγές στα εθνογραφικά χαρακτηριστικά των ευρωπαϊκών κρατών που θα τις δεχτούν. Χρήσιμος, επομένως, όρος που θα μελετηθεί στη συνέχεια είναι αυτός του έθνους. Επιμέρους σχετικές έννοιες που θα παρουσιαστούν είναι οι έννοιες της ιθαγένειας ή υπηκοότητας και αυτή των διακρίσεων που δέχονται οι μετανάστες σε σχέση με τους γηγενείς σε μία κοινωνία.

Στη συνέχεια, θα παρουσιαστούν οι θεωρίες της αφομοίωσης, μίας έννοιας η οποία καθιερώθηκε από τους μελετητές της Κοινωνιολογικής Σχολής του Σικάγου, όπως οι Robert Park, Louis Wirth, Emerich Francis κ.α. Θα παρουσιαστούν, ακόμη, οι θεωρίες μεταγενέστερων μελετητών όπως αυτές των Glazer και Moynihan, Milton Gordon, Shibutani και Kwan, Milton Yinger μέχρι και πρόσφατων όπως ο Brubaker.

1. ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΚΑΙ ΕΘΝΟΣ

1.1. Μετανάστευση

Ως μετανάστευση μπορούμε να ορίσουμε κάθε μετακίνηση πληθυσμού από μία περιοχή σε μία άλλη ή από μία χώρα σε μία άλλη¹. Ο συγκεκριμένος όρος καλύπτει πολλές ανόμοιες καταστάσεις και διαδικασίες, όπως πχ. τη μετακίνηση στο εσωτερικό ενός κράτους ή προς το εξωτερικό, τη μετακίνηση από μία αγροτική περιοχή σε μία άλλη ή σε ένα αστικό κέντρο κ.α. Στην παρούσα μελέτη αναφερόμαστε στη μετακίνηση πληθυσμών από μία χώρα σε μία άλλη.

Η μετακίνηση αυτή συνήθως περιλαμβάνει τη διάσχιση συνόρων, τα οποία ταυτίζονται συνήθως με τα κρατικά ή με εκείνα τα οποία οροθετούνται από τις υπερεθνικές ενώσεις που συγκροτούν τα κράτη (όπως πχ. τα εξωτερικά σύνορα της

¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος: Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, 1994, σελ. 9.

ΕΕ). Ο έλεγχος αυτών των συνόρων και των πληθυσμιακών ροών από τα κράτη, καθώς και η θέσπιση ποικίλων μορφών ταξινομικής διαφοροποίησης και θεσμικού διαχωρισμού των πολιτών από τους μετανάστες ορίζουν τη διεθνή μετανάστευση ως διακριτή κοινωνική διαδικασία. Ο έλεγχος αυτός, επίσης, είναι αποφασιστικής σημασίας, καθώς αφορά στον έλεγχο τόσο της επικράτειας και της αγοράς εργασίας όσο και του «ανήκειν» σε μία συγκεκριμένη πολιτική κοινότητα και, κατά συνέπεια, της κοινωνικής βάσης της εξουσίας².

Σήμερα, παρά την υιοθέτηση πολιτικών για τον περιορισμό των εισροών, η ζήτηση φθηνής και ευέλικτης εργατικής δύναμης στις χώρες υποδοχής σε συνδυασμό με τα κίνητρα μερίδων του πληθυσμού να βελτιώσουν τη ζωή τους, οδηγεί στη μειωμένη αποτελεσματικότητα των πολιτικών αυτών. Αλλά και στις περιπτώσεις ελεύθερης και νόμιμης εισόδου σε μία χώρα, τα κράτη ή οι υπερεθνικές ενώσεις υψώνουν ως επί το πλείστον θεσμικά ή άλλα σύνορα και αποκλείουν ορισμένες κατηγορίες μεταναστών από την οικονομική, κοινωνική και πολιτική συμμετοχή καθώς και από την κοινωνική κινητικότητα.

Η ανεργία και η γενικότερη ευάλωτη κοινωνική θέση σημαντικών μερίδων του πληθυσμού των ανεπτυγμένων χωρών συνεπεία των ανωτέρω πολιτικών, η πρόταξη της εθνικής ασφάλειας υπό την απειλή της τρομοκρατίας και η αυξανόμενη απήχηση του εθνικιστικού λόγου οδηγούν τόσο σε δυσανάλογη προβολή της μη κανονικής μετανάστευσης όσο και στη συνακόλουθη εντεινόμενη εχθρότητα εναντίον των μεταναστών.

Στη μελέτη της μετανάστευσης κατά τον 20^ο αιώνα, η ταύτιση της κοινωνίας με το έθνος-κράτος θεωρείται αυτονόητη ενώ αγνοείται ταυτόχρονα ότι τα εθνικά κράτη διαμορφώνονται και εξελίσσονται μέσα από παγκόσμιες δυναμικές και σχέσεις. Το έθνος-κράτος, συνεπώς, αντιμετωπίζεται ως φυσική μονάδα ανάλυσης του συλλογικού καθώς και ως μοναδικός νοητός τρόπος πολιτικής οργάνωσης. Η προσέγγιση, επομένως, του μεταναστευτικού φαινομένου υπό το πρίσμα του έθνους-κράτους καθορίζει τις ταξινομήσεις και τις μεθόδους συλλογής στατιστικών και άλλων δεδομένων από κρατικούς και διεθνείς φορείς, αλλά και τις κατηγορίες ανάλυσης ή και τη διατύπωση των ερευνητικών ερωτημάτων.

² Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες: Οροθέτηση και μετατόπιση κοινωνικών συνόρων*, σελ. 16 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 15-62.

1.2. Έθνος

Χρήσιμος όρος της παρούσας μελέτης είναι και αυτός του έθνους. Το έθνος, σύμφωνα με τη Βεντούρα, αποτελεί έναν από τους ιδιάζοντες τρόπους συγκρότησης συλλογικών σωμάτων στη σύγχρονη εποχή³. Πρόκειται ουσιαστικά για μία από τις οδούς για την κοινωνική οριοθέτηση συλλογικοτήτων. Το έθνος μπορεί να οριστεί ως μια σχέση ανάμεσα σε έναν ανόμοιο πληθυσμό και σε ένα πολιτικό σχέδιο, ως μία διαδικασία ενσωμάτωσης ενός ανομοιογενούς πληθυσμού σε ένα συλλογικό σώμα, συγκροτούμενο γύρω από ένα πολιτικό στόχο. Ο πολιτικός στόχος, υποστηριζόμενος από μία ιδεολογία, δε δημιουργείται μεμιάς, αλλά αποτελεί ένα αποτέλεσμα διαπραγματεύσεων, ερμηνειών και επανερμηνειών, το οποίο εξελίσσεται.

Υπό αυτή την οπτική, το έθνος δε συνιστά ένα δεδομένο, αιώνιο, αμετάβλητο και ομοιογενές σύνολο αλλά ένα διαρκώς ανασυγκροτούμενο και ανολοκλήρωτο σύνολο μέσω της ένταξης των ατόμων σε ένα υποθετικό συλλογικό σώμα και της αφομοίωσης ανόμοιων πληθυσμών. Η ταύτιση ενός ατόμου με το έθνος καλλιεργείται με την εσωτερίκευση αξιών και προτύπων τα οποία ορίζουν μία ατομική ταυτότητα ως στενά συνδεδεμένη με μία συλλογική ταυτότητα.

Η έννοια του έθνους και οι γύρω από αυτήν αναπτυσσόμενες ιδέες ενισχύουν συγκεκριμένες αξίες και ρυθμίζουν κοινωνικές πρακτικές. Οι πρακτικές αυτές, μέσω των κοινωνικών θεσμών και μηχανισμών (όπως το σχολείο, το δίκαιο, η διοίκηση κ.ά.) ορίζονται ως υποχρεωτικές, ενώ σε όποιον δε συμβαδίζει με αυτές, του επιβάλλονται κυρώσεις. Επιπλέον, αποδίδοντας μία συγκεκριμένη εικόνα στον άλλο, ενώνοντας το όμοιο και διαχωρίζοντας το από το ανόμοιο, ορίζεται παράλληλα και η εθνική συλλογικότητα⁴. Ο στιγματισμός ή η εχθρότητα έναντι του ξένου συμβάλλει στην ανάπτυξη της πίστης στην ενότητα, στην ομοιογένεια και στην οριοθέτηση του εθνικού συνόλου.

Το κράτος, επιπλέον, μέσω της διαμόρφωσης ενός κοινού νομικού, πολιτικού και συμβολικού χώρου στο εσωτερικό του οποίου κοινωνικοποιούνται οι πληθυσμοί, ορίζει τους ρυθμιστικούς για την κοινωνική συμπεριφορά κανόνες, καθώς και τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων και των ομάδων. Συμβάλλει, επομένως, με τον τρόπο αυτό στη διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας.

³ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 24.

⁴ Στο ίδιο, σελ. 25.

Μέσω της ιθαγένειας, το κράτος συνδέεται νομικά με τους πολίτες⁵. Το δικαίωμα ιθαγένειας είναι αυτό που εγγυάται τη συνέχεια ανάμεσα στο άτομο και το κράτος, εξασφαλίζοντας τη διαιώνιση της συλλογικής ζωής μέσω της γενεακής διαδοχής. Παράλληλα, το δικαίωμα ιθαγένειας διακρίνει νομικά τον εθνικό πληθυσμό από τον ξένο, επηρεάζοντας τη σχέση τους. Η ιθαγένεια, μαζί με τις διαδικασίες και προϋποθέσεις πολιτογράφησης, αποτελούν ουσιαστικά μία μορφή κοινωνικής οροθέτησης. Πέραν αυτών, η ιθαγένεια, στο πλαίσιο του διεθνούς δικαίου, περιορίζει τις υποχρεώσεις του κράτους έναντι των αλλοδαπών και καθιστά νόμιμη την απαγόρευση εισόδου τους στην επικράτεια του αλλά και την απέλαση τους από αυτήν.

Η διάκριση ανάμεσα στον εθνικό πληθυσμό και στους αλλοδαπούς μετανάστες οδηγεί τους τελευταίους σε μία περιθωριακή θέση χαρακτηριζόμενη από προσωρινότητα. Η πλειονότητα, συνεπώς, των μεταναστών τελεί ουσιαστικά σε μειονεκτική νομικά αλλά και πολιτικά θέση. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι, ακόμη και αν διαθέτουν άδεια παραμονής και εργασίας, στις περισσότερες χώρες κατέχουν λιγότερα σε σχέση με τον εθνικό πληθυσμό κοινωνικά δικαιώματα, σε άλλες έχουν μόνο κοινωνικά δικαιώματα ενώ σε κάποιες άλλες μόνο αστικά δικαιώματα. Τέλος, σε κάποια κράτη τα τελευταία χρόνια έχουν και περιορισμένα πολιτικά δικαιώματα.

Τη διάκριση μεταξύ αυτών που έχουν κοινωνικά δικαιώματα (εθνικού πληθυσμού) και εκείνων που δεν έχουν (ξένου πληθυσμού) τη θεσπίζει το κράτος στη σύγχρονη εποχή. Με τον τρόπο αυτό πετυχαίνεται η εσωτερίκευση της εθνικής ταυτότητας ως προνόμιο προς διαφύλαξη. Πιο συγκεκριμένα, η ιδιότητα του ανήκειν σε ένα έθνος σημαίνει ουσιαστικά ότι το άτομο είναι μέλος μία ομάδας στην οποία όλοι κατέχουν τα ίδια τυπικά δικαιώματα και όλοι δύνανται να διεκδικήσουν την κρατική προστασία και τη διεύρυνση αυτών των δικαιωμάτων.

Σύμφωνα με τη Βεντούρα, οι εθνικές ταυτότητες, που χαρακτηρίζουν τα εθνικά σύνολα, χρησιμοποιούνται για τη νομιμοποίηση των διακρίσεων μεταξύ των γηγενών και των μεταναστών⁶. Με αυτόν τον τρόπο, οι μετανάστες, με βάση τις εθνικές κατηγορίες, γίνονται αντιληπτοί σε πολλές χώρες ως μέλη ξένων εθνών, με τα οποία εξακολουθούν να συνδέονται. Η παρουσία τους, ακολούθως, λογίζεται ως

⁵ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 26.

⁶ Στο ίδιο, σελ. 25.

ενδεχόμενη απειλή για την κρατική κυριαρχία και ασφάλεια καθώς και για την οικονομική ευμάρεια και την κοινωνική συνοχή των χωρών υποδοχής⁷.

Η μειονεκτική κοινωνικοοικονομική θέση στην οποία καθίστανται οι μετανάστες, αποδίδεται, ουσιαστικότερα, στην πολιτισμική διαφορά τους σε σχέση με τον εθνικό πληθυσμό, στα πραγματικά ή υποθετικά πολιτισμικά τους χαρακτηριστικά, και στην «καθυστέρηση» τους. Στιγματίζονται, δηλαδή, λόγω της ανικανότητας τους να προσαρμοστούν στη νεωτερικότητα⁸. Εκτός των νομικών κατηγοριοποιήσεων, ορίζεται και ένα σύνολο ρητών και άρρητων κοινωνικών κατηγοριοποιήσεων και ιεραρχήσεων με βάση φαινοτυπικά ή εθνοπολιτισμικά χαρακτηριστικά.

Ωστόσο, τα διαφορετικά οικονομικοκοινωνικά και πολιτικά δεδομένα καθώς και οι διαφορετικές ιδεολογίες και παραδόσεις βάσει των οποίων ιδρύθηκαν και αναπτύχθηκαν τα ευρωπαϊκά κράτη, οδήγησαν στη διαφορετική προσέγγιση του ζητήματος της μετανάστευσης από αυτά. Χαρακτηριστικότερα παραδείγματα αποτελούν η Μεγάλη Βρετανία και η Γαλλία, όπου παρατηρούνται έντονες διαφορές στην νομιμοποίηση και διαχείριση των μεταναστών.

Όσον αφορά στη Μ. Βρετανία, η αντίδραση και η κριτική στον εθνοκεντρισμό των θεωριών περί αφομοίωσης των μεταναστών πρωτοεμφανίστηκαν κατά τη δεκαετία του '60. Οι πρώτες μελέτες των εθνοτικών μειονοτήτων και του ρόλου των φυλετικών και εθνοπολιτισμικών χαρακτηριστικών στις κοινωνικές διεργασίες της χώρας άρχισαν λίγο μετά τις πρώτες φυλετικές συγκρούσεις και εξεγέρσεις μεταναστευτικών ομάδων το 1958. Αρχικά αναπτύχθηκε η κοινωνιολογία των φυλετικών σχέσεων και εν συνεχεία η κοινωνιολογία των εθνοτικών σχέσεων καθώς και άλλες προσεγγίσεις⁹.

Όσον αφορά στη Γαλλία, η παραδοσιακή αντίληψη του έθνους και το ισχυρό μαρξιστικό ρεύμα στο χώρο της κοινωνιολογίας δεν αποτέλεσαν ευνοϊκούς παράγοντες για τη συνολική και ειδική μελέτη των διαδικασιών ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού των μεταναστών. Εκτός της περιγραφής των προβλημάτων των μεταναστών δεν αναπτύχθηκαν θεωρητικά εργαλεία και υποθέσεις γύρω από το ζήτημα της μετανάστευσης παρά μόνο κατά τη δεκαετία του '80¹⁰.

⁷ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 26.

⁸ Στο ίδιο, σελ. 31.

⁹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 35.

¹⁰ Στο ίδιο, σελ. 36.

Την ίδια δεκαετία, οι έρευνες ορισμένων ιστορικών έθεσαν συγχρόνως υπό αμφισβήτηση την εθνική ομοιογένεια και την ενότητα της γαλλικής κοινωνίας καθώς και τα παραδοσιακά αξιώματα της ιστοριογραφίας σχετικά με τη διαμόρφωση του γαλλικού έθνους. Επιπλέον, στο χώρο των κοινωνικών επιστημών παρατηρείται μία μετατόπιση της οπτικής γωνίας ενός μεγάλου μέρους των μελετητών από τις δομές των κοινωνιών στις στρατηγικές των ατόμων και ομάδων σε μία προσπάθεια κατανόησης της κοινωνικής αλλαγής.

Δίνεται μεγαλύτερη σημασία πλέον σε προσεγγίσεις που λαμβάνουν περισσότερο υπόψη τους το φαινόμενο της αλλαγής και εξετάζουν παράλληλα με τις δομές και τις εγκαταστάσεις, τις λειτουργίες, τις διαδικασίες, τις σχέσεις και τις στρατηγικές. Τίθεται υπό αμφισβήτηση, ακόμη, η μονόπλευρη αντιμετώπιση του μετανάστη ως θύματος, ενώ μελετώνται διεξοδικότερα οι σχέσεις που αναπτύσσει. Η κοινωνιολογία, συνεπώς, αντιμετωπίζει σιγά σιγά τους μετανάστες ως κοινωνικά υποκείμενα με ενεργή δράση και συμμετοχή στη διαμόρφωση των νέων κοινωνικών δεδομένων¹¹.

Γίνεται, έτσι, ευρέως αποδεκτό ότι τα έθνη και οι πολιτισμοί συμπεριλαμβάνουν στους κόλπους τους πολλές ομάδες (κοινωνικές, γεωγραφικές, ηλικιακές ομάδες ανάλογα με το φύλο κ.α.), οι οποίες αναπτύσσουν ιδιαίτερα και εξελισσόμενα πρότυπα και χαρακτηριστικά¹².

Τέλος, σύμφωνα με τη Βεντούρα, μία από τις λειτουργίες των κοινωνικών επιστημών στον ευρωπαϊκό χώρο, κατά τη νεότερη εποχή, ήταν η νομιμοποίηση των εθνικών κρατών¹³, στοιχείο που επισημάνθηκε και προηγουμένως. Η ιστορία ιδιαίτερα, οργάνωσε τη συλλογική λήθη και τη μνήμη ενός κοινού παρελθόντος με τρόπο που να νομιμοποιεί τη δράση του έθνους και να ενισχύει τη θέληση για ένα κοινό μέλλον. Οι θεωρητικές αναζητήσεις γύρω από το έθνος και τη σχέση του με τον άλλον αναλώθηκαν στην αντιπαράθεση του γερμανικού με το γαλλικό τρόπο σύλληψης της εθνικής κοινότητας. Η καταγωγή, σύμφωνα με την ίδια, αντιτάχθηκε στο κοινωνικό συμβόλαιο και στην ελεύθερη βούληση των λαών.

Για να μπορέσουμε, επομένως, να προσεγγίσουμε ιστορικά τη μετανάστευση και την κοινωνική συγκρότηση της εθνικής ή εθνοτικής ταυτότητας βάσει των νέων και υπό διαμόρφωση αντιλήψεων, θα πρέπει να αμφισβητήσουμε την πρακτική της

¹¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 41.

¹² Στο ίδιο, σελ. 45.

¹³ Στο ίδιο, σελ. 46.

ανάγνωσης του κοινωνικού μέσω του εθνικού, την εξήγηση του παρελθόντος ως παράγωγου του εθνικού χαρακτήρα καθώς και το αξίωμα της εθνικής νεότητας και ομοιογένειας. Τέλος, θα πρέπει να μελετηθούν οι μετανάστες ως οργανικό μέρος της κοινωνίας και όχι ως ξένα εσωτερικά σώματα¹⁴.

Συμπερασματικά, το έθνος δεν ανήκει αποκλειστικά στη σφαίρα των ιδεών. Ανήκει συγχρόνως και στη σφαίρα της πραγματικότητας, αφού επιδρά στη διαμόρφωση της ζωής των κοινωνικών υποκειμένων αλλά και της ιστορίας. Μία από τις περιπτώσεις της συνολικότερης διαδικασίας συγκρότησης και ανασυγκρότησης του έθνους, και μάλιστα ιδιαίτερη, αποτελεί η ενσωμάτωση των μεταναστών, η ενσωμάτωση δηλαδή ανομοιογενών πληθυσμών σε ένα συλλογικό σώμα που είναι το έθνος.

2. ΟΙ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΑΦΟΜΟΙΩΣΗΣ

2.1. Η συμβολή της Κοινωνιολογικής Σχολής του Σικάγου

Η αφομοίωση, ως έννοια, κατάγεται από τους κοινωνιολόγους της Σχολής του Σικάγου, των αρχών του 20^{ου} αιώνα, και ειδικότερα από τους Robert E. Park και W.I. Thomas, των συνεργατών και των μαθητών τους¹⁵. Η Κοινωνιολογική Σχολή του Σικάγου, γενικότερα, συνέβαλε ιδιαίτερα στη μελέτη και επεξεργασία της έννοιας της αφομοίωσης μέσω πολλών και σημαντικών εμπειρικών μελετών που διεξήγαγε, οι οποίες ήταν προσανατολισμένες στην τεκμηρίωση της κοινωνικής πολιτικής.

Ο Park ειδικότερα, σύμφωνα με τη Schnapper, ορίζει τον «κύκλο των φυλετικών σχέσεων» ως τον κύκλο των σχέσεων που δημιουργούνται μεταξύ των διαφόρων ομάδων, ο οποίος τείνει να επαναλαμβάνεται παντού, ακολουθώντας τα εξής ίδια στάδια¹⁶:

- α) οι νεοφερμένοι έρχονται σε επαφή με τους ήδη εγκατεστημένους πληθυσμούς·
- β) αναπτύσσεται μεταξύ τους ανταγωνισμός και συγκρουσιακές σχέσεις·
- γ) οι διάφορες ομάδες τακτοποιούνται και προσαρμόζονται, και

¹⁴ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 47.

¹⁵ Alba R., Nee V., *Θεωρία της αφομοίωσης, παλιά και νέα*, σελ. 65 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 63-146.

¹⁶ Schnapper D., *Η Κοινωνική Ενσωμάτωση: Μία σύγχρονη προσέγγιση* (μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας), Αθήνα, Κριτική, 2008, σελ. 119.

δ) πραγματοποιείται η «αφομοίωση», δηλαδή η διαδικασία όπου τα άτομα και οι ομάδες δέχονται τα αισθήματα, τις συμπεριφορές και τις μνήμες των άλλων ατόμων και ομάδων, τις εμπειρίες και την ιστορία τους και, ακολούθως, ενσωματώνονται σε έναν κοινό πολιτιστικό βίο.

Η συμμετοχή σε κοινές εμπειρίες, η μίμηση και η επικοινωνία οδηγεί στην ασυνείδητη μεταβολή συμπεριφορών και συναισθημάτων των μελών της ομάδας και στην ενότητα αυτής, ενότητα εμπειρίας και προσανατολισμού από την οποία θα προκύψει η ταύτιση στόχων και δράσης της ομάδας.

Ο Park, στο τέλος του ανωτέρω κύκλου, δεν προσδοκά την οριστική έκλειψη των συγκρούσεων και του ανταγωνισμού, αλλά την αφομοίωση των ομάδων και την επίλυση των διαφορών τους στο πλαίσιο του κοινού κανονιστικού και αξιακού συστήματος¹⁷. Η συμμετοχή των ατόμων στις διάφορες διαδικασίες του συλλογικού βίου και το γεγονός ότι μοιράζονται τις ίδιες εμπειρίες, μπορούν να οδηγήσουν σταδιακά σε κοινή πολιτιστική ζωή. Η εθνική ενότητα, για τον Park, δεν οδηγεί ή δε συνεπάγεται την εθνική και πολιτισμική ομοιογένεια. Τα άτομα, διατηρώντας τις ιδιαιτερότητες τους, συμμετέχουν στις πολιτικές παραδόσεις της χώρας υιοθετώντας τους αμερικανικούς τρόπους ζωής και την ίδια κοινή γλώσσα. Κομβικό ρόλο στην παραπάνω διαδικασία διαδραματίζει το σχολείο, το οποίο καλείται να εμφυτεύσει τη νέα πολιτειακή ιδιότητα με τη μετάδοση της γλώσσας, του πολιτισμού, της ιστορίας και των δημοκρατικών αξιών της νέας χώρας.

Στο τέλος του κύκλου, σύμφωνα με τον Park, η καθαρά εθνοτική διάσταση θα έχει εξασθενήσει σοβαρά αν όχι εξαφανισθεί, ενώ η όλη διαδικασία θεωρείται «προφανώς σταδιακή και ανεπίστρεπτη»¹⁸. Επιπλέον, η φυλή αναδεικνύει τις αναπόφευκτες συγκρούσεις μεταξύ των ομάδων και αποτελεί τροχοπέδη για τη διαγραφή της μερικής συνείδησης που συντηρείται από τα μέλη της συγκεκριμένης ομάδας. Για αυτό το λόγο, ο κύκλος δεν κλείνει με την αφομοίωση των μεταναστών αλλά με πιθανή δημιουργία καστών ή μειονοτήτων, όπως η περίπτωση των εβραίων της Ευρώπης¹⁹.

Ο ίδιος ο Park, αργότερα, έδωσε έναν άλλον ορισμό που περιλαμβάνεται στην εγκυκλοπαίδεια των κοινωνικών επιστημών. Συγκεκριμένα, ως «κοινωνική» αφομοίωση ορίζει την «ονομασία που δόθηκε στη διαδικασία ή τις διαδικασίες μέσω

¹⁷ Schnapper D., ό.π., σελ. 120.

¹⁸ Στο ίδιο, σελ. 121.

¹⁹ Στο ίδιο, σελ. 122.

των οποίων άνθρωποι με ετερόκλητη φυλετική καταγωγή και διαφορετική πολιτισμική κληρονομιά που καταλαμβάνουν μια κοινή περιοχή επιτυγχάνουν μία πολιτισμική αλληλεγγύη που είναι τουλάχιστον αρκετή για να υποστηρίξει την εθνική ύπαρξη». Ο συγκεκριμένος ορισμός επιτρέπει τη διατήρηση εθνοτικών στοιχείων, τοποθετημένων σε ένα κοινό εθνικό πλαίσιο²⁰.

Στη συνέχεια, ο Park, μαζί με τους Thomas και Miller, διαπίστωσαν ότι η εξέλιξη της διαδικασίας της αφομοίωσης είναι ομαλότερη εφόσον οι μεταναστευτικές ομάδες προσαρμόζονται στον αμερικανικό τρόπο ζωής με το δικό τους ρυθμό και δεν απαιτείται η εγκατάλειψη των συνηθειών τους²¹.

Ένας μαθητής του Park, ο Louis Wirth, στο έργο του με όνομα «Το γκέτο» το 1928, μελέτησε τη διαδικασία της αφομοίωσης των εβραϊκών γειτονιών της πόλης του Σικάγου²². Διαπίστωσε ότι παράλληλα με τη διαρκή προσέλευση σε έναν ορισμένο τόπο, μία γειτονιά, αναπτύσσεται και συντηρείται ένα γκέτο με συγκεκριμένα τοπικά χαρακτηριστικά. Το γκέτο αυτό, όμως, σιγά σιγά εξασθενεί καθώς οι μετανάστες εγκαταλείπουν τη γειτονιά για κάτι πιο μοντέρνο, εβραϊκό μεν αλλά λιγότερο γνήσιο από αυτό του γκέτο.

Η ανάλυση του γκέτο του Σικάγου από το Louis Wirth θα μπορούσε να αποτελεί την απεικόνιση του κύκλου των φυλετικών σχέσεων του Park²³. Η δόμηση από την αρχή του παραδοσιακού τρόπου ζωής των Εβραίων, με επίκεντρο τη συναγωγή, σημαίνει ότι το κοινωνικό περιβάλλον που συγκροτούσαν ήταν εξίσου ενσωματωμένο με την κοινότητα καταγωγής τους. Ομοίως, πριν από τη μετανάστευση, στην περιοχή του γκέτο συγκεντρώνονταν σε αρκετά περιορισμένο χώρο πολυπληθείς και αναξιοπαθούντες πληθυσμοί, οι οποίοι συγκροτούσαν μία κοινωνική οργάνωση σφιχτή, στόχος της οποίας ήταν η προστασία της υλικής και ηθικής υπόστασης των μελών της.

Η παραπάνω διαδικασία, σύμφωνα με την έννοια του κύκλου των φυλετικών σχέσεων, αποτελεί μορφή «τακτοποίησης». Οι Εβραίοι, με την ύπαρξη του γκέτο, δήλωναν ότι επιθυμούν την ύπαρξη απόστασης από τις υπόλοιπες ομάδες και προωθούσαν ταυτόχρονα τις μεταξύ τους σχέσεις στο πλαίσιο αυτού, ζωή η οποία για τα παιδιά τους θεωρήθηκε γρήγορα πολύ στενή και μέτρια. Γι' αυτό, τα τελευταία πήγαν στα δημόσια αμερικανικά σχολεία, σπούδασαν, έμαθαν να ζουν στην

²⁰ Alba R., Nee V., *Θεωρία της αφομοίωσης...*, ό.π., σελ. 67.

²¹ Στο ίδιο, σελ. 68.

²² Στο ίδιο, σελ. 69.

²³ Schnapper D., ό.π., σελ. 122.

ευρύχωρη αμερικανική κοινωνία, έγιναν επιχειρηματίες και όχι εποχικοί και περιπλανώμενοι έμποροι όπως οι γονείς τους. Από την ορθόδοξη συναγωγή και το γκέτο μεταπήδησαν στη συναγωγή του συντηρητικού δόγματος, λιγότερο απαιτητική και ιδιάζουσα από την πρώτη και περισσότερη συμβατή με την αμερικανική κοινωνία και τις ανάγκες διαβίωσης σε αυτήν.

Στη θέση των ανωτέρω στο γκέτο του Σικάγου θα εγκαθίσταντο τη δεκαετία 1920-1930 άλλοι νεοφερμένοι Εβραίοι, στη συνέχεια Ιταλοί, Πολωνοί, Λιθουανοί, Έλληνες, Τούρκοι καθώς και μαύροι, σειρά διαδοχής η οποία εμφανίζεται σε όλες σχεδόν τις αμερικανικές πόλεις. Αυτοί με τη σειρά τους, ή τα παιδιά τους, αφού πλουτίσουν, θα εγκατασταθούν στις καλές συνοικίες ιδρύοντας συναγωγή του μεταρρυθμιστικού ρεύματος, απλή και ευρύχωρη, σημαντικά διαφορετική από την ορθόδοξη. Έτσι, σύμφωνα με το Wirth, ανάλογα με το τόπο κατοικίας ενός Εβραίου, μπορούμε να γνωρίζουμε και τι είδους Εβραίος είναι²⁴.

Τα όσα συμπέρανε ο Wirth για την κοινωνική λειτουργία του γκέτο επεκτάθηκαν σε όλες τις εθνοτικές ομάδες. Σύμφωνα με τις μελέτες της ανωτέρω δεκαετίας, η ύπαρξη ιδιαίτερων κοινοτήτων δεν αποτελεί μόνο εμπόδιο στη γενική διαδικασία αφομοίωσης αλλά και μεταβατικό στάδιο και εργαλείο της. Οι εθνοτικές ομάδες συνιστούν έναν κοινωνικό μηχανισμό άμυνας που συμβάλλει στην επιβίωση και προσαρμογή των μεταναστών. Για τη διαδικασία δεν απαιτείται η εκρίζωση του παρελθόντος τους αλλά η ανανέωση του περιεχομένου του. Η αμερικανική κοινωνία, σεβόμενη τη διαφορετικότητα των πληθυσμών, εισήγαγε ένα νέο τύπο ενσωμάτωσης τους, σε αντίθεση με τα παλιά κράτη-έθνη της Ευρώπης. Η κοινωνική ή δομική αφομοίωση των μεταναστών στην αμερικανική ήπειρο συμβαδίζει με την πολιτισμική αφομοίωση, δηλαδή την υιοθέτηση από πλευράς τους της αμερικανικής κουλτούρας²⁵.

Τη δεκαετία του 1950, λόγω της δομολειτουργικής προσέγγισης²⁶ της αμερικανικής κοινωνιολογίας, έτεινε να επικρατήσει η άποψη ότι η αφομοίωση των μεταναστών απαιτούσε την κατάργηση των οργανωμένων εθνοτικών κοινοτήτων και τη διάλυση των πολιτισμών καταγωγής τους και εκφράσθηκε με τη μορφή ερωτήματος που απασχολούσε τους ερευνητές της εποχής: «πώς θα μπορούσε μια

²⁴ Αναφέρεται στο Schnapper D., ό.π., σελ. 123.

²⁵ Στο ίδιο, σελ. 124.

²⁶ Για τη δομολειτουργική προσέγγιση της κοινωνιολογίας βλέπε Parsons T., *The Social System*, London, Collier-Macmillan Limited, 1951, σελ. 19 επ.

κοινωνία να απορροφήσει νέα στοιχεία χωρίς να τεθεί σε αμφισβήτηση η δομή της;»²⁷.

Ο Emerich K. Francis ήταν αυτός που κινήθηκε συστηματικά προς αυτήν την κατεύθυνση, προτείνοντας 59 ορισμούς και 103 προτάσεις για την επεξεργασία μίας γενικής θεωρίας των διεθνολικών σχέσεων²⁸. Υποστήριξε ότι η τότε σύγχρονη κοινωνία χαρακτηριζόταν από εθνοτικοποίηση και εκβιομηχάνιση. Όρισε επίσης τα εθνοτικά προβλήματα ως κοινωνικά ζητήματα που γεννώνται από τη μερική ενσωμάτωση στοιχείων του πληθυσμού και διαφέρουν εθνοτικά από το κυρίαρχο τμήμα των κατοίκων της χώρας. Υποστήριξε, ακόμη, την αναγκαιότητα της διάλυσης των εθνοτικών ομάδων και της κατάργησης των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους για την κοινωνική ενσωμάτωση των ατόμων στην κοινωνία υποδοχής.

Με βάση την ανωτέρω ιδέα της «απορρόφησης» των μεταναστών του Francis, ο Samuel Eisenstadt, στο βιβλίο που έγραψε το 1954, μελέτησε τη δημιουργία του κράτους του Ισραήλ. Συγκεκριμένα, υποστήριξε ότι το Ισραήλ, σύμφωνα με το αμερικανικό ή το ευρωπαϊκό μοντέλο, συγκροτήθηκε σε έθνος-κράτος, αποτελούμενο από πληθυσμούς εξαιρετικά ανομοιογενείς. Το εν λόγω βιβλίο αποτελεί το τελευταίο μεγάλο έργο εμπνευσμένο από τη Σχολή του Σικάγου²⁹.

2.2. ΟΙ ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΟΙ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ

Σε αντίθεση με τη Σχολή του Σικάγου, το βιβλίο των Glazer και Moynihan έθεσε την εθνότητα ως σταθερό δεδομένο της αμερικανικής κοινωνίας και όχι ως στάδιο της διαδικασίας αφομοίωσης. Ο όρος «εθνότητα» αντικατέστησε τον όρο «αφομοίωση» στις συζητήσεις των κοινωνιολόγων σχετικά με την αμερικανική κοινωνία. Η κύρια ιδέα της Σχολής του Σικάγου³⁰ εγκαταλείφθηκε, ενώ αναγνωρίστηκε η αξία της εθνότητας και η διαφορετικότητα υποστηρίχτηκε έντονα. Κάθε εθνότητα και ιδιαίτερη ταυτότητα αναδείχτηκαν ως πολύτιμες, ενώ προωθήθηκαν νέες μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης, πιο αυθεντικές και δημοκρατικές.

Από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα, όλες οι έρευνες που διεξήχθησαν διεμήνυσαν και επίσημα τη ρήξη με την κοινωνιολογία της αφομοίωσης. Όπως

²⁷ Schnapper D., ό.π., σελ. 124.

²⁸ Στο ίδιο, σελ. 125.

²⁹ Στο ίδιο, σελ. 126.

³⁰ Σύμφωνα με αυτήν, η αφομοίωση αποτελούσε δημοκρατικό μέσο για τη συμμετοχή μελών των μειονοτικών ομάδων στο συλλογικό βίο χωρίς παράλληλα να εξαναγκάζονται να εγκαταλείψουν τον πολιτισμό της καταγωγής τους.

υποστηρίζει ο Franklin Frazier, «το πρόβλημα των φυλετικών σχέσεων έγινε πρόβλημα σχέσεων μεταξύ των ομάδων»³¹. Σύμφωνα με τον ίδιο, προβλήματα όπως η ισότητα στην εκπαίδευση, στην εργασία και στη στέγαση του συνόλου του πληθυσμού, ανεξαρτήτως της εθνικής, γεωγραφικής ή κοινωνικής προέλευσης ή καταγωγής είναι τα πραγματικά, όχι η αφομοίωση. Τα αποκαλούμενα «προβλήματα ενσωμάτωσης» των μεταναστών ή των μαύρων είναι στην πραγματικότητα κοινωνικά προβλήματα των λαϊκών τάξεων³².

Σημαντική, ακόμη, είναι η συμβολή του Milton Gordon στη μελέτη της αφομοίωσης, με το έργο του «Η αφομοίωση στην αμερικανική ζωή» το 1964. Ο Gordon διατύπωσε μία σύνθεση η οποία ανέπτυξε μία πολυδιάστατη έννοια της αφομοίωσης. Εισήγαγε τον όρο του «επιπολιτισμού» («acculturation»)³³, υποστηρίζοντας ότι αποτελεί τη διάσταση εκείνη η οποία έρχεται πρώτη και ως επί το πλείστον αναπόφευκτη. Συγκεκριμένα, όρισε τον «επιπολιτισμό» ως τη διαδικασία υιοθέτησης των πολιτισμικών προτύπων της κοινωνίας υποδοχής, τα οποία εκτείνονται πέρα από την εκμάθηση της γλώσσας των γηγενών, όπως εμφανή εξωτερικά στοιχεία (πχ. ενδυμασία). Συμπεριέλαβε δηλαδή σε αυτά τα πρότυπα και όψεις οι οποίες κατά κανόνα αποτελούν κομμάτι του βαθύτερου εαυτού ή της ιδιωτικότητας, όπως είναι οι πυρηνικές αξίες ή η χαρακτηριστική συναισθηματική έκφραση και οι στόχοι και φιλοσοφία ζωής³⁴.

Ο Gordon, επίσης, προέβη στον ορισμό δύο κατηγοριών πολιτισμικών χαρακτηριστικών: των εσωτερικών και των εξωτερικών³⁵. Ως εσωτερικά όρισε τα χαρακτηριστικά εκείνα που αποτελούν «ζωτικά συστατικά της πολιτισμικής κληρονομιάς της ομάδας» (πχ. θρησκευτικές και μουσικές παραδόσεις). Στα εξωτερικά, από την άλλη μεριά, συμπεριέλαβε εκείνα που «τείνουν να αποτελούν προϊόντα των ιστορικών μεταστροφών κατά την προσαρμογή της ομάδας στο τοπικό περιβάλλον» και τα οποία θεωρούνται λιγότερο κεντρικά στην ταυτότητα μίας ομάδας.

Οι Tomatsu Shibutani και Kian Kwan, με τη σειρά τους, προσέφυγαν σε κεντρικά εννοιολογικά μοτίβα της Σχολής του Σικάγου, εφαρμόζοντας τα στη μελέτη

³¹ Schnapper D., ό.π., σελ. 129-130.

³² Στο ίδιο, σελ. 130.

³³ Για τον συγκεκριμένο όρο βλέπε και Κωτούλας Ι., *Μετανάστευση & Κυρίαρχη Εθνική Κουλτούρα*, Αθήνα, Παπαζήση, 2011, σελ. 52.

³⁴ Alba R., Nee V., *Θεωρία της αφομοίωσης...*, ό.π., σελ. 72.

³⁵ Στο ίδιο, σελ. 74.

της αφομοίωσης και της διαστρωμάτωσης των εθνοτικών και φυλετικών μειονοτήτων³⁶. Όρισαν την κοινωνική απόσταση ως την υποκειμενική κατάσταση της «εγγύτητας που αισθάνεται κανείς έναντι ορισμένων ατόμων» διαχωρίζοντας τη από τη φυσική απόσταση μεταξύ των ομάδων. Υποστήριξαν ότι η μεταβολή στις υποκειμενικές καταστάσεις, η μείωση δηλαδή της κοινωνικής απόστασης, προηγείται της αφομοίωσης και την κινητοποιεί. Οι ευρείες διαδικασίες πίσω από τον κύκλο των φυλετικών σχέσεων του Park οφείλονται στον ανταγωνισμό και τη φυσική επιλογή που προκαλούν η μετανάστευση των ανθρώπων και η επαφή ανάμεσα στις διάφορες ομάδες, καθώς τα άτομα, μέσω των ομάδων, βρίσκονται σε έναν ανταγωνισμό για τους πόρους και την κυριαρχία σε ένα συγκεκριμένο εδαφικό χώρο³⁷.

Οι Shibutani και Kwan έδωσαν μεγαλύτερη έμφαση στις κοινωνικές διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα στα όρια μεταξύ των εθνοτικών ομάδων και όχι στα χαρακτηριστικά μεμονωμένων ομάδων³⁸. Συνέδεσαν τις διαδικασίες αυτές με τα συμφέροντα (οικονομικά ή κοινωνικής θέσης) συλλογικών δρώντων σε επίπεδο κοινότητας, εντάσσοντας στη μελέτη της αφομοίωσης την έννοια της εξουσίας, η οποία απουσίαζε από τη μελέτη του Gordon, και παραπέμποντας, ακολούθως, στις διασυνδέσεις μεταξύ μεγάλης κλίμακας θεσμικών διαδικασιών και μεταβολών στο ατομικό επίπεδο. Ένα σταθερό σύστημα εθνοτικής διαστρωμάτωσης δε βασίζεται απλώς και μόνο στις άτυπες διευθετήσεις, όπως είναι οι κοινωνικοί κανόνες, τα έθιμα και οι συμβάσεις σε μικροκοινωνιολογικό επίπεδο, αλλά σε μία θεσμική τάξη όπου η κυρίαρχη ομάδα διατηρεί τη θέση και τα προνόμια της, μέσω του ελέγχου των επίσημων θεσμών, του κράτους και των κατασταλτικών δυνάμεων.

Ο Milton Yinger, στη συνέχεια, εμπνευσμένος από το έργο του Gordon, διαχώρισε τις «δομικές» σχέσεις, τη συμμετοχή δηλαδή των μεταναστών σε σωματεία και θεσμικά όργανα, από τις πολιτισμικές, ψυχολογικές και βιολογικές σχέσεις³⁹. Χαρακτήρισε τις διαδικασίες της κοινωνικής ενσωμάτωσης, του «επιπολιτισμού», της ταυτοποίησης (αυτο-ταυτοποίησης ή ετερο-ταυτοποίησης) και της επιμειξίας των πληθυσμών σχετικά αυτόνομες, καταλήγοντας στο ότι η κοινωνική ενσωμάτωση, ως διαδικασία, είναι πολυδιάστατη. Οι διάφορες διαστάσεις της ποικίλλουν σε πολλά επίπεδα και βαθμούς, ακόμη και αν βρίσκονται σε αμοιβαία στενές σχέσεις. Η απόσταση μεταξύ της πολιτισμικής και της δομικής αφομοίωσης συντελεί στην

³⁶ Alba R., Nee V., *Θεωρία της αφομοίωσης...*, ό.π., σελ. 83.

³⁷ Στο ίδιο, σελ. 84.

³⁸ Στο ίδιο, σελ. 85.

³⁹ Schnapper D., ό.π., σελ. 133.

κατανόηση των αποκαλούμενων κοινωνικών προβλημάτων της ενσωμάτωσης των μεταναστών.

Κλειδί για την αφομοίωση, όπως έχει ορισθεί προηγουμένως, είναι η διεύρυνση και η μεταβολή των ορίων⁴⁰. Ως κοινωνικό όριο ορίζεται μία κατηγορική διάκριση η οποία αναγνωρίζεται από όλα τα μέλη μία κοινωνίας στις καθημερινές δραστηριότητες τους και η οποία επηρεάζει το νοητικό προσανατολισμό και τη διαντίδραση τους. Τα κοινωνικά όρια είναι άμεσα σχετιζόμενα με πολυάριθμες συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτισμικές διαφορές μεταξύ των ομάδων, οι οποίες συνεισφέρουν στην άγνοια της κάθε ομάδας σχετικά με τις πραγματικές συνθήκες ζωής της άλλης.

Επηρεαζόμενοι οι μετέπειτα ερευνητές από τα ευρήματα των προηγουμένων, προσανατολίζονται πλέον στο να μιλούν για διαστάσεις ή πεδία του συλλογικού βίου και όχι για χρονικές φάσεις και στάδια. Έτσι λοιπόν, στη Γαλλία, η κοινωνική ενσωμάτωση αντικαθιστά τον όρο αφομοίωση ως ένδειξη των ποικίλων τρόπων ενσωμάτωσης. Από την άλλη, οι αμερικανοί ερευνητές δεν εγκατέλειψαν τον όρο αφομοίωση. Ωστόσο, όλοι τους διαχώρισαν σαφώς την αφομοίωση (πολιτισμική ενσωμάτωση) από την κοινωνική ενσωμάτωση (δομική ενσωμάτωση).

Η παραπάνω διάκριση δηλώνει ουσιαστικά ένα από τα χαρακτηριστικά της σύγχρονης κοινωνίας, ότι, δηλαδή, δεν αρκεί η ομογενοποίηση ενός παγκόσμιου πολιτισμού για την εγκαθίδρυση ισότιμων ανταλλαγών μεταξύ ατόμων διαφορετικών ιστοριών ή κοινωνικών ομάδων⁴¹. Επιπλέον, επικράτησε πλήρως η ιδέα ότι η αφομοίωση (ή κοινωνική ενσωμάτωση) συνιστά μία διαδικασία και όχι μία κατάσταση, συνεπαγόμενη διάφορες διαστάσεις εκ των οποίων δύναται να υπάρχουν είτε προσωρινές είτε οριστικές αναντιστοιχίες⁴².

Πάνω σε αυτή την παραδοχή κινούνται και οι πιο σύγχρονες θεωρίες, προχωρώντας ίσως σε κάποιες μικρές παραλλαγές. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τη θεωρία της «σταδιακής αφομοίωσης», δύναται να συγκροτηθούν τρία πρότυπα αφομοίωσης των μεταναστευτικών πληθυσμών και των απογόνων τους, σε κοινωνίες αποτελούμενες από άνισα τμήματα, συνδέοντας την πολιτισμική με τη δομική (ή κοινωνική) αφομοίωση⁴³:

⁴⁰ Alba R., Nee V., *Θεωρία της αφομοίωσης...*, ό.π., σελ. 126.

⁴¹ Schnapper D., ό.π., σελ. 134.

⁴² Στο ίδιο.

⁴³ Στο ίδιο, σελ. 135-136.

α) το πρώτο μοντέλο προβλέπει ότι η δομική (ή κοινωνική) αφομοίωση συνοδεύει την πολιτισμική αφομοίωση·

β) το δεύτερο προβλέπει ότι η πολιτισμική αφομοίωση συνοδεύεται με ισχνή δομική ενσωμάτωση (κάνει την εμφάνιση του το φαινόμενο της αφομοίωσης προς τα κάτω (downward assimilation))·

γ) το τρίτο μοντέλο, στη συνέχεια, προβλέπει την πλήρη κοινωνική αφομοίωση χωρίς την επιτυχή πολιτισμική ενσωμάτωση.

δ) τέλος, τονίζεται ότι τέταρτο μοντέλο, δηλαδή ούτε πολιτισμική ούτε δομική ενσωμάτωση, δεν υφίσταται σε καμία κοινωνία. Όλα τα άτομα γνωρίζουν κάποιας μορφής ενσωμάτωση στην κοινωνία όπου εγκαθίστανται. Αυτές οι αναντιστοιχίες ερμηνεύουν το γεγονός ότι όλοι οι δείκτες δεν είναι πλήρως αξιόπιστοι και ότι δεν υπάρχει ένας και μοναδικός δείκτης που μπορεί να χρησιμοποιηθεί για τη μέτρηση της ενσωμάτωσης οποιασδήποτε ομάδας⁴⁴.

Όπως σημειώνει ο Brubaker, σήμερα, τόσο ο δημόσιος λόγος όσο και οι δημόσιες πολιτικές, σχετικά με την ενσωμάτωση των μεταναστών, έχουν αποκτήσει πολύ πιο «διαφοριστικό» («differentialist») χαρακτήρα σε σύγκριση με το παρελθόν⁴⁵. Ιδιαίτερα στις δεκαετίες του '80 και του '90 άνθισε έντονα ο «διαφοριστικός» λόγος και οι «διαφοριστικές» πολιτικές ενσωμάτωσης σε όλες τις δυτικές χώρες υποδοχής μεταναστών.⁴⁶ Μάλιστα, η στροφή αυτή στο «διαφορισμό» επεκτάθηκε και πέραν του ζητήματος της μετανάστευσης, όπως μαρτυρούν τα κινήματα υπέρ της διατήρησης και ενίσχυσης των τοπικών γλωσσών και πολιτισμών στην Ευρώπη, η πολυπολιτισμική αναθεώρηση των διδακτικών προγραμμάτων των σχολείων και των πανεπιστημίων, η γενικευμένη αντίθεση στο συγκεντρωτισμό του νεότερου έθνους-κράτους και η μετατόπιση αντίληψης της πολιτικής από την επιδίωξη υποτιθέμενων οικουμενικών συμφερόντων στην αναγνώριση των θεωρούμενων επιμεριστικών ταυτοτήτων.

Ο Brubaker διακρίνει δύο βασικές σημασίες της αφομοίωσης⁴⁷:

α) Με τη γενική και αφηρημένη έννοια, ως αφομοίωση νοείται η αυξανόμενη ομοιότητα, το να είναι δηλαδή κανείς παρόμοιος. Υπό αυτή την έννοια,

⁴⁴ Schnapper D., ό.π., σελ. 136.

⁴⁵ Brubaker R., *Η επιστροφή της αφομοίωσης; Αλλάζοντας προσεγγίσεις για τη μετανάστευση και τα παρεπόμενα της στη Γαλλία, τη Γερμανία και τις Ηνωμένες Πολιτείες*, σελ. 148 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 147-176.

⁴⁶ Στο ίδιο, σελ. 149.

⁴⁷ Στο ίδιο, σελ. 151.

το να αφομοιωθεί κανείς σημαίνει το να γίνει όμοιος ή να κάνει κάποιον όμοιο ή να του φέρεται ως όμοιο.

β) Με την ειδική και οργανική έννοια, η θεμελιώδης σημασία της αφομοίωσης είναι μεταβατική. Πιο συγκεκριμένα, το να αφομοιώσει κανείς κάτι σημαίνει να το «μετατρέψει σε μία ουσία με δική της φύση, όπως τα όργανα του σώματος μετατρέπουν το φαγητό σε αίμα και έπειτα σε ζωικό ιστό [...], να το απορροφήσει στο σύστημα, [να] το ενσωματώσει». Η αφομοίωση, υπό αυτή την έννοια, σημαίνει πλήρη απορρόφηση.

Ο Brubaker αναφέρεται σε έναν μετασχηματισμό της έννοιας αφομοίωσης, θεωρώντας την αναντικατάστατη⁴⁸. Παρατηρεί μία μετατόπιση από την κυρίαρχη εστίαση στην εμμένουσα διαφορά προς μία ευρύτερη οπτική η οποία περιλαμβάνει και τα αναδυόμενα κοινά στοιχεία, μία μετατόπιση από την αυτόματη απόδοση αξίας στις πολιτισμικές διαφορές προς μία ανανεωμένη μέριμνα για την πολιτική ενσωμάτωση. Η έννοια της αφομοίωσης, για αυτόν, μας επιτρέπει να θέτουμε ερωτήματα σχετικά με τις αναδυόμενες ομοιότητες, τους τομείς και τους βαθμούς αυτών, και από την άλλη ερωτήματα σχετικά με τις διατηρούμενες διαφορές μεταξύ των πολυγενεακών μεταναστευτικών πληθυσμών και ενός συγκεκριμένου πληθυσμού αναφοράς.

⁴⁸ Brubaker R., *Η επιστροφή της αφομοίωσης;...*, ό.π., σελ. 169.

II. ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΕΝΤΑΞΗΣ ΚΑΙ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ

1. Η ΕΙΣΟΔΟΣ ΣΤΗ ΧΩΡΑ ΥΠΟΔΟΧΗΣ ΚΑΙ Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΚΗ ΕΠΑΝΕΝΩΣΗ

Οι μετανάστες, σύμφωνα με τη Βεντούρα, με την άφιξή τους στη χώρα υποδοχής, εγκαθίστανται συνήθως στις γειτονιές των πόλεων όπου διαμένουν συγγενείς ή γνωστοί τους, λόγω της ανάγκης για υλική και συναισθηματική στήριξη και βοήθεια εξαιτίας της απόρριψης και του στιγματισμού τους από το γηγενή πληθυσμό⁴⁹. Οι εν λόγω γειτονιές⁵⁰, οι οποίες χαρακτηρίζονται από μεγάλη συγκέντρωση ξένων πληθυσμών, ευνοούν την ανάπτυξη δικτύων αλληλεγγύης και κοινωνικότητας, απαλύνουν τις δυσκολίες προσαρμογής των νέων μεταναστών, εξασφαλίζουν τη διαδικασία μετάβασης από το πολιτισμικό σύστημα της χώρας προέλευσης σε αυτό της χώρας υποδοχής και αναπτύσσουν μηχανισμούς κοινωνικής ένταξης και ελέγχου.

Σε κάθε σχεδόν κύμα μετανάστευσης κυριαρχεί μία εθνικότητα. Η σειρά με την οποία καταφθάνουν οι εθνικές ομάδες σε μία χώρα υποδοχής παίζει σημαντικότατο ρόλο. Οι πιο πρόσφατοι μετανάστες καταλαμβάνουν αρχικά τις χειρότερες θέσεις εργασίας από άποψη αμοιβής ή δυσκολίας και μένουν σε υποβαθμισμένες περιοχές, ενώ ταυτόχρονα οι παλαιότεροι μετακινούνται σε καλύτερες. Για την ουσιαστική μελέτη, επομένως, μία ομάδας μεταναστών είναι αναγκαία η τοποθέτηση της στο συνολικό κοινωνικό της χώρο σε σχέση με τις υπόλοιπες. Η εσωτερική ιεραρχία της εργατικής τάξης, όπως αναφέρει η Βεντούρα, τέμνει την ιεραρχία βάσει της εθνικότητας⁵¹. Χαρακτηριστικό, επίσης, είναι το γεγονός ότι στη δευτερεύουσα αγορά εργασίας, όπως και στην παραοικονομία και στις μικρές εθνοτικές επιχειρήσεις, στις οποίες εργάζονται πολλοί μετανάστες, οι εργάτες προσλαμβάνονται κυρίως βάσει της εθνικής τους καταγωγής.

Επιπλέον, οι απόπειρες επιβολής ή υιοθέτησης νέων συμπεριφορών από τους μετανάστες συχνά αποτυγχάνουν, καθώς ερμηνεύουν το νέο περιβάλλον με τους δικούς τους οικείους όρους, καθώς και βάσει αξιών και προτύπων της ομάδας και της κοινωνίας καταγωγής του. Οι αλλαγές των αντιλήψεων και της συμπεριφοράς τους

⁴⁹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 55.

⁵⁰ Σε επόμενο κεφάλαιο θα γίνει λόγος για τις «ύποπτες κοινότητες», οι οποίες είναι ουσιαστικά οι εν λόγω γειτονιές στις οποίες εγκαθίστανται μετανάστες.

⁵¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 57.

καθίστανται δύσκολες, εξαιτίας των κοινωνικών και πολιτισμικών συνηθειών που διατηρούν. Επίσης, όταν η μετακίνηση για ένα μετανάστη βιώνεται ως προσωρινή, αυτός αρνείται να αλλάξει τις συνήθειες του και προσπαθεί να διατηρήσει το κοινωνικό και πολιτισμικό κεφάλαιο με στόχο την επανενεργοποίηση τους με την επιστροφή στην πατρίδα του. Ωστόσο, η συνειδητοποίηση ότι η εξοικονόμηση του, απαραίτητου για την επιστροφή στην πατρίδα του, κεφαλαίου δεν είναι ούτε εύκολη ούτε γρήγορη, αλλά επώδυνη.

Σημαντικό ρόλο, ακολούθως, διαδραματίζει η διαμόρφωση ή επανασύνδεση των οικογενειών των μεταναστών στο νέο τόπο κατοικίας, η οποία επιταχύνει και διευρύνει τις διαδικασίες καθώς και τους τομείς ένταξης. Παράλληλα, ο ορισμός και η διάκριση του ιδιωτικού από το δημόσιο χώρο, της κατοικίας από το χώρο εργασίας, των γυναικείων από τις ανδρικές υποχρεώσεις, των καθηκόντων και των δικαιωμάτων των διαφόρων γενεών μεταβάλλονται. Η δομή, οι λειτουργίες και οι συσχετισμοί της οικογένειας διαμορφώνονται εκ νέου μέσα από αντιφάσεις και συγκρούσεις. Σύμφωνα με τη Βεντούρα, σε περίπτωση που οι μετανάστες δεν καταφέρουν να υλοποιήσουν το σχέδιο της κοινωνικής ανόδου, το επιφορτίζονται συχνά τα παιδιά τους⁵².

2. Η ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗ ΤΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ

Η ενσωμάτωση των ξένων μεταναστών δεν είναι μία απλή μονόδρομη και προοδευτική πορεία αλλά εξαρτάται από πολλούς παράγοντες όπως η κοινωνική καταγωγή και θέση του μετανάστη, η εκπαίδευση και η επαγγελματική του κατάρτιση, οι οικονομικές συνθήκες και η αγορά εργασίας και οι πολιτικο-ιδεολογικοί μηχανισμοί. Σημαντικός παράγοντας, επίσης, είναι η πολιτική των χωρών υποδοχής, από τον αν δηλαδή η πολιτική των κρατών στοχεύει στην ενσωμάτωση των μεταναστών στην εθνική κοινότητα ή στη δημιουργία χωριστών εθνοτικών μειονοτήτων⁵³. Σε ατομικό επίπεδο, ακόμη, είναι δυνατή η επισημάνση ορισμένων εκ των παραγόντων όπως είναι οι αιτίες, τα κίνητρα και οι στόχοι της μετακίνησης, ο προσωρινός ή μονιμότερος χαρακτήρας της, η ατομική ή οικογενειακή κατάσταση κ.α.⁵⁴

⁵² Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 38.

⁵³ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 81.

⁵⁴ Στο ίδιο.

Η ενσωμάτωση των μεταναστών, αρχικά τουλάχιστον, είναι μερική και αφορά συνήθως στην οικονομική ζωή της χώρας υποδοχής. Ωστόσο, η νέα επαγγελματική ζωή απαιτεί την αφομοίωση ορισμένων νέων πολιτισμικά και κοινωνικά καθορισμένων πρακτικών, όπως για παράδειγμα την οργάνωση του χρόνου, τους κώδικες συμπεριφοράς στο χώρο εργασίας⁵⁵ και τη μερική τουλάχιστον εξοικείωση με τη γλώσσα της χώρας υποδοχής. Μάλιστα, η κοινωνική και πολιτισμική ενσωμάτωση εξαρτώνται άμεσα από την επαγγελματική ένταξη που περιγράφηκε παραπάνω, η οποία οδηγεί στην οικονομική σταθεροποίηση⁵⁶.

Παρά, λοιπόν, τις σημαντικές μεταβολές που παρατηρούνται στις αξίες και στις πρακτικές πολλών μεταναστών, διατηρείται συχνά ένας πυρήνας που αντιστέκεται σε αυτές τις μεταβολές και που συνήθως σχετίζεται με κώδικες τιμής και συμπεριφοράς για κάθε φύλο. Επιπλέον, ενώ συντελείται η οικονομική και κοινωνική ένταξη των ήδη κοινωνικοποιημένων μεταναστών, η αίσθηση της διαφοράς και η συνείδηση του γεγονότος ότι είναι ξένοι σε μία χώρα, σπάνια αποβάλλεται⁵⁷.

Η ενσωμάτωση ή διαφοροποίηση των ξένων και η οργάνωση βάσει του εθνοτικού κριτηρίου αποτελούν φαινόμενα ιδιαιτέρως περίπλοκα, τα οποία σχετίζονται με τις κοινωνικές διαδικασίες συγκρότησης συλλογικών σωμάτων αλλά και με τις κοινωνικές σχέσεις που διαμορφώνονται σε μία δεδομένη ιστορική συγκυρία. Μέσω της ενσωμάτωσης, κάθε κοινωνική ομάδα ενός συλλογικού σώματος αποκτά μία λειτουργική θέση και αναγνωρίζεται ως ικανή να συμμετέχει στην κοινωνική ζωή, αφού γνωρίζει τους κανόνες και το νόημα της.

Γενικότερα, η έννοια της ενσωμάτωσης σε μία συλλογικότητα δηλώνει τις διαδικασίες σύνδεσης των ανθρώπων και ανάπτυξης σχέσεων αμοιβαίας εξάρτησης ορισμένης μορφής και έντασης. Πρόκειται για διαδικασίες διεύρυνσης και ενίσχυσης των σχέσεων μεταξύ των μελών μιας κοινωνικής οργάνωσης και με τους πυρηνικούς θεσμούς της αλλά και για διαδικασίες με τις οποίες κάποιος που δεν ανήκει σε μία προϋπάρχουσα συλλογικότητα αρχίζει να συνδέεται με αυτή και αναπτύσσει σχέσεις με τα μέλη και τους θεσμούς της.

⁵⁵ Η εργασία μέχρι πρόσφατα αποτελούσε έναν από τους κυριότερους μηχανισμούς κοινωνικής ενσωμάτωσης τόσο ντόπιων όσο και μεταναστευτικών πληθυσμών. Βλέπε Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 38.

⁵⁶ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 58.

⁵⁷ Στο ίδιο, σελ. 60.

Χαρακτηριστική περίπτωση είναι η Γαλλία, όπου οι πολιτικές παραδόσεις και η κυρίαρχη αντίληψη περί του έθνους συνέβαλαν στην υιοθέτηση μίας πολιτικής ενσωμάτωσης των ξένων. Έως το 1981, μάλιστα, δεν επιτρεπόταν η ύπαρξη ξένων εθνικών συλλόγων και πολιτικών κομμάτων, όπως επίσης δεν ενθαρρυνόταν καμία προσπάθεια συλλογικής εκπροσώπησης και οργάνωσης των μεταναστών σε εθνοτικού χαρακτήρα σωματεία⁵⁸.

Τα μεταναστευτικά δίκτυα παρέχουν τα συστατικά της εν λόγω εθνοτικής ταυτότητας, ωστόσο αυτή διαμορφώνεται, ενισχύεται ή χάνεται στη χώρα υποδοχής μέσα από τις νέες κοινωνικές εμπειρίες. Οι εμπειρίες αυτές μπορούν υπό ορισμένες συνθήκες να οδηγήσουν στην ενσωμάτωση των μεταναστών, ωστόσο κάποιες φορές, η απόρριψη τους από τον εθνικό πληθυσμό ή ο περιορισμός των δραστηριοτήτων και κινήσεων τους, ευνοούν την οργάνωση βάσει ενός εθνοτικού κριτηρίου. Η εθνοτική ταυτότητα των μεταναστών, όπως αναφέρει η Βεντούρα, δε μεταφέρεται από τη χώρα καταγωγής τους αλλά συγκροτείται, ανασυγκροτείται ή εξασθενεί λόγω της αλληλεπίδρασης των κοινωνικών δομών και πολιτισμικών σχημάτων της χώρας καταγωγής και της χώρας υποδοχής⁵⁹.

Τόσο τα παραδοσιακά πολιτισμικά συστήματα όσο και οι νέες κοινωνικοοικονομικές συνθήκες αλληλεπιδρούν, παράγοντας διαφορετικούς κάθε φορά τρόπους και μορφές προσαρμογής. Οι μετανάστες, ακόμη, συμμετέχουν με άνισο τρόπο σε αυτές τις διαδικασίες από τη στιγμή που κατέχουν κατώτερες, κοινωνικά και οικονομικά, θέσεις. Οι πολυπολιτισμικές κοινωνίες δε λαμβάνουν υπόψη στον ίδιο βαθμό όλα τα επιμέρους πολιτισμικά συστήματα, γι' αυτό και εντοπίζεται μία ιεραρχία μεταξύ τους, ενώ η κοινωνική άνοδος προϋποθέτει τόσο την αποδοχή όσο και την αφομοίωση του κοινωνικά προσδιορισμένου ως ανώτερου πολιτισμικού συστήματος. Τέλος, η άνιση κοινωνική αξιολόγηση των παραδοσιακών πολιτισμικών συστημάτων των μεταναστών απέναντι στο κυρίαρχο δυτικοευρωπαϊκό πρότυπο ευνοεί τη σταδιακή εγκατάλειψη των πρώτων⁶⁰.

Ωστόσο, οι σχέσεις παράδοσης και εκσυγχρονισμού δεν εξαντλούνται σε μία απλή αντιπαράθεση. Ο εκσυγχρονισμός δε συνιστά ενιαίο και εξομοιωτικό φαινόμενο αλλά παίρνει ποικίλες μορφές και επιτυγχάνεται με πολλούς τρόπους και διαφορετικούς ρυθμούς, ενώ δύναται να ερμηνευθεί και ποικιλότροπα. Όσον αφορά

⁵⁸ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 82.

⁵⁹ Στο ίδιο, σελ. 83.

⁶⁰ Στο ίδιο, σελ. 84.

στο δυτικοευρωπαϊκό πρότυπο που αναφέρθηκε προηγουμένως, οι κοινωνίες που οργανώθηκαν βάσει αυτού του προτύπου νομιμοποιούν τον αποκλεισμό των μεταναστών με κριτήριο τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους. Αποδίδουν, επιπλέον, τη μειονεκτική κοινωνικο-οικονομική θέση αυτών στην πολιτισμική «καθυστέρηση» τους. Έτσι, οι άλλοι στιγματίζονται βάσει αυτής της ανικανότητας τους να προσαρμοστούν στις απαιτήσεις των σύγχρονων κοινωνιών και στη νεωτερικότητα.

Το κοινωνικό ζήτημα, μάλιστα, του αποκλεισμού μετατρέπεται σε πολιτισμικό ζήτημα ενδυναμώνοντας το λόγο γύρω από την εθνική ταυτότητα και ομοιογένεια. Οι αναφορές, επομένως, στην ταυτότητα, στο παρελθόν, σε ένα πολιτισμό, σε ένα έθνος ή σε μία παράδοση υπονοούν την έλλειψη διαφοροποιήσεων στο εσωτερικό του λαού, ενώ ταυτόχρονα ενισχύουν τις τάσεις αποκλεισμού των πολιτισμικά ετερογενών στοιχείων, ιδίως των υπερβολικά ετερογενών⁶¹.

Σύμφωνα με τη Βεντούρα, οι διαδικασίες ενσωμάτωσης των μεταναστών δεν εξαρτώνται μονάχα από τις κρατικές πολιτικές και τις οικονομικές συντεταγμένες, ούτε αποκλειστικά από τις συνθήκες ή τη βούληση των ίδιων των μεταναστών⁶². Είναι κατά κύριο λόγο αντίστοιχες με αυτές της συμπερίληψης κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, εθνοπολιτισμικών μειονοτήτων ή των γυναικών στον πυρήνα της κοινωνίας, τα οποία εντάσσονται σταδιακά στο σώμα των πολιτών με τη συνοδεία διαφόρων συγκρούσεων. Καθορίζονται από το προσδιορισμένο τοπικά και χρονικά πλαίσιο αλληλεπίδρασης δομών και δράσης. Οι στρατηγικές και πρακτικές των μεταναστών και των οικογενειών και δικτύων τους, από την άλλη, καθώς και οι οργανωμένες μορφές δράσης τους, διαδραματίζουν επίσης σημαντικό ρόλο στις εν λόγω διαδικασίες ενσωμάτωσης⁶³.

Για να επιτευχθεί, συνεπώς, η ενσωμάτωση, δεν αρκεί η ατομική προσαρμογή των μεταναστών και η αύξηση της ομοιότητας των απογόνων τους. Είναι αναγκαία η απαγκίστρωση τους από ένα παρελθόν υποτέλειας καθώς και η δυνατότητα οικοδόμησης ενός μέλλοντος, η μεταβολή της πρόσληψης τους προς την κατεύθυνση της κοινωνικής τους αναγνώρισης αλλά και η εξάλειψη της διαφορετικής μεταχείρισης τους και των θεσμικών και άτυπων διακρίσεων. Εν κατακλείδι,

⁶¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 85.

⁶² Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 48.

⁶³ Στο ίδιο, σελ. 33.

απαιτείται η αναγνώριση του δικαιώματος τους να έχουν δικαιώματα, να τα χρησιμοποιούν αλλά και να τα διεκδικούν⁶⁴.

3. Η ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ «ΞΕΝΟΥ» ΚΑΙ Η «ΕΘΝΟΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ» ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ

Η συνείδηση της διαφοράς αλλά και της μοναδικότητας προαπαιτεί τη σύγκριση, επομένως και την επαφή με τον *άλλον*, καθώς και την αναφορά σε αυτόν⁶⁵. Όλες οι κοινωνίες και όλα τα συλλογικά σώματα διαχωρίζουν την έννοια του «εμείς» από αυτήν του άλλου, ωστόσο καθεμία από αυτές όχι μόνο συγκροτείται με εν μέρει διαφορετικούς τρόπους αλλά ορίζει με δικά της κριτήρια τον άλλον. Επίσης, κάθε κοινωνία δίνει τη δική της κοινωνική ύπαρξη και νόημα σε διαφορετικές ιδιότητες ή λειτουργίες ενώ χρησιμοποιεί και ιδιαίτερους μηχανισμούς αποκλεισμού. Οι τρόποι και οι μηχανισμοί προσδιορισμού και διάκρισης των συλλογικών υποκειμένων και των ατόμων μεταλλάσσονται μέσα στο χρόνο.

Επιπλέον, δεν έχουν όλες οι ομάδες ή τα συλλογικά σώματα τις ίδιες δυνατότητες να καταστήσουν αποδεκτό από τους άλλους τον προσδιορισμό που αποδίδουν στον εαυτό τους. Αντίθετα, επιβάλλεται συχνά μία συγκεκριμένη ταυτότητα σε ορισμένα κοινωνικά σύνολα. Αυτά, ακολούθως, χρησιμοποιούν πολιτισμικά κριτήρια και επιχειρήματα για τον καθορισμό της θέσης τους καθώς και των άλλων στην κοινωνική ιεραρχία. Επίσης, οι πολιτισμοί συνιστούν κοινωνικά δημιουργήματα τα οποία δε θεωρούνται ίσα μεταξύ τους, ενώ δε προσδίδουν ούτε το ίδιο κύρος ούτε την ίδια δύναμη. Συστατικά των πολιτισμών χρησιμοποιούνται στις κοινωνικές σχέσεις και συγκεκριμένα στις διαδικασίες ανακατανομής των θέσεων, των ρόλων και του κύρους σε μία κοινωνία, όπως επίσης και στις διεθνείς σχέσεις⁶⁶.

Ακολούθως, ένα σύστημα κοινωνικών διακρίσεων και ιεραρχήσεων που βασίζεται στην καταγωγή, είτε αυτή είναι φυλετική είτε εθνική ή πολιτισμική, ορίζει προφανώς κάποια κοινωνικά σύνολα ως κατώτερα κάποιων άλλων, εξέλιξη η οποία συνιστά προσπάθεια αποκλεισμού των κατώτερων κοινωνικών συνόλων από τις διαδικασίες που αναφέρθηκαν παραπάνω. Συνεπώς, τα πολιτισμικά και φυλετικά χαρακτηριστικά μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως κριτήρια νομιμοποίησης του αποκλεισμού ορισμένων κοινωνικών ομάδων από κάποιες κοινωνικές διεργασίες. Με

⁶⁴ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 49-50.

⁶⁵ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 65.

⁶⁶ Στο ίδιο, σελ. 67.

τον ίδιο τρόπο διαμορφώνονται και οι μειονότητες. Έτσι, μία μειονότητα διαμορφώνεται από τη στιγμή που η κυρίαρχη κοινωνική ομάδα ορίζει ένα σύνολο ατόμων βάσει ενός χαρακτηριστικού του, ενώ, ταυτόχρονα, το στιγματίζει και θεμελιώνει βάσει αυτού σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας⁶⁷.

Τα συλλογικά υποκείμενα που αποκλείονται, δύνανται υπό ορισμένες συνθήκες να αμφισβητήσουν το κυρίαρχο σύστημα ιεράρχησης αντιστρέφοντας το στίγμα και τα κριτήρια. Η προσπάθεια μεταβολής της επιβληθείσας ταυτότητας από ένα κοινωνικό υποκείμενο συνιστά ταυτόχρονη μεταβολή των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των ομάδων που συγκροτούν τη συγκεκριμένη κοινωνία. Δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση, επομένως, μόνο η επιβληθείσα ταυτότητα αλλά και το υπάρχον σύστημα ιεράρχησης. Η επίκληση της ταυτότητας αποτελεί ουσιαστικά μία διεκδίκηση της δυνατότητας για δράση και αλλαγή.

Πέραν αυτών, η ταυτότητα δε συνιστά ένα αμετάβλητο δεδομένο για ένα κοινωνικό υποκείμενο. Το αίσθημα του ατόμου ότι μοιράζεται κοινά χαρακτηριστικά με άλλα άτομα τροφοδοτείται από διάφορες πηγές ενώ διαμορφώνεται και μεταβάλλεται μέσα από τις διαπραγματεύσεις ανάμεσα σε αυτό και το κοινωνικό του περιβάλλον, λαμβάνοντας υπόψη τις περιστάσεις και τις κοινωνικές σχέσεις. Μάλιστα, τα άτομα ή τα κοινωνικά σύνολα μπορούν να έχουν ταυτόχρονα περισσότερες της μίας ταυτότητες, ωστόσο σε κάθε περίπτωση δύναται να υπερισχύει η μία εξ αυτών.

Οι ταυτότητες συνιστούν προϊόντα των κοινωνικών σχέσεων και των συγκρίσεων ανάμεσα στα άτομα και τα κοινωνικά σύνολα, εντάσσονται σε ένα σύστημα κοινωνικής ιεραρχίας και υπάρχουν μέσα από τη σχέση τους με άλλες εν δυνάμει ταυτότητες και με τον άλλον και χρησιμοποιούνται στρατηγικά στις προσωπικές και κοινωνικές σχέσεις. Ουσιαστικά, κάθε συγκρότηση ταυτότητας αποτελεί μία δυναμική διαδικασία δημιουργίας πολιτισμού και διαχείρισης της συνέχειας και της αλλαγής⁶⁸.

Επί αιώνες, ξένος θεωρούνταν εκείνος ο οποίος δεν άνηκε στην τοπική κοινότητα. Η μετάβαση στον ορισμό του ξένου βάσει ενός εθνικού κριτηρίου συντελείται σταδιακά κατά τη διάρκεια του 19^{ου} και 20^{ου} αιώνα. Η αυξανόμενη εθνικοποίηση της κοινωνίας και η στενότερη άρθρωση της έννοιας του έθνους με πλησιέστερες προς το λαό πραγματικότητες οδηγούν στην εφαρμογή ενός πολιτικού

⁶⁷ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 68.

⁶⁸ Στο ίδιο, σελ. 69.

εγχειρήματος που έχει στόχο να συγκεκριμενοποιήσει τον αφηρημένο χαρακτήρα της λέξης. Η μετατροπή αυτή της ταύτισης με την τοπική κοινότητα στην ταύτιση με την εθνική κοινότητα είναι βαθμιαία και πραγματοποιείται μέσω μίας σειράς μεσολαβητικών διαδικασιών οι οποίες καθιστούν οικείο ένα χώρο τον οποίο δε γνωρίζουν τα άτομα. Με τον τρόπο αυτό αποσυνδέεται η αίσθηση του ατόμου ότι ανήκει σε μία κοινότητα από τη διαδικασία αναγνώρισης της ταυτότητας του σε ένα κοινό, τοπικά προσδιορισμένο και περιορισμένο χώρο αλληλογνωριμίας⁶⁹.

Το κράτος, επίσης, θεσπίζει και αυτό μία διάκριση μεταξύ εθνικού και ξένου πληθυσμού, σ' αυτούς που έχουν δικαιώματα και σε εκείνους που τα στερούνται. Η διάδοση της διάκρισης ανάμεσα σε αυτούς που κατέχουν και σε εκείνους που στερούνται δικαιωμάτων συνέβαλε σημαντικά στην εσωτερίκευση της εθνικής ταυτότητας ως προνομίου που επιβάλλεται να φυλαχθεί. Επιπλέον, τα προνόμια που κατέχει ο εθνικός πληθυσμός σε σχέση με τον ξένο συνιστούν τα «χειροπιαστά» δείγματα της ύπαρξης της εθνικής κοινότητας στην καθημερινή ζωή των μελών της. Επομένως, το να ανήκει κανείς σε ένα έθνος σημαίνει ότι ανήκει σε μία ομάδα της οποίας τα μέλη κατέχουν τα ίδια τυπικά δικαιώματα καθώς και τη δυνατότητα να διεκδικήσουν την κρατική προστασία και τη διεύρυνση αυτών των δικαιωμάτων⁷⁰.

Η έννοια του ξένου στις σύγχρονες κοινωνίες είναι απολύτως συνυφασμένη με αυτήν του έθνους και του πολίτη. Δε δύναται, δηλαδή, να οριστεί η μία χωρίς αναφορά στις άλλες δύο. Ξένος, επομένως, είναι όποιος δεν ανήκει στο έθνος και δε συμμετέχει στην άσκηση της εξουσίας. Τόσο η εθνικότητα όσο και η υπηκοότητα είναι μορφές κοινωνικής οριοθέτησης, αποκλείοντας ορισμένους από το να συμμετάσχουν στην κοινωνική και πολιτική ζωή ορίζοντας με τον τρόπο αυτό την εθνική αλλά και πολιτική κοινότητα.

Οι ξένοι, βάσει των παραπάνω παρατηρήσεων, βρίσκονται αντικειμενικά σε μειονεκτική θέση, τόσο νομικά όσο και πολιτικά. Το ίδιο το δίκαιο διακρίνει αυτούς από τον εθνικό πληθυσμό και συμβάλλει στη διαμόρφωση κοινωνικών αναπαραστάσεων προσδίδοντας στους πρώτους μία περιθωριακή θέση, η οποία χαρακτηρίζεται από προσωρινότητα. Πέραν αυτού, οι ξένοι δεν έχουν πολιτικά δικαιώματα που σημαίνει ότι στερούνται νόμιμων μέσων πίεσης και διαπραγμάτευσης με την εξουσία. Πολύ συχνά στερούνται ακόμη και ορισμένων δικαιωμάτων του ανθρώπου.

⁶⁹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 76.

⁷⁰ Στο ίδιο, σελ. 77.

Όσον αφορά στους μετανάστες, αυτοί συμπεραίνουν ότι η πηγή των διακρίσεων εναντίον τους είναι η πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα και αυτήν προβάλλουν ως όπλο της στρατηγικής τους να αντιστρέψουν το στίγμα και να αιτηθούν οικονομική, κοινωνική και πολιτική συμμετοχή. Από την άλλη, το γεγονός ότι οι μετανάστες συγκροτούνται σε κοινωνικές ομάδες βάσει εθνοτικού κριτηρίου δε σημαίνει ότι δεν ενσωματώνονται πολιτισμικά.

Η έμφαση σε αυτή την ιδιαιτερότητα των μεταναστών δεν αποτελεί συνήθως δείγμα της επιθυμίας διατήρησης μίας παραδοσιακής ταυτότητας αλλά δείγμα της προσπάθειας για κοινωνική ενσωμάτωση στη χώρα υποδοχής. Όπως αναφέρει η Βεντούρα, αυτή η διαδικασία κοινωνικής διαφοροποίησης συνιστά έναν τρόπο αναδιάρθρωσης της κοινωνίας και των κοινωνικών σχέσεων και ανατροπής των κατατάξεων με επιβολή νέων⁷¹.

Η επέκταση και ο παρεμβατισμός του σύγχρονου κράτους-πρόνοιας, η πολιτικοποίηση των διαδικασιών ανακατανομής του πλούτου και η συγκέντρωση των αποφάσεων στους κρατικούς μηχανισμούς, στοιχείο το οποίο κατέστησε το κράτος διαχειριστή-διατητή της οικονομικής και πολιτικής δύναμης των διαφόρων κοινωνικών υποκειμένων, δημιουργούν γόνιμο έδαφος για την οργάνωση ομάδων συμφερόντων. Επιπλέον, η μειωμένη σήμερα ακτινοβολία των ταξικών αγώνων, του συνδικαλιστικού κινήματος, της διεθνιστικής ιδεολογίας, το αυξημένο κύρος της επίκλησης του δικαιώματος στη διαφορά και στη διατήρηση της εθνικής ταυτότητας καθώς και η απόλυτη επικράτηση και καθιέρωση της αρχής των εθνοτήτων, ενισχύουν την αποκρυστάλλωση συλλογικών ταυτοτήτων αλλά και την οργανωμένη έκφραση συμφερόντων βάσει ενός εθνοτικού κριτηρίου⁷².

Η ανάπτυξη του αισθήματος του συνανήκειν ευνοείται από τη συγκέντρωση των μελών μίας εθνοτικής ομάδας σε συγκεκριμένους τομείς απασχόλησης, συγκέντρωση η οποία προσδίδει στα μέλη της μία παρόμοια θέση στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας και παρόμοια οικονομική επιφάνεια. Τα ανωτέρω διευκολύνουν την καλλιέργεια και διαμόρφωση ενός κοινού τρόπου ζωής και τη συνειδητοποίηση των κοινών συμφερόντων. Επίσης, οδηγεί σε μία διαπλοκή των σχέσεων, οι οποίες δημιουργούνται στον εργασιακό χώρο, με τις προσωπικές σχέσεις, η οποία ενισχύεται περαιτέρω από τη συνύπαρξη σε μία γειτονιά.

⁷¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 86.

⁷² Στο ίδιο, σελ. 93.

Η διαμόρφωση της ταυτότητας των μεταναστευτικών ομάδων και η αποκρυστάλλωση της γύρω από την εθνική καταγωγή επηρεάζεται ιδιαίτερα και από τον ανταγωνισμό μεταξύ αυτών των ομάδων για την κυριαρχία στον οικονομικό και κοινωνικό χώρο που τους παραχωρεί ο εθνικός πληθυσμός. Οι διάφορες μεταναστευτικές ομάδες καταφθάνουν στη χώρα υποδοχής σε διαφορετικές χρονικές στιγμές και εγκαθίστανται συχνά σε διαφορετικές περιοχές. Επομένως, η ένταξη τους στον τομέα της οικονομίας και της αγοράς εργασίας συντελείται σε διαφορετικές οικονομικές συγκυρίες και σε άνισες οικονομικά περιφέρειες.

Επιπλέον, η ιδιαίτερη καταγωγή και ιστορία κάθε μεταναστευτικής ομάδας διαφοροποιεί την κατανομή των ηλικιών, των επαγγελματικών δεξιοτήτων και των γνώσεων. Η σειρά, τέλος, με την οποία καταφθάνει μία ομάδα επηρεάζει τόσο τη θέση της όσο και την πρόσβαση της σε πηγές οικονομικής δύναμης. Συμπερασματικά, οι διακρίσεις και οι αντιθέσεις μεταξύ των μεταναστευτικών ομάδων ενισχύουν και προωθούν περαιτέρω τις διαδικασίες διαμόρφωσης συλλογικών ταυτοτήτων⁷³.

Κατά το τελευταίο τέταρτο του 20^{ου} αιώνα, η πίστη στο μέλλον του έθνους-κράτους ως κυρίαρχου φορέα των αποφάσεων υπονομεύθηκε. Η αποδιάρθρωση του κράτους πρόνοιας και η εξύμνηση της ανταγωνιστικότητας και της ελεύθερης αγοράς υπονόμεισαν τους κρατικούς θεσμούς και οργανισμούς που παρείχαν ασφάλεια και στήριξη⁷⁴. Σε αυτή την περίοδο έντονων μετασχηματισμών και συγκρούσεων σε τοπικό και διεθνές επίπεδο, οι μετανάστες λογίζονται ως μία επιπρόσθετη απειλή στην επισφαλή κοινωνική συλλογικότητα και αλληλεγγύη. Εκείνες οι κοινωνικές ομάδες, οι οποίες εξαρτώνται περισσότερο από τις σχέσεις αλληλεγγύης που οργανώθηκαν γύρω από το έθνος-κράτος, επικαλούνται την κυρίαρχη εικόνα μίας εθνικής κοινότητας αλληλεγγύης για να διασφαλίσουν μία θέση στον πυρήνα του κοινωνικού ιστού.

Το δικαίωμα της συμμετοχής στην παραπάνω κοινότητα εμφανίζεται ως συλλογικό αγαθό του έθνους ενώ το κράτος ως φύλακας-εγγυητής. Η επίκληση της εθνικής κοινότητας διασφαλίζει τα δικαιώματα και τα προνόμια των γηγενών σε αντίθεση με τους ξένους οι οποίοι χαρακτηρίζονται μη νόμιμοι ανταγωνιστές στο διαμοιρασμό των υποσχέσεων αλληλεγγύης και ασφάλειας του κράτους,

⁷³ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 94.

⁷⁴ Στο ίδιο.

στιγματίζονται και δε μπορούν πλέον να ανήκουν στην κυρίαρχη συλλογικότητα που απολαμβάνει τις παραπάνω υποσχέσεις.

4. Η «ΔΕΥΤΕΡΗ ΓΕΝΙΑ»

Τα παιδιά των μεταναστών αποκαλούνται συχνά «δεύτερη γενιά» μεταναστών⁷⁵, παρόλο που τα ίδια τις περισσότερες φορές δεν έχουν μετακινηθεί από μία χώρα σε μία άλλη. Ανεξάρτητα, λοιπόν, από την εθνικότητα τους και τον τόπο γεννήσεως τους και μολονότι η κοινωνικοποίηση και η παρακολούθηση του σχολείου γίνεται στη χώρα υποδοχής, έχει επικρατήσει ο παραπάνω όρος. Η αντιπαράθεση, μάλιστα, των πολιτισμικών συστημάτων της χώρας καταγωγής και της χώρας υποδοχής πραγματοποιείται κατά την περίοδο που έρχονται σε επαφή με τους άλλους και με τον κόσμο, στοιχείο το οποίο συνιστά μία αντιφατική κοινωνικοποίηση⁷⁶.

Πέρα από την ανισότητα των ανωτέρω πολιτισμικών συστημάτων, αυτού της χώρας καταγωγής και εκείνου της χώρας υποδοχής, διάφοροι άλλοι παράγοντες (όπως πχ. η θέση των γονέων στην κοινωνική ιεραρχία), οδηγούν στο στιγματισμό των παιδιών των μεταναστών από τον εθνικό πληθυσμό και στην ανάπτυξη μηχανισμών άμυνας τα οποία ριζώνουν στην ταυτότητά τους. Η αντιφατική κοινωνικοποίηση αποτελεί μία από τις κυριότερες διαφορές της σε σχέση με την πρώτη γενιά, η οποία έχει ήδη υποστεί μία πρώτη κοινωνικοποίηση στη χώρα καταγωγής της.

Όσον αφορά στη διατήρηση της γλώσσας και της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των γονέων, αυτή εξαρτάται από πολλούς παράγοντες. Μεταξύ άλλων οι σημαντικότεροι είναι η γνώση ή η άγνοια της γλώσσας της χώρας υποδοχής από τους γονείς, η χρήση της γλώσσας και των πολιτισμικών στοιχείων της χώρας καταγωγής για οικονομικούς λόγους στις εθνοτικές επιχειρήσεις, οι κυρίαρχες αντιλήψεις της κοινωνίας υποδοχής και ιδιαίτερα η στάση του σχολείου και των εκπαιδευτικών⁷⁷.

Αντίθετα με την πρώτη γενιά, η ενσωμάτωση των παιδιών των μεταναστών που κοινωνικοποιούνται στη χώρα υποδοχής είναι αρχικά κοινωνική και πολιτισμική. Αυτό επιτυγχάνεται μέσα από το σχολείο, τις ομάδες συνομηλίκων, τη γειτονιά και τα μέσα μαζικής επικοινωνίας, ενώ στη συνέχεια λαμβάνει χώρα η επαγγελματική και οικονομική ενσωμάτωση. Μάλιστα, σε περιόδους οικονομικής ανάπτυξης, πολλά

⁷⁵ Lahav G., *Immigration and Politics in the New Europe, Reinventing Borders*, New York, Cambridge University Press, 2004, σελ. 4.

⁷⁶ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 61.

⁷⁷ Στο ίδιο.

παιδιά μεταναστών κατά την επαγγελματική τους ένταξη αποκρύπτουν, μειώνουν ή εξαλείφουν τις διαφορές τους από το γηγενή πληθυσμό. Εγκαταλείπουν πολλές παραδοσιακές συμπεριφορές και αντιλήψεις ενώ όσες διατηρούν μεταμορφώνονται και αποκτούν νέο νόημα. Σε άλλες περιπτώσεις, όμως, ιδιαίτερα όταν τα παιδιά αυτά είναι άνεργα και οικονομικά ασταθή, επιλέγουν την ξένη εθνική τους καταγωγή ενώ παράλληλα διεκδικούν μία ιδιαίτερη ταυτότητα.

Σύμφωνα με τη Βεντούρα, οι αλλαγές στις οικονομικές και κοινωνικές συντεταγμένες που συντελέστηκαν στις χώρες υποδοχής κατά τις δεκαετίες του '70 και του '80, και η μεταβολή των απαιτήσεων της αγοράς εργασίας λόγω της εξέλιξης της τεχνολογίας και της μεγάλης κοινωνικής ανισότητας που αυτή επέφερε, περιθωριοποίησαν επαγγελματικά και κατά συνέπεια οικονομικά μεγάλο μέρος κυρίως της «δεύτερης γενιάς» μεταναστών⁷⁸.

Πέραν των ανωτέρω, πρέπει να σημειωθεί ότι η ιδιότητα του μετανάστη δεν κληροδοτείται, ωστόσο η μειονεκτική κοινωνική θέση των γονέων, οι διακρίσεις εναντίον τους και ο στιγματισμός των πολιτισμικών κωδίκων τους επηρεάζουν σαφώς το μέλλον των παιδιών, τόσο στον τομέα της εκπαίδευσης όσο και σε αυτόν της εργασίας. Ο συνδυασμός της ξένης καταγωγής και της ταξικής θέσης λειτουργεί ως διπλό στίγμα που δύσκολα μπορεί να αποβληθεί. Συγκεκριμένες κατηγορίες παιδιών μεταναστών ανάγονται σε απειλητικές και επικίνδυνες και συνδέονται με την εγκληματικότητα στοχοποιώντας τες και καθιστώντας ακόμη πιο έντονο τον αποκλεισμό τους⁷⁹.

5. ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ, ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΞΕΝΟΦΟΒΙΑ

Από τη δεκαετία του '80 και έπειτα, σε πολλά ανεπτυγμένα κράτη παρατηρείται ένας στενότερος σε σχέση με την προγενέστερη μεταπολεμική περίοδο συσχετισμός των αρνητικών προσλήψεων των μεταναστών και του ρατσισμού με την υπεράσπιση της εθνικής ταυτότητας. Ο εθνικισμός, ο ρατσισμός και η ξενοφοβία εισάγονται με νέους όρους στη σφαίρα της πολιτικής εξαιτίας της ανασφάλειας, της αβεβαιότητας και του επαναπροσδιορισμού των κοινωνικών θέσεων που επικρατούν σε αυτή την χρονική περίοδο⁸⁰.

⁷⁸ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 62.

⁷⁹ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 42.

⁸⁰ Στο ίδιο, σελ. 51.

Ο εθνικισμός, ως ιδεολογικό σύστημα, αποτελεί έναν πολιτικό μύθο, ο οποίος υποστηρίζει ότι η ανθρωπότητα αποτελείται ανέκαθεν από διάφορα έθνη, τα οποία διαθέτουν έναν ιδιόμορφο, έμφυτο και αιώνιο χαρακτήρα, μία αμετάβλητη οντότητα και ταυτότητα καθώς και μία αποστολή να εκπληρώσουν⁸¹. Σε αυτό το χωρισμένο σε έθνη κόσμο, το εθνικό κράτος αποτελεί το μοναδικό τρόπο πολιτικής οργάνωσης, καθώς το έθνος θεωρείται ως πρωταρχική και θεμελιώδης μονάδα της ανθρωπότητας. Σε αυτή τη μονάδα είναι υποταγμένες όλες οι άλλες τυχόν υποδιαιρέσεις, όπως το άτομο και η οικογένεια, ενώ το συμφέρον και το δίκαιο αυτής υπερτερεί όλων των άλλων.

Ο σύγχρονος ρατσισμός, στη συνέχεια, εμφανίζεται ως μηχανισμός ύψωσης συνόρων μεταξύ όσων μπορούν και όσων δε μπορούν να ανήκουν σε μία κυρίαρχη συλλογικότητα και να απολαμβάνουν τα προνόμια που αυτή τους παρέχει⁸². Αποτελεί την αντίδραση στο ενδεχόμενο ανατροπής ή στην ανατροπή της κοινωνικής θέσης μίας ομάδας ή ενός συλλογικού σώματος. Όταν οι μετανάστες παραβιάζουν τα σύνορα του κατώτερου κοινωνικού και οικονομικού χώρου ή πλησιάζουν τον μέσο όρο της εργατικής τάξης του εθνικού πληθυσμού, τόσο αυξάνεται η απόρριψη τους.

Κάποιες εκ των κατηγοριών του εθνικού πληθυσμού νιώθουν την απειλή της απώλειας της κοινωνικής τους θέσης και βρίσκονται σε ετοιμότητα να παλέψουν για να τη διασφαλίσουν. Ο ρατσισμός, ακόμη, συνιστά αντίδραση απέναντι στην αυξανόμενη απόσταση ανάμεσα στις προσδοκίες των κοινωνικών υποκειμένων που διαμορφώνονται σε περιόδους σχετικής ευημερίας και στη διαφορετική πραγματικότητα που αντικρίζουν σε περιόδους κρίσης, οικονομικής ανέχειας και αυξημένης ανεργίας, όπου παρατηρούνται εστίες κοινωνικών συγκρούσεων.

Ο ρατσισμός επιδιώκει τον εγκλωβισμό του *άλλου* σε μία αμετάβλητη κατώτερη κοινωνική θέση. Η διάκριση και ο στιγματισμός του μπορεί να βασίζεται σε οποιοδήποτε υπαρκτό ή φανταστικό χαρακτηριστικό, σε κάποιο εξωτερικό βιολογικό στοιχείο όπως το χρώμα του δέρματος ή σε κάποιο πολιτισμικό στοιχείο όπως η θρησκεία, η γλώσσα ή οι συνήθειες. Συνήθως, βιολογικά (πχ. το χρώμα του δέρματος) ή πολιτισμικά στοιχεία χρησιμοποιούνται για να καταστήσουν κοινωνικά ορατούς τους ξένους και να τους ορίσουν ως κοινωνικά κατώτερους νομιμοποιώντας τον αποκλεισμό τους.

⁸¹ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 71.

⁸² Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 53.

Με την ευρεία έννοια του όρου, ο ρατσισμός είναι ουσιαστικά ένα σύστημα αντιλήψεων και ενεργειών με σκοπό να καταστήσει μία κοινωνική ομάδα ορατή και να την ορίσει ως διαφορετική για να την υποτιμήσει. Ωστε τα άτομα που θεωρούνται ότι την αποτελούν να ταξινομηθούν στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, να περιθωριοποιηθούν ή να αποκλειστούν. Τα άτομα αυτά δε λογίζονται ως υποκείμενα αλλά ως εκπρόσωποι της ομάδας στην οποία ανήκουν⁸³.

Τα μέλη των ομάδων που υφίστανται διακρίσεις στερούνται κοινωνικού κύρους ενώ ο φόβος εξομοίωσης με αυτές τις κατώτερες κοινωνικές κατηγορίες συντελεί στην αναπαραγωγή της κοινωνικής τους απομόνωσης, των διακρίσεων και των ανισοτήτων. Απόπειρες αντίστασης ή προσπάθειες να αγνοηθούν οι διακρίσεις ελέγχονται και έχουν κοινωνικές συνέπειες. Ο στιγματισμός των μεταναστών, η σύνδεση τους με την εγκληματικότητα και οι παρεπόμενες πολιτικές καταστολής τους από πλευράς του κράτους συμβάλλουν στη συγκάλυψη της ανικανότητας της πολιτικής να εκπροσωπήσει τις κοινωνικά ευάλωτες ομάδες, δημιουργώντας ταυτόχρονα στους γηγενείς τη ψευδαίσθηση ότι το κράτος τους προστατεύει και τους στηρίζει.

Στη συγκρότηση του εθνικού χώρου, ο στιγματισμός ή η εχθρότητα απέναντι στον ξένο διαδραματίζει σημαντικό ρόλο, αφού προσδίδει όρια και συγκεκριμένη εικόνα στην έννοια του «άλλου» και της εθνικής κοινότητας. Επιπλέον, ορίζει και ενώνει το «όμοιο» διαχωρίζοντας ταυτόχρονα το «ανόμοιο». Συμβάλλει, επίσης, στην ανάπτυξη της πίστης στην ενότητα, στην ομοιογένεια και στο πεπερασμένο χαρακτήρα του εθνικού συνόλου. Η εθνική ταυτότητα, ακόμη, προσδιορίζεται μέσω της αντιπαράθεσης της με μία άλλη ταυτότητα. Το εθνικό κράτος, λοιπόν, μαζί με την εθνική ταυτότητα, συμπορεύονται με την ξενοφοβία. Στη νεότερη εποχή, η ιδιαιτερότητα της ξενοφοβίας συνίσταται στη διασύνδεση της με την κρατική λογική και εξουσία και με την πολιτική ζωή.

Η ξενοφοβία και η βία, ωστόσο, έχουν δύο λειτουργίες⁸⁴. Η μία είναι η επιτάχυνση της ενσωμάτωσης των μεταναστών προκαλώντας τη συμμόρφωση της συμπεριφοράς τους στα πρότυπα και τους κανόνες της πλειοψηφίας. Η δεύτερη είναι η πρόκληση αντιστροφής του στίγματος, η άρνηση της αφομοίωσης και η ανασυγκρότηση των πολιτισμικών ταυτοτήτων.

⁸³ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 31.

⁸⁴ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 92.

Όσον αφορά στη δεύτερη αυτή λειτουργία, οι μετανάστες, χρησιμοποιώντας τους προϋπάρχοντες κώδικες και δεσμούς ως στηρίγματα στη διαδικασία επαναπροσδιορισμού της νέας θέσης τους, καταφεύγουν και αυτοί με τη σειρά τους σε πολιτισμικά κριτήρια για να αντιστρέψουν το στίγμα. Μάλιστα, το κριτήριο της εθνικής καταγωγής τους επιτρέπει να επανερμηνεύσουν την κοινωνική τους κατάσταση και την άνιση θέση τους προσδίδοντας όχι μόνο άλλο νόημα στις συλλογικές εμπειρίες αλλά και κοινωνική αναγνώριση. Επίσης, το κριτήριο αυτό διευκολύνει τη συσπείρωση και την αντίδραση στον κοινωνικό αποκλεισμό που η πλειοψηφία επιθυμεί να τους επιβάλει.

Η μεταναστευτική εθνοτική ομάδα αγωνίζεται για την απόκτηση κύρους, καλύτερης θέσης στην κοινωνική ιεραρχία και μεγαλύτερης πολιτικής δύναμης. Η εθνοτική της ταυτότητα συνιστά τη βάση για μία αποτελεσματική πολιτική δράση και η αναφορά σε αυτή χρησιμοποιείται σε κοινωνικές στρατηγικές στα πλαίσια συγκρούσεων. Επίσης, σε περιόδους κρίσης, ανασφάλειας, αβεβαιότητας, επαναπροσδιορισμού των κοινωνικών θέσεων και ανακατανομής τους, η ξενοφοβία και ο ρατσισμός όχι απλά αυξάνονται αλλά εισέρχονται και στο χώρο της πολιτικής⁸⁵.

Τέλος, ένας ακόμη διχαστικός παράγοντας ανάμεσα στη δύση και τους άλλους, ανάμεσα στους γηγενείς και τους μετανάστες, είναι η θρησκεία. Η έννοια του μετανάστη ταυτίζεται με αυτή του μουσουλμάνου, και οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί που έχουν ήδη εγκατασταθεί στις ανεπτυγμένες χώρες, στιγματίζονται περαιτέρω. Η, επινοημένη από τη δύση, στερεότυπη εικόνα για το Ισλάμ, η αντιπαραβολή του με τον πολιτισμό και τη νεωτερικότητα, μέσα από το λόγο περί της θέσης των γυναικών στο μουσουλμανικό κόσμο, η ταύτιση του με το θρησκευτικό φονταμενταλισμό και την τρομοκρατία, μετατρέπει τους μετανάστες σε απειλή και τον αποκλεισμό τους σε δική τους αδυναμία ενσωμάτωσης⁸⁶.

⁸⁵ Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος...*, ό.π., σελ. 91.

⁸⁶ Βεντούρα Λ., *Γηγενείς/μετανάστες...*, ό.π., σελ. 54.

III. Η ΑΠΟΤΥΧΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ - ΟΙ ΤΑΡΑΧΕΣ

1. ΤΑ ΕΠΕΙΣΟΔΙΑ ΣΤΟ ΗΝΩΜΕΝΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ ΚΑΙ Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΜΕ ΤΙΣ ΙΣΛΑΜΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ

Το 2001, στο Όλνταμ της Αγγλίας έλαβαν χώρα επεισόδια, τα οποία χαρακτηρίστηκαν ως οι πρώτες «φυλετικές ταραχές» στη Βρετανία μετά τη δεκαετία του '80. Συγκεκριμένα, στα επεισόδια που διήρκεσαν δύο ολόκληρες μέρες, ενεπλάκησαν οι νεαροί ασιάτες του Όλνταμ με την αστυνομία και τους διαδηλωτές του Εθνικού Μετώπου⁸⁷. Παρόμοια επεισόδια πραγματοποιήθηκαν τις αμέσως επόμενες ημέρες και στο Άισμπουρι, στο Λιντς, στο Μπέρνλεϊ και στο Μπράντφορντ.

Αφορμή των επεισοδίων ήταν οι ισχυρισμοί της αστυνομίας για την ύπαρξη «άβατων» περιοχών (γκέτο) για τους λευκούς. Η επίθεση και ληστεία του συνταξιούχου Ουόλτερ Τσάμπερλεν στις 21 Απριλίου του ίδιου έτους αποδόθηκε από την αστυνομία σε φυλετικά κίνητρα, ενώ αφορμή για τα επεισόδια θεωρείται, ακόμη, η παρουσία στην ανωτέρω περιοχή, σε εβδομαδιαία βάση, του Εθνικού Μετώπου και του Βρετανικού Εθνικού Κόμματος⁸⁸. Μάλιστα, η αντίδραση των νεαρών κυρίως ασιατών ξάφνιασε άπαντες εκείνη την περίοδο παρόλη την εθνική εμμονή σχετικά με τη φυλή και την «πολυπολιτισμικότητα»⁸⁹ που επικρατούσε την περίοδο πριν τις γενικές εκλογές του ίδιου έτους και την έντονη δημόσια συζήτηση που προκάλεσε η δημοσίευση της Έκθεσης Parekh⁹⁰ σχετικά με το μέλλον της πολυεθνικής Βρετανίας.

Τα επεισόδια στο Όλνταμ συνδέθηκαν με παλαιότερα γεγονότα, όπως αυτά στο Μπράντφορντ το 1995, και αντικατόπτριζαν μία σαφέστατη εθνοτική ή φυλετική διάκριση μεταξύ Ασιάτη και λευκού, ενισχυμένη από το γεωγραφικό, κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό διαχωρισμό. Οι συγκεκριμένες ταραχές, σύμφωνα με την Claire Alexander, είναι η φυσική και αναπόφευκτη αντίδραση απέναντι στις φυλετικές διακρίσεις και τη μειονεκτική θέση λόγω φυλετικής προέλευσης, που

⁸⁷ Πολιτικό ακροδεξιό κόμμα της Μ. Βρετανίας.

⁸⁸ Ακόμη ένα πολιτικό ακροδεξιό κόμμα της Μ. Βρετανίας.

⁸⁹ Για την έννοια του όρου βλέπε Κωτούλας Ι., ό.π., 2011, σελ. 19 επ.

⁹⁰ Για την συγκεκριμένη έκθεση βλέπε Runnymede Trust, «The Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain (2000) revisited in 2004: Realising the Vision», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/RealisingTheVision.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-1-2016). Επίσης, για μία κριτική ματιά στο μέλλον της πολυεθνικής Βρετανίας βλέπε Uberoi V., «The 'Parekh Report' - National identities without nations and nationalism», *Ethnicities*, vol. 15, n. 4, 2015, σελ. 509-526.

βίωναν οι νεαροί και όχι μόνο ασιάτες⁹¹. Μάλιστα, η έννοια του φυλετικού ή εθνοτικού ή πολιτισμικού διαχωρισμού εντοπίζεται στα ρεπορτάζ των μέσων εκείνης της περιόδου (αναφορές σε γκέτο, άβατες περιοχές, ξένοι/δικοί μας) και συνδέεται άρρητα με εικόνες κοινωνικής δυσλειτουργίας και αποδιάθρωσης (ναρκωτικά, συμμορίες, βία).

Η έκθεση Quseley του 2001⁹², επίσης, βάσει έρευνας στην περιοχή του Μπράντφορντ, προειδοποίησε για την αυξανόμενη απειλή του αυτοδιαχωρισμού των διαφορετικών εθνοτικών κοινοτήτων της πόλης. Η έννοια, μάλιστα, της πολιτισμικής διαφοράς αποτέλεσε κυρίαρχο θέμα στη δημόσια συζήτηση, με ιδιαίτερη εστίαση στις κοινότητες των Βρετανών μουσουλμάνων, με καταγωγή από το Πακιστάν και το Μπαγκλαντές.

Οι ανωτέρω ταραχές θεωρήθηκαν αποτέλεσμα των απείθαρχων ξένων πολιτισμικών κωδίκων αλλά και της αποτυχίας ενσωμάτωσής τους, όπως επίσης και του κοινωνικού αποκλεισμού και των διακρίσεων που βιώνουν. Η πολυπολιτισμικότητα, από προτεινόμενη λύση που ήταν τη δεκαετία του '80 γίνεται πλέον μέρος του προβλήματος. Ιδιαίτερη ανησυχία εκφράζεται για τις μουσουλμανικές κοινότητες της χώρας, πράγμα το οποίο φανερώνει την ανάπτυξη της ισλαμοφοβίας στη λαϊκή κουλτούρα αλλά και στα μέσα ενημέρωσης.

Σε αυτές τις απεικονίσεις πολιτισμικής δυσλειτουργίας και κοινωνικής αποδιάθρωσης, λοιπόν, πρωτεύοντα ρόλο κατέχουν οι νεαροί μουσουλμάνοι, εγκλεισμένοι στην εικόνα της «συμμορίας»⁹³. Η εικόνα αυτή αντλείται από τις αντιλήψεις του κοινού για τον ανδρισμό των ασιατών ανδρών, ο οποίος θεωρείται δυσλειτουργικός και επικίνδυνος, ιδιαίτερα επικίνδυνος, μάλιστα, αν συσχετιστεί με το θρησκευτικό φονταμενταλισμό που επικρατεί στις κοινότητες των μουσουλμάνων της Βρετανίας.

Η ανησυχία που επικρατεί στη Βρετανία, και γενικότερα στην Ευρώπη, για τις μουσουλμανικές ομάδες οφείλεται στην ταύτιση αυτών με τη θρησκευτική ταυτότητα, η οποία προοδευτικά υποκατέστησε κάθε εναλλακτική ταυτότητα, όπως

⁹¹ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία ως φαντασιακή επινόηση: εθνότητα, ανδρισμός και νεολαία μετά «τις ταραχές»*, σελ. 215 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 211-242.

⁹² Bradford Vision, «Community Pride: Making Diversity Work in Bradford», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=98&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 23-1-2016).

⁹³ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία...*, ό.π., σελ. 219.

αυτή της φυλής, της εθνότητας ή του τόπου. Επιπλέον, η μόνη μορφή διαχωρισμού σε αυτές τις ομάδες είναι το φύλο, με έκφραση την ισλαμική πατριαρχική καταπίεση ως αναδιατύπωση των αρχών του Ισλάμ σχετικά με τη θέση της γυναίκας στην κοινωνία. Αυτή η έκφραση αποτελεί τη βασική παρακαταθήκη του φονταμενταλισμού και της αντίθεσης απέναντι στις ελευθερίες της Δύσης⁹⁴. Οι μουσουλμανικές ταυτότητες εμφανίζονται ως αναχρονιστικές και προβληματικές, ενώ η κουλτούρα αναδεικνύεται από πόρος σε πρόβλημα, σε εμπόδιο για την ενσωμάτωση των ομάδων αυτών.

Πέραν της Έκθεσης Quseley, που αναφέρθηκε προηγουμένως, και άλλες εκθέσεις είναι ενδεικτικές της έννοιας της πολιτισμικής διαφοράς και του διαχωρισμού. Η Έκθεση Cantle⁹⁵ του 2001 για τις «ταραχές» στο Όλνταμ, το Μπέρνλεϊ και το Μπράντφορντ αναδεικνύει τις εν λόγω έννοιες ως πρωταρχικούς παράγοντες των ταραχών και της συντήρησης των μακροπρόθεσμων συνθηκών κοινωνικής περιθωριοποίησης τόσο στις ασιατικές όσο και στις λευκές κοινότητες.

Η Έκθεση Denham⁹⁶ του ίδιου έτους, επιπλέον, τονίζει τον κατακερματισμό και την πόλωση των κοινοτήτων σε βαθμό που καταλήγει στο διαχωρισμό. Στη συγκεκριμένη έκθεση παρατίθεται και η άποψη του Herman Quseley ότι διαφορετικές εθνοτικές ομάδες αυτοδιαχωρίζονται ολοένα και περισσότερο η μία από την άλλη και αποσύρονται σε «ζώνες άνεσης», οι οποίες συγκροτούνται από όμοιους ανθρώπους. Η εν λόγω έκθεση αναδεικνύει ακόμη το θέμα της γλωσσικής επάρκειας στη διατήρηση του διαχωρισμού των πακιστανικών και μπαγκλαντεσιανών κοινοτήτων και την οροθέτηση της κοινοτικής διαφοράς.

Με το ίδιο ζήτημα ασχολήθηκε και ο τότε υπουργός εσωτερικών της χώρας Ντέιβιντ Μπλάνκετ. Υποστήριξε ότι η εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας είναι απαραίτητη για την κοινωνική ενσωμάτωση και περαιτέρω εκπαίδευση και απασχόληση των επερχόμενων γενεών των μεταναστών. Απαίτησε, μάλιστα, να υιοθετηθούν από τις εθνικές μειονότητες οι βρετανικές αξίες και τα «πρότυπα αποδοχής», μέτρο το οποίο περιλαμβανόταν στη νέα στρατηγική του υπουργείου

⁹⁴ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία...*, ό.π., σελ. 222.

⁹⁵ Home Office, «Community Cohesion: A Report of the Independent Review Team», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα:

<http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=96&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016).

⁹⁶ Home Office, «Building Cohesive Communities: A Report of the Ministerial Group on Public Order and Community Cohesion», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=94&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016).

εσωτερικών για την «κοινοτική συνοχή» και την οικοδόμηση μίας συνεκτικής πολιτικής κοινότητας⁹⁷.

Επιπλέον, στην Έκθεση Crick⁹⁸ του 1998, η γλωσσική ευχέρεια τοποθετείται στον πυρήνα της αξιολόγησης για τη συμπερίληψη ή όχι κάποιου στον εθνικό κορμό. Οι γυναίκες σύζυγοι των μεταναστών, μαζί με τους αιτούντες άσυλο, αποτελούν τους κυριότερους αποδέκτες προγραμμάτων εκπαίδευσης όσον αφορά στην ιδιότητα του πολίτη, ενώ η γλώσσα συνιστά το κρίσιμο στοιχείο για τη διαγενεακή πολιτισμική εκπαίδευση⁹⁹.

Σχετικά με τη «συνοχή της πολιτικής κοινότητας», που αναφέρθηκε παραπάνω, ο Kundnani υποστηρίζει ότι αυτή σηματοδοτεί το «θάνατο της πολυπολιτισμικότητας», καθώς απαιτεί την ανατροπή του πολυπολιτισμικού πλουραλισμού υπέρ της υιοθέτησης αλλά και συμμόρφωσης σε κοινές αξίες και στην κοινή ιδιότητα του πολίτη¹⁰⁰. Η ανάδειξη και εξύμνηση της διαφοράς έδωσε τη θέση της στη διαχείριση της ποικιλομορφίας. Η εκπαίδευση στην ιδιότητα του πολίτη αποτέλεσε και την τότε πολιτική του υπουργείου εσωτερικών της χώρας με στόχο την επιδίωξη οικουμενικών φιλελεύθερων στόχων και επιπολιτισμού.

Ουσιαστικά, πρόκειται για μία δύσκολη εναλλαγή μεταξύ της ένταξης που προϋποθέτει κοινές αξίες και του δικαιώματος στην πολιτισμική διαφορά, εναλλαγή η οποία διαφαίνεται τόσο στην Έκθεση Denham όσο και στην Έκθεση Crick. Για το συγκεκριμένο ζήτημα ο Bhikhu Parekh χρησιμοποίησε τον όρο «ηθικό συμβόλαιο», το οποίο υφίσταται μεταξύ των εθνοτικών μειονοτήτων και της φαινομενικά ομοιογενούς «βρετανικής» πλειονότητας¹⁰¹. Ωστόσο, αμφιβάλει για το αν μπορεί να επιδιωχθεί αυτό το συμβόλαιο, λόγω της ύπαρξης διακριτών και περικλειστών πολιτισμικών κοινοτήτων στον πυρήνα του εθνοτικού ψηφιδωτού της πολυπολιτισμικής Βρετανίας¹⁰².

⁹⁷ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία...*, ό.π., σελ. 231.

⁹⁸ Qualifications and Curriculum Authority, «Education for citizenship and the teaching of democracy in schools: Final report of the Advisory Group on Citizenship 22 September 1998», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.teachingcitizenship.org.uk/sites/teachingcitizenship.org.uk/files/6123_crick_report_1998_0.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 16-09-2015).

⁹⁹ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία...*, ό.π., σελ. 230.

¹⁰⁰ Kundnani A., «The Death of Multiculturalism», *Race & Class*, vol. 43, n. 4, 2002, σελ. 67-72.

¹⁰¹ Στο ίδιο.

¹⁰² Για μία κριτική επισκόπηση των Εκθέσεων Parekh και Crick σε συνάρτηση με τη βρετανική ιδιότητα του πολίτη βλέπε Olssen M., «From the Crick Report to the Parekh Report: Multiculturalism, cultural difference, and democracy - the re-visioning of citizenship education», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα:

Ο Amin, σχετικά με τις ταραχές, υποστήριξε ότι η εστίαση στην πολιτική κοινότητα και στην ιδιότητα του πολίτη πρέπει να μετατοπιστεί από την αντίληψη περί κοινής αποδοχής κοινωνικών αξιών ή περί ταυτότητας του πολίτη σε αυτή των θεμάτων ισότητας και διακρίσεων¹⁰³. Αντιλαμβάνεται, δηλαδή, τις ταραχές ως διεκδικήσεις αμφισβητούμενων δικαιωμάτων, δίνοντας έμφαση στο ρατσισμό και στη φυλετικοποιημένη μειονεξία, ζητήματα τα οποία έχουν τεθεί σε δεύτερη μοίρα έναντι αυτών της κουλτούρας και ταυτότητας. Ο Hall, ακολούθως, τόνισε την αναγκαιότητα απομάκρυνσης της πραγματικά «ριζοσπαστικής» πολυπολιτισμικότητας από τις αφηρημένες αλλά εύστοχα επιβεβλημένες έννοιες του έθνους, της πολιτικής κοινότητας και της ιδιότητας του πολίτη¹⁰⁴.

Οι ταραχές που αναφέρθηκαν παραπάνω θεωρήθηκαν ανδρική νεανική υπόθεση και συνάμα απειλητικές, συνδεόμενες με την ανάπτυξη φονταμενταλιστικών ευαισθησιών μετά την 11^η Σεπτεμβρίου. Σε κάποιο βαθμό, μάλιστα, οι μουσουλμανικές κοινότητες δαιμονοποιήθηκαν μετά τις επιθέσεις στην Αμερική το 2001, στοιχείο το οποίο οδήγησε τον Chris Allen να μιλήσει για «καταδίκη κοινότητας»¹⁰⁵.

2. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ «ΜΑΝΤΙΛΑΣ», ΟΙ ΤΑΡΑΧΕΣ ΣΤΗ ΓΑΛΛΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΝΕΟ ΙΣΛΑΜ

Στη Γαλλία, τον Οκτώβριο του 2003, μετά το 1989 και το 1994, ξεκίνησε πάλι μία δημόσια συζήτηση, συνεχιζόμενη έως σήμερα, σχετικά με το «μουσουλμανικό πέπλο», δηλαδή, τη μαντίλα («hijab»¹⁰⁶: κάλυμμα κεφαλής που σκεπάζει τα μαλλιά και το λαιμό, χωρίς να κρύβει το πρόσωπο). Αφορμή στάθηκε η αποβολή δύο μαθητριών σε σχολείο της χώρας επειδή φορούσαν τη συγκεκριμένη ενδυμασία. Η γαλλική κυβέρνηση, εξαιτίας των μεγάλων διαστάσεων που έπαιρνε η δημόσια συζήτηση, στην οποία συμμετείχαν ακτιβιστές, συνδικαλιστές, πολιτικοί αρχηγοί και άλλοι διαμορφωτές της κοινής γνώμης, όρισε δύο επιτροπές οι οποίες θα

http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic162929.files/J_Civic_Integration_US_and_Britain/On_Pare_khReport.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016).

¹⁰³ Alexander C., *Η ασιατική συμμορία...*, ό.π., σελ. 235.

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σελ. 236.

¹⁰⁵ Στο ίδιο, σελ. 234. Πρόκειται ουσιαστικά για τις «ύποπτες κοινότητες», που θα αναλυθούν σε επόμενο κεφάλαιο.

¹⁰⁶ Wikipedia, «Hijab», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Hijab>, (τελευταία επίσκεψη: 18-1-2016).

διερευνούσαν τη δυνατότητα νομοθετικής ρύθμισης για την απαγόρευση των εμφανών θρησκευτικών συμβόλων στα σχολεία και τις δημόσιες υπηρεσίες.

Λίγους μήνες αργότερα, στις 3 Μαρτίου του 2004, ψηφίστηκε από το γαλλικό κοινοβούλιο νόμος που απαγόρευε στις μαθήτριες και στους μαθητές να φέρουν εμφανή θρησκευτικά σύμβολα στα δημόσια σχολεία της χώρας¹⁰⁷. Στόχος αυτού ήταν να στηρίξει τον κοσμικό χαρακτήρα του γαλλικού κράτους και την παράδοση της «λαϊκότητας», η οποία απαιτεί πολιτική αλλά και θρησκευτική ουδετερότητα τόσο από τους μαθητές όσο και από τους δασκάλους των δημοσίων σχολείων της γαλλικής δημοκρατίας.

Ωστόσο, ο διάλογος γύρω από το νόμο κατέληγε στα δικαιώματα των γυναικών¹⁰⁸. Άπαντες υποστήριζαν ότι η μαντίλα είναι σύμβολο κατωτερότητας των γυναικών και υπονομεύει την αρχή της ισότητας των φύλων. Όσοι θεωρούσαν σωστές τις διατάξεις του συγκεκριμένου νόμου, ισχυρίστηκαν πως η μαντίλα δε θα γίνει ανεκτή για τον παραπάνω λόγο. Όσοι ήταν εναντίον του νόμου, επεσήμαναν ότι οι γυναίκες που φέρουν τη μαντίλα ενδεχομένως της προσδίδουν άλλες σημασίες, ότι και άλλα σύμβολα γυναικείας κατωτερότητας γίνονται αποδεκτά και ότι αυτό που προέχει είναι το δικαίωμα στη μόρφωση, από την οποία αποκλείονται σε ενδεχόμενη αποβολή τους από το σχολείο.

Τα επιχειρήματα των τελευταίων, μάλιστα, δεν έπεισαν επαρκώς τους Γάλλους που, μπροστά στη θέα της ισλαμικής μαντίλας, νιώθουν αποστροφή, θεωρώντας αυτήν εκδήλωση επιθετικότητας προς το γαλλικό λαό. Πίσω από την αποστροφή αυτή κρύβεται, σύμφωνα με τη Delphy, μία ασυνείδητη αποικιοκρατική θεώρηση του αραβικού πληθυσμού και η ευρέως διαδεδομένη θεωρία της «παγκόσμιας ισλαμικής συνωμοσίας» και της «σύγκρουσης των πολιτισμών»¹⁰⁹. Σύμφωνα με αυτή, οι φέρουσες τη μαντίλα, καθ' υπόδειξη των μουσουλμάνων φονταμενταλιστών, δοκιμάζουν τα όρια της δημοκρατικής ανοχής. Αν η μαντίλα γίνει ανεκτή, τότε θα ενθαρρυνθεί η περαιτέρω υπονόμευση της γαλλικής δημοκρατίας και στη συνέχεια θα ζητηθεί η αντικατάσταση του γαλλικού αστικού κώδικα από τη σαρία.

¹⁰⁷ Delphy C., *Φύλο και φυλή στη μετααποικιακή Γαλλία: Η μαντίλα και η απόρριψη του Ισλάμ*, σελ. 263 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 243-268.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σελ. 264.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, σελ. 265. Για μία ανάλυση του συγκεκριμένου όρου βλέπε Huntington S. P., «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs*, vol. 72, n. 3, σελ. 22-49.

Η παραπάνω άποψη προστίθεται σε αυτή κορυφαίου αναλυτή, ο οποίος ισχυριζόταν ότι πρωταρχικός στόχος της Al Qaeda είναι η Γαλλία, από τη στιγμή που στηρίζει τις αντι-ισλαμικές κυβερνήσεις της Νότιας Αφρικής, της Αλγερίας, της Τυνησίας και του Μαρόκου. Για το λόγο αυτό, η στρατηγική της Al Qaeda καταστρώθηκε με σκοπό τη χρησιμοποίηση βάσεων σε κράτη της υπόλοιπης Ευρώπης ώστε να προσεγγισθεί ευκολότερα η γαλλική επικράτεια¹¹⁰.

Η διαμάχη που συνεχίστηκε μετά την ψήφιση του παραπάνω νόμου οδήγησε σε επεισόδια σε πόλεις της Γαλλίας το φθινόπωρο του 2005, ανάλογα με αυτά των περιοχών του Ηνωμένου Βασιλείου. Όπως αναφέρει ο Castel, τα επεισόδια αυτά συνιστούσαν ουσιαστικά μία εξέγερση της απόγνωσης, όπου νεαροί στασιαστές, χωρίς να διεκδικούν κάτι, συγκρούστηκαν με την αστυνομία και πυρπόλησαν αυτοκίνητα και δημόσια κτίρια¹¹¹. Χαρακτηριστικό στοιχείο, μάλιστα, των ταραχών ήταν η απουσία ηγετών, συγκροτημένων οργανώσεων αλλά και διεκδικήσεων οι οποίες θα μπορούσαν να καταλήξουν σε αποτελέσματα.

Όσον αφορά στο χαρακτηρισμό των συγκεκριμένων γεγονότων, η επιθεώρηση Lignes το Φεβρουάριο του 2006 τα χαρακτήρισε ως «ξεσηκωμό», όρο συγγενικό με τον όρο «insurrection» (ανταρσία/ στάση), ο οποίος ενέχει σαφείς συνδηλώσεις μιας επαναστατικής ιστορικής παράδοσης, και θεωρείται από το Balibar άτοπος ή υπερβολικός¹¹². Το σύνολο του γαλλικού τύπου ταλαντεύτηκε ανάμεσα στον όρο «εξέγερση» και στον όρο «αναταραχή», ενώ χρησιμοποιήθηκαν ακόμη οι όροι «ανταρτοπόλεμος» και «βιαιότητες», κυρίως για τις συγκρούσεις ανάμεσα σε νεανικές συμμορίες και αστυνομικές δυνάμεις. Για τον Balibar, τα εν λόγω επεισόδια συνιστούν μία «εξέγερση των αποκλεισμένων», έναν «μοριακό εμφύλιο πόλεμο» («molecular civil war»)¹¹³, ο οποίος διαμορφώνει τον ορίζοντα της «μεγάλης μετανάστευσης»¹¹⁴.

¹¹⁰ Gregory S., «France and the war on terrorism», *Terrorism and Political Violence*, vol. 15, n. 1, σελ. 124-147. Αν και η άποψη αυτή υποστηρίχθηκε πριν τα γεγονότα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001, είναι ενδεικτική της δημόσιας πεποίθησης για το μουσουλμανικό κόσμο.

¹¹¹ Castel R., *Οι δυσμενείς διακρίσεις. Το έλλειμμα της ιδιότητας του πολίτη στους νέους των προαστίων*, σελ. 269 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 269-323.

¹¹² Balibar E., *Uprisings in the banlieues (Εξέγερση στα προάστια)*, σελ. 329 στο Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011, σελ. 325-376.

¹¹³ Για τον συγκεκριμένο όρο βλέπε Enzensberger H.M., *CIVIL WARS: From L.A. to Bosnia*, New York, The New Press, 1993, σελ. 144 επ.

¹¹⁴ Balibar E., *Uprisings in the banlieues...*, ό.π., σελ. 329.

Οι ταραχοποιοί, Γάλλοι πολίτες με γονείς μετανάστες, αντέδρασαν με τυφλή φαινομενικά βία¹¹⁵, η οποία αντανακλά το αδιέξοδο στο οποίο ήδη βρίσκονταν ή θεωρούσαν ότι τους περίμενε. Δεν ήταν κατά κανόνα αποκλεισμένοι αλλά είχαν πρόσβαση σε ορισμένα μόνο αγαθά και δικαιώματα της χώρας. Με λίγα λόγια, δε γνώριζαν τα θετικά της ιδιότητας του πολίτη του γαλλικού κράτους¹¹⁶ αλλά βίωναν με αρνητικό τρόπο τη συμμετοχή τους στο γαλλικό έθνος¹¹⁷.

Οι γονείς των παραπάνω ατόμων ήταν κυρίως μουσουλμάνοι εργάτες από τη Βόρειο Αφρική, αναλφάβητοι, οι οποίοι όταν εγκαταστάθηκαν στη Γαλλία, θρησκευόνταν διακριτικά, δε μελετούσαν το κοράνι και νοιάζονταν πιο πολύ να τηρούν τις εορτές και ιδιαίτερα το ραμαζάνι. Επιπλέον, τους διέκρινε μία διακριτικότητα στη θρησκευτική τους έκφραση και δεν επιδίδονταν ποτέ δημόσια στη θρησκεία τους, αφού οι Γάλλοι μετά βίας τους δέχονταν. Εκτός του ότι οι χώροι συνάθροισης τους ήταν σχεδόν παράνομοι, δεν παρείχαν και στα παιδιά τους θρησκευτική μόρφωση μιας και οι Γάλλοι είχαν αρνηθεί τη δημιουργία τζαμιών ή κορανικών σχολείων.

Οι νέοι, με τη σειρά τους, αναθρεμμένοι με γαλλικές αξίες και το γαλλικό τρόπο ζωής που διδάσκονταν στα δημόσια σχολεία¹¹⁸, βιώνουν παρ' όλα αυτά διακρίσεις σε πολλά επίπεδα. Όσοι απέτυχαν στο σχολείο, στρέφονται σε εγκληματικές δραστηριότητες. Όσοι πέτυχαν στις σπουδές τους και επιθυμούν να βρουν δουλειά, καταπνίγουν την οργή τους ενάντια στο ρατσισμό, προσποιούνται και δε δίνουν σημασία. Ο δρόμος της εκπαίδευσης που ακολουθούν όσοι νεαροί άνδρες ενθαρρύνονται και υποστηρίζονται από τις οικογένειες τους, απαγορεύει την αποκοπή

¹¹⁵ Αναφορικά με τη βία, ο Balibar θέτει το ερώτημα σχετικά με το αν η ίδια η τότε γαλλική κυβέρνηση προσπάθησε να προκαλέσει ένα επεισόδιο «εγκληματικής» βίας, για να ενισχύσει με αυτόν τον τρόπο τη νομιμότητα της, καθώς και την προπαγάνδα υπέρ της δημόσιας ασφάλειας. Διακρίνει δύο στρατηγικές, του πρωθυπουργού Ντομινίκ ντε Βιλπέν και του Υπουργού Εσωτερικών Νικολά Σαρκοζί. Η πρώτη στόχευε στην πρόκληση μίας τυπικά παράνομης βίας, συνυφασμένης με μία φιγούρα ξένου, νοούμενου ως εσωτερικού εχθρού, έτσι ώστε να παρουσιάσει ένα ομοίωμα αποκατάστασης του κύρους του κράτους ή του μονοπωλίου της νόμιμης βίας. Η δεύτερη, η οποία στη συνέχεια προεκτάθηκε στο πεδίο της πάλης ενάντια στη λαθρομετανάστευση, χαρακτηρίστηκε από ύβρεις προς πάσα κατεύθυνση καθώς και επαναλαμβανόμενες εκκλήσεις στα ρατσιστικά αισθήματα των οικονομικά αδύναμων λευκών. Η στρατηγική αυτή, όπως και η πρώτη, συμβάλλει στη διόγκωση της βίας, με στόχο να της αποδοθούν ευκολότερα τα εύσημα ότι την ελέγχει. Balibar E., *Uprisings in the banlieues...*, ό.π., σελ. 331.

¹¹⁶ Στο ίδιο, σελ. 354. Η ιδιότητα του πολίτη στη γαλλική δημοκρατία δεν είναι απλώς ανολοκλήρωτη, αλλά και «απρόσιτη» με την έννοια ότι τη στερούνται πολλοί από εκείνους που θα έπρεπε να την απολαμβάνουν για να αξίζει να αποκαλείται δημοκρατική ιδιότητα του πολίτη. Αντιθέτως, θεωρείται ότι περιορίζεται σε ένα τυπικό και περιορισμένο καθεστώς.

¹¹⁷ Castel R., *Οι δυσμενείς διακρίσεις...*, ό.π., σελ. 277.

¹¹⁸ Delphy C., *Φύλο και φυλή...*, ό.π., σελ. 257.

από τη γαλλική ταυτότητα. Κατασκευάζει, ωστόσο, μία σύνθετη ταυτότητα, η οποία περιλαμβάνει τόσο το «Γάλλος» όσο και κάποιο επίθετο όπως «Άραβας», «Αλγερινός», «Τυνήσιος» κλπ¹¹⁹.

Οι γυναίκες, από την άλλη μεριά, διαφέρουν ως προς τις επιλογές τους σε σχέση με τους άντρες. Συνήθως οι κόρες δε γλυτώνουν από την παραδοσιακή κατανομή εργασίας. Βοηθούν στις δουλειές του νοικοκυριού, οι γονείς τους δεν ασχολούνται με τις σχολικές τους επιδόσεις ενώ ακόμη δεσμεύονται από ένα σύνολο απαγορεύσεων που τους επιβάλλει η Βορειοαφρικανική παράδοση¹²⁰.

Ιδιαίτερο βαθμό λαμβάνουν οι διακρίσεις των νέων στις σχέσεις τους με την αστυνομία, με την οποία οι προστριβές είναι σχεδόν καθημερινές. Οι τελευταίες σχετίζονται με πλευρές εθνοτικής διαφοροποίησης όπως πιθανολογία ενοχής με βάση φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά, αυταρχικές ανακρίσεις και κρατήσεις υπόπτων συνοδευόμενες από ρατσιστικού τύπου σχόλια καθώς και υπέρβαση εξουσίας των αστυνομικών με σπάνια την τιμωρία τους κλπ. Επιπλέον, άνιση μεταχείριση βιώνουν οι νέοι και στις επαφές τους με τη δικαιοσύνη. Για παράδειγμα, για τον ίδιο τύπο αδικήματος, οι μαγκρεμπινικής καταγωγής υπόδικοι τιμωρούνται κατά μέσο όρο αυστηρότερα.

Επιπρόσθετα, πολίτες δεύτερης κατηγορίας αισθάνονται οι νέοι και στον τομέα της εργασίας. Αν και τέτοιου είδους διακρίσεις απαγορεύονται διά νόμου (της 16^{ης} Νοεμβρίου 2001), η εθνοφυλετική διάκριση στον εργασιακό τομέα είναι αδιαμφισβήτητη, όπως αποδεικνύουν διάφορες έρευνες¹²¹. Η έλλειψη, μάλιστα, εργασίας, δύναται να καταδικάσει κάποιον σε κοινωνικό θάνατο ή να τον στρέψει σε μονοπάτι παραβατικής συμπεριφοράς. Η διαφορά στον εργασιακό τομέα συνιστά ούτως ή άλλως στέρηση δικαιώματος, καθώς τυγχάνει απολύτως αδικαιολόγητη με βάση την αρχή της ισότιμης μεταχείρισης των πολιτών από το νόμο, ο οποίος αποτελεί ένα από τα θεμέλια της πολιτείας.

Οι νέοι, εξαιτίας των διακρίσεων που βιώνουν, προβαίνουν σε μία διαδικασία μεταστροφής όλων των αρνητικών στερεοτύπων και στη μετατροπή τους σε θετικά χαρακτηριστικά, τα οποία δεν κατέχουν οι Γάλλοι, ως κυρίαρχη ομάδα. Η αντιμετώπιση των αρνητικών στερεοτύπων, βέβαια, διαφέρει ανάλογα με τα άτομα που τα βιώνουν και το φύλο. Σε κάθε περίπτωση, τα άτομα που προβαίνουν σε αυτή

¹¹⁹ Delphy C., *Φύλο και φυλή...*, ό.π., σελ. 250.

¹²⁰ Στο ίδιο, σελ. 251.

¹²¹ Castel R., *Οι δυσμενείς διακρίσεις...*, ό.π., σελ. 289.

τη διαδικασία, γνωστή ως «ανεστραμμένος ρατσισμός», δομούν αξίες που αντιστρέφουν γενικότερα τις απόψεις της κυρίαρχης κοινωνίας και ειδικά εκείνα τα στοιχεία για τα οποία κατηγορούνται από εκείνη. Αυτό συνεπάγεται την καθιέρωση της φαλλοκρατικής συμπεριφοράς, η οποία επικρίνεται από τη γαλλική κοινωνία σε γνώρισμα της ταυτότητας, ενώ αντίστοιχα, οι Γαλλίδες θεωρούνται «εύκολες» και οι Γάλλοι «χαλαροί», στερούμενοι ανδρισμού¹²².

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό των νέων είναι η ταύτιση τους με ένα νέο Ισλάμ, διαφορετικό από αυτό των γονέων τους, ως συνέπεια της αποτυχίας της γαλλικής κοινωνίας να δώσει τα ίδια δικαιώματα σε όλους και του ρατσισμού που βιώνουν οι ίδιοι. Η ταύτιση αυτή δίνει θετική αξία στην αποκλεισμένη ή αποκλίνουσα ζωή, μιας και αποτελούν πλέον μέρος της «ούμμα» («ummah»)¹²³, της ισλαμικής κοινότητας των πιστών, όπου, ως πιστοί, θεωρούν τον εαυτό τους χρήσιμο ακόμη και στην περίπτωση που επιβιώνουν μέσω βοηθημάτων, ενώ δεν τους ενοχλεί η πειθαρχία που απαιτείται να τους διακατέχει¹²⁴.

Το Ισλάμ γι' αυτούς λειτουργεί ως καταφύγιο, επιτρέποντας στους στιγματισμένους τη διανοητική αποστασιοποίηση από τη ρατσιστική κοινωνία και προσφέροντας τους ευκαιρίες στην αγορά εργασίας. Επιπλέον, το νέο Ισλάμ, σε αντίθεση με εκείνο των γονιών τους, το οποίο ήταν μία υπόθεση τελετουργίας, είναι ελκυστικό. Είναι το Ισλάμ των λογίων, το οποίο ενθαρρύνει τη μελέτη και τη σκέψη. Με αυτή την αγάπη της μάθησης που το χαρακτηρίζει, οι νέοι μπορούν, έχοντας γίνει μουσουλμάνοι, να διεκδικήσουν τις αξίες που περιφρονούσαν όταν τους τις επέβαλαν στο γαλλικό σχολείο¹²⁵.

Το νέο Ισλάμ, επομένως, αποτελεί μία απάντηση στην κοινωνική αλλοτρίωση που ζουν οι νέοι και όχι μία συνέχεια της παράδοσης που γεννήθηκε σε ξένους τόπους. Μάλιστα, στο νέο Ισλάμ εντάσσονται και νέοι γαλλικής καταγωγής οι οποίοι μένουν στις ίδιες περιοχές και στα ίδια κτίρια με τα παιδιά των βορειοαφρικανών και νιώθουν το ίδιο αποξενωμένοι από τον κοινωνικό πυρήνα της χώρας. Όλα τα ανωτέρω, σύμφωνα με τη Delphy, αναγάγουν το Ισλάμ σε θρησκεία των φτωχών αλλά και όσων στερούνται πολιτικών δικαιωμάτων¹²⁶.

¹²² Delphy C., *Φύλο και φυλή...*, ό.π., σελ. 252.

¹²³ Wikipedia, «Ummah», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Ummah>, (τελευταία επίσκεψη: 18-1-2016).

¹²⁴ Delphy C., *Φύλο και φυλή...*, ό.π., σελ. 259.

¹²⁵ Στο ίδιο.

¹²⁶ Στο ίδιο.

Οι Γάλλοι, από την πλευρά τους, αντιλαμβάνονται την ισλαμική αναγέννηση ως επίθεση εναντίον τους και ως απόδειξη της επιφυλακτικότητας που διατηρούν όλο το προηγούμενο χρονικό διάστημα. Η διαμάχη που ξέσπασε σχετικά με την ισλαμική μαντίλα αποτελεί τον τρόπο έκφρασης όλων των ανομολόγητων καχυποψιών των Γάλλων προς το Ισλάμ, το οποίο θεωρούν ως τη μόνη θρησκεία που είναι ασύμβατη με τη δημοκρατία. Οι καχυποψίες αυτές, σύμφωνα με τη Delphy, είναι πολύ βαθιές, αν λάβουμε υπόψη ότι η θρησκεία ήταν το πρόσχημα για να αρνηθεί το γαλλικό κράτος τη χορήγηση πλήρων δικαιωμάτων Γάλλου πολίτη στους Αλγερινούς¹²⁷.

Οι πόλεμοι που διεξήχθησαν από τη Δύση εναντίον μουσουλμανικών χωρών, όπως ο πρώτος ιρακινός πόλεμος (1990), ο πόλεμος εναντίον του Αφγανιστάν (2001) και ο δεύτερος ιρακινός πόλεμος (2004) ευνόησαν και επιτάχυναν τη στροφή των παιδιών των Βορειοαφρικανών προς το Ισλάμ. Αντίστοιχα με την οπτική αυτών των παιδιών, που βλέπουν ότι οι μουσουλμάνοι και οι άραβες αποτελούν στόχους της ιμπεριαλιστικής δύσης, οι παλαιές προκαταλήψεις για το Ισλάμ, του οποίου ο φανατισμός θεωρούνταν πάντα ως εγγενές χαρακτηριστικό, συνδυάστηκαν με τους νέους φόβους για ένα Ισλάμ τρομοκρατικό, του οποίου στόχος είναι η βύθιση της δύσης στο αίμα και στο χάος.

Από τη στιγμή, μάλιστα, που στη Γαλλία υπάρχουν πέντε με έξι εκατομμύρια μουσουλμάνοι¹²⁸, οι οποίοι αιτούνται την αναγνώριση του Ισλάμ ως μίας από τις θρησκείες που λατρεύονται ανοιχτά στη χώρα, ως δηλαδή γαλλικής θρησκείας, συνιστά πρόκληση για τη γαλλική κοινωνία αλλά και παράδοξο να διεκδικούν δικαιώματα ως μουσουλμάνοι μιας και η θρησκεία είναι το επιχείρημα που παραδοσιακά προέβαλε αυτή για να μην τους θεωρήσει ως μέλη της. Ενώ αρνήθηκε σε αυτούς την ίση μεταχείριση όταν ήταν «κοσμικοί πολίτες», αυτοί τη ζητάνε πλέον ως μουσουλμάνοι και το χάσμα μεγαλώνει¹²⁹.

Οι θεωρίες αναφορικά με την ισλαμική άνοδο και τους κινδύνους που αυτή αντιπροσωπεύει για την ενότητα της πολιτείας και την οικουμενικότητα των αξιών της πληθαίνουν τα τελευταία χρόνια. Σύμφωνα με τον Castel, ο ισλαμισμός περιγράφεται ως η ακραία μορφή του κοινοτισμού¹³⁰, ως άρνηση δηλαδή των αρχών

¹²⁷ Delphy C., *Φύλο και φυλή...*, ό.π., σελ. 261.

¹²⁸ Στο ίδιο, σελ. 247. Το Ισλάμ αποτελεί τη δεύτερη θρησκεία στη χώρα μετά τον καθολικισμό.

¹²⁹ Στο ίδιο, σελ. 262.

¹³⁰ Για την έννοια του κοινοτισμού βλέπε Λαμπροπούλου Ε., *Κοινοτισμός και κοινοτική πρόληψη: το «νέο Παράδειγμα» στην αντεγκληματική πολιτική*, σελ. 779 στο Μαγγανάς Α. (επιμ.), *Δικαιώματα*

του αυτοπροσδιορισμού των ατόμων και της ισότητας των πολιτών απέναντι στο νόμο¹³¹. Επικρατεί η άποψη ότι τα γαλλικά προάστια έχουν αρχίσει να βρίσκονται υπό τον έλεγχο του φονταμενταλιστικού Ισλάμ. Η πρόσφατη εξέγερση, μάλιστα, στα προάστια θεωρείται ως έκφραση ενός θρησκευτικού εξτρεμισμού, ο οποίος θέτει υπό αμφισβήτηση τη συνύπαρξη πολλών πεποιθήσεων ενώ ακόμη επιτίθεται στους θεσμούς που ενσαρκώνουν την παράδοση της εκκοσμίκευσης και τα δικαιώματα των προσώπων, ιδίως των γυναικών¹³².

Αν και δεν επιβεβαιώθηκε από την Κεντρική Υπηρεσία Πληροφοριών της Γαλλίας ότι τα γεγονότα του 2005 σχετίζονται με τη θρησκευτική αναφορά¹³³, ο Castel επιμένει στη σημασία που έχει η ταύτιση της εθνικής προέλευσης με τη θρησκεία και, συγκεκριμένα, με τον ισλαμισμό, ο οποίος θεωρείται ύποπτος για την κήρυξη πολέμου ενάντια στον πολιτισμό της χώρας και γενικότερα της δύσης. Επιπλέον, έρχεται σε αντίφαση με την αρχή της εκκοσμίκευσης, αρχή η οποία επιτρέπει στον καθένα να επιλέγει και να ακολουθεί έμπρακτα τη θρησκεία του¹³⁴. Κρίνει αναγκαία την απόρριψη της ταύτισης του ανήκειν σε μία εθνότητα με μία θρησκεία, καθώς, εκτός των άλλων μορφών διακρίσεων που βιώνουν τα μέλη των εθνοτικών κοινοτήτων, γεννιούνται υποψίες για το σύνολο των μελών μίας κοινότητας λόγω της συμμετοχής τους σε μία θρησκεία, όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

του Ανθρώπου - Έγκλημα - Αντεγκληματική πολιτική: Τιμητικός τόμος για την καθ. Αλίκη Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου, Αθήνα, Νομική βιβλιοθήκη, 2003, Τόμος Α', σελ. 777-797.

¹³¹ Castel R., *Οι δυσμενείς διακρίσεις...*, ό.π., σελ. 296.

¹³² Στο ίδιο.

¹³³ Ανάμεσα στους παράγοντες που όξυναν τις ταραχές του 2005 ήταν και η ρίψη ενός δακρυγόνου από τις αστυνομικές δυνάμεις στην είσοδο ενός τζαμιού. Τις επόμενες μέρες, μάλιστα, ακολούθησαν από τους εκπροσώπους του Εθνικού Συμβουλίου της μουσουλμανικής πίστης πάμπολλες εκκλήσεις για ηρεμία, υπό το φόβο εξάπλωσης του ισλαμοφοβικού ρατσισμού και του «πολέμου κατά της τρομοκρατίας». Balibar E., *Uprisings in the banlieues...*, ό.π., σελ. 344.

¹³⁴ Castel R., *Οι δυσμενείς διακρίσεις...*, ό.π., σελ. 297.

Β' ΜΕΡΟΣ

ΟΙ «ΥΠΟΠΤΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ», Ο ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΣΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΗΣ

Στο δεύτερο μέρος θα παρουσιάσουμε αρχικά τη συζήτηση στη Μ. Βρετανία γύρω από τον όρο των «υπόπτων» κοινοτήτων. Τον συγκεκριμένο όρο εισήγαγε πρώτος ο Paddy Hillyard το 1993 για να περιγράψει τις επιπτώσεις της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας του Ηνωμένου Βασιλείου στην ιρλανδική κοινότητα. Στο ίδιο κεφάλαιο θα παραθέσουμε, ακόμη, τα κύρια σημεία της μελέτης του Steven Greer, της μελέτης των Christina Pantazis - Simon Pemberton, και τις μεταξύ τους διαφορές.

Στο δεύτερο κεφάλαιο θα εστιάσουμε στο ζήτημα του θρησκευτικού εξτρεμισμού. Ακολούθως, θα αναφέρουμε τους λόγους και του παράγοντες της ανόδου της θρησκευτικής βίας, και στη συνέχεια θα μελετήσουμε τα χαρακτηριστικά των θρησκευτικών εξτρεμιστικών ομάδων. Επιπλέον, θα παρουσιάσουμε συνοπτικά τα σενάρια εξέλιξης της διαμάχης θρησκείας - κοσμικού κράτους και τον τρόπο με τον οποίον ορισμένες θρησκείες και οι πιστοί τους υιοθετούν συχνά ακραίες βίαιες πρακτικές.

Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο του δευτέρου μέρους θα αναφερθούμε στο ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας και ευρύτερα της ελευθερίας της έκφρασης. Πιο συγκεκριμένα, το εν λόγω ζήτημα θα εξεταστεί μέσα από τη μελέτη δύο επίκαιρων ζητημάτων: της ισλαμικής μαντίλας και των επιθέσεων τον Ιανουάριο του 2015 στα γραφεία σατιρικού περιοδικού στο Παρίσι.

I. Η ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΣΤΗ ΜΕΓΑΛΗ ΒΡΕΤΑΝΙΑ ΓΥΡΩ ΑΠΟ ΤΙΣ «ΥΠΟΠΤΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ» («SUSPECT COMMUNITIES»)¹³⁵

Με βάση όσα περιγράφηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι ταραχές ήταν αποτέλεσμα των διακρίσεων που υφίστανται οι εθνικές μειονότητες σε σχέση με τους γηγενείς. Η βία που παρατηρήθηκε κατά τη διάρκειά τους αποτελεί μία από τις μορφές του θρησκευτικού εξτρεμισμού, για τον οποίο γίνεται λόγος στο επόμενο κεφάλαιο. Μία σοβαρότερη μορφή εξτρεμισμού αποτελεί η τρομοκρατία. Μετά την 11^η Σεπτεμβρίου του 2001, οι μουσουλμανικές μειονότητες στην Αμερική και στην Ευρώπη τέθηκαν υπό επιτήρηση και, κατά περιόδους, υπό εξονυχιστική εξέταση.

Εστιάζοντας στην Ευρώπη, και συγκεκριμένα στο Ηνωμένο Βασίλειο, μετά τις βομβιστικές επιθέσεις στο Λονδίνο τον Ιούλιο του 2005, η αυξημένη επιτήρηση, παρακολούθηση και, σε ορισμένες περιπτώσεις, παρέμβαση των αστυνομικών δυνάμεων και των υπηρεσιών πληροφοριών της χώρας οδήγησαν στην ανάδειξη των μουσουλμανικών μειονοτήτων σε *υποπτες κοινότητες* («suspect communities»).

Στο κεφάλαιο αυτό θα προβούμε σε μία ανάλυση του εν λόγω όρου, που έχει επικρατήσει στη βιβλιογραφία και στη δημόσια συζήτηση, καθώς και στην επίδραση της επικράτησης αυτού στις εν λόγω κοινότητες. Συγκεκριμένα, θα παρουσιάσουμε κατά σειρά τις θέσεις των Hillyard, Greer και των Pantazis και Pemberton. Ο πρώτος είναι εκείνος ο οποίος εισήγαγε τον ορισμό της ύποπτης κοινότητας για τους Ιρλανδούς την περίοδο των συγκρούσεων στη Βόρειο Ιρλανδία. Οι επόμενοι εξέλιξαν την ιδέα του Hillyard για τους μουσουλμάνους του Ηνωμένου Βασιλείου.

¹³⁵ Pantazis C., Pemberton S., From the 'old' to the 'new' Suspect Community, Examining the Impacts of Recent UK Counter-Terrorist Legislation, *British Journal of Criminology*, vol. 49, n. 5, 2009, σελ. 646-666.

Οι μουσουλμανικές μειονότητες του Ηνωμένου Βασιλείου, στον απόηχο των τρομοκρατικών επιθέσεων της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001 στην Αμερική, αποτέλεσαν στόχο έρευνας με τη μορφή εντατικοποιημένων μεθόδων επιτήρησης, παρακολούθησης και παρέμβασης από πλευράς των αρχών ασφαλείας της χώρας. Αυτό συνδυάστηκε με την εισαγωγή ποικίλων αντιτρομοκρατικών ρυθμίσεων από το κράτος. Τόσο η εντατικοποιημένη επιτήρηση των μουσουλμανικών μειονοτήτων όσο και η νέα αντιτρομοκρατική νομοθεσία που ψηφίστηκε, υποστηρίχτηκαν από τις δημόσιες συζητήσεις περί (αν)ασφάλειας, οι οποίες στιγματίσαν τους βρετανούς μουσουλμάνους ως έναν επικίνδυνο, ύποπτο πληθυσμό.

Το Ηνωμένο Βασίλειο έχει μακρά ιστορία στην ανάπτυξη τρομοκρατικών νομοθετημάτων, λόγω μίας σειράς ειδικών μέτρων που εφαρμόστηκαν ως αποτέλεσμα της πολιτικής βίας που ξέσπασε από τη σύγκρουση στη Βόρειο Ιρλανδία¹³⁶. Αν και το μεγαλύτερο μέρος των συγκεκριμένων νομοθετημάτων εισήχθη ως προσωρινό, ένα αρκετά μεγάλο και σημαντικό κομμάτι αυτών παραμένει ουσιαστικά ενεργό μέχρι σήμερα. Παρόλα αυτά, από το 1998 και έπειτα, έχουν ψηφισθεί αρκετοί νόμοι σχετικά με την αντιμετώπιση της τρομοκρατίας, όπως ο νόμος για την ποινική δικαιοσύνη (τρομοκρατία και συνωμοσία) του 1998, ο νόμος για την τρομοκρατία του 2000, ο νόμος για την αντιτρομοκρατία, το έγκλημα και την ασφάλεια του 2001, ο νόμος για την πρόληψη της τρομοκρατίας του 2005, ο νόμος για την τρομοκρατία του 2006 κ.α.¹³⁷

Η πληθώρα των νομοθετημάτων αυτών συνιστά την κατάληξη ή το αποτέλεσμα του λεγόμενου «πολέμου κατά της τρομοκρατίας» που έχει προβάλει από το 2001 και έπειτα, στα πλαίσια του οποίου ο ισλαμικός φανατισμός αποτελεί τη μεγαλύτερη απειλή για τις δυτικές φιλελεύθερες δημοκρατίες. Σε ό,τι έχει να κάνει με το Ηνωμένο Βασίλειο, αλλά και με τις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες, η πολιτική δημόσια συζήτηση που έχει λάβει χώρα μετά το 2001 έχει προσδιορίσει τους μουσουλμάνους ως το νέο «εσωτερικό» («homegrown») εχθρό του κράτους, δικαιολογώντας κατ' αυτόν τον τρόπο την εισαγωγή της ανωτέρω νομοθεσίας και τη διευκόλυνση της κατασκευής των μουσουλμάνων ως *ύποπτων κοινότητας*.

¹³⁶ Για τη σύγκρουση στη Βόρειο Ιρλανδία βλέπε πιο αναλυτικά στο Bonanate L., *Διεθνής Τρομοκρατία* (μτφρ. Ν. Σιδέρη), Αθήνα, Κέδρος, 2009, σελ. 115 επ.

¹³⁷ Mythen G., Walklate S., Khan F., «'I'm a Muslim, but I'm not a terrorist': Victimization, Risky Identities and the Performance of Safety», *British Journal of Criminology*, vol. 49, n. 6, 2009, σελ. 736-754.

1. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΟΥ HILLYARD

Ο Paddy Hillyard το 1993 εξέδωσε μία μελέτη με τίτλο «Suspect Community», η οποία επικεντρωνόταν στις εμπειρίες των Ιρλανδών σε σχέση με την εφαρμογή του νόμου για την πρόληψη της τρομοκρατίας που ψηφίστηκε από το Ηνωμένο Βασίλειο το Νοέμβριο του 1974, ακριβώς μία εβδομάδα μετά από τις επιθέσεις με βόμβες σε παμπ του Μπίρμινγκχαμ από τον IRA, που είχαν ως αποτέλεσμα το θάνατο 21 ατόμων και τον τραυματισμό 180¹³⁸. Ο συγκεκριμένος νόμος προέβλεπε ευρείες εξουσίες εξέτασης, σύλληψης και θέσης υπό κράτηση και δυνατότητα απαγόρευσης επιλεγμένων οργανώσεων.

Στη μελέτη αυτή, ο Hillyard εισήγαγε την ιδέα μίας *ύποπτης κοινότητας* για να αποδώσει τις αρνητικές επιπτώσεις της εν λόγω νομοθεσίας. Αντλώντας διατάξεις προηγούμενων νομοθετημάτων που εφαρμόζονταν για να αντιμετωπίσουν την πολιτική βία των Ιρλανδών, ο συγκεκριμένος νόμος, όπως τονίζουν οι Pantazis και Pemberton, ήταν «κομμάτι μίας πολύ μεγαλύτερης γραμμής ασυνήθιστων μέτρων που στόχευαν τους Ιρλανδούς», βασιζομένων στη βρετανική κρατική ιστορική κατασκευή που παρουσίαζε τους Ιρλανδούς ως έναν επικίνδυνο ακόλουθο αποικισμό¹³⁹.

Η μελέτη του Hillyard συνοδευόταν από 115 συνεντεύξεις ατόμων, προερχομένων από την ιρλανδική και άλλες κοινότητες, τα οποία περιέγραφαν τις εμπειρίες τους από την εφαρμογή της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας. Βάσει των συνεντεύξεων αυτών και, θεωρώντας ότι οι εμπειρίες των υπόλοιπων 6.097 ατόμων που συνελήφθησαν, κρατήθηκαν και ανακρίθηκαν δε διαφέρουν από αυτές των 115 ερωτηθέντων, ο Hillyard ισχυρίστηκε ότι η αντιτρομοκρατική νομοθεσία είχε κατασκευάσει μία *ύποπτη κοινότητα* αποτελούμενη από τους Ιρλανδούς οι οποίοι ζούσαν στη Βρετανία και από Ιρλανδούς οι οποίοι ταξίδευαν μεταξύ Ιρλανδίας και Βρετανίας, χαρακτηρισμός ο οποίος προέκυπτε από τον θεσμοποιημένο κρατικό ρατσισμό σε βάρος των Ιρλανδών¹⁴⁰.

Μέσω της έρευνας του, ο Hillyard ισχυρίστηκε ότι είχε δημιουργηθεί ένα διττό σύστημα δικαιοσύνης:

¹³⁸ Greer S., «Review of Suspect Community by Hillyard P.», *British Journal of Criminology*, vol. 34, n. 4, 1994, σελ. 510-511.

¹³⁹ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁴⁰ Στο ίδιο.

α) από τη μία, το παραδοσιακό σύστημα ποινικής δικαιοσύνης υπήρχε για τους «συνήθεις αξιοπρεπείς εγκληματίες» που είχαν διαπράξει συμβατικά εγκλήματα, όπως διάρρηξη, φόνο και βιασμό,

β) από την άλλη, αναπτύχθηκε ένα σκιώδες και πιο δρακόντειο σύστημα για να διαχειριστεί εκείνους που ήταν ύποπτοι για ιρλανδική «τρομοκρατία».

Το σύστημα αυτό παραχώρησε στην αστυνομία, στους υπεύθυνους για τη μετανάστευση και στους τελωνειακούς υπαλλήλους ευρείες και επιλεκτικές εξουσίες στις έρευνες για τρομοκρατία¹⁴¹.

Το σημαντικότερο, ωστόσο, είναι ότι ο νόμος για την πρόληψη της τρομοκρατίας του 1974 κατέστησε εφικτή την κράτηση και ανάκριση οποιουδήποτε ατόμου, ανεξάρτητα αν υπήρξαν στοιχεία ή όχι εναντίον του, από τη στιγμή που η αρχική σύλληψη δεν απαιτούσε καμία αιτιολογημένη υποψία εγκλήματος. Η επιλεκτική φύση αυτών των εξουσιών ερμηνεύει το υψηλό ποσοστό (86% από 7.052) ατόμων, τα οποία, ενώ είχαν τεθεί υπό κράτηση, βάσει του συγκεκριμένου νόμου μεταξύ Νοεμβρίου του 1974 και Δεκεμβρίου του 1991, αφέθηκαν ελεύθερα χωρίς κανένα επιβαρυντικό στοιχείο εναντίον τους¹⁴².

Η έρευνα του Hillyard τεκμηριώνει τον τρόπο με τον οποίο η χρήση αυτών των εξουσιών ήταν βασική για τον ορισμό των Ιρλανδών ως ύποπτης κοινότητας. Η αστυνομία, αρχικά, «χτένιζε» περιοχές για πληροφορίες από οποιονδήποτε Ιρλανδό ή άτομα που είχαν ιρλανδικούς δεσμούς, ενώ μπορούσε να συλλαμβάνει οποιονδήποτε σχετιζόταν με άτομα που εμπλέκονταν ήδη σε τρομοκρατία και, ακολούθως, περνούσε από συνέντευξη φίλους και γνωστούς του. Η διαδικασία αυτή θα επαναλαμβανόταν συνεχώς μέχρι την εξαγωγή πληροφοριών. Επιπλέον, η αστυνομία περνούσε από συνέντευξη Ιρλανδούς σε συγκεκριμένη βάση, ανεξάρτητα από το αν είχαν ή όχι διασυνδέσεις με την τρομοκρατία, και ερωτούνταν για τα προσωπικά τους στοιχεία.

Αν και πιθανώς λιγότερο εξαναγκαστική σε σχέση με την προηγούμενη διαδικασία συνέντευξης, ο Hillyard σημειώνει πως αυτή η διαδικασία αποδεικνύει ότι οι Ιρλανδοί ήταν υπό σταθερή επιτήρηση. Και οι δύο μέθοδοι επιβεβαιώνουν ότι η αστυνόμευση ήταν ένα μέσο συλλογής όσο το δυνατόν περισσότερων πληροφοριών από την ιρλανδική κοινότητα και από οποιονδήποτε συνδεόταν με αυτή. Η ευρεία αστυνόμευση, ωστόσο, δεν απέβλεπε στην επιτυχή δίωξη και καταδίκη των δραστών.

¹⁴¹ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁴² Στο ίδιο.

Οι Ewing και Gearty τονίζουν ότι αν ο επιδιωκόμενος σκοπός της σύλληψης και της θέσης υπό κράτηση ήταν ένα πρελούδιο ποινικών διαδικασιών, τότε ο εν λόγω νόμος απέτυχε ξεκάθαρα¹⁴³.

2. Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ GREER

Σε μία ανάλυση του βιβλίου του Hillyard με τίτλο «Suspect Community» για το *British Journal of Criminology*¹⁴⁴, ο Greer του ασκεί κριτική, υποστηρίζοντας ότι αντιμετωπίζει τους Ιρλανδούς ως μία μονολιθική ομάδα. Σχετικά με τη διαδικασία του «χτενίσματος» μίας περιοχής για πληροφορίες, θεωρεί ότι δεν εξομοιώνεται με την αντιμετώπιση των ανθρώπων ως υπόπτων εγκλήματος, αφού η πλειοψηφία εκείνων που κρατήθηκαν, αφέθηκαν τελικά ελεύθεροι. Επιπλέον, ο Greer ασκεί δριμεία κριτική και στους Pantazis και Pemberton για τη σύνδεση της μουσουλμανικής κοινότητας του Ηνωμένου Βασιλείου με τους Ιρλανδούς την περίοδο των συγκρούσεων και την ανάδειξη της πρώτης ως «νέας» ύποπτης κοινότητας αντί των Ιρλανδών¹⁴⁵.

Ο Greer θεωρεί υπαρκτό το αρνητικό κλίμα σε βάρος των μουσουλμάνων του Ηνωμένου Βασιλείου, οι οποίοι διασύρονται, καθυβρίζονται και δαιμονοποιούνται από μερικά τμήματα του μη μουσουλμανικού πληθυσμού της χώρας. Ωστόσο, δεν είναι ξεκάθαρη η έκταση αυτού του κλίματος, ούτε ο βαθμός στον οποίο έχουν συμβάλει τα τρομοκρατικά χτυπήματα, οι αναπαραστάσεις των μέσων ενημέρωσης, η δημόσια συζήτηση και η αντιτρομοκρατική νομοθεσία στη διαμόρφωσή του. Με λίγα λόγια, ο Greer τονίζει ότι δεν υπάρχουν αποδεικτικά στοιχεία για τον ισχυρισμό ότι οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί βρίσκονται υπό συστηματική και εκτεταμένη κρατική επιτήρηση¹⁴⁶.

Ως βασικό μειονέκτημα της μελέτης των Pantazis και Pemberton, ο Greer θεωρεί την απροκατάληπτη υιοθέτηση της θέσης του Hillyard, την οποία θεωρεί εξίσου προβληματική. Πιο συγκεκριμένα, το βασικό και κρίσιμο μεθοδολογικό και ερευνητικό ελάττωμα της θέσης του Hillyard είναι η αδυναμία εξαγωγής επιστημονικά αξιόπιστων συμπερασμάτων λόγω του μικρού μεγέθους του δείγματος

¹⁴³ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁴⁴ Greer S., «Review of Suspect...», ό.π., 1994, σελ. 510-511.

¹⁴⁵ Greer S., «Anti-terrorist Laws and the United Kingdom's 'Suspect Muslim Community', A Reply to Pantazis and Pemberton», *British Journal of Criminology*, vol. 50, n. 6, 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁴⁶ Στο ίδιο.

και της μη εκπροσώπησης ολόκληρης της κοινότητας. Ο Greer εντοπίζει τρία ελαττώματα στον παραπάνω ισχυρισμό¹⁴⁷:

α) το δείγμα δεν ήταν τυχαίο αλλά επιλεγμένο από τον ίδιο τον Hillyard, κατηγορία η οποία τείνει να υπερεκπροσωπεί τα άτομα που έχουν αρνητική εικόνα του φαινομένου που εξετάζεται.

β) το δείγμα είναι λιγότερο από το 2% των ατόμων που κρατήθηκαν και ανακρίθηκαν βάσει της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας μεταξύ 1974 και 1991 και μία πολύ μικρότερη αναλογία των εκατοντάδων χιλιάδων, πιθανόν εκατομμυρίων που ο Hillyard παραδέχεται.

γ) δεν υπάρχουν στοιχεία στη μελέτη για την επίδραση της νομοθεσίας στους «μη Ιρλανδούς», τα οποία θα συγκρίνονταν με τα αντίστοιχα που αφορούσαν στους Ιρλανδούς.

Επομένως, τα στοιχεία των 115 ερωτηθέντων κρίνονται ανεπαρκή για τη γενίκευση της επίδρασης της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας στο σύνολο του ιρλανδικού πληθυσμού σε σύγκριση με τους «μη ιρλανδούς».

Εκτός αυτού, βασικό εννοιολογικό ελάττωμα για το Greer αποτελεί η ελαστική ταυτότητα της *ύποπτης κοινότητας* του Hillyard. Όπως παραδέχεται ο ίδιος ο Hillyard, αυτή δεν περιλαμβάνει μόνο τους Ιρλανδούς που ζουν στη Βρετανία αλλά και τους μη Ιρλανδούς υποστηρικτές των δύο άκρων της Βορειο-Ιρλανδικής σύγκρουσης, άτομα που ταξιδεύουν από και προς τη Βρετανία, άτομα με ποινικές καταδίκες στη Βόρειο Ιρλανδία καθώς και ακτιβιστές Βορειο-Ιρλανδούς νομιμόφρονες. Γι' αυτούς, ούτε ο Hillyard ούτε οι Pantazis και Pemberton εξηγούν γιατί δεν συνιστούν μία *ύποπτη κοινότητα*. Από τη στιγμή, επιπλέον, που τα στοιχεία του Hillyard δείχνουν ότι δεν ήταν όλα τα συστατικά της *ύποπτης κοινότητας* «ιρλανδικά», ο ισχυρισμός ότι ο αντι-ιρλανδικός ρατσισμός ήταν υπεύθυνος για την θέση αυτών υπό κρατική επιτήρηση είναι προφανώς ανυπόστατος¹⁴⁸.

Επιπλέον, σύμφωνα με το Greer, ο αντίκτυπος της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας στις υποκειμενικές ατομικές εμπειρίες καθορίζεται, πέραν άλλων στοιχείων, από τον τρόπο που αυτή εφαρμόζεται, γεγονός που αποδέχεται και ο Hillyard στο βασικό του ισχυρισμό, ότι η εν λόγω νομοθεσία εφαρμόστηκε με τρόπο που να ισοδυναμεί με αντι-ιρλανδικό ρατσισμό. Τα συμπεράσματα δε που προκύπτουν από αυτές τις υποκειμενικές εμπειρίες είναι αξιόπιστα στο βαθμό που η

¹⁴⁷ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁴⁸ Στο ίδιο.

μέθοδος επιλογής των ερωτηθέντων το επιτρέπει και, στην περίπτωση της μελέτης του Hillyard, είναι ελαττωματική.

Σχετικά με τη φύση της τρέχουσας τρομοκρατικής απειλής, ο Greer ισχυρίζεται πως η νέα τρομοκρατική απειλή είναι, αδιαμφισβήτητα, η ισλαμική, από τη φύση της όμως, και όχι ως αποτέλεσμα του επίσημου στιγματισμού. Μία ιδιαίτερα στρεβλωμένη ερμηνεία του Ισλάμ, μη αποδεκτή από τη μεγάλη πλειοψηφία των μουσουλμάνων του Ηνωμένου Βασιλείου, επικαλείται ως δικαιολογία από όσους στρέφονται στην τρομοκρατία. Επίσης, δεν είναι ξεκάθαρο αν, ακόμη και στο αποκορύφωμα του, ο όρος «πόλεμος κατά της τρομοκρατίας» κατέγραψε με σαφήνεια την προσέγγιση του Ηνωμένου Βασιλείου στην τρομοκρατική απειλή τύπου Αλ Κάιντα - 7^{ης} Ιουλίου. Για παράδειγμα, υπήρχαν για πολλά χρόνια αντιθέσεις στο εσωτερικό της MI5¹⁴⁹ για τη ρητορική του «πολέμου κατά της τρομοκρατίας» ενώ το 2009, ο όρος δέχθηκε κριτική από τον μετέπειτα Υπουργό Εξωτερικών David Miliband¹⁵⁰.

Όσον αφορά στο χαρακτήρα της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας, ο Greer τονίζει ότι ο νόμος για την τρομοκρατία του 2000 ψηφίστηκε πριν από τις βομβιστικές επιθέσεις στην Αμερική, ενώ κανένας από τους αντιτρομοκρατικούς νόμους του Ηνωμένου Βασιλείου δεν στοχεύει ρητά τους μουσουλμάνους ή το Ισλάμ. Πιο συγκεκριμένα, οι όροι «μουσουλμάνος», «Ισλάμ/ισλαμιστής» και συνώνυμα τους δεν αναφέρονται σε κανένα από τα 417 άρθρα της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας που ψηφίστηκε στη χώρα μετά το 2000¹⁵¹.

Τουναντίον, ο όρος «θρησκειά» και συνώνυμα του αναφέρονται μονάχα στο άρθρο 39 του νόμου για την αντιτρομοκρατία, το έγκλημα και την ασφάλεια του 2001, ο οποίος επεκτείνει τα «φυλετικώς υποκινούμενα αδικήματα» για να συμπεριλάβει τα «θρησκευτικώς υποκινούμενα εγκλήματα», κίνηση η οποία συνιστά προσπάθεια προστασίας και όχι θυματοποίησης των θρησκευτικών μειονοτήτων της χώρας¹⁵². Η κατασκευή, επομένως, των μουσουλμάνων ως «ύποπτης κοινότητας» δεν μπορεί να αποδοθεί μονάχα στη νομοθεσία, ενώ η δημιουργία ενός «διττού συστήματος ποινικής δικαιοσύνης» που αναφέρουν οι Pantazis και Pemberton,

¹⁴⁹ Υπηρεσίες ασφαλείας της Μεγάλης Βρετανίας.

¹⁵⁰ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁵¹ Στο ίδιο.

¹⁵² Στο ίδιο.

βασίζεται στη διάκριση τρομοκρατών και μη τρομοκρατών και όχι στη διάκριση μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων¹⁵³.

Όσον αφορά στη δημόσια συζήτηση, ο Greer αναφέρει ότι οι μουσουλμάνοι θεωρούνται ως επί το πλείστον «νομοταγείς» και «ειρηνικοί», με τη μόνη αντίκρουση που προσφέρουν οι Pantazis και Pemberton να είναι η μεροληπτική ερμηνεία μίας δήλωσης του μετέπειτα Υπουργού Εσωτερικών John Denham, η οποία, σύμφωνα με τους ίδιους, μαρτυρά σημαντική υποστήριξη από πλευράς των Βρετανών μουσουλμάνων στις βομβιστικές υποθέσεις της 7^{ης} Ιουλίου του 2005. Καμία πηγή, ωστόσο, τέτοιων ερευνών δεν αναφέρεται, ενώ πολυάριθμες έρευνες δείχνουν το αντίθετο¹⁵⁴.

Ο Greer προσθέτει ότι ο Hillyard δεν όρισε τον όρο «ύποπτη κοινότητα», ενώ στον ορισμό των Pantazis και Pemberton¹⁵⁵, σύμφωνα με τον οποίον «ύποπτη κοινότητα» είναι «... μία υποομάδα του πληθυσμού που διαχωρίζεται για κρατική προσοχή ως «προβληματική»· ακριβώς από άποψη αστυνόμευσης, τα άτομα πιθανώς στοχοποιούνται, όχι απαραίτητα ως αποτέλεσμα πιθανολογούμενης παράβασης, αλλά απλώς εξαιτίας της υποτιθέμενης συμμετοχής σε εκείνη την υποομάδα· η φυλή, η εθνικότητα, η θρησκεία, η τάξη, το φύλο, η γλώσσα, η προφορά, η ενδυμασία, η πολιτική ιδεολογία ή άλλος συνδυασμός αυτών των παραγόντων ίσως βοηθούν στη σκιαγράφηση της υποομάδας» εντοπίζει τέσσερα ζητήματα¹⁵⁶:

α) δεν είναι σαφές τι σημαίνει «διαχωρίζεται για κρατική επιτήρηση ως προβληματική» και πώς αυτό μπορεί να ταυτοποιηθεί από έναν ανεξάρτητο παρατηρητή·

β) ο ορισμός συγχέει το γεγονός να «είναι κανείς υπό επίσημη υποψία» με το εντελώς ξεχωριστό ερώτημα του «αν μία τέτοια υποψία δικαιολογείται»·

γ) αποτυγχάνει να υποδείξει πώς θα μπορούσε ένας ανεξάρτητος ερευνητής να αποδώσει λόγους στην αστυνομία για να υποψιαστούν μία ολόκληρη κοινότητα·

δ) ο συγκεκριμένος ορισμός περιέχει σε μεγάλο βαθμό περισσότερα στοιχεία από όσα θα έπρεπε και σε συνδυασμό με την αλληλεπίδραση ποικίλων πιθανών χαρακτηριστικών της ταυτότητας των υποομάδων που παρατίθενται, καθιστούν δύσκολη την ακριβή ταυτοποίηση της *ύποπτης κοινότητας* ή *κοινοτήτων*.

¹⁵³ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁵⁴ Στο ίδιο.

¹⁵⁵ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁵⁶ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

Ο Greer προχωρά, ακολούθως, στο δικό του, «βιώσιμο» («viable») όπως τον χαρακτηρίζει, ορισμό της ύποπτης κοινότητας ως εξής:

«μία κοινότητα μπορεί να θεωρηθεί ότι βρίσκεται υπό επίσημη υποψία αν, και μόνο αν, μία ουσιώδης πλειοψηφία εκείνων που μοιράζονται τη ταυτότητα της είναι υπό επίσημη υποψία και/ή αυτή η ταυτότητα είναι, αυτή καθ' αυτή, αρκετή να προκαλέσει συστηματική επίσημη υποψία»¹⁵⁷.

Αναφορικά με τη μουσουλμανική κοινότητα της Βρετανίας, ο Greer τονίζει ότι οι μουσουλμάνοι δεν αποτελούν μία ομοιογενή ομάδα στο Ηνωμένο Βασίλειο, αλλά είναι διαχωρισμένοι βάσει διαφορών στην αυθεντική ερμηνεία του Ισλάμ, καθώς και βάσει φυλής, εθνικότητας, εθνικής καταγωγής και δημογραφικών παραγόντων. Οι Fanshawe και Sriskandarajah, για το λόγο αυτό, θεωρούν δύσκολο να μιλήσει κανείς για μουσουλμανική κοινότητα στη Βρετανία. Από την άλλη, οι Pantazis και Pemberton δε συγκεκριμενοποιούν γεωγραφικά τις μουσουλμανικές κοινότητες που έχουν τεθεί υπό επίσημη επιτήρηση. Μόνο μερικά στοιχεία υπάρχουν για τον ορισμό από πλευράς των αρχών μερικών περιοχών του Ηνωμένου Βασιλείου ως «υπόπτων περιοχών». Το Μπίρμινγκχαμ, για παράδειγμα, βρίσκεται πρώτο στη σχετική λίστα, ενώ ακολουθούν το Χάι Γουάικομπ και το Ρέντινγκ.

Σχετικά με τον όρο «επίσημη υποψία» («official suspicion»), ο Greer τονίζει ότι η αντιτρομοκρατική νομοθεσία που ψηφίστηκε μετά τη 11^η Σεπτεμβρίου έχει αδιαμφισβήτητα δημιουργήσει «ύποπτες οργανώσεις», όπως ήταν αυτές που απαγορεύτηκαν αλλά και εκείνες που βρίσκονται υπό στενή παρακολούθηση, ενώ αντίστοιχες περιπτώσεις είναι οι εμπορικές επιχειρήσεις βάσει του νόμου για την αντιτρομοκρατία, το έγκλημα και την ασφάλεια του 2001, και οι ταξιδιώτες, των οποίων οι αποσκευές καμπίνας σκανάρονται υποχρεωτικά ηλεκτρονικά. Ωστόσο, ούτε οι εμπορικές επιχειρήσεις ούτε και οι ταξιδιώτες μπορούν να θεωρηθούν «ύποπτες κοινότητες» αφού δε διαθέτουν το στοιχείο ταυτότητας που ο όρος «κοινότητα» ορίζει¹⁵⁸.

Ο Greer τονίζει ότι αυτό που προκαλεί την υποψία είναι πιθανόν το να τάσσεται κάποιος υπέρ μίας ριζοσπαστικοποιημένης μορφής του Ισλάμ και όχι η φυλή, η εθνικότητα ή αυτό καθ' αυτό να είναι κάποιος μουσουλμάνος. Η στρεβλωμένη ή ριζοσπαστικοποιημένη εκδοχή του Ισλάμ που επικαλούνται όσοι καταφεύγουν σε αυτή, καθιστά αναπόφευκτο το δυσανάλογο αντίκτυπο της εγχώριας

¹⁵⁷ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁵⁸ Στο ίδιο.

εφαρμογής του νόμου στους μουσουλμάνους μιας και μόνο αυτοί είναι πιθανό να εμπλακούν. Η εμπλοκή, ωστόσο, ορισμένων μουσουλμάνων, μουσουλμανικών οργανώσεων, δικτύων και κάποιων γειτονιών στις οποίες ζουν μουσουλμάνοι, δεν καθιστά ολόκληρη τη μουσουλμανική κοινότητα του Ηνωμένου Βασιλείου επισήμως ύποπτη.

Ο Greer, ακόμη, διαφωνεί με τον ισχυρισμό των Pantazis και Pemberton ότι οι αστυνομικές εισβολές, συλλήψεις και κρατήσεις μουσουλμάνων υπόπτων για τρομοκρατία έχουν προκαλέσει στους μη μουσουλμάνους φόβο και τροφή για μίσος απέναντι στη μουσουλμανική κοινότητα. Ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχουν στοιχεία ότι το αντι-μουσουλμανικό αίσθημα προκαλείται από την εφαρμογή της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας. Το αίσθημα αυτό, ωστόσο, επιδεινώνεται σε περίπτωση τρομοκρατικών επιθέσεων, αλλά και από τις αναπαραστάσεις των μέσων ενημέρωσης και των επιθέσεων σε άλλα κράτη¹⁵⁹.

Μία πρόσφατη ανάλυση της κάλυψης των Ιρλανδών και των μουσουλμάνων από τις εφημερίδες δείχνει ότι οι κοινότητες ως σύνολο δεν αναπαρίστανται συστηματικά ως ύποπτες, σε αντίθεση με τα εξτρεμιστικά τμήματα στο εσωτερικό τους. Ο νόμος, μάλιστα, για το φυλετικό και θρησκευτικό μίσος του 2006 θεσπίστηκε κυρίως για την προστασία των μουσουλμάνων από εγκλήματα μίσους, ενώ υπάρχουν διάφοροι μουσουλμάνοι αξιωματούχοι που καλούν τους ομοεθνείς τους να στηρίξουν για παράδειγμα τον έλεγχο στα αεροδρόμια και το σχηματισμό προφίλ βάσει της φυλής ή της θρησκείας από τις αρχές.

Τέλος, ο Geer αναφέρει ότι δεν υπάρχουν αποδεικτικά στοιχεία για συστηματικό αποκλεισμό των μουσουλμάνων από υλικές παροχές είτε από το κράτος είτε από την κοινωνία. Η πρώην υπουργός εσωτερικών Jacqui Smith δήλωσε σε μία διάλεξη το 2008 ότι υπάρχουν περίπου 10.000 πακιστανικής καταγωγής εκατομμυριούχοι στη Βρετανία. Επιπρόσθετα, οι μουσουλμάνοι αποτελούν μέρος του κράτους του Ηνωμένου Βασιλείου και απασχολούνται σε όλους τους τομείς της δημόσιας ζωής, ακόμη και στην αστυνομία, αν και αυτό δε σημαίνει ότι εκπροσωπούνται πλήρως στην υπόλοιπη δημόσια διοίκηση¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

¹⁶⁰ Στο ίδιο.

3. Η ΘΕΣΗ ΤΩΝ PANTAZIS ΚΑΙ PEMBERTON

Οι Pantazis και Pemberton επεκτείνουν τη θεωρία του Hillyard για την «ύποπτη κοινότητα», βάζοντας στη θέση των Ιρλανδών τους μουσουλμάνους, ισχυριζόμενοι ότι στην εξέλιξη αυτή συνέβαλε τόσο η αντιτρομοκρατική νομοθεσία που ψηφίστηκε τα τελευταία χρόνια όσο και η δημόσια συζήτηση στη χώρα γύρω από το ζήτημα των μουσουλμάνων. Αναγνωρίζουν ότι εντός της μουσουλμανικής κοινότητας του Ηνωμένου Βασιλείου, η αστυνομία έχει ξεχωρίσει συγκεκριμένες ομάδες, ιδιαιτέρως τους σαλαφιστές¹⁶¹ και τους ισλαμιστές, οι οποίοι προβάλλουν ως μία συγκεκριμένη απειλή¹⁶².

Τονίζουν ότι, αν και τα ευρήματα της έρευνας του Hillyard αγνοούνταν για αρκετά χρόνια σε μεγάλο βαθμό από τους εγκληματολόγους λόγω της γενικότερης έλλειψης ενδιαφέροντος και της αντιπαθητικής αντιμετώπισης της έρευνας επάνω στους Ιρλανδούς, στο πλαίσιο του σύγχρονου «πολέμου κατά της τρομοκρατίας» ο όρος *ύποπτη κοινότητα* είναι πλέον στην επικαιρότητα σε σχέση με την αντιμετώπιση των μουσουλμάνων, με συχνούς σαφείς παραλληλισμούς στις εμπειρίες των ιρλανδών. Αναφέρουν, μάλιστα, πως οι Hillyard και Percy-Smith είχαν προβλέψει αυτή την κατάσταση με τον ισχυρισμό τους πως η επέκταση του νόμου για την πρόληψη της τρομοκρατίας, ώστε να περιλαμβάνεται η διεθνής τρομοκρατία, σήμαινε ότι και άλλες μειονότητες, εκτός των Ιρλανδών, θα βίωναν την εξονυχιστική εξέταση της αστυνομίας.

Οι Pantazis και Pemberton θεωρούν πως η έννοια της «εθνικής» ταυτότητας των μουσουλμάνων έχει καταστεί επιτακτική τα τελευταία χρόνια, εξαιτίας των αντιληπτών «αδικιών» που βιώνουν εκείνοι στα χέρια των δυτικών εθνών στο Κόσοβο, στο Αφγανιστάν και στο Ιράκ, όπως επίσης και της συνεχιζόμενης υποστήριξης της ισραηλινής κατοχής της Παλαιστίνης. Για να προωθήσουν τη σχετικότητα της ιδέας του Hillyard για την ύποπτη κοινότητα με τις εμπειρίες των μουσουλμάνων στο πλαίσιο του «πολέμου κατά της τρομοκρατίας», έδωσαν το δικό

¹⁶¹ Για το σαλαφισμό βλέπε αναλυτικά στο Wiktorowicz Q., «Anatomy of the Salafi Movement», *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, n. 3, 2006, σελ. 207-239 και Wiktorowicz Q., «The New Global Threat: Transnational Salafis and Jihad», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://aboutwahhabi.tripod.com/Files01/04_Transnational_Salafis.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 22-12-2015).

¹⁶² Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

τους ορισμό για την «ύποπτη κοινότητα»¹⁶³ τον οποίον στηρίζουν σε δύο ακόμη ισχυρισμούς¹⁶⁴:

α) τονίζουν την ανάγκη εστίασης στις πολιτικές συζητήσεις που υποστηρίζουν τη βάση μίας ύποπτης κοινότητας, συχνά συνεχιζόμενης και ενθαρρυμένης από άλλες κοινωνικές δομές και διαδικασίες, και ιδιαίτερα τα μέσα ενημέρωσης, χωρίς να διογκώνουν την επίδραση του νόμου και υποβαθμίζουν το ρόλο άλλων διαδικασιών και κοινωνικών δομών στη δημιουργία και εδραίωση μίας τέτοιας κοινότητας.

β) χρησιμοποιούν την ιδέα του υπόπτου χωρίς να τη βασίζουν απαραίτητα σε μία αυστηρή ποινική κατηγορία που συνδέεται με την ανάθεση ή εκτέλεση μίας τρομοκρατικής δραστηριότητας.

Χρησιμοποιούν, στη συνέχεια, το σχήμα της πυραμίδας για να περιγράψουν την «υποψία», τοποθετώντας στη βάση την «υποψία» που συνδέεται με μία αντιληπτή συμμετοχή του ατόμου σε μία υποομάδα, η οποία θα εφαρμοστεί στη μεγάλη πλειοψηφία των περιπτώσεων, αν και, σε κάποιες περιπτώσεις, αυτή μπορεί να περιλαμβάνει και τη λανθασμένη αναγνώριση από την αστυνομία ατόμων. Σε ένα μικρότερο αριθμό περιπτώσεων που περιλαμβάνουν σύλληψη και ανάκριση, η νομική βάση της υποψίας ίσως να είναι πιο έντονη στο ότι η αστυνομία διαθέτει κάποια στοιχεία ότι ένα άτομο εμπλέκεται στην τρομοκρατία. Στην κορυφή της πυραμίδας, όπου τα λίγα άτομα στα οποία απευθύνεται τίθενται σε κατ' οίκον περιορισμό και παρακολουθούνται ως ύποπτοι τρομοκράτες από την αστυνομία, τα νομικά στοιχεία ίσως είναι ισχυρότερα αλλά μία ποινική δίκη θεωρείται απίθανη εξαιτίας, για παράδειγμα, της ευαίσθητης φύσης των στοιχείων,¹⁶⁵.

Οι Pantazis και Pemberton, εκτός του νομοθετικού πλαισίου που αναπτύχθηκε ως απάντηση στην αντιληπτή «νέα» απειλή της τρομοκρατίας και αναδεικνύει τους μουσουλμάνους ως τον επικρατέστερο στόχο της κρατικής προσοχής, υποστηρίζουν ακόμη πως η πολιτική συζήτηση γύρω από τον «πόλεμο κατά της τρομοκρατίας» έχει, επίσης, βοηθήσει στην κατασκευή των μουσουλμάνων νέας ύποπτης κοινότητας. Η συζήτηση, λοιπόν, γύρω από τη «νέα τρομοκρατία» διαφέρει από άποψη πρωταγωνιστών, κινήτρων, σκοπών, τακτικών και δράσεων σε σχέση με την «παλιά»¹⁶⁶ έννοια της τρομοκρατίας του 20^{ου} αιώνα¹⁶⁷. Για παράδειγμα, οι «νέοι»

¹⁶³ Βλέπε σελ. 61 της παρούσας μελέτης.

¹⁶⁴ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁶⁵ Στο ίδιο.

¹⁶⁶ Για μία επισκόπηση της «παλιάς» τρομοκρατίας βλέπε Laqueur W., *Terrorism*, London, Abacus, 1978, σελ. 213 επ.

τρομοκράτες εμπνέονται από το θρησκευτικό εξτρεμισμό και το διαχωρισμό των εθνών, παρά από πολιτικούς ή ιδεολογικούς λόγους, ενώ δεν είναι προδιατεθειμένοι για πολιτικές διαπραγματεύσεις και στρατιωτική αποτροπή. Η συζήτηση γύρω από τη «νέα τρομοκρατία» ταυτοποιεί τον «ισλαμικό φανατισμό» ως τη μεγαλύτερη απειλή για τις δυτικές φιλελεύθερες δημοκρατίες και οι μουσουλμάνοι έχουν καταστεί οι νέοι «διάβολοι του λαού» και «εσωτερικοί («homegrown») εχθροί»¹⁶⁸.

Στο πλαίσιο αυτό, υπάρχουν πολλές δηλώσεις πολιτικών του New Labour και κυβερνητικές τεκμηριωμένες πηγές που αποδέχονται ότι οι τωρινές προκλήσεις της τρομοκρατίας διαφέρουν ποιοτικά σε σχέση με το παρελθόν και πως αυτή η φοβερή απειλή συνδέεται άμεσα με το Ισλάμ και τους ισλαμιστές. Χαρακτηριστική είναι η δήλωση του τότε πρωθυπουργού της Βρετανίας Tony Blair, 3 μέρες μετά τις βομβιστικές επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001:

«Δεν ξέρουμε ακόμη την ακριβή πηγή του κακού αυτού. Αλλά, εάν, όπως πιθανόν φαίνεται, είναι οι, όπως αποκαλούνται, ισλαμικοί φονταμενταλιστές»¹⁶⁹, γνωρίζουμε ότι δε μιλούν ή δε δρουν για τη μεγάλη πλειοψηφία των νομοταγών μουσουλμάνων ανά τον κόσμο»¹⁷⁰.

Επιπλέον, η Έκθεση με τίτλο «Αντιμετωπίζοντας τη Διεθνή Τρομοκρατία: Η Στρατηγική του Ηνωμένου Βασιλείου» («Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy»)¹⁷¹ προσδιορίζει ότι η νέα απειλή προέρχεται από τους ισλαμιστές, συνδέοντας ρητά τη θρησκεία με την τρομοκρατία:

«Η κύρια τρομοκρατική απειλή προέρχεται τώρα από ριζοσπαστικοποιημένα άτομα που χρησιμοποιούν μία διαστρεβλωμένη και μη αντιπροσωπευτική εκδοχή της ισλαμικής πίστης για να δικαιολογήσουν τη βία. Τέτοια άτομα αναφέρονται... ως ισλαμιστές τρομοκράτες. Είναι, ωστόσο, μία μικροσκοπική μειονότητα εντός των μουσουλμανικών κοινοτήτων εδώ και στο εξωτερικό...»¹⁷².

¹⁶⁷ Laqueur W., «Terror's New Face», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://hir.harvard.edu/terrors-new-face/>, (τελευταία επίσκεψη: 18-12-2015).

¹⁶⁸ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁶⁹ Για το περιεχόμενο του όρου «φονταμενταλισμός» βλέπε Άρμστρονγκ Κ., Ισλάμ, *Μια σύντομη ιστορία* (μτφρ. Φ. Τερζάκης), Αθήνα, Πατάκη, 2002, σελ. 275 επ.

¹⁷⁰ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁷¹ HM Government, «Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/272320/6888.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

¹⁷² Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

Επίσης, ο Βρετανός υπουργός εσωτερικών John Denham, με αφορμή διάφορες δημοσκοπήσεις οι οποίες έδειξαν σημαντική υποστήριξη των επιθέσεων στο Λονδίνο τον Ιούλιο του 2005 από τους Βρετανούς μουσουλμάνους, ισχυρίστηκε ότι¹⁷³:

«Ελάχιστες τρομοκρατικές κινήσεις έχουν διαρκέσει για πολύ χωρίς μία υποστηρικτική κοινότητα. Μία τέτοια δεν αποδέχεται απαραίτητα τη βία, και βεβαίως, οι περισσότεροι άνθρωποι εντός αυτής δε θα ήθελαν να εμπλακούν ατομικά... ανεξάρτητα από το αν αποδέχονται ή όχι τη βία βλέπουν τους τρομοκράτες να μοιράζονται τη δική τους οπτική για τον κόσμο, μέρος της μάχης στην οποία ανήκουν».

Σύμφωνα με τους Pantazis και Pemberton, το λογικό αποτέλεσμα της κατασκευής της ύποπτης κοινότητας από τον Denham υπονοεί το σύνολο της μουσουλμανικής κοινότητας. Ωστόσο, μετά τις αποτυχημένες βομβιστικές επιθέσεις του 2007, ο πρωθυπουργός Gordon Brown εξέδωσε νέες κατευθυντήριες γραμμές δίνοντας εντολή να χαμηλώσουν οι τόνοι περί «πολέμου κατά της τρομοκρατίας» και απαγόρευσε τη σύνδεση των μουσουλμάνων με τις τρομοκρατικές επιθέσεις εξαιτίας των ανησυχιών για υπονόμηση της συνοχής των κοινοτήτων. Χαρακτηριστικός είναι ο επαναπροσδιορισμός, από την τότε υπουργό εσωτερικών Jacqui Smith, της τρομοκρατικής δραστηριότητας που διαπράττουν οι μουσουλμάνοι ως «αντι-ισλαμική δραστηριότητα»¹⁷⁴.

Ο νόμος για την πρόληψη της τρομοκρατίας του 1974, με διάφορες τροποποιήσεις, όπως αυτή του 1984 που συμπεριέλαβε τη διεθνή τρομοκρατική δραστηριότητα, και του 1995, που συμπεριέλαβε το ποινικό αδίκημα της κατοχής αντικειμένων προς πιθανή χρήση σε τρομοκρατικές ενέργειες στο εξωτερικό οδήγησε στην στοχοποίηση προσφυγικών κοινοτήτων από την Αλγερία, την Αίγυπτο, το Πακιστάν, τη Σαουδική Αραβία και το Κασμίρ, οι οποίες αποτελούνταν κατά κύριο λόγο από μουσουλμάνους. Παρ' όλη την αποσπασματική αντιμετώπιση, ο νόμος για την τρομοκρατία του 2000 ήταν εκείνος που συνέβαλε κατά πολύ στην ανάδειξη των μουσουλμάνων ως πρωταρχικής ύποπτης κοινότητας, μιας και περιελάμβανε έναν νέο ευρύτερο ορισμό της τρομοκρατίας¹⁷⁵.

¹⁷³ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁷⁴ Στο ίδιο.

¹⁷⁵ Στο ίδιο. Ο συγκεκριμένος νόμος όριζε ως τρομοκρατική οποιαδήποτε πράξη ή απειλή πράξης εναντίον ενός προσώπου ή παρουσίας ή ηλεκτρονικού συστήματος που είναι σχεδιασμένη να επηρεάζει την κυβέρνηση ή να εκφοβίζει το κοινό ή τμήματα αυτού με σκοπό να προωθήσει έναν πολιτικό, θρησκευτικό ή ιδεολογικό αγώνα.

Η αναποτελεσματική φύση του παραπάνω ορισμού αφήνει σημαντικό πεδίο στο κράτος να αναγνωρίσει ένα ευρύ σύνολο ομάδων ως τρομοκράτες, ενώ προσφέρει τον απαραίτητο μηχανισμό για να στιγματιστούν κάποιες ομάδες ως τρομοκράτες¹⁷⁶. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μπορεί οποιαδήποτε δραστηριότητα που σχετίζεται με τις ανωτέρω ομάδες να εγκληματοποιηθεί, σημείο στο οποίο ο εν λόγω νόμος συμβάλλει καθαρά στη δημιουργία της «ύποπτης κοινότητας». Όπως σημειώνει και ο Peirce, «πάνω από 1.000.000 άνθρωποι από προσφυγικές κοινότητες που εμπλέκονται σε απελευθερωτικά κινήματα, κινήματα αυτο-προσδιορισμού και αντίστασης εναντίον τυραννικών καθεστώτων, είναι τώρα αναπόφευκτα εγκληματοποιημένοι¹⁷⁷.

Η θέση των μουσουλμανικών κοινοτήτων παρά των υπόπτων ατόμων υπό αντιτρομοκρατική επίβλεψη υποστηρίζεται από την προαιρετική φύση των εξουσιών των αρχών ελέγχου που περιέχονται στο νόμο για την τρομοκρατία¹⁷⁸. Αυτές οι εξουσίες έχουν προσφέρει στην αστυνομία αδέσμευτη διακριτική ευχέρεια ελέγχου ατόμων για σχέση με τρομοκρατικές δραστηριότητες. Επιπλέον, ο σκοπός τους φαίνεται πως έχει λίγο να κάνει με την ταυτοποίηση ατόμων που εμπλέκονται στην ανάθεση δραστηριοτήτων αλλά με την στοχοποίηση γεωγραφικών περιοχών και κοινοτήτων προς αποτροπή τρομοκρατικών ενεργειών, στοιχείο που επιβεβαιώνεται και από τα στοιχεία του «Συνδέσμου Αξιοματικών της Αστυνομίας» («ACPO») προς την Επιτροπή του Υπουργείου Εσωτερικών¹⁷⁹.

Οι Pantazis και Pemberton, εκτός του διπλού συστήματος ποινικής δικαιοσύνης που υποστήριξε ο Hillyard, το οποίο, μάλιστα, διατηρείται μέσω της ενσωμάτωσης πολλών εξουσιών του νόμου για την πρόληψη της τρομοκρατίας στο νόμο για την τρομοκρατία του 2000, αναφέρουν την παρουσία και ενός τρίτου σκιώδους συστήματος δικαιοσύνης, που αφορά στη διαφορετική αντιμετώπιση ξένων

¹⁷⁶ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666. Για παράδειγμα, το άρθρο 3 εξουσιοδοτεί τον υπουργό εσωτερικών να απαγορεύσει οργανώσεις που πιστεύεται ότι «σχετίζονται με την τρομοκρατία».

¹⁷⁷ Στο ίδιο.

¹⁷⁸ Στο ίδιο. Ενώ το άρθρο 43 του εν λόγω νόμου εξουσιοδοτεί την αστυνομία για έλεγχο σε περίπτωση που έχει αιτιολογημένη υποψία για κάποιο άτομο ότι εμπλέκεται σε τρομοκρατικές δραστηριότητες, η αστυνομία χρησιμοποιεί τις εκτενέστερες εξουσίες των άρθρων 44 παρ. 1, 2 και 45, που της επιτρέπουν να σταματά πεζούς και οχήματα εντός χαρακτηρισμένων περιοχών με το πρόσχημα του ελέγχου για αντικείμενα προς πιθανή χρήση σε τρομοκρατικές πράξεις, χωρίς, μάλιστα, την ανάγκη αιτιολογημένης υποψίας.

¹⁷⁹ Στο ίδιο.

υπηκόων, υπόπτων για τρομοκρατική δραστηριότητα¹⁸⁰. Επιπλέον, εντοπίζουν μία αυξανόμενη κίνηση προς την «πρόληψη» ως έναν τρόπο αντιμετώπισης της απειλής που προβάλλει από τη «νέα τρομοκρατία». Αυτό στοιχειοθετείται στη στρατηγική αντιτρομοκρατίας της χώρας όπου η δίωξη έχει υποχωρήσει μπροστά στον ευρύτερο πολιτικό στόχο της αποδιοργάνωσης. Η ποινική δίωξη, δηλαδή, εμφανίζεται να έχει γίνει δευτερεύουσα σημασίας συγκριτικά με τα προληπτικά μέτρα, συμπεριλαμβανομένης της αποδυνάμωσης των υπόπτων μέσω διαταγών ελέγχου, απέλασης και μέσω της εξουδετέρωσης των εργαλείων των τρομοκρατών¹⁸¹.

Οι Pantazis και Pemberton θίγουν και τον «τρόμο», λόγω της ψήφισης των αντιτρομοκρατικών μέτρων, που βιώνουν όσα άτομα φτάνουν στα σκιώδη συστήματα ποινικής δικαιοσύνης και, ακολούθως, αισθάνεται η ευρύτερη κοινότητα από την οποία αυτά προέρχονται. Χρησιμοποιώντας την ιδέα του Hillyard για τον «τρόμο της πρόληψης»¹⁸², υποστηρίζουν ότι ο «τρόμος» μπορεί να σχηματίσει ένα συνεχές με ελέγχους από τη μία μεριά και πρακτικές τύπου «πυροβολώ για να σκοτώσω» («shoot to kill») από την άλλη. Οι έλεγχοι, επιπρόσθετα, μπορούν να βιωθούν ως ένα είδος παρενόχλησης, αν τα άτομα νιώθουν ότι σκόπιμα έχουν στοχευθεί απλώς ως αποτέλεσμα της συμμετοχής τους σε μία κοινωνική ομάδα.

Αναφορικά με τους ελέγχους της αστυνομίας και τη χρήση του άρθρου 44 του νόμου για την τρομοκρατία, τονίζουν ότι πολύ σπάνια οδήγησαν σε σύλληψη. Από τους 205.000 ελέγχους που διενεργήθηκαν μετά τα έτη 2001/2002, υπήρξαν μόνο 2.571 συλλήψεις (μόλις 1% επί του συνόλου). Το Home Office, μάλιστα, παραδέχεται πως αρκετές συλλήψεις δε βασίστηκαν στον παραπάνω νόμο, όπως ο Hillyard, αντίστοιχα, ισχυρίστηκε για τους ελέγχους που έγιναν βάσει του νόμου του

¹⁸⁰ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666. Το σκιώδες αυτό σύστημα δημιουργήθηκε από το 4^ο μέρος του νόμου για την αντιτρομοκρατία, το έγκλημα και την ασφάλεια του 2001, το οποίο επέτρεψε στον υπουργό Εσωτερικών να θέτει υπό κράτηση επ' αόριστον ξένους υπηκόους, υπόπτους για εμπλοκή σε τρομοκρατική δραστηριότητα που δε μπορούσαν να απελαθούν. Αν και η διάταξη αυτή αντικαταστάθηκε από διαταγές ελέγχου που μπορούν να εφαρμοστούν τόσο σε βρετανούς υπηκόους όσο και σε ξένους, ο McGhee ισχυρίζεται ότι αυτή ήταν μία προσωρινή λύση στο πρόβλημα των ξένων, υπόπτων για τρομοκρατία. Η ψήφιση του νόμου για την τρομοκρατία του 2006, του νόμου για τη μετανάστευση, το άσυλο και την υπηκοότητα του 2006, καθώς και η ανάπτυξη μνημονίων κατανόησης μεταξύ του Ηνωμένου Βασιλείου και άλλων χωρών, συντέλεσαν στην ανάπτυξη ενός καλά ανεπτυγμένου σκιώδους συστήματος που ασχολείται με τους ξένους υπηκόους.

¹⁸¹ Στο ίδιο.

¹⁸² Στο ίδιο. Ο Hillyard αναφέρει ότι «... η χρήση των επιτυχημένων νόμων για την πρόληψη της τρομοκρατίας έχει συχνά αποτελέσει τον τρόπο της πρόληψης. Ο νόμος είναι έτσι ένα ζωτικό μέρος της καταστολής και της οργάνωσης της κρατικής βίας, είτε αυτή λαμβάνει χώρα στο σπίτι κάποιου ατόμου είτε κατά την προσωρινή κράτηση στην αστυνομία».

1974. Αναρωτούνται, στη συνέχεια αν στόχος του άρθρου 44 και των εξουσιών του σχετικά με την αποτροπή και την αποδιοργάνωση είναι αυτός που συχνά υποστηρίζεται από την αστυνομία· και αν η χρήση των εξουσιών αυτών για τη συλλογή πληροφοριών είναι στην ίδια κατεύθυνση με αυτή που ο Hillyard υποστήριξε για τις εξουσίες της αστυνομίας βάσει του νόμου του 1974, και, επομένως, συνδέεται με την κατασκευή ενός ύποπτου πληθυσμού¹⁸³.

Όσον αφορά στο εθνικό προφίλ όσων ελέγχθηκαν, καθοριστικό για τους Pantazis και Pemberton είναι ότι η θρησκευτική ταυτότητα του υπόπτου δεν καταγράφεται και είναι αδύνατο να σημειωθεί ο αριθμός των μουσουλμάνων που έχουν ελεγχθεί βάσει του νόμου για την τρομοκρατία του 2000. Η δυσκολία οφείλεται και στην ευρεία εθνική κατηγοριοποίηση των υπόπτων ως «άσπρων», «μαύρων», «ασιατών» και «άλλων», η οποία γίνεται περισσότερο περίπλοκη από την ποικιλομορφία των μουσουλμάνων που ζουν στη Βρετανία. Για παράδειγμα, σύμφωνα με τα στοιχεία που παραθέτουν, το 70% των ελέγχων βιώθηκαν από το «λευκό» πληθυσμό, το οποίο μοιάζει απροσδόκητο για αυτούς. Τονίζουν ακόμη ότι οι «Ιρλανδοί αντικαθεστωτικοί» συνεχίζουν να αναφέρονται από τις αρχές ασφάλειας ως πιθανή απειλή, ενώ, ταυτόχρονα, δεν μπορούν να αποκλειστούν οι έλεγχοι ολόκληρων ομάδων λευκών για την φαινομενική αύξηση της αξιοπιστίας των στοιχείων.

Σχετικά με τις επιπτώσεις της αντιτρομοκρατικής αστυνόμευσης στις μουσουλμανικές κοινότητες, οι Pantazis και Pemberton τονίζουν ότι, παρόλο που η κοινοτική αστυνόμευση θεωρείται ζωτικής σημασίας στον «πόλεμο κατά της τρομοκρατίας», λόγω της «ροής των πληροφοριών» με σκοπό την πρόληψη της τρομοκρατίας, έχει αντικατασταθεί από πιο «σκληρές» προσεγγίσεις. Χαρακτηριστικές είναι ορισμένες δηλώσεις νεαρών μουσουλμάνων που περιλαμβάνονται στην έκδοση «Αντιτρομοκρατία: Η Έρευνα στο Λονδίνο» («Counter-Terrorism: The London Debate»)¹⁸⁴ του 2007, όπως:

«Οι έλεγχοι στοχοποιούν τους νεαρούς μουσουλμάνους άνδρες»·

«Οι έλεγχοι χρησιμοποιούνται μόνο σε βάρος των μεταναστών και των ξένων υπηκόων»·

¹⁸³ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁸⁴ Metropolitan Police Authority, «Counter-Terrorism: The London Debate», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://policeauthority.org/metropolitan/downloads/publications/counterterrorism/ctld-22feb07.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

«Η αστυνομία φαίνεται να καταχράται τις διατάξεις ελέγχου του νόμου για την τρομοκρατία του 2000. Απλώς διενεργούν ελέγχους σε εθνικές μειονοτικές ομάδες, που είναι ως επί το πλείστον μουσουλμάνοι» και

«Με σταμάτησαν βάσει του νόμου για την τρομοκρατία του 2000 επειδή φορούσα ισλαμική ενδυμασία μαζί με ένα σακίδιο πλάτης κοντά στο σταθμό μετρό του Στόκγουελ».

Σύμφωνα με τον Spalek, υπάρχει μία αίσθηση παραπόνων στους μουσουλμάνους που δημιουργεί εμπόδια στις καλές σχέσεις των κοινοτήτων, ενώ ανάλογα αισθήματα μοιράζονται και κάποιοι ανώτεροι αξιωματούχοι της αστυνομίας¹⁸⁵. Μετά τις εισβολές της τελευταίας στο Forrest Gate, ο μητροπολιτικός βοηθός επιτρόπου Ghaffur, το πιο υψηλό σε κατάταξη στέλεχος των μουσουλμάνων στη χώρα, ισχυρίστηκε ότι το περιστατικό καθώς και άλλα σαν αυτό «δίνουν τροφή στις ευάλωτες κοινότητες και βαθμιαία διαβρώνουν την εμπιστοσύνη ... ο αντίκτυπος αυτού θα είναι ότι ακριβώς τη στιγμή που θα χρειαζόμαστε την εμπιστοσύνη αυτών των κοινοτήτων, αυτές πιθανόν να υποχωρήσουν προς τους εαυτούς τους»¹⁸⁶.

Η επιδείνωση των σχέσεων αστυνομίας - κοινοτήτων υπογραμμίζεται και από το παράδειγμα των κοινοτήτων των σαλαφιστών¹⁸⁷ και ισλαμιστών στο Λονδίνο. Σύμφωνα με τον Lambert, οι παραπάνω κοινότητες, μετά τις βομβιστικές επιθέσεις της 7^{ης} Ιουλίου στο Λονδίνο, έχουν βρεθεί σε κίνδυνο να στοχοποιηθούν ως ύποπτες, λόγω της διαστρέβλωσης των κλωσμάτων της προπαγάνδας της Al Qaeda¹⁸⁸. Έτσι, η κυβέρνηση έχει επιδιώξει να συνεργαστεί με πιο «μετριοπαθείς» ομάδες, όπως τους Σούφι (Sufi)¹⁸⁹, με συνέπεια πολλές ομάδες σαλαφιστών και ισλαμιστών να απεμπλακούν, θέτοντας σε κίνδυνο τη «ροή των πληροφοριών» και τη δυνατότητα της αστυνομίας να αντιταχθεί στην προπαγάνδα της Al Qaeda. Ο Lambert εντοπίζει, ακόμη, παραλληλισμούς μεταξύ της «υπερβολικής αντίδρασης» του βρετανικού

¹⁸⁵ Spalek B., Imtoul A., « Muslim Communities and Counter-Terror Responses: 'Hard' Approaches to Community Engagement in the UK and Australia», *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 27, n. 2, 2007, σελ. 185-202.

¹⁸⁶ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁸⁷ Για τους σαλαφιστές βλέπε και στο Παπαγεωργίου Φ., Σαμούρης Α., *Ισλαμισμός και Ισλαμοφοβία: Πέρα από την προκατάληψη*, Αθήνα, Ταξιδευτής, 2012, σελ. 268 επ.

¹⁸⁸ Lambert R., «Salafi and Islamist Londoners: Stigmatised Minority Faith Communities Countering Al-Qaida», *Crime, Law and Social Change*, vol. 50, n. 1, 2008, σελ. 73-89.

¹⁸⁹ Wikipedia, «Sufism», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Sufism>, (τελευταία επίσκεψη: 19-1-2016).

κράτους στην πολιτική βία του ιρλανδικού ζητήματος και στην τωρινή απειλή της ισλαμικής τρομοκρατίας¹⁹⁰.

Για τους Pantazis και Pemberton, οι χαμηλού προφίλ αστυνομικές εισβολές, συλλήψεις και κρατήσεις υπόπτων μουσουλμάνων τρομοκρατών είχαν ξεκάθαρο αντίκτυπο στη συνείδηση του κοινού. Επιπλέον, η οριοθέτηση μίας ειδικής κοινωνικής ομάδας ως ύποπτης κοινότητας εύλογα συμβάλλει στη γέννηση φόβου για αυτή την κοινωνική ομάδα στην ευρύτερη κοινωνία, αλλά και στην επιδείνωση των σχέσεων της με άλλες κοινότητες, όπως προκύπτει από έρευνες γνώμης που πραγματοποιήθηκαν σε μουσουλμάνους μετά τις βομβιστικές επιθέσεις της 7^{ης} Ιουλίου¹⁹¹.

Η έκταση στην οποία αυτές οι σχέσεις έχουν αποδυναμωθεί είναι ανησυχητική. Για παράδειγμα, το μουσουλμανικό συμβούλιο της Βρετανίας ανέφερε ότι το 76% των μελών του ένιωσε ότι η στάση του κοινού έχει αλλάξει μετά το 2001, και ότι η ισλαμοφοβία γινόταν ολοένα και πιο αποδεκτή και ήταν ήδη μία νόμιμη μορφή διάκρισης¹⁹². Το ίδιο όργανο, στα στοιχεία που έδωσε στην επιτροπή για την τρομοκρατία και τις κοινοτικές σχέσεις του υπουργείου εσωτερικών («Home Affairs Committee on Terrorism and Community Relations»)¹⁹³, χρησιμοποιεί τις εμπειρίες από την ιρλανδική κοινότητα και εκφράζει την ανησυχία ότι αν μία κοινότητα αντιμετωπίζεται από την αστυνομία ως ύποπτη, τότε το κοινό ενθαρρύνεται να πράξει το ίδιο.

Όπως αναφέρουν οι Poynting και Mason, η στοχοποίηση συγκεκριμένων ομάδων συνεπεία των αντιτρομοκρατικών μέτρων προσφέρουν στην ευρύτερη κοινωνία την «άδεια να μισήσει» αυτές τις ομάδες, καθώς και μία ιδεολογική και ηθική άδεια για αντι-μουσουλμανικά εγκλήματα μίσους¹⁹⁴. Επιπλέον, το μουσουλμανικό συμβούλιο της Βρετανίας τονίζει ότι η θυματοποίηση των μουσουλμάνων βάσει της αντιτρομοκρατικής νομοθεσίας έχει οδηγήσει σε βανδαλισμούς τεμενών, μουσουλμανικών τάφων και σπιτιών, ενώ η εχθρότητα κατά

¹⁹⁰ Lambert R., ό.π., 2008, σελ. 73-89.

¹⁹¹ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2009, σελ. 646-666.

¹⁹² Στο ίδιο.

¹⁹³ House of Commons Home Affairs Committee, «Sixth Report of Session 2004-05, Terrorism and Community Relations: The Government's Response», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/272140/6593.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

¹⁹⁴ Poynting S., Mason V., «Tolerance, Freedom, Justice and Peace? Britain, Australia and Anti-Muslim Racism since 11 September 2001», *Journal of Intercultural Studies*, vol. 27, n. 4, 2006, σελ. 365-391.

των μουσουλμάνων έχει επίσης αυξηθεί στις καμπάνιες μίσους εναντίον του Ισλάμ και των μουσουλμάνων από ακροδεξιές ομάδες¹⁹⁵.

Απέναντι στην κριτική που τους ασκεί ο Greer, οι Pantazis και Pemberton ισχυρίζονται ότι η κατασκευή και συντήρηση μιας ύποπτης κοινότητας σχετίζονται με την πολύπλοκη αλληλεπίδραση ανάμεσα στο νομικό μηχανισμό του κράτους και των κοινωνικών και πολιτικών συζητήσεων, ή, όπως αναφέρει ο Hillyard, με την αλληλεπίδραση ανάμεσα στις μικρο- και μακρο-διαδικασίες¹⁹⁶. Η «υποψία», επομένως, για αυτούς, νοείται ως ένα διάχυτο κοινωνικό φαινόμενο και όχι μόνο ως νομικό κατασκευάσμα που βασίζεται στους κανόνες της απόδειξης, και το οποίο συμπεριλαμβάνει ένα φάσμα κοινωνικών πρακτικών, αλληλεπιδράσεων και συζητήσεων οι οποίες λειτουργούν τόσο εντός όσο και εκτός του νόμου και των νομικών διαδικασιών. Είναι, δηλαδή, ένα υποκειμενικό φαινόμενο που βασίζεται στις ανθρώπινες εμπειρίες και αντιλήψεις¹⁹⁷.

Ο Greer, σύμφωνα με τους ίδιους, μειώνει την υποψία σε «επίσημη» υποψία, αρνούμενος μια σημαντική πλευρά της κοινωνικής πραγματικότητας. Δεν αποδέχεται ότι οι επαφές με τους κρατικούς αξιωματούχους είναι πιθανόν να ερμηνεύονται μέσα από μια σειρά άμεσα διαθέσιμων συναισθηματικών, υλικών και ιδεολογικών πόρων. Αυτό, στην πράξη, σημαίνει ότι η εμπειρία ενός νέου μουσουλμάνου που ελέγχεται θα ερμηνευτεί μέσα από μια σειρά από συζητήσεις που τον/την κατασκευάζουν ως ύποπτο/η. Η εμπειρία αυτή, μάλιστα, μπορεί ακόμη να διαμορφωθεί από επαφές άλλων κοντινών σε αυτόν/ήν προσώπων με την αστυνομία, όπως μελών της οικογενείας και φίλων. Πρόσφατες εμπειρικές μελέτες έχουν καταγράψει αυτή τη διαδικασία του «βιώματος των άλλων» από τη μουσουλμανική κοινότητα. Για παράδειγμα, στην συγκριτική τους μελέτη για τις εμπειρίες των Ιρλανδών και των μουσουλμάνων για την αντι-τρομοκρατία, οι Hickman κ.α. αναφέρουν¹⁹⁸:

«...άτομα έμαθαν ότι θεωρούνται ή αντιμετωπίζονται ως πιθανώς «ύποπτοι» επειδή θεωρούνταν Ιρλανδοί ή μουσουλμάνοι... από «αντίδραση», οι συμμετέχοντες

¹⁹⁵ House of Commons Home Affairs Committee, ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

¹⁹⁶ Pantazis C., Pemberton S., «Restating the case for the 'Suspect Community', A Reply to Greer», *British Journal of Criminology*, vol. 51, n. 7, 2011, σελ. 1054-1062.

¹⁹⁷ Στο ίδιο.

¹⁹⁸ London Metropolitan University, «'Suspect Communities'? Counter-terrorism policy, the press, and the impact on Irish and Muslim communities in Britain: A Report for Policy Makers and the General Public - July 2011», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://metranet.londonmet.ac.uk/fms/MRSite/Research/iset/Suspect%20Communities%20Findings%20July2011.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

περιέγραψαν σωματική βία και εξύβριση στα χέρια ανθρώπων που γνώριζαν και ξένων και έγιναν διακρίσεις σε βάρος τους σχετικά με την εργασία και τη στέγαση. Σε σχέση με την «αστυνόμευση», περιέγραψαν μια σειρά από ενέργειες -έλεγχος, εισβολές σε σπίτια, συλλήψεις - οι οποίες όλες δεν άφησαν καμία αμφιβολία στα άτομα ότι θεωρούνται πιθανώς «ύποπτα» από την αστυνομία. Οι αντίκτυποι αυτού αναφέρθηκαν από τους ιρλανδούς και τους μουσουλμάνους ως: τήρηση χαμηλού προφίλ, αποσιώπηση, αποξένωση, εσωτερικοί διαχωρισμοί, και αντίσταση»

Αναφορικά με την ύπαρξη ή μη ύποπτης κοινότητας, σύμφωνα με τους Pantazis και Pemberton, ο Greer προσπαθεί να δυσφημίσει την αρχική θέση του Hillyard στη βάση του μικρού και αυτοεπιλεκτικού δείγματος. Ωστόσο, μέχρι σήμερα, ο Greer δεν έχει παρουσιάσει καμία εμπειρική απόδειξη για να αμφισβητήσει τον ισχυρισμό του Hillyard πως το φάσμα της εμπειρίας των συμμετεχόντων δε διέφερε καθόλου σε σχέση με των άλλων 6097 ανθρώπων που εξετάστηκαν, κρατήθηκαν ή συνελήφθησαν βάσει του νόμου του 1974¹⁹⁹. Επιπλέον, ο Greer, υιοθετώντας μία κρατικοκεντρική ανάλυση, θεωρεί λανθασμένα ως τους μοναδικούς αντικειμενικούς τρόπους παραγωγής γνώσεων τα νομικά κείμενα και τα πανεπιστήμια.

Η παράθεση από το Greer μίας δήλωσης του John Denham, πρώην υπουργού του Home Office, ότι το πρόγραμμα «Πρόληψη» («PREVENT») θα εξασφαλίσει στις μουσουλμανικές κοινότητες τη δυνατότητα να διαχειριστούν τη μικρή μειοψηφία που θα προωθούσε το βίαιο εξτρεμισμό, εξυπηρετεί, σύμφωνα με τους Pantazis και Pemberton, στο να τονιστεί πως, με τέτοιες δηλώσεις, ολόκληρη η μουσουλμανική κοινότητα υπευθυνοποιείται στο να λάβει δράση ενάντια στα ίδια της τα μέλη²⁰⁰. Τυχόν αποτυχία της συνεπάγεται ευθύνη, αποδοχή ή, ακόμη, υποστήριξη τρομοκρατικών ενεργειών.

Όπως αναφέρουν, η Ratna Lachman ισχυρίστηκε ότι ολόκληρη η υπόθεση του παραπάνω προγράμματος δαιμονοποίησε τους μουσουλμάνους μετατρέποντάς τους σε κοινωνία υπόπτων²⁰¹. Τέλος, η παράθεση του Greer μίας πρόσφατης αναφοράς που εξετάζει λεπτομερώς συγκριτικές απεικονίσεις της ιρλανδικής και της μουσουλμανικής κοινότητας, τονίζοντας πως οι κοινότητες δεν παρουσιάζονται

¹⁹⁹ Pantazis C., Pemberton S., ό.π., 2011, σελ. 1054-1062.

²⁰⁰ Στο ίδιο.

²⁰¹ Στο ίδιο.

συστηματικά ως ύποπτες παρά μόνο οι εξτρεμιστικοί τομείς εντός αυτών²⁰², προσκρούει στη μελέτη της Hickman. Η τελευταία τονίζει ότι το προσδιοριστικό χαρακτηριστικό των ειδήσεων, που αναφέρονται σε μουσουλμάνους, είναι η ασάφεια τους και το γεγονός ότι συνδέουν τους «μετριοπαθείς» μουσουλμάνους με τους εξτρεμιστές²⁰³, για τους οποίους γίνεται λόγος στο επόμενο κεφάλαιο.

²⁰² Greer S., ό.π., 2010, σελ. 1171-1190.

²⁰³ London Metropolitan University, ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016).

II. Ο ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ Η ΒΙΑΙΟΣ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΣ²⁰⁴

Έχοντας εξετάσει στο προηγούμενο κεφάλαιο τον όρο των ύποπτων κοινοτήτων και τη συζήτηση στο Ηνωμένο Βασίλειο για τη εγκυρότητα του χαρακτηρισμού των μουσουλμανικών κοινοτήτων ως υπόπτων, θα εξετάσουμε στη συνέχεια το ζήτημα του *θρησκευτικού ή βίαιου εξτρεμισμού*.

Είναι κοινώς αποδεκτό σήμερα ότι ο ανταγωνισμός μεταξύ των θρησκειών αποτελεί πηγή εχθρότητας και μίσους ανά την υφήλιο. Η ύπαρξη, επιπλέον, τουλάχιστον 9.000 ξεχωριστών θρησκειών σε 200 κράτη παγκοσμίως καθιστά τη σύγκρουση μεταξύ αυτών αναπόφευκτη²⁰⁵. Η θρησκεία συχνά λειτουργεί ως καύσιμο που συντηρεί τη βία και παρατείνει τη σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων. Όπως αναφέρει και ο πρώην αρχιεπίσκοπος του Canterbury, η θρησκεία είναι ένα είδος διαβολικής μαγιάς που προκαλεί ζύμωση και υποδαυλίζει τη διαμάχη και τη διαφωνία²⁰⁶.

Στο παρόν κεφάλαιο, θα αναλύσουμε αρχικά την έννοια του θρησκευτικού ή βίαιου εξτρεμισμού. Στη συνέχεια θα εξετάσουμε τους λόγους και τους παράγοντες της ανόδου της θρησκευτικής βίας, που έχει καταστεί φλέγον ζήτημα στο σημερινό κόσμο. Ακολούθως, θα μελετήσουμε τα χαρακτηριστικά των θρησκευτικών εξτρεμιστικών ομάδων, εστιάζοντας στους ισλαμιστές εξτρεμιστές, στην ψυχολογία και τις πράξεις φανατισμού τους εναντίον του δυτικού κόσμου και του κοσμικού τρόπου ζωής, που οι ίδιοι χαρακτηρίζουν ως απειλή και εχθρό τους. Επιπλέον, θα προβούμε σε μία συνοπτική παρουσίαση των σεναρίων της διαμάχης μεταξύ θρησκείας και κοσμικού κράτους και εν τέλει, θα αναλύσουμε τον τρόπο που οι θρησκείες και οι πιστοί τους υιοθετούν συχνά ακραίες βίαιες πρακτικές.

1. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ Η ΒΙΑΙΟΥ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΥ

Στο σημερινό κόσμο, η παγκόσμια κοινωνία καλείται να αντιμετωπίσει όλο και περισσότερο τη θρησκευτική βία ένα θέμα ρουτίνας. Οι Γάλλοι, για παράδειγμα, έχουν αντιμετωπίσει κατά το παρελθόν βόμβες στο μετρό, τοποθετημένες από αλγερινούς ισλαμιστές αλλά και πρόσφατες επιθέσεις σε γραφεία περιοδικού εθνικής κυκλοφορίας («Charlie Hebdo») και άλλους στόχους, ενώ οι Βρετανοί φορτηγά και

²⁰⁴ Cragin R.K., «Resisting Violent Extremism: A Conceptual Model for Non-Radicalization», *Terrorism and Political Science*, vol. 26, n. 2, 2014, σελ. 337-353.

²⁰⁵ Larsson J.P., *Understanding Religious Violence: Thinking Outside the Box on Terrorism*, Hants, Ashgate, 2004, σελ. 1.

²⁰⁶ Στο ίδιο, σελ. 11.

λεωφορεία γεμάτα εκρηκτικά από Ιρλανδούς καθολικούς εθνικιστές. Χωρίς, επίσης, να ξεχνάμε τις επιθέσεις της 11ης Σεπτεμβρίου του 2001, που αποτελούν κομβικό σημείο στη μελέτη της θρησκευτικής βίας και τρομοκρατίας. Εκτός από τη συγκυρία των γεγονότων αυτών, όλες αυτές οι περιπτώσεις μοιράζονται δύο εντυπωσιακά χαρακτηριστικά:

α) ήταν βίαιες, άγριες θα λέγαμε, κατά τρόπο τέτοιο που θεωρούνται τρομακτικές.

β) έχουν υποκινηθεί από τη θρησκεία.

Τα παραπάνω μας αναγκάζουν να μιλούμε για το φαινόμενο του *θρησκευτικού ή βίαιου εξτρεισμού*. Ο όρος *βίαιος εξτρετισμός*, όπως και ο αντίστοιχος της ριζοσπαστικοποίησης, που θα εξετάσουμε στο δεύτερο μέρος της παρούσας μελέτης, τείνει να δέχεται πολλές ερμηνείες. Σε άρθρο του το 2010, το περιοδικό *The Atlantic* παρατήρησε ότι η κυβέρνηση Obama είχε επαναπροσδιορίσει τον παγκόσμιο πόλεμο κατά της τρομοκρατίας με τον όρο «αντιμετωπίζοντας το βίαιο εξτρεισμό» («countering violent extremism»)²⁰⁷. Τον Ιούνιο του 2011, στην εθνική στρατηγική για την αντιτρομοκρατία των Η.Π.Α., ο βίαιος εξτρετισμός αναφέρθηκε μόνο μία φορά στις 26 σελίδες αυτής αλλά φαίνεται να χρησιμοποιείται ως γενικός όρος για τους τρομοκράτες, ιδιαίτερα για όσους σχετίζονται με την Al Qaeda²⁰⁸.

Παρομοίως, η κυβέρνηση του Ηνωμένου Βασιλείου, βάσει του υπομνήματος («memorandum») με τίτλο *Εργαζόμενοι για την Προστασία του Κοινού* («Working to Protect the Public») του Home Office, φαίνεται να θεωρεί ότι η ριζοσπαστικοποίηση οδηγεί στο βίαιο εξτρεισμό, δηλαδή στην τρομοκρατία. Η στρατηγική του με τίτλο *Πρόληψη* («PREVENT») συνδέεται πιο κατηγορηματικά με την Al Qaeda και το βίαιο εξτρεισμό σε σχέση με την αντίστοιχη των Η.Π.Α., καθώς σε αυτήν αναφέρεται πως η πιο σημαντική διεθνής τρομοκρατική απειλή για το Ηνωμένο Βασίλειο παραμένει ο βίαιος εξτρετισμός που συνδέεται και επηρεάζεται από την Al Qaeda.

Συμπληρωματικά, ο Καναδάς και η Αυστραλία χρησιμοποιούν το συγκεκριμένο όρο λίγο διαφορετικά. Στα καναδικά έγγραφα χρησιμοποιείται ο συνώνυμος με το βίαιο εξτρεισμό όρος *βίαιες ιδεολογίες*, ενώ στην Αυστραλία, ο

²⁰⁷ Ambinder M., «The New Term for the War on Terror», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2010/05/the-new-term-for-the-war-on-terror/56969/>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

²⁰⁸ Cragin R.K., ό.π., 2014, σελ. 337-353.

όρος χρησιμοποιείται για να δηλώσει ριζοσπαστικές νοοτροπίες και όχι απαραίτητα συμπεριφορές.

Ο εξτρεμισμός, επιπρόσθετα, για την Malik είναι μια σχετική έννοια²⁰⁹. Ισχυρίζεται πως το κριτήριο βάσει του οποίου οι ιδέες, αξίες ή η συμπεριφορά μίας ομάδας συγκρίνονται, είναι κρίσιμο για την ανάλυση του κατά πόσον ή όχι η ομάδα αυτή είναι «εξτρεμιστική» και προσθέτει ότι στα δυτικά κράτη, ο προφανής κανόνας σύγκρισης είναι οι αρχές της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Επιπλέον, παρατηρεί ότι ο όρος «εξτρεμιστής» περιλαμβάνει όλο και περισσότερο μη-βίαιες μουσουλμανικές ομάδες που υποστηρίζουν ορισμένες ιδέες σχετικά με τον πολιτικό οργανισμό (π.χ. η έννοια του χαλιφάτου) ή όψεις της κοινωνικής και προσωπικής ζωής που θεωρούνται ασυμβίβαστες με τη φιλελεύθερη δημοκρατία, όπως τα πρότυπα ισότητας των φύλων²¹⁰.

Ο θρησκευτικός ή βίαιος εξτρεμισμός συνιστά μία μορφή τρομοκρατίας, καθώς οι πράξεις δημόσιας βίας που διαπράττουν οι βίαιοι εξτρεμιστές βρίσκουν τη δικαιολόγησή τους στη θρησκεία. Αν και οι περισσότεροι άνθρωποι θεωρούν ότι η θρησκεία θα πρέπει να προσφέρει γαλήνη και ειρήνη και σε καμία περίπτωση τρόμο, σε πολλές περιπτώσεις, η θρησκεία έχει εφοδιάσει τους δράστες όχι μόνο με την ιδεολογία αλλά και με τα κίνητρα και την οργανωτική δομή. Επιπλέον, είναι γεγονός ότι κάποιες τρομοκρατικές ενέργειες έχουν διαπραχθεί από δημοσίους αξιωματούχους με χαρακτηριστικό παράδειγμα τις Η.Π.Α., που έχουν δικαιολογημένα κατηγορηθεί για τρομοκρατία λόγω των θηριωδιών που διέπραξαν κατά τη διάρκεια του πολέμου στο Βιετνάμ και, κατά μία βάση, για τις πυρηνικές βόμβες στη Χιροσίμα και στο Ναγκασάκι.

Ωστόσο, ο όρος τρομοκρατία έχει συνδεθεί περισσότερο με τη βία που προέρχεται από ομάδες που στερούνται δικαιώματα, ως απέλπιδες προσπάθειες να κερδίσουν ένα κομμάτι δύναμης ή επιρροής. Αν και οι ομάδες αυτές δεν έχουν τη δυνατότητα να ασκήσουν βία στην ίδια κλίμακα με τις κυβερνήσεις, εντούτοις ο άγνωστος αριθμός μελών τους, η αφοσίωση τους και το πλεονέκτημα αιφνιδιασμού που διαθέτουν, τους έχουν δώσει δυσανάλογη επιρροή σε σχέση με τους πενιχρούς στρατιωτικούς τους πόρους. Η θρησκεία όμως είναι ο παράγοντας εκείνος, που σε συνδυασμό μερικές φορές με άλλους, έχει υποκινήσει τις τρομοκρατικές πράξεις.

²⁰⁹ Malik M., «Engaging with Extremists», *International Relations*, vol. 22, n. 1, 2008, σελ. 85-104.

²¹⁰ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting Violent Extremism at the Local Level: Policies of Engagement in Amsterdam, Berlin, and London», *Terrorism and Political Science*, vol. 26, n. 2, 2014, σελ. 286-306.

2. Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΒΙΑΣ

Η κοινή αντίληψη ότι έχει αυξηθεί η θρησκευτική βία ανά τον κόσμο τις τελευταίες δεκαετίες έχει προκύψει από αυτούς που κρατούν στοιχεία για το ζήτημα αυτό. Το 1998, η υπουργός εξωτερικών των Η.Π.Α., Madeleine Albright, απαρίθμησε τριάντα από τις πιο επικίνδυνες ομάδες στον κόσμο, από τις οποίες περισσότερες από τις μισές ήταν θρησκευτικές. Ακολουθώντας, σύμφωνα με το RAND-St. Andrews Chronology of International Terrorism, η αναλογία των θρησκευτικών ομάδων αυξήθηκε από 16 στις 49 τρομοκρατικές ομάδες το 1994, σε 26 στις 46 την επόμενη χρονιά. Με βάση τα παραπάνω στοιχεία, ο υπουργός εξωτερικών των Η.Π.Α. εκείνη την περίοδο Warren Christopher δήλωσε ότι οι τρομοκρατικές πράξεις στο όνομα της θρησκείας και της εθνικής ταυτότητας έχουν γίνει ένα από τα σημαντικότερα ζητήματα ασφάλειας μετά τον ψυχρό πόλεμο²¹¹.

Αντίστοιχα, η σύγκριση μεταξύ του νόμου του Ηνωμένου Βασιλείου για την αντιτρομοκρατία, το έγκλημα και την ασφάλεια του 2001 και του αντίστοιχου για την τρομοκρατία του 2000 παρέχει σημαντικά στοιχεία. Συγκεκριμένα, ενώ ο νόμος του 2000 ανέφερε 14 οργανώσεις ως απαγορευμένες, οι οποίες στο σύνολο τους σχετίζονταν με το βορειο-ιρλανδικό ζήτημα, ο νόμος του 2001 προσέθεσε άλλες 21, εκ των οποίων οι 14 συνιστούσαν ισλαμικές οργανώσεις και οι υπόλοιπες επτά είχαν σχέσεις με άλλες θρησκείες²¹². Από τότε έχουν προστεθεί και άλλες οργανώσεις στην εν λόγω λίστα, όλες ισλαμικές, φανερώνοντας τον προβληματισμό των ιθυνόντων για τη χάραξη πολιτικής για τις εξτρεμιστικές οργανώσεις και τη σχέση τους με τη θρησκεία.

Σε αντίθεση με πολλούς ερευνητές, που ερμηνεύουν τους πρόσφατους δεσμούς της θρησκείας με τη βία ως μία παρέκκλιση, ως αποτέλεσμα πολιτικής ιδεολογίας ή χαρακτηριστικό μίας μεταλλαγμένης μορφής της θρησκείας, του φονταμενταλισμού, ο Juergensmeyer αναζητά εξηγήσεις στις τρέχουσες γεωπολιτικές εξελίξεις και σε μία διάσταση βίας που υπάρχει στα βαθύτερα επίπεδα της θρησκευτικής φαντασίας²¹³. Στις ιστορίες των θρησκευτικών παραδόσεων η βία παραμόνευε ως μία σκιώδης παρουσία, χρωματίζοντας τα πιο σκοτεινά και μυστηριώδη σύμβολα της θρησκείας, ενώ οι εικόνες του θανάτου δεν υπήρξαν ποτέ

²¹¹ Juergensmeyer M., *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, California, University of California Press, 2000, σελ. 6.

²¹² Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 6.

²¹³ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 6.

μακριά από την ικανότητα της θρησκευτικής δύναμης να προκαλεί τη φαντασία. Μεγάλοι στοχαστές όπως ο Durkheim, ο Mauss και ο Freud, έχουν αναρωτηθεί γιατί η θρησκεία φαίνεται να χρειάζεται τη βία, και το αντίστροφο, και γιατί αυτή η θεϊκή εντολή για καταστροφή γίνεται αποδεκτή με τέτοια βεβαιότητα από μερικούς πιστούς.

Ο Larsson, επιπρόσθετα, αναγνωρίζει ότι πολλές, αν όχι όλες, ένοπλες συγκρούσεις έχουν θρησκευτικά υπονοούμενα και ότι η θρησκεία συνιστά τη μεγαλύτερη πηγή τοπικών και διεθνών συγκρούσεων στη μετά το ψυχρό πόλεμο εποχή. Κάνει λόγο, μάλιστα, για μία «αναζωπύρωση» («resurgence») της θρησκείας στη διεθνή σκηνή, ενώ χαρακτηρίζει την εξέλιξη αυτή ως απειλή για το υπάρχον σύστημα κρατών, χρησιμοποιώντας όρους όπως «νέα τάξη πραγμάτων» («new world order»), «σύγκρουση πολιτισμών» και «εξέγερση ενάντια στη δύση»²¹⁴.

Όσον αφορά στο αν η θρησκευτική τρομοκρατία είναι διαφορετική σε σχέση με άλλες μορφές τρομοκρατίας, ο Juergensmeyer ισχυρίζεται ότι σε κάποιες περιπτώσεις διαφέρει. Κάποιες από αυτές τις διαφορές είναι εύκολα εμφανείς, όπως η εξαιρετική ηθικολογία με την οποία τέτοιες πράξεις δικαιολογούνται καθώς και η τελετουργική ένταση με την οποία διαπράττονται. Άλλες διαφορές είναι βαθύτερες και πηγάζουν από την καρδιά της θρησκείας. Οι γνώριμες θρησκευτικές εικόνες της μάχης και της μεταμόρφωσης, έννοιες του «κοσμικού πολέμου» («cosmic war»), έχουν χρησιμοποιηθεί στις εκκοσμικευμένες κοινωνικές συγκρούσεις. Όταν αυτές οι κοσμικές μάχες θεωρούνται ότι συμβαίνουν στο ανθρώπινο επίπεδο, τότε έχουν ως αποτέλεσμα πραγματικές πράξεις βίας.

Στις μάχες αυτές, επιπλέον, οποιοσδήποτε στην κοινωνία πρέπει να διαλέξει στρατόπεδο. Είναι αδύνατο να είναι κάποιος απλός θεατής, αθώος ή «ουδέτερος» σε έναν κοσμικό πόλεμο. Αυτό σημαίνει ότι οι πολίτες, δηλαδή άνδρες, γυναίκες, παιδιά και επαγγελματίες κάθε είδους, πρέπει απαραιτήτως να είναι μαχητές. Η διάκριση, μάλιστα, μαχητή και μη μαχητή είναι δύσκολη ή αδύνατο να γίνει αντιληπτή. Περαιτέρω, ο στόχος μίας θρησκευτικής ομάδας είναι η αποσταθεροποίηση ολόκληρης της κοινωνίας και η στρατηγική αυτής περιλαμβάνει φανερές θηριωδίες, καταστροφή θρησκευτικών και ιστορικών μνημείων του εχθρού και τη χρήση βαρέων

²¹⁴ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 9.

όπλων εναντίον οικιών, νοσοκομείων και περιοχών όπου συχνάζουν πολλά άτομα όπως υπαίθριες αγορές²¹⁵.

Στο ερώτημα εάν η βία χρησιμοποιείται για πολιτικούς σκοπούς, εφόσον η θρησκεία τη δικαιολογεί, ο Juergensmeyer τονίζει ότι η απάντηση είναι περίπλοκη εξαιτίας του ανανεωμένου ρόλου που διαδραματίζει η θρησκεία σε διάφορα μέρη του κόσμου ως μία ιδεολογία δημόσιας τάξης, ιδιαίτερα σε κινήματα θρησκευτικού εθνικισμού, στα οποία οι θρησκευτικές και πολιτικές ιδεολογίες είναι μπλεγμένες. Η θρησκεία δεν είναι αθώα αλλά δεν οδηγεί συνήθως στη βία, παρά μόνο με τον συγκερασμό ενός ιδιόμορφου συνδυασμού πολιτικών, κοινωνικών και ιδεολογικών περιστάσεων, όπου η θρησκεία συνενώνεται με τις βίαιες εκφράσεις κοινωνικών προσδοκιών, προσωπικής υπερηφάνειας και κινήματων για πολιτική αλλαγή.

Ένα ακόμη σημαντικό ζήτημα που τίθεται είναι γιατί κάποιος μπορεί να πιστεύει ότι ο θεός εγκρίνει την τρομοκρατία και γιατί η επανέυρεση της θρησκευτικής δύναμης έχει εμφανιστεί τα τελευταία χρόνια με ένα τέτοιο ματωμένο τρόπο, αλλά και τί μπορεί να γίνει σχετικά με αυτό. Για να αντιδράσουμε στη θρησκευτική τρομοκρατία με τρόπο που να μην παράγουμε περισσότερη, οφείλουμε να κατανοήσουμε γιατί προκύπτουν τέτοιες πράξεις. Πρέπει δηλαδή να κατανοήσουμε το ρόλο που πάντα διαδραμάτιζε η βία στη θρησκευτική φαντασία και πώς ο τρόμος θα μπορούσε να γίνει αντιληπτός στο μυαλό του θεού.

Η ιστορική στιγμή των παγκόσμιων αλλαγών και μετασχηματισμών έχει προσφέρει μία ευκαιρία για τη θρησκεία, με όλες τις εικόνες και τις ιδέες της, να επιβεβαιωθεί ως δημόσια δύναμη. Παραμονεύοντας στο υπόβαθρο πολλών θρησκευτικών αναταραχών, η ευκαιρία για την πολιτικής της αναβίωση είναι, σύμφωνα με τον Juergensmeyer, η υποτίμηση της κοσμικής αρχής και η ανάγκη για εναλλακτικές ιδεολογίες σχετικά με τη δημόσια τάξη. Ίσως να είναι μία από τις ειρωνείες της ιστορίας, γραφικά παρουσιασμένα στα τρομοκρατικά γεγονότα, ότι οι απαντήσεις στο γιατί ο σύγχρονος κόσμος χρειάζεται τη θρησκεία και στο γιατί έχει υποστεί τόσες δημόσιες πράξεις βίας, είναι αναπάντεχα οι ίδιες²¹⁶. Ο Larsson, από την άλλη, τονίζει ότι αν και η επίγνωση της σημασίας της θρησκείας στη διεθνή σκηνή έχει αυξηθεί σημαντικά, δεν είναι ξεκάθαρο αν αυτή σημαίνει την αναζωπύρωση της θρησκείας ή την άρνηση του κοσμικού διεθνούς συστήματος²¹⁷.

²¹⁵ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 12.

²¹⁶ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 15.

²¹⁷ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 15.

Στον σύγχρονο κόσμο, εκείνοι που έχουν διαπράξει τρομοκρατικές ενέργειες θα έκαναν σχεδόν οτιδήποτε αν νόμιζαν ότι αυτό έχει εγκριθεί από μία θεϊκή εντολή ή γίνεται αντιληπτό στο μυαλό του θεού. Η δύναμη, μάλιστα, αυτής της ιδέας είναι τεράστια και έχει ξεπεράσει όλες τις συνήθειες αξιώσεις της πολιτικής αρχής και έχει ανυψώσει τις θρησκευτικές ιδεολογίες σε υπερφυσικά ύψη. Η θρησκεία έχει δώσει μία ασυνήθιστη τροπή στην πρακτική της δημόσιας τρομοκρατίας, αν και κάποια από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της θρησκευτικής τρομοκρατίας είναι παρόμοια με εκείνα που συνδέονται με τρομοκρατικές πράξεις που υποκινούνται μόνο από προοπτικές για πολιτικό κέρδος. Όλη η τρομοκρατία είναι βίαιη και η βία της μπορεί να αποδοθεί για συμβολικούς, καθώς και για στρατηγικούς σκοπούς. Σε κάποιο βαθμό, όλες οι πράξεις, είτε των αριστεριστών είτε των αυτονομιστών είτε των θρησκευτικών εθνικιστών, συνιστούν εκφράσεις αυτού που ο Juergensmeyer αποκαλεί «εντυπωσιακή βία» («performance violence»)²¹⁸.

Αυτό που είναι εντυπωσιακό σχετικά με τη θρησκευτική τρομοκρατία αφορά στον σχεδόν αποκλειστικό συμβολισμό της, εκτελεσμένο με εξαιρετικά δραματικούς τρόπους. Περαιτέρω, αυτές οι σκληρές εικόνες βίας έχουν συνοδευτεί με ισχυρές αξιώσεις ηθικής δικαιολόγησης και αιώνιο απολυταρχισμό, που χαρακτηρίζεται από την ένταση της δέσμευσης των θρησκευτικών ακτιβιστών και από το αιώνιο πεδίο των στόχων τους. Οι θρησκευτικές αντιλήψεις του κοσμικού πολέμου είναι ουσιαστικά υπεράνω ιστορικού ελέγχου, παρόλο που αναγνωρίζονται στις εκκοσμικευμένες μάχες. Ένας σατανικός εχθρός δε μπορεί να μεταμορφωθεί παρά να καταστραφεί. Τα περισσότερα χρονολόγια θρησκευτικών μαχών τις ξεχωρίζουν από τις κοσμικές συγκρούσεις. Οι περισσότερες κοινωνικές και πολιτικές συγκρούσεις επιδίωξαν να τελειώσουν κατά τη διάρκεια ζωής των συμμετεχόντων τους ενώ οι θρησκευτικές συγκρούσεις έχουν διαρκέσει αιώνες για να επιτύχουν.

3. ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΩΝ ΕΞΤΡΕΜΙΣΤΙΚΩΝ ΟΜΑΔΩΝ

Πέραν των προαναφερομένων, τόσο η τρομοκρατία όσο και ο βίαιος εξτρεμισμός, σπάνια συνιστούν μία μοναχική πράξη. Χρειάζεται μία κοινότητα υποστήριξης και, σε πολλές περιπτώσεις, ένα μεγάλο οργανωτικό δίκτυο για να επιτύχει μία τρομοκρατική ενέργεια. Απαιτεί ακόμη μεγάλη ηθική θρασύτητα για τους δράστες τέτοιων ενεργειών να δικαιολογήσουν την καταστροφή ιδιοκτησίας σε τεράστια κλίμακα ή να αποδεχτούν μία βίαιη επίθεση στη ζωή κάποιου που ελάχιστα

²¹⁸ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 217.

γνωρίζουν, εναντίον του οποίου δεν τρέφουν καμία προσωπική εχθρότητα. Επιπλέον, απαιτεί μεγάλη εσωτερική αυτοπεποίθηση, κοινωνική αναγνώριση και τη σφραγίδα της έγκρισης από μία αναγνωρίσιμη ιδεολογία ή αρχή την οποία κάποιος σέβεται.

Γίνεται επομένως αντιληπτό πως οι περισσότερες από τις τρομοκρατικές πράξεις συνιστούν συλλογικές αποφάσεις. Ακόμη και οι περιπτώσεις που φαίνεται να συνιστούν μοναχικά εγχειρήματα, εκτελεσμένα από μοναχικούς ακτιβιστές, έχουν δίκτυα υποστήριξης και ιδεολογίες νομιμοποίησης από πίσω τους, ανεξάρτητα αν αυτά προβάλλονται ρητά ή όχι. Στις περιπτώσεις αυτές, οι δράστες θεωρούν ότι οι πράξεις τους υποστηρίζονται όχι μόνο από άλλα άτομα αλλά και από μία ευρεία κοινή αντίληψη ότι ο κόσμος ήταν ήδη βίαιος, ότι, δηλαδή, είναι μπλεγμένος σε μεγάλες μάχες που δίνουν στις δικές τους βίαιες πράξεις ηθική σημασία.

Το παραπάνω αποτελεί ένα σημαντικό χαρακτηριστικό των συγκεκριμένων θρησκευτικών ομάδων. Δηλαδή, η αντίληψη ότι οι κοινότητές τους δέχονται ήδη επίθεση, ή παραβιάζονται και ότι οι πράξεις τους επομένως είναι απλές αντιδράσεις στη βία που έχουν βιώσει, την οποία μάλιστα, ευαίσθητα άτομα εκτός της ομάδας ή οργάνωσης μπορούν να καταλάβουν σε ορισμένες περιπτώσεις. Ανεξάρτητα από το αν τα ξένα άτομα θεωρούν τις αντιλήψεις αυτές περί καταπίεσης βάσιμες, θεωρούνται σίγουρα αιτιολογημένες από τα άτομα εντός των ομάδων. Αυτές οι κοινές αντιλήψεις συνιστούν τις κουλτούρες της βίας που έχουν εξαπλωθεί σε όλο τον κόσμο.

Επιπλέον, όπως αναφέρει ο Larsson, η θρησκεία διασφαλίζει τη μη καταδίκη κάθε μορφής βίας, αναδεικνύοντας ακόμη ότι μπορεί η βία να καταστεί υποχρέωση ή καθήκον για τους πιστούς²¹⁹. Αυτό το καθήκον και η νομιμοποίηση της βίας διαφοροποιεί τη θρησκευτική βία από την κοσμική και την καθιστά πολύ πιο επικίνδυνη από τη δεύτερη. Οι εξτρεμιστές, πεπεισμένοι για την ορθότητα του σκοπού τους, και για το ευρύτερο καλό της κοινότητάς τους ή ολόκληρου του κόσμου, προχωρούν σε ενέργειες στο όνομα της θρησκείας τους. Σε όλες τις θρησκευτικές εξτρεμιστικές ομάδες, κοινός σκοπός είναι η εξασφάλιση ενός καλύτερου κόσμου, ενός κόσμου ειρήνης και αρμονίας, ευημερίας και ασφάλειας, τον οποίον θεωρούν ότι θα πετύχουν μέσω της εκδίκησης των εχθρών τους. Ο Camys, όπως αναφέρει ο Larsson, ισχυρίζεται ότι οι εξτρεμιστές, φθάνουν μέχρι και στο θάνατο τους στο όνομα της θρησκείας και για την εκπλήρωση του προαναφερόμενου

²¹⁹ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 32.

σκοπού, καθώς θεωρούν την αλήθεια της πίστης τους πολύ πιο σημαντική από την ατομική²²⁰.

Σε κάποιες περιπτώσεις, οι θρησκευτικοί ακτιβιστές έχουν προετοιμαστεί να περιμένουν σε όλη τους τη ζωή, ενώ ορισμένες μάχες δεν αναμένεται να τελειώσουν κατά τη διάρκεια της ανθρώπινης ιστορίας αλλά αναζητούν την εκπλήρωσή τους στο διηνεκές. Το ίδιο ισχύει και για την ανταμοιβή των πιστών μαχητών, η οποία μπορεί να μην έρθει σε αυτή τη ζωή, όπως ισχύει στην περίπτωση των βομβιστών αυτοκτονίας²²¹. Δεν κρίνεται αναγκαίο να υποχωρήσει κανείς στους στόχους κάποιου σε μία μάχη που έχει διεξαχθεί σε θεϊκό χρόνο και με την υπόσχεση θεϊκών ανταμοιβών. Ούτε κρίνεται αναγκαίο να αντιταχθεί κανείς στους νόμους και στους περιορισμούς της κοινωνίας όταν κάποιος υπακούει σε μία ανώτερη αρχή. Στην πνευματικοποιημένη βία, ωστόσο, η θρησκεία έχει δώσει στην τρομοκρατία μία αξιοσημείωτη δύναμη, όπως και το αντίστροφο. Σποραδικές τρομοκρατικές πράξεις δεν οδηγούν στην σύσταση νέων θρησκευτικών κρατών αλλά καθιστούν τη θρησκευτική ισχύ αδύνατο να αγνοηθεί. Μαζί με την ενδυνάμωση ατόμων και κινήσεων, η βία έχει ενδυναμώσει και τη θρησκεία δίνοντας στις θρησκευτικές οργανώσεις και ιδέες δημόσια σημασία που δε διέθεταν για πολλά χρόνια, αυτό που ο Juergensmeyer θεωρεί ως πρωτοκαθεδρία της θρησκείας στη δημόσια ζωή²²².

Είναι αξιοσημείωτο ότι τα ριζοσπαστικά θρησκευτικά κινήματα που προέκυψαν από τις κουλτούρες βίας σε όλο τον κόσμο έχουν τρία κοινά σημεία²²³:

α) έχουν απορρίψει τους συμβιβασμούς με τις θρησκευτικές αξίες και τους κοσμικούς θεσμούς στις οποίες είχαν προβεί πιο συντηρητικοί θρησκευτικοί αρχηγοί και οργανώσεις,

β) αρνούνται να τηρήσουν τα όρια που το κοσμικό κράτος έχει επιβάλει γύρω από τη θρησκεία, κρατώντας την τελευταία ιδιωτική παρά επιτρέποντας σε αυτήν να εισβάλει σε δημόσιους χώρους,

γ) έχουν αντικαταστήσει αυτό που θεωρούν ως αδύναμα σύγχρονα υποκατάστατα με πιο έντονες και απαιτητικές μορφές θρησκείας που φαντάζονται ότι αποτελούν μέρος των παραδοσιακών αρχών τους.

Το γεγονός ότι τα κινήματα αυτά είναι περιθωριοποιημένα, ωστόσο, δε σημαίνει ότι είναι εγγενώς διαφορετικά σε σχέση με την επικρατούσα θρησκεία. Όσο

²²⁰ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 88.

²²¹ Στο ίδιο, σελ. 91.

²²² Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 218.

²²³ Στο ίδιο, σελ. 221.

διαπεραστικά και αν κάποια από αυτά μοιάζουν, ο Juergensmeyer διστάζει να τα χαρακτηρίσει «καλτ» («cultic») ή «φονταμενταλιστικά», όπως ορισμένοι μελετητές έχουν περιγράψει αυτά τα ενεργά πολιτικά θρησκευτικά κινήματα που εμφανίστηκαν στο τέλος του 20^{ου} αιώνα²²⁴. Θεωρεί ότι η πνευματικότητα τους είναι ασυνήθιστη αλλά οι θρησκευτικές τους ιδέες, τα κοινωνικά τους πλαίσια και ο τρόπος σκέψης τους σχηματίστηκαν από τις κοινωνικοπολιτικές δυνάμεις της εποχής μας. Δεν είναι απλά παρεκκλίσεις αλλά θρησκευτικές αντιδράσεις κοινωνικών καταστάσεων και εκφράσεις βαθέων πεποιθήσεων. Είναι χαρακτηριστική η ένταση των αναζητήσεών τους για τα βαθύτερα επίπεδα της πνευματικότητας σε σχέση με αυτά που προσφέρουν οι επιφανειακές αξίες του σύγχρονου κόσμου.

Οι σύγχρονοι ακτιβιστές έχουν φανταστεί τον εαυτό τους ως υπερασπιστή της αρχαίας πίστης, αλλά στην πραγματικότητα έχουν δημιουργήσει νέες θρησκευτικές φόρμες. Όπως πολλοί σημερινοί πνευματικοί ηγέτες, έχουν χρησιμοποιήσει τη γλώσσα της παραδοσιακής θρησκείας για να χτίσουν προπύργια γύρω από τις όψεις της νεωτερικότητας που τους έχει απειλήσει και για να προτείνουν τρόπους εξόδου από την ασυλλόγιστη ταπείνωση της σύγχρονης ζωής. Ήταν ζωτικό για την εικόνα που είχαν για τη θρησκεία ότι θεωρούνταν αρχαία. Επιπλέον, η ανάγκη για θρησκεία ήταν μία αντίδραση στην ελαφρά προδοσία που παρατήρησαν στις νέες κοινωνίες γύρω τους. Ο σύγχρονος κόσμος ήταν γι' αυτούς επικίνδυνος, χαοτικός και βίαιος και η θρησκεία σε αυτόν ήταν μία άγκυρα στο λιμάνι της ηρεμίας. Ένωσαν τις ζωές τους να ξεφεύγουν από τον έλεγχο, καθώς και υπεύθυνοι για αυτή τη αποδιοργάνωση αλλά και θύμα αυτής. Η εγκατάλειψη της θρησκείας σε έναν τέτοιο κόσμο γι' αυτούς σήμαινε την απώλεια των ταυτοτήτων τους ως ατόμων. Η κατασκευή από μέρους τους μίας «παραδοσιακής θρησκείας» σήμαινε την έκθεση των ανησυχιών τους όχι τόσο για τις θρησκευτικές ή εθνικές τους κοινότητες αλλά για τους ίδιους τους εαυτούς τους που βρίσκονταν σε κίνδυνο.

Αυτές οι προσωπικές ανησυχίες των σύγχρονων ακτιβιστών προκλήθηκαν από τις αντιληπτές αποτυχίες των δημοσίων θεσμών. Όπως έχει επισημάνει και ο Pierre Bourdieu, οι κοινωνικές δομές δεν είχαν ποτέ μία άυλη πραγματικότητα, αλλά αποτελούσαν πάντοτε προϊόν διαπραγματεύσεως των ατόμων στη στρατηγική τους για τη διατήρηση της ατομικής τους ταυτότητας και της επιτυχίας τους στη ζωή²²⁵. Τέτοιοι θεσμοί νομιμοποιούνται μέσω του «συμβολικού κεφαλαίου» που παράγει η

²²⁴ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 222.

²²⁵ Στο ίδιο, σελ. 224.

συλλογική εμπιστοσύνη σε αυτούς πολλών ατόμων. Όταν το συμβολικό κεφάλαιο υποτιμηθεί, όταν οι πολιτικοί και θρησκευτικοί θεσμοί υποστούν αυτό που ο Habermas έχει αποκαλέσει «κρίση νομιμοποίησης» («crisis of legitimacy»), η υποτίμηση της αρχής βιώνεται όχι μόνο ως πολιτικό πρόβλημα αλλά και ως έντονα ατομικό, ως μία απώλεια οργανισμού²²⁶.

Το σύνδρομο αυτό, το οποίο είναι κοινό για τον Juergensmeyer σε όλα τα κινήματα ανά τον κόσμο, ξεκινά με την αντίληψη ότι ο δημόσιος κόσμος έχει λοξοδρομήσει, και την υποψία ότι πίσω από αυτή την κοινωνική σύγχυση κρύβεται μία μεγάλη πνευματική και ηθική σύγκρουση, μία εκκοσμικευμένη μάχη ανάμεσα στις δυνάμεις της τάξης και του χάους, του καλού και του κακού. Μία τέτοια σύγκρουση είναι κατανοητά βίαιη και αυτή η βία είναι συχνά αισθητή από τους θυματοποιημένους ακτιβιστές ως αδυναμία, είτε ατομική είτε σε σχέση με άλλους του φύλου τους, της φυλής τους και της εθνικότητας τους. Η κυβέρνηση, ήδη απονομιμοποιημένη, θεωρείται ότι βρίσκεται σε σύμπραξη με τις δυνάμεις του χάους και του κακού.

Ένας από τους λόγους που η εκάστοτε κυβέρνηση εύκολα χαρακτηρίζεται ως εχθρός της θρησκείας είναι διότι σε κάποιο βαθμό είναι. Από τη φύση του, το κοσμικό κράτος είναι αντίθετο στην ιδέα ότι η θρησκεία θα πρέπει να έχει ένα ρόλο στη δημόσια ζωή. Από τότε που ο σύγχρονος κοσμικός εθνικισμός εμφανίστηκε το 18^ο αιώνα ως προϊόν των πολιτικών αξιών του ευρωπαϊκού διαφωτισμού, έχει πάρει μία ιδιαίτερα αντιθρησκευτική ή τουλάχιστον αντικληρική στάση. Οι ιδέες του Locke για τις απαρχές της αστικής κοινότητας και του Rousseau για το «κοινωνικό συμβόλαιο» απαιτούσαν πολύ μικρή δέσμευση σε θρησκευτικές πεποιθήσεις. Αν και επέτρεπαν μία θεϊκή εντολή που έκανε τα δικαιώματα των ανθρώπων εφικτά, οι ιδέες τους είχαν ως αποτέλεσμα να θέσουν τη θρησκεία εκτός της δημόσιας ζωής. Εκείνη την περίοδο, οι θρησκευτικοί «εχθροί του διαφωτισμού» διαμαρτυρήθηκαν για τη δημόσια κατάλυση της θρησκείας, αλλά οι απόψεις τους βυθίστηκαν σε ένα κύμα αποδοχής μίας νέας άποψης για την κοινωνική τάξη, όπου ο κοσμικός εθνικισμός θεωρούνταν σχεδόν ένας φυσικός νόμος, ολοκληρωτικά εφαρμόσιμος και ηθικά σωστός. Το τέλος του τριακονταετούς πολέμου σήμανε την αποπομπή της θρησκείας από τη δημόσια σφαίρα. Η Συνθήκη των Βεστφαλίων διακήρυξε ότι ο μόνος τρόπος

²²⁶ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 224.

για μία ειρηνική διεθνή κοινωνία είναι η εξολοκλήρου αφαίρεση της θρησκείας από οποιαδήποτε θέση διεθνούς επιρροής²²⁷.

Η νεωτερικότητα του διαφωτισμού ανακήρυξε το θάνατο της θρησκείας. Η νεωτερικότητα σηματοδότησε όχι μόνο την κατάλυση της θεσμικής αρχής της εκκλησίας και του κληρικού ελέγχου αλλά και την απώλεια της ιδεολογικής και πνευματικής σύνδεσης της θρησκείας με την κοινωνία. Η επιστημονική ερμηνεία και οι ηθικές αξιώσεις του κοσμικού κοινωνικού συμβολαίου αντικατέστησαν τη θεολογία και την εκκλησία ως τις βάσεις της αλήθειας και της κοινωνικής ταυτότητας. Το αποτέλεσμα της υποτίμησης της θρησκείας υπήρξε μία «γενική κρίση των θρησκευτικών πεποιθήσεων», σύμφωνα με το Bourdieu. Αυτό δεν έχει αποτελέσει πρόβλημα μόνο για τους πιστούς αλλά και για την κοινωνία ολόκληρη μιας και έχει υποσκάψει την ικανότητα του κοινού να βασίζεται σε δημόσια σύμβολα. Σύμφωνα με τον ίδιο, η κρίση της θρησκευτικής γλώσσας και της επιτελεστικής αποτελεσματικότητας της συνιστά μέρος της κατάρρευσης ενός παλιού τρόπου σκέψης, που αφορούσε στον κατακερματισμό ενός ολόκληρου σύμπαντος κοινωνικών σχέσεων²²⁸.

Ανταποδίδοντας τον κατακερματισμό αυτό, οι επαναστάτες θρησκευτικοί ακτιβιστές έχουν διακηρύξει το θάνατο της κοσμικότητας. Έχουν απορρίψει τις προσπάθειες της κοσμικής κουλτούρας και των μορφών του εθνικισμού της να αντικαταστήσουν τη θρησκεία. Έχουν αμφισβητήσει την ιδέα της κοσμικής κοινωνίας και το σύγχρονο έθνος-κράτος μπορεί να προσφέρει το ηθικό σθένος που ενώνει τις εθνικές κοινότητες ή την ιδεολογική ισχύ να διατηρήσει κράτη που υφίστανται ηθικές, οικονομικές και στρατιωτικές αποτυχίες. Το μήνυμά τους ήταν εύκολο να γίνει πιστευτό και έχει εκτενώς ληφθεί μιας και οι αποτυχίες του κοσμικού κράτους ήταν εμφανέστατες.

Η ηθική ηγεμονία του κοσμικού κράτους έχει ολοένα και περισσότερο αμφισβητηθεί την τελευταία δεκαετία του 20^{ου} αιώνα μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου και την άνοδο μίας παγκόσμιας οικονομίας. Ο ψυχρός πόλεμος προσέφερε αμφισβητούμενα μοντέλα ηθικών πολιτικών, τον κομμουνισμό και τη δημοκρατία, που έχουν αντικατασταθεί από μία παγκόσμια οικονομία που έχει αποδυναμώσει την εθνική κυριαρχία και στερείται εμφανώς πολιτικών ιδανικών. Αυτή χαρακτηρίστηκε από διεθνικές επιχειρήσεις που δεν ήταν υπόλογες σε κάποια συγκεκριμένη

²²⁷ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 85.

²²⁸ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 225.

κυβερνητική αρχή και δε διέθεταν ξεκάθαρα ιδεολογικά και ηθικά πρότυπα συμπεριφοράς. Ενώ οι χριστιανικές αρχές και αυτές του διαφωτισμού ξέμειναν πίσω, το διεθνικό εμπόριο μετέφερε πτυχές της δυτικοποιημένης διάσημης κουλτούρας στον υπόλοιπο κόσμο, απειλώντας να εξαλείψουν τις ντόπιες και παραδοσιακές μορφές έκφρασης. Στα παραπάνω μπορούν να προστεθούν και οι σπασμωδικές αλλαγές στην πολιτική εξουσία που ακολούθησαν τη διάλυση της σοβιετικής ένωσης και η διστακτικότητα των ασιατικών οικονομιών.

Το αποτέλεσμα αυτής της δυσαρέσκειας για τις αξίες της σύγχρονης Δύσης ήταν αυτό που ο Juergensmeyer αποκαλεί «απώλεια της πίστης» («loss of faith») στην ιδεολογική μορφή της εν λόγω κουλτούρας, του κοσμικού εθνικισμού²²⁹. Αν και πριν λίγα χρόνια θα ήταν μία αναπάντεχη αίσθηση, η ιδέα έχει τώρα γίνει σχεδόν κοινότοπη ότι ο κοσμικός εθνικισμός, δηλαδή η αρχή που ορίζει ότι το κράτος πηγάζει από μία κοσμικά συμπαγή παρά θρησκευτική ή εθνική ταυτότητα, βρίσκεται σε κρίση. Σε πολλά μέρη του κόσμου αντιμετωπίζεται ως ξένη πολιτισμική δομή, πολύ στενά συνδεδεμένη με αυτό που έχει ονομασθεί «η ιδέα της νεωτερικότητας». Σε τέτοιες περιπτώσεις, οι θρησκευτικές εναλλακτικές στις κοσμικές ιδεολογίες έχουν ασυνήθιστο ενδιαφέρον.

Σύμφωνα με τον Juergensmeyer, η αμφιβολία σχετικά με το τι συνιστά μία νόμιμη βάση για την εθνική ταυτότητα είναι μία πολιτική μορφή της μετανεωτερικότητας²³⁰. Ολοένα και περισσότερο, ακόμη και ακαδημαϊκοί στη Δύση έχουν αναγνωρίσει ότι οι θρησκευτικές ιδεολογίες πιθανόν προσφέρουν μία εναλλακτική της νεωτερικότητας στη δημόσια σφαίρα. Ωστόσο, το τί υπάρχει πέραν της νεωτερικότητας δεν είναι απαραίτητα μία νέα μορφή πολιτικής τάξης, θρησκευτικής ή διαφορετικής. Ο φόβος για μία πνευματική όπως και πολιτική κατάρρευση στο κέντρο της νεωτερικότητας έχει σε πολλά μέρη του κόσμου οδηγήσει στον τρόμο.

Οι μετανεωτερικοί θρησκευτικοί επαναστάτες δεν αποτελούν για τον Juergensmeyer κάτι παράξενο ούτε αναχρονιστικό. Οι ομάδες αυτές ακτιβιστών έχουν αντιπροσωπεύσει μεγάλες μάζες υποστηρικτών και έχουν αποτελέσει πρότυπο για ρεύματα σκέψης και κουλτούρες αφοσίωσης που έχουν αυξηθεί για την αντίδραση στην κυρίαρχη νεωτερικότητα που έχει επικρατήσει τους τελευταίους τρεις αιώνες μετά τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό. Έχουν φτάσει στο σημείο να μισούν

²²⁹ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 227.

²³⁰ Στο ίδιο.

τις κοσμικές κυβερνήσεις με ένα αζεπέραστο πάθος. Αυτοί οι αντισυμβατικοί εθνικιστές έχουν ονειρευτεί επαναστατικές αλλαγές που θα εγκαθίδρυναν μία θεϊκή κοινωνική τάξη στα χαλάσματα αυτών που οι πολίτες των περισσότερων κοσμικών κοινωνιών έχουν θεωρήσει σύγχρονες, ισονομικές δημοκρατίες. Η λογική αυτού του είδους της ακτιβιστικής ευλάβειας δυσκολεύει πολλούς ανθρώπους να την κατανοήσουν. Η πρόκληση της είναι βαθιά, καθώς έχει περιλάβει μία φονταμενταλιστική κριτική της κοσμικής κουλτούρας του κόσμου μετά το διαφωτισμό και τις πολιτικές του.

Για το λόγο αυτό, οι πράξεις αυτές ακτιβιστικής θρησκευτικής διαμάχης δεν έχουν υπάρξει μόνο ως προσπάθειες «απονομιμοποίησης» («delegitimization»), όπως ο Sprinzak την έχει αποκαλέσει, αλλά και επανανομιμοποίησης²³¹. Προσπάθειες, δηλαδή, να αποκτήσουν δημόσια αναγνώριση της νομιμότητας των θρησκευτικών τους τρόπων σκέψης με τη χρήση της βίας. Από τη στιγμή που η θρησκευτική αρχή μπορεί να προσφέρει ένα προκατασκευασμένο υποκατάστατο της κοσμικής κυριαρχίας, δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι οι κοσμικοί ηγέτες, που έχουν κριθεί ανεπαρκείς ή διεφθαρμένοι, προσφεύγουν στη θρησκεία για να αποκαταστήσουν τη νομιμότητα τους και να αναζητήσουν υποστήριξη έναντι των αντιπάλων τους. Όταν οι υποστηρικτές της θρησκείας έχουν επιβεβαιώσει τις αξιώσεις τους ότι αυτή είναι η ηθική δύναμη που θα διασφαλίσει τη δημόσια τάξη, έχουν μερικές φορές κάνει κάτι με το είδος της δύναμης που μία κοινωνία σε σύγχυση μπορεί παραστατικά να αναγνωρίσει: τη δύναμη του τρόμου.

Τον Αύγουστο του 1998, ύστερα από τις επιθέσεις σε πρεσβείες των Η.Π.Α. στην Αφρική, η τότε υπουργός εξωτερικών της χώρας Madeleine Albright ανακοίνωσε ότι η Αμερική βρισκόταν σε πόλεμο με θρησκευτικούς τρομοκράτες, προβλέποντας ότι θα είναι μία μακροχρόνια μάχη και τονίζοντας ότι θα είναι ο «πόλεμος του μέλλοντος»²³². Από τη σκοπιά των στρατιωτικών και διπλωματικών ηγετών, ο πόλεμος κατά της θρησκευτικής τρομοκρατίας είναι ένα είδος παγκόσμιου ανταρτοπόλεμου. Πολλοί κοσμικοί πολιτικοί ηγέτες τον έχουν περιγράψει ως έναν πόλεμο που πρέπει να κερδηθεί για την επιβίωση του πολιτισμού που η σύγχρονη Δύση γνωρίζει. Από τη σκοπιά πολλών θρησκευτικών ακτιβιστών, η θρησκευτική τρομοκρατία συνιστά μία όψη κοσμικού πολέμου, ενός πολέμου που δε χρειάζεται να κερδηθεί στην κοινή ιστορία, και ενός πολέμου που έχουν πειστεί ότι τελικώς θα

²³¹ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 227.

²³² Στο ίδιο, σελ. 229.

θριαμβεύσουν. Εν τέλει, είναι ένας πόλεμος τον οποίον δε μπορούν να διανοηθούν ότι θα χάσουν.

4. ΤΑ ΣΕΝΑΡΙΑ ΕΞΕΛΙΞΗΣ ΤΗΣ ΔΙΑΜΑΧΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ - ΚΟΣΜΙΚΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ

Στη διαμάχη αυτή μεταξύ θρησκείας και κοσμικού κράτους μπορούμε να εντοπίσουμε τέσσερα (4) σενάρια εξέλιξης:

α) το πρώτο σενάριο περιλαμβάνει αυτό που οι ίδιοι οι θρησκευτικοί τρομοκράτες προάγουν, δηλαδή την εικόνα ενός κόσμου σε πόλεμο μεταξύ κοσμικών και θρησκευτικών δυνάμεων. Ένας κοσμικός εχθρός έχει συχνά υπάρξει αυτό που οι θρησκευτικοί ακτιβιστές έχουν ελπίσει. Σε κάποιες περιπτώσεις, αυτό βοηθά στη στρατολόγηση για τους σκοπούς τους, καθώς αποδεικνύει ότι η κοσμική πλευρά μπορεί να είναι τόσο άγρια όσο έχει παρουσιασθεί από τους δικούς τους θρησκευτικούς ιδεολόγους.

β) το δεύτερο σενάριο αφορά στα βίαια αντίποινα και τη φυλάκιση που φοβίζει τους θρησκευτικούς ακτιβιστές και διστάζουν να ενεργήσουν. Η στρατηγική αυτή έχει υιοθετηθεί από πολλές υπηρεσίες εφαρμογής του νόμου ανά τον κόσμο ως μορφή σκληρότερων μέτρων κατά των τρομοκρατών. Ακόμη και αν οι αρχές των κρατών αυτών δε μπορέσουν να εξαλείψουν εντελώς τους τρομοκράτες, μπορούν τουλάχιστον να τους εκφοβίσουν αυξάνοντας το διακύβευμα της εμπλοκής τους σε τρομοκρατική δραστηριότητα. Αν και κάποια περιθωριακά μέλη των ακτιβιστικών ομάδων ίσως έχουν συμμορφωθεί σε τέτοιες απειλές, είναι εξαιρετικά αμφίβολο ότι η «σκληρή» στρατηγική ενάντια στους τρομοκράτες είχε κάποιο αποτέλεσμα στα πιο αφοσιωμένα μέλη αυτών. Από τη δική τους οπτική, ο κόσμος βρίσκεται ήδη σε πόλεμο και πάντοτε περίμεναν από τον εχθρό να δράσει σκληρά, ενώ το αντίθετο θα τους μπέρδευε. Η απειλή επομένως μίας επιπρόσθετης αύξησης των κυρώσεων που θα τους επιβληθούν για τις πράξεις τους ήταν ελάχιστος ή μηδαμινός αποτρεπτικός παράγοντας γι' αυτούς. Υπάρχει, ωστόσο, πιθανότητα σε κάποιες περιπτώσεις οι τρομοκράτες να έχουν τρομάξει από τους ίδιους τους εαυτούς τους. Όπως αναφέρει ο Juergensmeyer, ορισμένες φορές το μέγεθος των καταστροφικών ενεργειών τους υπήρξε τόσο μεγάλο που ταρακουνήθηκαν μπροστά στη ρεαλιστική κατανόηση του τι μπορεί η συμβολική βία που χρησιμοποιούν να κάνει.

γ) το τρίτο σενάριο αφορά στο αντίθετο των περιπτώσεων όπου η τρομοκρατία συντρίφτηκε ή διασκορπίστηκε, δηλαδή στις περιπτώσεις εκείνες όπου η τρομοκρατία κατά κάποιο τρόπο κερδίζει. Αυτό είναι το αποτέλεσμα που κάθε

θρησκευτικός ακτιβιστής λαχταρά. Σύμφωνα με το Juergensmeyer, οι τρομοκρατικές πράξεις τείνουν να είναι αντιπαραγωγικές και δεν οδηγούν συνήθως σε μετασχηματισμούς δυνάμεων²³³. Αν κάποιος δεν επιθυμεί να περιμένει πέραν της δικής του γενιάς και πιθανόν και της επόμενης, η συμβολική πράξη θα πρέπει να αντικατασταθεί από το είδος του στρατηγικού σχεδιασμού που στοχεύει να εκπληρώσει τους στόχους είτε ολοκληρωτικά είτε σταδιακά αυξανόμενα. Οι επαναστατικές αλλαγές, επιπλέον, μπορούν να συμβούν μέσω ενός καλά οργανωμένου μαζικού κινήματος ή μίας αποτελεσματικής στρατιωτικής δύναμης. Μπορούν, επίσης, να προκύψουν μέσω πολιτικών πιέσεων όπου τα καθεστώτα έχουν συμβιβαστεί με θρησκευτικές εθνικιστικές ιδεολογίες και έχουν προκύψει σχεδόν αναίμακτα πραξικοπήματα. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, όμως, οι τρομοκρατικές πράξεις δεν υπήρξαν οι πρωταρχικοί τρόποι για την αύξηση της δύναμης.

Έχουν υπάρξει περιπτώσεις, ωστόσο, όπου η δύναμη που προήλθε από τρομοκρατικές πράξεις μετατράπηκε σε πλεονέκτημα σε διαπραγματεύσεις συμφωνιών και που πρώην τρομοκρατικές οργανώσεις κατέληξαν σε αποτελεσματικά πολιτικά κόμματα. Ένα παράδειγμα της διαδικασίας που ο Juergensmeyer αποκαλεί «εσωτερίκευση» («domesticization») της βίας ήταν η συμφωνία ειρήνης μετά από διαπραγματεύσεις στη Βόρειο Ιρλανδία και η ανάδειξη του κόμματος Sinn Fein ως αποτελεσματικής δύναμης στις τοπικές εκλογές. Παρόλα αυτά, ανάλογοι συμβιβασμοί δε γίνονται πάντοτε με χαρά από τα αντάρτικα μέλη των ακτιβιστικών κινήματων που επιμένουν στη συνέχιση των βίαιων παραστρατιωτικών τους εκστρατειών. Εν τέλει, η ιδεολογία του κοσμικού πολέμου δεν υποβάλλεται εύκολα σε συμβιβασμό. Η δημόσια υποστήριξη για συμβιβαστική λύση ίσως απομονώσει τους δράστες βίαιων ενεργειών και η συνεχιζόμενη τρομοκρατία τους πιθανόν να υποσκάψει τη δημόσια υποστήριξη της οποίας χαίρουν. Ένας ενδεχόμενος συμβιβασμός, εν τέλει, ύστερα από διαπραγματεύσεις με τους ακτιβιστές που εμπλέκονται στην τρομοκρατία είναι γεμάτος από δυσκολίες και μία λύση που δε λειτουργεί πάντα. Μερικοί ακτιβιστές ίσως να κατευναστούν, αλλά κάποιοι άλλοι ίσως να εξαγριωθούν από αυτό που θεωρούν ως ξεπούλημα των αρχών τους.

δ) το τέταρτο και τελευταίο σενάριο αφορά στην περίπτωση που η θρησκεία αποκόπτεται από την πολιτική και αποσύρεται στην ηθική και μεταφυσική σκοπιά. Εφ' όσον εικόνες από τον πνευματικό πόλεμο παραμένουν δυνατές στο μυαλό των

²³³ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 233.

θρησκευτικών ακτιβιστών και συνδέονται με μάχες στον κοινωνικό κόσμο τριγύρω τους, τα παραπάνω τρία σενάρια είναι προβληματικά. Ωστόσο, σε κάποιες περιπτώσεις όπου οι θρησκευτικές πολιτικές έχουν προηγουμένως υπάρξει ισχυρές, η ίδια η εικόνα του κοσμικού πολέμου έχει μετασχηματιστεί. Μία πιο μετριοπαθής όψη της εικόνας της θρησκευτικής σύρραξης έχει γίνει αντιληπτή, εικόνα που εκτρέπεται μακριά από πολιτική και κοινωνική αντιπαράθεση. Η ακραία μορφή αυτής της λύσης, δηλαδή αυτή στην οποία η θρησκεία επιστρέφει σε αυτό που ο Casanova έχει περιγράψει ως «αποϊδιωτικοποίηση» («deprivatization») της στον κόσμο μετά το Διαφωτισμό, είναι απίθανη²³⁴. Ελάχιστοι θρησκευτικοί ακτιβιστές επιθυμούν να υποχωρήσουν στην εποχή που οι κοσμικές αρχές κυριαρχούσαν στην δημόσια αρένα και η θρησκεία παρέμενε ασφαλής εντός των ορίων των εκκλησιών, των τεμενών, των ναών και των συναγωγών. Οι περισσότεροι θρησκευτικοί ακτιβιστές θεωρούν την κοινωνική εκδήλωση της κοσμικής σύγκρουσης να βρίσκεται στην καρδιά της πίστης τους και των ονείρων τους για αποκατάσταση της θρησκείας σε αυτήν που θεωρούν ως άξια θέση της στο κέντρο της δημόσιας συνείδησης.

5. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΗ ΒΙΑ

Όπως αναφέρει ο Juergensmeyer, τόσο η βία όσο και η θρησκεία (εννοεί και τη θρησκευτική βία) αποτελούν τρόπους διεκδίκησης και αναπλήρωσης της υφιστάμενης εξουσίας/κρατικής ηγεμονίας που βρίσκεται υπό αμφισβήτηση²³⁵. Η μεν βία αντλεί τη δύναμή της από τον εξαναγκασμό, η δε θρησκεία από τους ισχυρισμούς της περί απόλυτης τάξης. Ο συνδυασμός τους στις πράξεις θρησκευτικής τρομοκρατίας έχει υπάρξει πράγματι μία ισχυρή αξίωση. Ανεξάρτητα από το αν οι δράστες τέτοιων ενεργειών σκόπευαν αυτές να συνιστούν πολιτικές ενέργειες, οποιαδήποτε δημόσια πράξη βίας έχει πολιτικές συνέπειες. Δεδομένου ότι έχουν υπάρξει προσπάθειες να τροποποιηθεί η δημόσια τάξη, έχουν υπάρξει παραδείγματα «αποϊδιωτικοποίησης» («deprivatization») της θρησκείας. Σε διάφορα μέρη του κόσμου όπου έχουν γίνει προσπάθειες από υπερασπιστές της θρησκείας να ανακτήσουν το κέντρο της δημόσιας προσοχής και αρχής, η θρησκευτική τρομοκρατία είναι συχνά το βίαιο πρόσωπο αυτών των προσπαθειών.

Η θρησκεία, στην περίπτωση των θρησκευτικών εξτρεμιστών, δικαιολογεί και νομιμοποιεί απαραίτητως κάποιο βαθμό βίας αφού ο σκοπός τους λογίζεται ως ορθός

²³⁴ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 228.

²³⁵ Στο ίδιο, σελ. 227.

και καλός, και επομένως δίκαιος. Οι εξτρεμιστές θεωρούν ότι ο Θεός είναι στο πλευρό τους και στη δική τους θρησκεία σε σχέση με τον εχθρό. Ο τελευταίος δαιμονοποιείται και αναδεικνύεται σε απάνθρωπος, διαβολικός ή ενταγμένος στη «σκοτεινή πλευρά». Επιπλέον, οι εξτρεμιστές, θεωρούν εξασφαλισμένη τη νίκη τους στη μάχη αυτή, ανεξαρτήτως του πόσο χρονικό διάστημα αυτή θα κρατήσει²³⁶. Η αλήθεια της θρησκείας τους, την οποία θεωρούν ως τη μόνη νόμιμη αλήθεια, τους κάνει απρόθυμους για ένα συμβιβασμό, αφού ο τελευταίος δεν συμβαδίζει και δεν προβλέπεται στις αρχές και στα δόγματα αυτής²³⁷. Αυτή τη μόνη νόμιμη αλήθεια, τέλος, θεωρούν οι εξτρεμιστές ότι προστατεύουν με τις πράξεις τους από οποιαδήποτε διαφθορά ή διαστρέβλωση.

Σημαντικό ρόλο στην ψυχολογία των εξτρεμιστών διαδραματίζει, όπως ήδη έχει αναφερθεί, η δίψα για εκδίκηση, η αναπάντεχη θέλησή τους να θυσιαστούν και να υποφέρουν, προκειμένου να πραγματοποιήσουν μία πράξη εκδίκησης σε βάρος των εχθρών τους. Η εκδίκηση, σύμφωνα με τον Cota-McKinley, μπορεί να έχει παράλογες και καταστροφικές συνέπειες τόσο για τον ίδιο τον εξτρεμιστή όσο και το στόχο²³⁸. Ο εξτρεμιστής θα θέσει συχνά σε κίνδυνο την ακεραιότητά του, την κοινωνική του θέση και την προσωπική του ασφάλεια για την επιδίωξη της εκδίκησης. Επιπλέον, η εκδίκηση μπορεί να εκπληρώσει ένα εύρος στόχων, όπως την αποκατάσταση της αντιληπτής αδικίας, την επαναφορά του αυτοσεβασμού του και την αποτροπή μελλοντικών αδικιών. Ακόμη, σκοπός του εξτρεμιστή είναι η αποτροπή του εχθρού να διαπράξει στο μέλλον παρόμοιες αδικίες ή άλλων πιθανών παραβατών και ατόμων, που σκέφτονται να διαπράξουν ανάλογα αδικήματα.

Σχετικά με το πώς η θρησκεία μπορεί να θεραπεύσει τη βία, ο Girard θεωρεί την τελετή της θυσίας ως παρεκκλίνουσα βία, ένα δείγμα αυτού που ο Juergensmeyer αποκαλεί «τελετουργικό κοσμικό πόλεμο» («ritualized cosmic war»)²³⁹. Σύμφωνα με το Girard, όταν η θρησκεία εκπληρώνει το σκοπό της επαρκώς, παρέχει στην κοινωνία ένα συμβολικό τρόπο αναπαράστασης των βίαιων παρορμήσεων ώστε αυτές να μην είναι αναγκαίο να εκφραστούν στον πραγματικό κόσμο. Ο Anspach, ένας από τους συναδέλφους του Girard, παρατήρησε ότι το ισλάμ δεν έχει την αναπτυγμένη θυσιαστική τελετουργική δομή πολλών άλλων θρησκευτικών παραδόσεων και

²³⁶ Larsson J.P., ό.π., 2004, σελ. 108.

²³⁷ Στο ίδιο, σελ. 111.

²³⁸ Αναφέρεται στο Silke A., «Holy Warriors: Exploring the Psychological Processes of Jihadi Radicalization», *European Journal of Criminology*, vol. 5, n. 1, 2008, σελ. 99-123.

²³⁹ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 236.

επομένως πάντοτε πλαισιωνόταν από τον κίνδυνο της «σύγχυσης της τελετουργίας με την ιστορία»²⁴⁰. Αυτό που ο Soroush και οι υπόλοιποι μελετητές του Ισλάμ πρότειναν, δεν ήταν απαραίτητα ένα μετριοπαθές Ισλάμ αλλά ένα εκσυγχρονισμένο, μία μουσουλμανική θρησκευτικότητα επαρκώς ζωτική και συμβολικά πλούσια να πράξει αυτό που οι δύο ανωτέρω ισχυρίστηκαν ότι όλες οι θρησκείες πρέπει να είναι ικανές να πράττουν, δηλαδή να εκτρέπουν τη βία μέσω της τελετουργικής της αναπαράστασης.

Περαιτέρω, το όραμα του Soroush για το Ισλάμ επιτρέπει στη θρησκεία να παίξει ένα σημαντικό αν και μη ρυθμιστικό δημόσιο ρόλο. Όπως και ο αναμορφωτής του προτεσταντισμού Martin Luther, ο Soroush υποστηρίζει μία αδιαμεσολάβητη μορφή θρησκείας που είναι τόσο προσωπική όσο και δημόσια. Δίνει στην κληρική ιεραρχία και τα προνόμιά της μικρή ισχύ αλλά την ίδια στιγμή το αναμορφωμένο ισλάμ του δεν είναι ατομικιστικό, βλέπει δηλαδή έναν προφητικό ρόλο της θρησκείας στη δημόσια αρένα. Αυτή είναι μία μορφή κοινωνικού ακτιβισμού που αποφεύγει την πολιτική ισχύ για χάρη μίας ηθικής πειθούς και έχει μεταμορφώσει την ιδέα της μάχης σε μία αμφισβήτηση ιδεών παρά στην αντίθεση των πολιτικών πλευρών.

Λύσεις όπως η παραπάνω του Soroush δεν απαιτούν την απόσυρσή της εικόνας του κοσμικού πολέμου από τη δημόσια ζωή ούτε την πλήρη εγκατάλειψη της. Αντίθετα, στρέφεται και πάλι στο πεδίο των ιδεών. Για να συμβεί μία τέτοια μεταμόρφωση, ωστόσο, δύο συνθήκες πρέπει να ισχύσουν:

α) μέλη της ακτιβιστικής θρησκευτικής κοινότητας πρέπει να αποδεχτούν αυτή τη μετριοπαθή μορφή της κοινωνικής σύγκρουσης ως μία νόμιμη αναπαράσταση του κοσμικού πολέμου και

β) οι αντίπαλοι να την αποδεχτούν χωρίς να φοβηθούν.

Οι κοσμικές αρχές δε μπορούν να κάνουν πολλά για το πρώτο κριτήριο από τη στιγμή που απαιτεί ένα μετασχηματισμό της σκέψης και της ηγεμονίας εντός της ίδιας της θρησκείας. Αλλά μπορούν να επηρεάσουν το δεύτερο κριτήριο με την αντίσταση στον πειρασμό να δράσουν ως εχθρός σε έναν κοσμικό πόλεμο και να υιοθετήσουν κάποιον κοινωνικό ρόλο σε ένα λιγότερο βίαιο συγκρουσιακό επίπεδο.

Είναι οδυνηρό που οι κυβερνήσεις των σύγχρονων κρατών έχουν πολύ συχνά γίνει αντιληπτές ως ηθικά διεφθαρμένες και πνευματικά ανόητες, αφότου οι ιδέες του διαφωτισμού οι οποίες παρουσίασαν το σύγχρονο έθνος-κράτος, χαρακτηρίζονται

²⁴⁰ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 236.

από μεγάλο μέρος ηθικολογικού ζήλου. Ο Rousseau επινόησε τον όρο της αστικής θρησκείας για να περιγράψει αυτό που θεωρούσε ως ηθικό και πνευματικό θεμέλιο, ουσιώδες για κάθε σύγχρονη κοινωνία που ήθελε να διατηρήσει μία αιώνια πολιτική τάξη. Μία τέτοια θρησκεία, σύμφωνα με τον ίδιο, ήταν να βασιστεί όχι σε δόγματα της θρησκείας αλλά σε αυτό που αποκαλούσε ως «ιερότητα του κοινωνικού συμβολαίου»²⁴¹.

Παρά τις ευγενείς ρητορικές των στοχαστών του Διαφωτισμού, οι αντίπαλοί τους εκείνη την περίοδο υποτίμησαν την ηθική των κοσμικών όπως ακριβώς είχαν κάνει και οι σύγχρονοι κριτές τους, κατηγορώντας τους για υποκρισία. Οι θρησκευτικοί κριτές στοχαστών όπως του Rousseau, τους κατηγόρησαν, ίσως άδικα, για επικάλυψη ιδιοτέλειας στην ένδυση υψηλοφρόνων αφαιρέσεων. Αυτή η εμφανής υποκρισία και αυτό που θεωρούν ως έμφυτη ανοησία της κοσμικής ζωής είναι που ενοχλεί τους θρησκευτικούς ακτιβιστές από την εποχή του Διαφωτισμού έως σήμερα.

Ο Juergensmeyer θεωρεί ότι η θρησκεία, στην καλύτερη εκδοχή της, βοηθά στο να δοθεί στους ανθρώπους η αίσθηση του σκοπού. Αναρωτιέται όμως αν πράγματι οι κοσμικές πολιτικές και οι σύγχρονες κοινωνικές αξίες έχουν αποτρέψει τα άτομα από το να ζήσουν μία ικανοποιητική ζωή. Διερωτάται, ακολούθως αν μπορούν να κατηγορηθούν οι κοινωνικοί και πολιτικοί θεσμοί για την έλλειψη πνευματικότητας των ατόμων, τονίζοντας ότι οι απαντήσεις ποικίλλουν²⁴². Όσοι έχουν απαντήσει αρνητικώς, έχουν αποδεχτεί την θεώρηση των νεωτεριστών ότι η προσωπική και η δημόσια ζωή είναι ξεχωριστές, και ότι τα άτομα είναι αποκλειστικά υπεύθυνα για την ακεραιότητα και ηθική που κατέχουν. Ανάμεσα σε εκείνους που απάντησαν θετικά στο παραπάνω ερώτημα είναι οι κριτές της νεωτερικότητας, που έχουν τονίσει τα δηλητηριώδη αποτελέσματα της καταναλωτικής κουλτούρας και της επίθεσης στις αισθήσεις από ατελείωτες εικόνες των μέσων ενημέρωσης καθώς επίσης τον κυνισμό, με τον οποίον οι περισσότεροι άνθρωποι αντιμετωπίζουν την ηθική ακεραιότητα των κριτών αυτών στη δημόσια ζωή.

Ωστόσο, ακόμη και εκείνοι που καταδίκασαν τη σύγχρονη κοινωνία για την αισθητική και ηθική της φτώχεια, ίσως αναρωτιούνται αν η είσοδος της θρησκείας στη δημόσια ζωή θα βοηθούσε στην εξάλειψη αυτών των αρνητικών επιρροών. Αρκετοί σκεπτικοί παρατηρητές της δυτικής κοινωνίας έχουν προτείνει ότι πράγματι θα μπορούσε, αν η θρησκεία μπορούσε να εισέλθει στη δημόσια αρένα με τρόπο

²⁴¹ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 239.

²⁴² Στο ίδιο, σελ. 240.

διακριτικό και χωρίς δογματισμούς. Σύμφωνα με τον Gauchet, η δυτική κοινωνία θα πρέπει να επανακτήσει τις πνευματικές ρίζες που εγκατέλειψε, όταν μετέφερε την αίσθηση της ιερότητας από τον θεό στο έθνος.

Το ίδιο ισχυρίστηκε και ο Niebuhr, αν και ήταν πιο επιφυλακτικός για τη διείσδυση της θρησκείας στην πολιτική²⁴³. Ήταν καχύποπτος για τη θρησκεία, καθώς αυτή απολυτοποιεί και ηθικολογεί πολιτικούς υπολογισμούς, που έχουν γίνει εξυπηρετώντας ιδιοτελείς σκοπούς. Μπορούσε να δει έναν πολιτικό ρόλο σ' αυτό που αποκαλούσε «αυταπάτες» της θρησκείας, δηλαδή να παρέχει τους δεσμούς που ενώνουν τους ανθρώπους παρά την κοινωνική σύγκρουση· τους περιέγραψε ως τα ιδιόμορφα δώρα της θρησκείας στο ανθρώπινο πνεύμα· ισχυρίστηκε ότι η κοσμική φαντασία δεν είναι ικανή να τους παράξει, γιατί απαιτούν μία εντυπωσιακή τρέλα, που αψηφά την άμεση εμφάνιση και δίνει έμφαση στις βαθιές και ολοκληρωτικές ενότητες.

Ο Juergensmeyer συμφωνεί με τον Niebuhr ότι η θρησκεία παρέχει στην κοινωνία όχι μόνο υψηλοφροσύνη αλλά και ένα ενδιαφέρον για την ποιότητα της ζωής, ένα στόχο πιο εξευγενισμένο από την απλή αύξηση της δύναμης και της ιδιοκτησίας²⁴⁴. Για το λόγο αυτό, η θρησκευτική ρητορική έχει εισέλθει σε πολιτικές δημόσιες συζητήσεις σε καιρούς που οι ηθικές και πνευματικές ρίζες μίας κοινότητας έχουν αμφισβητηθεί ή έχουν βρεθεί σε κίνδυνο να δοκιμαστούν έντονα. Οι άνθρωποι έχουν ασκήσει έντονη κριτική στην ανοησία της σύγχρονης κοσμικής ζωής, ενώ για κάποιους από αυτούς η θρησκεία - όπως, άλλωστε η τέχνη, η εκπαίδευση ή ο αθλητισμός - συνιστά μία διέξοδο από την πολιτική αναταραχή.

Για τον Juergensmeyer, στοιχεία όπως η ανώτερη εκπαίδευση, η μουσική ή ακόμη και το ποδόσφαιρο, έχουν προσφέρει «ουδέτερα» («neutral») πεδία δραστηριότητας πέραν των εθνικών, θρησκευτικών και ιδεολογικών εντάσεων²⁴⁵. Η θρησκεία, επίσης, μπορεί να προσφέρει ένα τέτοιο ουδέτερο χώρο, καθώς, για παράδειγμα, στο Ισραήλ οι ραβίνοι και οι μουλάδες έχουν μοιραστεί τις ιδέες τους το ίδιο εκτενώς όσο και οι πολιτικοί ομότελοί τους. Αν και η θρησκεία έχει ελάχιστα θεωρηθεί ως ουδέτερη στον ίδιο βαθμό με την τέχνη, την εκπαίδευση και τον αθλητισμό, σχεδόν κάθε θρησκευτική παράδοση έχει προβάλει εικόνες ηρεμίας, που είναι ακόμη πιο βαθιές και ενωτικές. Εν τέλει, για χάρη του γαλήνιου και καθολικού

²⁴³ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 240.

²⁴⁴ Στο ίδιο.

²⁴⁵ Στο ίδιο, σελ. 241.

ιδανικού του ιερού μετασχηματισμού, κάποιος μάχεται στις συγκρούσεις ενός κοσμικού πολέμου. Κατά ένα περίεργο τρόπο, ο στόχος όλης αυτής της θρησκευτικής βίας είναι η ειρήνη.

Οι θρησκευτικές ιδέες έχουν δώσει κάποιο βάθος νοήματος και ιδεολογική διαύγεια, εκεί που, σε πολλές περιπτώσεις, έχουν υπάρξει πραγματικές συνθήκες οικονομικής φτώχειας, κοινωνικής καταπίεσης, πολιτικής διαφθοράς και μίας απεγνωσμένης ανάγκης για την ελπίδα της ανύψωσης πίσω από τους περιορισμούς της σύγχρονης ζωής. Η εικόνα του κοσμικού πολέμου έχει δώσει σε αυτές τις πικρές εμπειρίες νόημα και η εμπλοκή σε μία σπουδαία σύγκρουση έχει υπάρξει για πολλούς συμμετέχοντες συναρπαστική και δυναμωτική εμπειρία. Άτομα και κοινωνικά κινήματα που ενεπλάκησαν σε μία τέτοια σύγκρουση έχουν αποκτήσει μία αίσθηση του πεπρωμένου τους. Σε τέτοιες καταστάσεις, οι πράξεις βίας, ακόμη και εκείνες που στα άτομα εκτός των κινήματων φαίνονται ως κακόβουλες τρομοκρατικές πράξεις, έχουν θεωρηθεί για τα άτομα που εμπλέκονται σε αυτές τις κουλτούρες βίας κατάλληλες και δικαιολογημένες.

Ο Juergensmeyer προσπαθεί να εξηγήσει γιατί σε κάποιες ακραίες περιπτώσεις η βία έχει συνοδεύσει την ανανεωμένη πολιτική παρουσία της θρησκείας, καταλήγοντας στο ότι έχει να κάνει κατά πολύ με τη φύση της θρησκευτικής φαντασίας²⁴⁶. Η τελευταία είχε πάντα την τάση να απολυτοποιεί και να προβάλλει εικόνες του κοσμικού πολέμου. Επιπλέον, έχει να κάνει με τις κοινωνικές εντάσεις αυτής εδώ της ιστορικής στιγμής που κραυγάζουν για απόλυτες λύσεις, αλλά και με την αίσθηση της προσωπικής εξαθλίωσης που βιώνεται από άντρες που λαχταρούν να επαναφέρουν την ακεραιότητα που χάθηκε στον απόηχο των παγκόσμιων κοινωνικών και πολιτικών αλλαγών.

Σχετίζεται ακόμη, σε κάποιο βαθμό, και με το ρόλο που η βία έχει διαδραματίσει στη δημόσια ζωή. Από τη στιγμή που η δημόσια βία είναι μία επίδειξη δύναμης, ελκύει εκείνους που θέλουν να κάνουν δραματικές δηλώσεις και να ανακτήσουν δημόσιο χώρο. Σε στιγμές κοινωνικών αλλαγών και αβεβαιότητας μπορεί ταυτόχρονα να έχει τόσο πολιτική επικαιρότητα όσο και θρησκευτική σημασία. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να υπενθυμίσει στο ευρύ κοινό τη θεϊκή δύναμη που κάνει μία θρησκευτική ιδεολογία ισχυρή, και να χρησιμοποιηθεί ακόμη για να αποδώσει θεϊκές κρίσεις. Μπορεί ακόμη να δημιουργήσει ανθρώπινα

²⁴⁶ Juergensmeyer M., ό.π., 2000, σελ. 242.

περιστατικά φόβου εκ μέρους της θεϊκής βούλησης, σα να μπορούσαν οι δράστες να αντιληφθούν το μυαλό του θεού.

Εν κατακλείδι, αυτή είναι μία από τις ειρωνείες της ιστορίας: ενώ η θρησκεία έχει χρησιμοποιηθεί για να δικαιολογήσει τη βία, η βία μπορεί επίσης να ενδυναμώσει τη θρησκεία· στον απόηχο της κοσμικότητας και μετά από χρόνια αναμονής στα περιθώρια της ιστορίας, η θρησκεία έχει κάνει την εμφάνιση της ως μία ιδεολογία της κοινωνικής τάξης με ένα δραματικό τρόπο. Κάποτε η βία θα σταματήσει αλλά το ζήτημα θα παραμείνει. Η θρησκεία δίνει πνευματικότητα στη δημόσια ζωή και παρέχει ένα φάρο για ηθική τάξη, ενώ την ίδια στιγμή χρειάζεται τη διάθεση του ορθολογισμού και της τιμιότητας, που οι αξίες του διαφωτισμού έδωσαν στην κοινωνία πολιτών. Εν τέλει, η θρησκευτική βία δε μπορεί να σταματήσει αν δεν προχωρήσει κάποιος συμβιβασμός μεταξύ δύο πραγμάτων: πρώτον, κάποια αξίωση για μετριοπάθεια στο θρησκευτικό πάθος και, δεύτερον, κάποια γνώση της θρησκείας στην εξύψωση των πνευματικών και ηθικών αξιών της δημόσιας ζωής. Κατά ένα περίεργο τρόπο η θεραπεία για τη θρησκευτική βία ίσως να βρίσκεται εξ ολοκλήρου σε μία ανανεωμένη εκτίμηση της ίδιας της θρησκείας.

III. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΥΡΥΤΕΡΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΤΗΣ ΕΚΦΡΑΣΗΣ

Στο προηγούμενο κεφάλαιο εξετάσαμε το θρησκευτικό ή βίαιο εξτρεμισμό, ο οποίος περιλαμβάνει από τη μία πλευρά (θύματα), ακραία μορφή θρησκευτικής έκφρασης, και από την άλλη πλευρά (δράστες), επιταγή της θρησκείας ή ακόμη και υποχρέωση ή καθήκον προς αυτήν. Στο παρόν κεφάλαιο θα προβούμε σε μία ανάλυση της θρησκευτικής ελευθερίας και, ευρύτερα, της ελευθερίας της έκφρασης.

Η θρησκευτική ελευθερία²⁴⁷ αποτελεί βασικό στοιχείο των ατομικών ελευθεριών, κατοχυρωμένων σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες. Ταυτόχρονα, συνιστά αυτονόητη θεσμική αρχή που διέπει τη θρησκευτική και κοινωνική ζωή, ή αλλιώς, μία κατάκτηση του πολιτισμένου ανθρώπου που επιζητά ελαστικότητα συμπεριφοράς απέναντι σε οποιαδήποτε δοξασία, κυρίως θρησκευτική, η οποία μπορεί να υφίσταται και να εκφράζεται ελεύθερα, ανεξάρτητα αν ακολουθείται από μία μικρή μειονότητα²⁴⁸. Επομένως, η θρησκευτική ελευθερία συμβάλλει στη διατήρηση του πολυπολιτισμικού χαρακτήρα της ευρωπαϊκής κοινωνίας, στην ενίσχυση των θρησκευτικών μειονοτικών ομάδων και στην παρεμπόδιση τους από τις πλειονοψηφίες²⁴⁹.

Όσον αφορά στην ελευθερία της έκφρασης, το άρθρο 10 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ)²⁵⁰ την προστατεύει κατά τρόπο ευρύ,

²⁴⁷ Το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ ορίζει ως εξής: «1. Παν πρόσωπον δικαιούται εις την ελευθερίαν σκέψεως, συνειδήσεως και θρησκείας, το δικαίωμα τούτο επάγεται την ελευθερία αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεως, ως και την ελευθερίαν εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων μεμονωμένως, ή συλλογικώς δημοσία ή κατ' ιδίαν, δια της λατρείας, της παιδείας, και της ασκήσεως των θρησκευτικών καθηκόντων και τελετουργιών.

2. Η ελευθερία εκδηλώσεως της θρησκείας ή των πεποιθήσεων δεν επιτρέπεται να αποτελέση αντικείμενον ετέρων περιορισμών πέραν των προβλεπομένων υπό του νόμου και αποτελούντων αναγκαία μέτρα, εν δημοκρατική κοινωνία δια την δημοσίαν ασφάλειαν, την προάσπισιν της δημοσίας τάξεως, υγείας και ηθικής, ή την προάσπισιν των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων».

²⁴⁸ Ανδρουτσόπουλος Γ.Ι., *Η θρησκευτική ελευθερία κατά τη νομολογία του Αρείου Πάγου*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα, 2010, σελ. 54.

²⁴⁹ Κτιστάκης Γ., *Η ευρωπαϊκή προστασία της θρησκευτικής ετερότητας*, σελ. 266 στο Κ.Ε.Μ.Ο. (επιμ. Δ. Χριστόπουλος), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα, Κριτική, 1999, σελ. 225-269.

²⁵⁰ Συγκεκριμένα, ορίζει ως εξής: «1. Παν πρόσωπον έχει δικαίωμα εις την ελευθερίαν εκφράσεως. Το δικαίωμα τούτο περιλαμβάνει την ελευθερίαν γνώμης ως και την ελευθερίαν λήψεως ή μεταδόσεως πληροφοριών ή ιδεών, άνευ επεμβάσεως δημοσίων αρχών και ασχέτως συνόρων. Το παρόν άρθρον δεν κωλύει τα Κράτη από του να υποβάλωσι τας επιχειρήσεις ραδιοφωνίας κινηματογράφου ή τηλεοράσεως εις κανονισμούς εκδόσεως αδειών λειτουργίας.

2. Η άσκησης των ελευθεριών τούτων, συνεπαγομένων καθήκοντα και ευθύνας δύναται να υπαχθή εις ωρισμένας διατυπώσεις, όρους, περιορισμούς ή κυρώσεις, προβλεπομένους υπό του νόμου και

καθόσον εγγυάται το σεβασμό όλων των μορφών της (ελευθερία γνώμης, ελευθερία λήψης ή μετάδοσης πληροφοριών ή ιδεών, ελευθερία της τέχνης κλπ.) χωρίς την παρέμβαση των δημοσίων αρχών και ασχέτως συνόρων. Μάλιστα, η ελευθερία της έκφρασης κατέχει βαρύνουσα θέση στα δικαιώματα που εγγυάται η ΕΣΔΑ, αποτελώντας ένα από τα απαραίτητα θεμέλια της δημοκρατικής κοινωνίας²⁵¹.

Η ανάλυση των ανωτέρω εννοιών θα γίνει μέσω της μελέτης δύο επίκαιρων ζητημάτων: πρώτον, αυτού της ισλαμικής μαντίλας και δεύτερον, των επιθέσεων του Ιανουαρίου του 2015 στα γραφεία σατιρικού περιοδικού στο Παρίσι. Όσον αφορά στο ζήτημα της ισλαμικής μαντίλας, θα σχολιάσουμε τις ισχύουσες διατάξεις στο γαλλικό κράτος καθώς και περιπτώσεις άλλων χωρών και πολιτικών που είναι διαθέσιμες. Όσον αφορά στο δεύτερο ζήτημα, θα προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε τα όρια της ελευθερίας της έκφρασης με αφορμή την επίθεση ισλαμιστών φονταμενταλιστών στο περιοδικό «Charlie Hebdo» στις 7 Ιανουαρίου 2015.

1. Η ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΜΑΝΤΙΛΑ

1.1. Η αντιμετώπιση του θέματος στη Γαλλία

Όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, το 1989 για πρώτη φορά, στη συνέχεια το 1994 και έπειτα το 2003, ξέσπασε στη Γαλλία μία δημόσια συζήτηση, η οποία συνεχίζεται μέχρι τις μέρες μας για την ισλαμική μαντίλα. Μάλιστα, το Μάρτιο του 2004, ψηφίστηκε νόμος που απαγόρευε στις μαθήτριες και στους μαθητές να φέρουν εμφανή θρησκευτικά σύμβολα στα δημόσια σχολεία της χώρας και στόχευε να στηρίξει τον κοσμικό χαρακτήρα του γαλλικού κράτους και την παράδοση της κοσμικότητας («laïcité»)²⁵².

Επτά χρόνια αργότερα, το 2011, το μέτρο αυτό επεκτάθηκε σε όλους τους δημόσιους χώρους. Σύμφωνα με το συγκεκριμένο νόμο, καμία γυναίκα (Γαλλίδα ή αλλοδαπή) δεν μπορεί να βγει από το σπίτι της έχοντας το πρόσωπο της καλυμμένο

αποτελώντας αναγκαία μέτρα εν δημοκρατική κοινωνία δια την εθνική ασφάλειαν, την εδαφική ακεραιότητα ή την δημοσίαν ασφάλειαν την προάσπισιν της τάξεως και πρόληψιν του εγκλήματος, την προστασίαν της υγείας ή της ηθικής, την προστασίαν της υπολήψεως ή των δικαιωμάτων των τρίτων, την παρεμπόδισιν της κοινολογήσεως εμπιστευτικών πληροφοριών ή την διασφάλισιν του κύρους και αμεροληψίας της δικαστικής εξουσίας».

²⁵¹ Κτιστάκης Γ., *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα, 2004, σελ. 236.

²⁵² Δεληγιάννη-Δημητράκου Χ., «Η περιβολή της ισλαμικής μαντίλας στο δημόσιο σχολείο: μια δικαιosuγκριτική προσέγγιση», *Θεωρία & Πράξη Διοικητικού Δικαίου*, Τεύχος 7, Ιούλιος 2009, σελ. 798-814.

με μαντίλα. Σε αντίθετη περίπτωση, καταβάλλεται πρόστιμο και η παραβάτης παρακολουθεί κύκλο μαθημάτων για το τί συνεπάγεται να είναι κανείς γάλλος πολίτης.

Όσον αφορά στην αρχή της «εκκοσμίκευσης» («laïcité»), δηλαδή την ανεξαρτητοποίηση της πολιτικής από τη θρησκεία, το αίτημα τέθηκε για πρώτη φορά στην Ευρώπη κατά τα τέλη του 17^{ου} αιώνα, με τη λήξη των θρησκευτικών πολέμων. Ο διαφωτισμός και η γαλλική επανάσταση διαμόρφωσαν την ιδέα ότι το κράτος δεν μπορεί να λειτουργήσει αμερόληπτα, αν οι θρησκευτικές πεποιθήσεις και φιλοσοφικές αντιλήψεις περί αγαθού δεν αποσυρθούν από τη δημόσια στην ιδιωτική σφαίρα. Αντίθετα με τις υπόλοιπες ευρωπαϊκές χώρες, στις οποίες η ιδέα αυτή μετουσιώθηκε στην κατοχύρωση των αρχών της θρησκευτικής ελευθερίας και της ισότητας απέναντι στο νόμο, στη Γαλλία υπερίσχυσε η επιβολή των κοσμικών νόμων της τρίτης γαλλικής δημοκρατίας, δηλαδή τον απόλυτο διαχωρισμό κράτους και εκκλησίας. Η αρχή, λοιπόν, της εκκοσμίκευσης κατοχυρώθηκε με τα γαλλικά συντάγματα του 1947 και του 1958 σε θεμελιώδη αρχή οργάνωσης του κράτους.

Οι εντάσεις που εκδηλώθηκαν στη χώρα το 1989 με αφορμή την απαίτηση ορισμένων μαθητριών να φέρουν την ισλαμική μαντίλα στο σχολείο, ήρθαν σε μία χρονική στιγμή που η αρχή της «laïcité» είχε χάσει τον αντιθρησκευτικό της χαρακτήρα και είχε αποκτήσει έναν πλουραλιστικό προσανατολισμό, όπως διαπιστώνεται και από τη νομολογία που εξέδωσε το Conseil d' État (Γαλλικό Συμβούλιο Επικρατείας) για το ζήτημα της μαντίλας κατά τα έτη 1989-2004. Το εν λόγω δικαστήριο, από τη μια μεριά αντιμετώπισε με αυστηρότητα την περιβολή εμφανών θρησκευτικών συμβόλων από το προσωπικό της δημόσιας εκπαίδευσης, ενώ από την άλλη μεριά επέδειξε μία ανεκτικότητα απέναντι στην περιβολή θρησκευτικών εμβλημάτων από μαθήτριες ή μαθητές.

Πιο συγκεκριμένα, στην πρώτη περίπτωση, το Conseil d' État υπογράμμισε ότι η αρχή της «laïcité» εμποδίζει τους φορείς της δημόσιας εκπαίδευσης να εκφράζουν τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις κατά την άσκηση της υπηρεσίας τους. Επομένως, όποιος δημόσιος υπάλληλος φέρει στο χώρο του σχολείου ένα σύμβολο που υποδεικνύει την προσχώρησή του σε μια θρησκεία, λογίζεται ότι παραβιάζει τα καθήκοντά του.

Αντίθετα, στις περιπτώσεις των μαθητριών ή μαθητών, το Δικαστήριο εξέτασε την κάθε περίπτωση στο πλαίσιο των περιστάσεων στις οποίες εκδηλώθηκε. Σύμφωνα με αυτό, λοιπόν, η γενική ελευθερία των μαθητών περιλαμβάνει και το

δικαίωμα έκφρασης των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων, στο πλαίσιο του σεβασμού της πολυφωνίας και της ελευθερίας του άλλου, με την προϋπόθεση, ωστόσο, να μην προσβάλλονται οι δραστηριότητες της εκπαίδευσης, το περιεχόμενο των μαθημάτων και η υποχρέωση παρακολούθησης. Ο περιορισμός της ελευθερίας αυτής αφορά, ιδιαίτερα, σύμβολα θρησκευτικής ένταξης που, είτε από τη φύση τους, είτε από τις συνθήκες μέσα στις οποίες εκδηλώθηκαν είτε, τέλος, από τον επιδεικτικό ή διεκδικητικό χαρακτήρα τους συνιστούν πράξη πρόκλησης και προσηλυτισμού.

Επιστρέφοντας στο νόμο της 15^{ης} Μαρτίου του 2004, οφείλουμε να τονίσουμε ότι δεν επιχειρήθηκε με την ψήφισή του μόνο η άρση του κλίματος ανασφάλειας δικαίου και σύγχυσης που δημιούργησαν οι περιπτωσιακές γνωμοδοτήσεις του Conseil d' État. Το εν λόγω νομοθέτημα συνιστούσε ακόμη μία αντίδραση στη γενικότερη αναζωπύρωση του θρησκευτικού στοιχείου που επέφερε η παγκοσμιοποίηση, η μετανάστευση και οι επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001 στις Η.Π.Α., στοχεύοντας στις θρησκείες των μεταναστών. Ωστόσο, η πεποίθηση ότι η θρησκεία συνιστά μία εσωτερική πρακτική, στην οποία βασίστηκε ο εν λόγω νόμος, συναντάται μόνο στη χριστιανική θρησκεία και δε γίνεται δεκτή σε θρησκείες όπως η μουσουλμανική ή η εβραϊκή. Επομένως, η καθολική απαγόρευση της περιβολής εμφανών θρησκευτικών εμβλημάτων στο σχολείο αποτελεί είδος έμμεσης διάκρισης σε βάρος των οπαδών αυτών των θρησκειών, η οποία έχει ως συνέπεια το μαζικό αποκλεισμό τους από το αγαθό της εκπαίδευσης²⁵³.

1.2. Η αντιμετώπιση του θέματος στη Γερμανία

Σε σχέση με τη Γαλλία, η στάση των άλλων ευρωπαϊκών χωρών απέναντι στο πρόβλημα της περιβολής της μουσουλμανικής μαντίλας διαφοροποιήθηκε σε μεγάλο βαθμό. Στη Γερμανία, το σχολικό σύστημα ρυθμίστηκε με βάση το μοντέλο του «χριστιανικού κοινοτικού σχολείου»²⁵⁴, που στη σημερινή του μορφή είναι ένα σύστημα που βασίζεται στις πολιτισμικές αξίες του χριστιανισμού όντας ταυτόχρονα ανοικτό στις άλλες θρησκείες. Εντός αυτού, η περιβολή θρησκευτικών εμβλημάτων και, ιδιαίτερα, της ισλαμικής μαντίλας στους σχολικούς χώρους αντιμετωπίστηκε με φιλελεύθερο τρόπο από τη γερμανική νομολογία.

Πιο συγκεκριμένα, οι μόνες προσφυγές που απασχόλησαν τα γερμανικά δικαστήρια αφορούσαν μουσουλμάνες μαθήτριες που αξίωσαν απαλλαγή από τα

²⁵³ Δεληγιάννη-Δημητράκου Χ., ό.π., σελ. 798-814.

²⁵⁴ Στο ίδιο.

μικτά μαθήματα γυμναστικής με την επίκληση θρησκευτικών επιταγών. Για παράδειγμα, σε αίτηση γονέων δωδεκάχρονης μουσουλμάνας για απαλλαγή αυτής από τα μικτά μαθήματα φυσικής αγωγής, το Ομοσπονδιακό Διοικητικό Δικαστήριο (ΟΔΔ) της χώρας αποφάνθηκε ότι η διοίκηση του συγκεκριμένου σχολείου θα έπρεπε να εξαντλήσει τις δυνατότητες οργάνωσης του για την πραγματοποίηση χωριστών μαθημάτων γυμναστικής για αγόρια και κορίτσια, και εφόσον αυτό δε θα ήταν εφικτό, θα μπορούσε να χορηγήσει απαλλαγή στην προσφεύγουσα.

Όσον αφορά στην περιβολή θρησκευτικών εμβλημάτων στο σχολείο από εκπαιδευτικούς, οι γερμανικές δικαστικές αρχές προσπάθησαν να προσεγγίσουν με φιλελεύθερο τρόπο το εν λόγω ζήτημα, ακολουθώντας τις επιταγές που απορρέουν από την ανοιχτή αντίληψη της ουδετερότητας του κράτους. Ωστόσο, αναγνώρισαν στο νομοθέτη κάθε γερμανικού κρατιδίου τη δυνατότητα να προβαίνει με νόμο σε μονομερή ρύθμιση του ανωτέρω ζητήματος, παρακάμπτοντας την κατοχύρωση χωρίς περιορισμούς του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας από το Θεμελιώδη Νόμο (ΘΝ) του κράτους. Εξετάζοντας, στη συνέχεια, τις νομοθεσίες των γερμανικών κρατιδίων, διαπιστώνουμε την απαγόρευση στα μέλη του διδακτικού προσωπικού να εκφράζουν τις θρησκευτικές, πολιτικές ή φιλοσοφικές τους απόψεις στο σχολείο και να φέρουν κατά την εκτέλεση των καθηκόντων τους εμβλήματα ή στολές, που υπαγορεύει η θρησκεία τους.

Η αδυναμία της ανωτέρω γερμανικής νομοθεσίας εντοπίζεται σε δύο σημεία:

α) στην αντίληψη ότι η ισλαμική μαντίλα αποτελεί πολιτικό σύμβολο που προσβάλλει θεμελιώδεις αξίες. Το κράτος εκμεταλλεύεται, επομένως, το μονομερές δικαίωμα να προσδιορίζει το νόημα ενός ενδύματος ή ενός συμβόλου, χωρίς να εξετάζει το λόγο που το εκάστοτε μέλος της εκπαιδευτικής κοινότητας επέλεξε να το φέρει, παραβλέποντας το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας του διδακτικού προσωπικού. Το ίδιο ισχύει και στις περιπτώσεις όπου τα μέλη φορούν την ισλαμική μαντίλα για καθαρά θρησκευτικούς λόγους χωρίς να διακινδυνεύουν τα θεμελιώδη δικαιώματα μαθητών και γονέων·

β) στο ότι θεωρούν ότι η έκφραση χριστιανικών και δυτικών παραδόσεων στο χώρο του σχολείου δεν παραβιάζει την αρχή της ουδετερότητας του κράτους. Το αντίθετο, μάλιστα, θεωρούν ότι συμβάλλει στην εκπλήρωση της κρατικής εκπαιδευτικής πολιτικής. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα οι εν λόγω νομοθεσίες να έρχονται σε σύγκρουση με τη συνταγματική αρχή της ισότητας.

1.3. Η αντιμετώπιση του θέματος στις προτεσταντικές χώρες

Αναφορικά με χώρες της προτεσταντικής παράδοσης, όπως η Αγγλία, η Σουηδία και η Δανία, αυτές αντιμετώπισαν το ζήτημα της ισλαμικής μαντίλας και γενικότερα των θρησκευτικών εμβλημάτων στο σχολείο, με έναν πιο φιλελεύθερο τρόπο, μιας και η εκκοσμίκευση σε αυτές ξεκίνησε από την ίδια την εκκλησία καθιστώντας περιττό το διαχωρισμό της από το κράτος²⁵⁵. Στην Αγγλία, όπως και σε ελάχιστες ακόμη χώρες της Ευρώπης, έχει αναγνωριστεί στα μέλη των μειονοτικών ομάδων που απασχολούνται στην αστυνομία ή άλλες δημόσιες υπηρεσίες, το δικαίωμα να καλύπτουν το κεφάλι τους με τρόπο που προβλέπει ο ενδυματολογικός κώδικας της θρησκείας τους. Παρ' όλα αυτά, οι πολιτικές πολυπολιτισμικότητας που εφαρμόζει η χώρα μπορούν να δημιουργήσουν προβλήματα σχετικά με την περιβολή θρησκευτικών εμβλημάτων στο σχολείο.

1.4. Η αντιμετώπιση του θέματος σε ευρωπαϊκό επίπεδο (Ε.Ε. και ΕΔΔΑ)

Σε ευρωπαϊκό επίπεδο, τώρα, οι ιδρυτικές συνθήκες της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Ε.Ε.) δεν περιέχουν αναφορές στην αρχή της «laïcité» και στην αρχή του διαχωρισμού κράτους και εκκλησίας ούτε αναγνωρίζουν στην ΕΕ αρμοδιότητες για ζητήματα σχετικά με τη θρησκεία. Με το ζήτημα της ισλαμικής μαντίλας, περαιτέρω, ασχολήθηκε το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ), στις περιπτώσεις Dahlab και Leyla Sahin²⁵⁶.

Οι δύο αυτές αποφάσεις του ΕΔΔΑ προσδιόρισαν τους σκοπούς και τις προϋποθέσεις που θα πρέπει να πληρούν τα μέτρα, τα οποία έχουν ως στόχο να θέσουν περιορισμούς σε εκδηλώσεις της θρησκείας, όπως στην περιβολή της ισλαμικής μαντίλας σε δημόσιο χώρο. Ειδικότερα, οι προϋποθέσεις αφορούν στη τήρηση της αρχής της αναλογικότητας, καθώς και στη στάθμιση των αντιτιθέμενων εννόμων αγαθών και συγκεκριμένα των δικαιωμάτων και ελευθεριών των άλλων. Ως σκοπούς των παραπάνω μέτρων μπορούν να είναι η αποφυγή της κοινωνικής αναταραχής, η διαφύλαξη της δημόσιας τάξης και ο σεβασμός του θρησκευτικού πλουραλισμού.

Επιπλέον, οι συγκεκριμένες αποφάσεις αντιλαμβάνονται τη θρησκεία ως καθαρά εσωτερική υπόθεση, παραβλέποντας το γεγονός ότι η θρησκεία είναι ορατή και αφορά στο δίκαιο μόνο από τη στιγμή εκδήλωσής της. Η εκδήλωση αυτή,

²⁵⁵ Δεληγιάννη-Δημητράκου Χ., ό.π., σελ. 798-814.

²⁵⁶ Στο ίδιο.

επομένως, αποτελεί το έννομο αγαθό που οφείλουν να προστατεύουν το δίκαιο και το κράτος μέσω της κατοχύρωσης της θρησκευτικής ελευθερίας. Το κράτος, ωστόσο, σε μία πλουραλιστική κοινωνία όπου συνυπάρχουν πολλές θρησκείες, οφείλει να θέσει περιορισμούς στις εκδηλώσεις της θρησκείας, οι οποίες σαφώς πρέπει να υπακούουν στις αρχές του κράτους δικαίου.

Καταλήγοντας, οφείλουμε να εξετάσουμε τα ποικίλα νοήματα της περιβολής της μαντίλας που δίνουν οι διάφορες χώρες και κουλτούρες. Στη Γαλλία, η απαγόρευση της περιβολής αυτής επιβλήθηκε και λόγω του γενικότερου ρεύματος σεξισμού ορισμένων περιοχών της χώρας, όπου νεαρές μουσουλμάνες εξαναγκάζονται από το οικογενειακό τους περιβάλλον να τη φορέσουν. Η μαντίλα, σύμφωνα με την άποψη αυτή, δεν αποτελεί προϊόν ελεύθερης επιλογής των γυναικών, αλλά σύμβολο καταπίεσης, καταπατώντας τις βασικές αρχές της γαλλικής κοινωνίας και συγκεκριμένα το δικαίωμα αυτοδιάθεσης των γυναικών²⁵⁷.

Το Ομοσπονδιακό Συνταγματικό Δικαστήριο (ΟΣΔ) της Γερμανίας, από την άλλη, στην απόφαση Ludin, τόνισε ότι η μαντίλα δεν αποτελεί από μόνη της θρησκευτικό σύμβολο, αλλά αποκτά αυτό το νόημα από τη συμπεριφορά του προσώπου που τη φέρει. Για ορισμένες γυναίκες, η περιβολή της μαντίλας απορρέει από τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, ενώ για άλλες συνιστά πολιτικό σύμβολο του θρησκευτικού φονταμενταλισμού, το οποίο υποδηλώνει το διαχωρισμό τους από τις δυτικές αξίες και συγκεκριμένα από αυτή της χειραφέτησης των γυναικών.

Επιπρόσθετα, κοινωνιολογικές έρευνες κατέδειξαν το πόσο σύνθετο φαινόμενο αποτελεί η περιβολή της ισλαμικής μαντίλας στις κοινωνίες της Δυτικής Ευρώπης, στις οποίες, όμως, το μουσουλμανικό στοιχείο συνιστά μία σημαντική μειοψηφία: για τις γυναίκες που ήρθαν σε μεγάλη ηλικία στην Ευρώπη, η περιβολή της μαντίλας υποδηλώνει προσπάθεια διατήρησης της αρχικής ταυτότητάς τους· για τις νέες κοπέλες που γεννήθηκαν και σπούδασαν σε δυτικές κοινωνίες, αυτή είτε επιβάλλεται από τους γονείς ή τα αδέρφια τους είτε χρησιμοποιείται από αυτές για να χειραφετηθούν από την οικογενειακή επιρροή. Η μαντίλα, για τις τελευταίες, είναι το μέσο ευκολότερης διείσδυσης στο δημόσιο χώρο, στην επαφή τους με το μοντέρνο, στην εξέλιξη και στην απασχόλησή τους χωρίς ρήξη με την οικογένειά τους. Υπάρχουν ακόμη κοπέλες που φορούν τη μαντίλα από μόνες τους, αντιβαίνοντας τις εντολές των γονέων τους: αυτές αναζητούν μία ταυτότητα στο Ισλάμ, την καθιέρωσή

²⁵⁷ Μαρκοβίτη Μ., «Αντιφάσεις της «ελεύθερης έκφρασης» στη Γαλλία», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.chronosmag.eu/index.php/fs-lth-fs-s-gll.html>, (τελευταία επίσκεψη: 17-11-2015).

τους ως μουσουλμάνες αλλά ταυτόχρονα και ως ευρωπαίες, επιθυμώντας να συνδυάσουν τις δύο ταυτότητές τους.

2. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ «CHARLIE HEBDO» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ ΤΗΣ

Στις 7 Ιανουαρίου 2015, ισλαμιστές φονταμενταλιστές εισήλθαν στα γραφεία του σατιρικού εικονογραφημένου περιοδικού «Charlie Hebdo» και δολοφόνησαν εν ψυχρώ 12 δημοσιογράφους, εκ των οποίων τέσσερις από τους πλέον εμβληματικούς και τολμηρούς σκιτσογράφους του περιοδικού, τους Cabu, Charb, Tignous και Wolinski²⁵⁸.

Αφορμή για τις δολοφονίες ήταν κάποια σκίτσα για τον Προφήτη Μωάμεθ, που στα μάτια των ισλαμιστών φονταμενταλιστών φάνηκαν βλάσφημα. Στο σημείο αυτό, πρέπει να τονίσουμε ότι τα σκίτσα του περιοδικού ήταν πάντοτε προκλητικά και ενίοτε κακόγουστα. Ως γνήσιο παιδί του Μάη του 1968, και της πεποίθησης πως στη σάτιρα δεν υπάρχει ούτε ιερό ούτε όσιο, το περιοδικό γεννήθηκε μετά το θάνατο του στρατηγού Ντε Γκωλ και στο πρώτο τεύχος του σατίριζε την κηδεία του, με αποτέλεσμα να απαγορευτεί αμέσως. Μέχρι σήμερα, το περιοδικό τα έβαλε με όλους και με όλα, σατιρίζοντας αμείλικτα, μεταξύ άλλων, ζητήματα θρησκευτικής πίστης ανεξαρτήτως δόγματος.

Τα παραπάνω γεγονότα θέτουν επί τάπητος το ζήτημα της ελευθερίας της έκφρασης, του λόγου, της ελεύθερης διατύπωσης γνώμης και τα όρια αυτών. Η ελευθερία της έκφρασης, η οποία προστατεύεται από το άρθρο 10 της ΕΣΔΑ, έχει βαρύνουσα θέση ανάμεσα στα άλλα δικαιώματα που προστατεύει η ανωτέρω Σύμβαση. Το ΕΔΔΑ, συγκεκριμένα, σε κάθε ευκαιρία τονίζει ότι η ελευθερία της έκφρασης αποτελεί ένα από τα απαραίτητα θεμέλια της δημοκρατικής κοινωνίας, όπως ειπώθηκε και στην εισαγωγή του κεφαλαίου, καθώς θεωρεί ότι το δικαίωμα αυτό δεν προστατεύει απλώς τα άτομα από την κρατική αυθαιρεσία αλλά τείνει να αποτελέσει γενικό κανόνα δημοκρατικής συμπεριφοράς από την πλευρά του κράτους και των οργάνων του²⁵⁹.

Στην ελευθερία της έκφρασης, περιλαμβάνεται και αυτή της τέχνης, όπως η περίπτωση του «Charlie Hebdo», η οποία ενισχύει τη δημόσια ανταλλαγή κάθε είδους (πολιτιστικών, πολιτικών και κοινωνικών) ιδεών και πληροφοριών. Αυτές

²⁵⁸ Κορνέτης Κ., «Η επίθεση στο «Charlie Hebdo» και η αλά καρτ χρήση του Βολταίρου», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://chronosmag.eu/index.php/s-pths-s-charlie-hebdo-l-s-l.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015).

²⁵⁹ Κτιστάκης Γ., ό.π., 2004, σελ. 236.

περιλαμβάνουν όχι μόνο όσες γίνονται ευμενώς δεκτές ή θεωρούνται μη επιθετικές ή αδιάφορες αλλά και όσες είναι ενοχλητικές, προκαλούν ή ακόμη σοκάρουν κάποιες ομάδες πληθυσμού ή συλλογικότητες. Οι τελευταίες αποτελούν τις «ακραίες» περιπτώσεις, όπου η γνώμη που διατυπώνεται είναι ετερόδοξη ή ακόμη «αιρετική» σε σχέση με την πολιτική ορθότητα ή την πλειοψηφούσα άποψη που επικρατεί σε μία κοινωνία μία δεδομένη χρονική στιγμή²⁶⁰. Και αυτές, λοιπόν, προστατεύονται στο πλαίσιο του πλουραλισμού, της ανοχής και του πνεύματος συγκατάβασης, χωρίς τα οποία δε μπορεί να υπάρξει δημοκρατική κοινωνία. Όπως έχει αναφέρει και το ΕΔΔΑ, εκείνοι οι οποίοι δημιουργούν, ερμηνεύουν, διανέμουν ή εκθέτουν ένα έργο τέχνης, συμβάλλουν στην ανταλλαγή ιδεών και απόψεων, απαραίτητων στοιχείων εντός μίας δημοκρατικής κοινωνίας²⁶¹.

Με το ζήτημα της ελευθερίας της έκφρασης το ΕΔΔΑ ασχολήθηκε πρώτη φορά το 1976, στην περίπτωση *Handyside* κατά Ηνωμένου Βασιλείου, η απόφαση του οποίου έθεσε τους θεμελιώδεις κανόνες στους οποίους στηρίζεται μέχρι σήμερα η νομολογία του²⁶². Από το 1976 μέχρι σήμερα, πολύ σημαντικές περιπτώσεις πάνω σε αυτό το ζήτημα μπορούμε να αναφέρουμε αυτές των *Otto Preminger Instotut* κατά Αυστρίας το 1994²⁶³, *Wingrove* κατά Ηνωμένου Βασιλείου το 1996²⁶⁴ και *Murphy* κατά Ιρλανδίας το 2003²⁶⁵, τις οποίες κρίνουμε σκόπιμο να μην αναλύσουμε νομικά παρά να παραθέσουμε τα συμπεράσματα που προκύπτουν από την ανάλυση αυτή.

Πιο συγκεκριμένα, το ΕΔΔΑ, σε επίπεδο εξαγγελίας τουλάχιστον, αναφέρει ότι και η πιο προσβλητική ή σοκαριστική, η πιο ανορθόδοξη ή αντικονφορμιστική έκφραση γνώμης προστατεύεται από το άρθρο 10 της ΕΣΔΑ. Ως μόνες εξαιρέσεις δέχεται τις περιπτώσεις όπου: α) υπάρχει ανάγκη προστασίας της τιμής και υπολήψεως καθώς και των δικαιωμάτων τρίτων προσώπων, που δύναται να θιγούν από μία τέτοια άποψη και β) υπάρχει ανάγκη προστασίας της δημόσιας ηθικής. Επιπλέον, σπάνια δέχεται, ως λόγο επικουρικό, τον κίνδυνο διασάλευσης της τάξης από πρόσωπα τα οποία αισθάνονται ότι έχουν προσβληθεί από την ανωτέρω γνώμη. Στο σημείο αυτό πρέπει να προσθέσουμε ότι ο ευρωπαϊκός έλεγχος συρρικνώνεται

²⁶⁰ Ράμμος Χ., «Με αφορμή τα γεγονότα στο *Charlie Hebdo*. Προβληματισμοί γύρω από την ελευθερία έκφρασης και τα όρια της στις δύσκολες περιπτώσεις με βάση τη νομολογία του ΕΔΔΑ», *Δίκαιο Μέσων Ενημέρωσης & Επικοινωνίας*, Τεύχος 1, Ιανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 2015, σελ. 38-53.

²⁶¹ Κτιστάκης Γ., ό.π., 2004, σελ. 238.

²⁶² Ράμμος Χ., ό.π., σελ. 38-53.

²⁶³ Κτιστάκης Γ., ό.π., 2004, σελ. 238 επ.

²⁶⁴ Στο ίδιο, σελ. 244 επ.

²⁶⁵ Στο ίδιο, σελ. 261 επ.

από το ΕΔΔΑ χωρίς, μάλιστα, πειστική αιτιολογία, όταν πρόκειται για ζητήματα που συνδέονται με φανατικές χριστιανικές απόψεις²⁶⁶.

Ουσιαστικά, δεν είναι επιτρεπτή, κατά τη νομολογία του ΕΔΔΑ, μόνο η έκφραση εκείνη που περιέχει κακόβουλη προσβολή ενός συγκεκριμένου ατόμου ή όταν, υπό το πρόσχημα της κριτικής σε απόψεις, δοξασίες, θρησκευόμενα και νοοτροπίες, καθυβρίζονται με βαριές εκφράσεις και ως πρόσωπα συλλογικά όσοι τις υπερασπίζονται ή τις υιοθετούν. Επίσης, δεν επιτρέπεται στην περίπτωση που υπάρχει άμεση παρότρυνση για επικείμενη άσκηση βίας εναντίον των ανωτέρω. Σημαντικό, επιπρόσθετα, κριτήριο για την εξέταση μίας συγκεκριμένης έκφρασης γνώμης αν είναι επιτρεπτή ή μη και επομένως προστατευόμενη ή όχι, είναι και ο βαθμός βαρύτητας και έντασης της προσβολής.

Όσον αφορά στην περίπτωση της σάτιρας και της ειρωνείας, που αφορά άμεσα στην περίπτωση «Charlie Hebdo», αυτές μπορεί να είναι μεν ενοχλητικές, αλλά δε μπορεί ποτέ να θεωρηθούν μισαλλόδοξος ή επιθετικός λόγος, μιας και παρεμβάλλεται το χιούμορ. Το τελευταίο δεν απευθύνεται ποτέ στα επιθετικά ένστικτα και το μήνυμα περνάει στον αναγνώστη από την απόσταση που υπάρχει μεταξύ της ειρωνικής διάθεσης και της μετουσίωσής της σε επιθετικότητα ή μίσος. Η προστασία της κοινωνικής ειρήνης από προβοκατόρικες αναπαραστάσεις θρησκευτικών συμβόλων από δημιουργούς τέχνης, προβλέπεται, πέραν της ΕΣΔΑ, και στο άρθρο 20 παρ. 2 του Διεθνούς Συμφώνου για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα (ΔΣΑΠΔ), το οποίο ορίζει ότι «κάθε επίκληση εθνικού, φυλετικού ή θρησκευτικού μίσους, που αποτελεί υποκίνηση διακρίσεων, εχθρότητας ή βίας απαγορεύεται από το νόμο». Στην περίπτωση αυτή δεν προστατεύονται η ηθική ή τα δικαιώματα τρίτων αλλά η ίδια η δημόσια τάξη²⁶⁷.

Όλα τα παραπάνω μας προκαλούν να ανατρέξουμε στην εξέλιξη της θεωρίας των ατομικών δικαιωμάτων. Κατά την περίοδο του διαφωτισμού, λοιπόν, η ελευθερία της σκέψης και η ελευθερία έκφρασης αυτής είναι εκείνες οι ελευθερίες, πολύ συγγενείς και εν τέλει λογικά αδιάσπαστες, αν και νομικά διαχωρισμένες, με τις οποίες ασχολήθηκαν οι πρώτοι διανοητές και φιλόσοφοι, μαζί βεβαίως με την οικονομική ελευθερία. Αυτό κρίνεται απολύτως λογικό, μιας και οι θεσμικές εγγυήσεις του συνταγματικού κράτους δικαίου, εξ ορισμού ανθρωποκεντρικού, αποσκοπούν στην εξασφάλιση για κάθε άνθρωπο της ελευθερίας να είναι ο εαυτός

²⁶⁶ Κτιστάκης Γ., ό.π., 2004, σελ. 254.

²⁶⁷ Στο ίδιο, σελ. 266.

του, να μη φοβάται να εκφράζεται και να επικοινωνεί με τους άλλους, να λέει και να γράφει ό,τι αισθάνεται και σκέπτεται χωρίς το φόβο δυσμενών συνεπειών. Επιπλέον, το άρθρο 11 της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη της Γαλλικής Επανάστασης του 1789 αναφέρει ότι η ελεύθερη διακίνηση των σκέψεων και των ιδεών είναι ένα από τα πλέον πολύτιμα δικαιώματα²⁶⁸.

Βάσει όλων των προαναφερόμενων, μπορούμε να εντοπίσουμε σήμερα στη Γαλλία, με αφορμή την περίπτωση Charlie Hebdo, μία αντίφαση μεταξύ της ύπαρξης δικαιώματος στη βλασφημία και απαγόρευσης του μισαλλόδοξου λόγου. Το Φεβρουάριο του 2006, το εν λόγω περιοδικό μηνύθηκε από δύο μουσουλμανικά σωματεία για τη δημοσίευση σκίτσων του Μωάμεθ, ένα από τα οποία τον εμφάνιζε ως τρομοκράτη έτοιμο να απασφαλίσει μία βόμβα. Πρόκειται για καρικατούρες που είχε δημοσιεύσει η δανέζικη εφημερίδα Jyllandsposten, γεγονός το οποίο είχε προκαλέσει τον εμπρησμό πρεσβειών της Δανίας σε αρκετές αραβικές χώρες, τις οποίες το Charlie Hebdo αναδημοσίευσε ως δείγμα συμπαράστασης στους δημοσιογράφους της δανέζικης εφημερίδας.

Λαμβάνοντας υπόψη ότι στη Γαλλία δεν υπάρχει ιδιώνυμο αδίκημα βλασφημίας ή περιωβρίσεως των θείων (εκτός από την Αλσατία και τη Λωρραίνη), το Πλημμελειοδικείο του Παρισιού για την εν λόγω υπόθεση εξέδωσε απόφαση που αναφέρει ότι βάσει του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, ο σεβασμός όλων των θρησκειών και δοξασιών συμβαδίζει υποχρεωτικά με την ελευθερία της κριτικής σε όλες τις θρησκείες και στα αντικείμενα λατρείας τους. Προσθέτει ακόμη ότι η βλασφημία και η προσβολή μιας θρησκείας δε μπορεί να διώκεται ποινικά, ενώ κανένας δεν υποχρεώνεται να αγοράζει ή να διαβάζει το συγκεκριμένο περιοδικό. Επιπλέον, αναφέρει ότι το κακόγουστο ή υπερβολικό μίας γελοιογραφίας δεν τη καθιστά λιγότερο προστατευτέα ως μέσο έκφρασης και ειδικότερα ως μέσο λογοτεχνικής έκφρασης, η φύση της οποίας συνίσταται στην διακωμώδηση. Αν και οι καρικατούρες που δημοσιεύθηκαν πληγώνουν τις θρησκευτικές ευαισθησίες των μουσουλμάνων, δεν περιέχουν ύβρη κατ' αυτών των ιδίων ή κατ' αυτών ως προσωπικοτήτων ή ως συνολικής εθνικής ή φυλετικής ομάδας. Επισημαίνει, τέλος, τον χιουμοριστικό χαρακτήρα των γελοιογραφιών οι οποίες διαφοροποιούνται εξ ορισμού από οποιαδήποτε υβριστική διάθεση, καταλήγοντας ότι το περιοδικό δεν υπερέβη τα επιτρεπόμενα όρια της ελευθερίας έκφρασης.

²⁶⁸ Ράμμος Χ., ό.π., σελ. 38-53.

Όπως αναφέρει και ο Ronald Dworkin, σε καμία θρησκεία δε μπορεί να γίνει επιτρεπτό να νομοθετεί για το τί μπορεί και τί δε μπορεί κάποιος να σχεδιάζει, περισσότερο απ' όσο μπορεί να νομοθετεί για το τί επιτρέπεται να φάει κανείς και τί απαγορεύεται. Ουσιαστικά, δε γίνεται να ανατραπούν οι ελευθερίες που εγγυώνται τη δημοκρατία από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις κάποιου²⁶⁹.

Ωστόσο, η μέγιστη δυνατή ελευθερία της εξοντωτικής σάτιρας και της κριτικής των πάντων, ακόμη και των θείων, συναντά σήμερα στη Γαλλία και ευρύτερα στην Ευρώπη την ολοένα και αυξανόμενη ποινικοποίηση του μισαλλόδοξου λόγου. Η κριτική για την αντίφαση αυτή είναι έντονη και προκύπτουν σημαντικά ερωτήματα:

α) η εκφορά ενός λόγου, ο οποίος κρίνεται «μισαλλόδοξος» και καλύπτεται από την ελευθερία της έκφρασης, απαγορεύεται στη συνέχεια και τιμωρείται για την προστασία κάποιων άλλων αγαθών;

β) βρίσκεται ο μισαλλόδοξος λόγος εννοιολογικά εκτός του πεδίου της ελευθερίας της έκφρασης, από τη στιγμή που στρέφεται, μεταξύ άλλων δικαιωμάτων, και κατά της ελευθερίας του λόγου και κατά πασών των ελευθεριών και δικαιωμάτων;

Ο Ράμμος θεωρεί ότι ο μισαλλόδοξος λόγος κάθε απόχρωσης, έχει σαν στόχο να θέσει εκποδών την κοινωνία που έχει ως κεντρική αρχή την αυταξία του κάθε μέλους της και σκοπό της την ανάπτυξη της προσωπικότητάς του. Επιτιθέμενος, δηλαδή, σε συγκεκριμένες κατηγορίες ανθρώπων, βάσει διαφόρων χαρακτηριστικών τους, στοχεύει, το λιγότερο, να τις φимώσει προσβάλλοντας την ελευθερία έκφρασής τους και, το μέγιστο, να τις εξοντώσει. Ο ανωτέρω, επομένως, θεωρεί ότι ο μισαλλόδοξος λόγος δεν αποτελεί εκδήλωση της ελευθερίας της έκφρασης²⁷⁰.

Τόσο η επίθεση στο «Charlie Hebdo» όσο και το ζήτημα της περιβολής της μαντίλας θέτουν ερωτήματα για το δικαίωμα στη ελευθερία της έκφρασης, παρά τα όσα αναφέρθηκαν παραπάνω. Η Ν. Πανουργιά διερωτάται πως αυτό λειτουργεί σε περιβάλλοντα που δεν είναι ομοιογενή, στα οποία οι αντιλήψεις και οι πεποιθήσεις του ενός δεν συμμερίζονται και από τον άλλον αλλά και για την ευθύνη του πολίτη απέναντι στη διατήρηση του δημόσιου χώρου που πρέπει να είναι ορατός και ασφαλής σε όλους και για όλους τους πολίτες. Αναρωτιέται ακόμη ποια είναι τα όρια της δημόσιας κριτικής κάποιου προς τον εγκαλούμενο και σε ποιά ανταλλακτική

²⁶⁹ Αναφέρεται στο Ράμμος Χ., ό.π., σελ. 38-53.

²⁷⁰ Ράμμος Χ., ό.π., σελ. 38-53.

σχέση εμπλέκονται μεταξύ τους. Και, εν τέλει, ποιός έχει το δικαίωμα να κρίνει διαφορετικές μορφές ταυτότητας, θρησκείας και ύπαρξης. Καταλήγει, μάλιστα, τονίζοντας ότι το «Charlie Hebdo» παρέβλεψε μία βασική αρχή του δυτικού πολιτισμού, ότι, δηλαδή, οι λέξεις έχουν κάποιο ειδικό βάρος, έχουν μία ιστορία, συνήθως ματωμένη ιστορία που τις έχει διαμορφώσει, και ότι, επιπλέον, η εικόνα αρκετές φορές παραπλανά, αφού και οι δύο μαζί, λέξεις και εικόνες, συνιστούν επικίνδυνα και εκρηκτικά στοιχεία²⁷¹.

Ο Γ. Θανασέκος, από την άλλη, τονίζει ότι η επίθεση στο περιοδικό προσφέρει στη γαλλική κυβέρνηση έδαφος για θεσμικές ρυθμίσεις που μπορεί να προσβάλουν ουσιαστικά το κράτος δικαίου, τα θεμελιώδη δικαιώματα, τις αρχές και διαδικασίες της δημοκρατίας και, εν κατακλείδι, να επιδεινώσουν τον κοινωνικό και πολιτικό έλεγχο με πρόφαση την ενίσχυση της ασφάλειας στο πλαίσιο μίας «εμπόλεμης κατάστασης», μιάς «σύγκρουσης των πολιτισμών», όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο. Επιπλέον, διερωτάται ποιά είναι η θέση της θρησκείας και ποιός ο ρόλος της σε αυτή τη δυναμική και επιθετική «επιστροφή των θρησκειών και του θρησκευτισμού» ακόμη και στις πλέον εκκοσμικευμένες κοινωνίες²⁷². Ισχυρίζεται ότι στόχος είναι ο ισλαμικός φονταμενταλισμός, υπογραμμίζοντας, ωστόσο, ότι όλες οι θρησκείες, ιδιαίτερα εκείνες που έχουν ως θεμέλιο το δόγμα της εξ αποκαλύψεως αλήθειας, είναι φονταμενταλιστικές²⁷³.

Ύστερα από δύο αιώνες εκκοσμίκευσης, βρισκόμαστε στο ίδιο σημείο που βρισκόμασταν και τότε, στο πλαίσιο αιματηρών θρησκευτικών διενέξεων που κρίνουν επιτακτική την αναθεώρηση της θέσης και του ρόλου των θρησκευτικών μορφωμάτων και θεσμών του χθες και του σήμερα, των προϋποθέσεων και των επιπτώσεων του κινήματος της εκκοσμίκευσης και της νεωτερικότητας και της παράδοσης της κλασικής κριτικής των θρησκειών αλλά και την αναδιατύπωση της απέναντι στα νέα θρησκευτικά φαινόμενα²⁷⁴.

Από άλλη οπτική, σήμερα συγκρούονται δύο βασικές αντιλήψεις για τον τρόπο οργάνωσης των κοινωνιών:

²⁷¹ Πανουργιά Ν., «Πρέπει να δολοφονείται η βλακεία;», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://chronosmag.eu/index.php/pg-pp-elf-l.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015).

²⁷² Αυτό που στο προηγούμενο κεφάλαιο ορίσαμε ως «resurgence».

²⁷³ Θανασέκος Γ., «Όλοι είμαστε Charlie, αλλά δεν είμαστε ίδιοι», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.chronosmag.eu/index.php/g-thss-ps-gl-eels-s-ps.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015).

²⁷⁴ Στο ίδιο.

α) η πρώτη αφορά σε κοινωνίες που οργανώνονται σε κράτος με πυρήνα αυτού τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά, ενώ αποστολή του κράτους αποτελεί η ανεμπόδιστη ανάπτυξη των πτυχών της προσωπικότητας του ατόμου, έχοντας ως προστασία για αυτό τα ατομικά δικαιώματα και το δημοκρατικό πολίτευμα.

β) η δεύτερη αντίληψη αφορά στις κοινωνίες που οργανώνονται ή επιδιώκουν να οργανωθούν σε κράτος με πυρήνα και αποστολή την επίτευξη μίας θρησκευτικής, φυλετικής ή επιστημονικής ιδέας, στο πλαίσιο της οποίας ο άνθρωπος συνιστά απλώς ένα μέλος μιας ομάδας πιστών, μιας φυλής ή μιας κοινότητας, δηλαδή ως ένα εργαλείο ή μέσο για την επίτευξη αυτής της ιδέας²⁷⁵.

Από όποια οπτική και να εξετάσουμε το εν λόγω ζήτημα, η δυναμική επιστροφή στο προσκήνιο του σκοταδισμού και του ανορθολογισμού, η απερίσκεπτη κριτική και καταγγελία του διαφωτισμού, του ορθού λόγου, της εκκοσμίκευσης, ακόμη και της επιστήμης, αποτελούν πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη δογματικών ριζοσπαστικοποιήσεων σε όλο το φάσμα των θρησκευτικών μορφωμάτων, τόσο στη δύση όσο και στην ανατολή²⁷⁶. Αυτό το φάσμα των ριζοσπαστικοποιήσεων καθώς και των ευρωπαϊκών πολιτικών για την αντιμετώπιση τους θα εξετάσουμε στο επόμενο μέρος της παρούσας μελέτης.

²⁷⁵ Ράμμος Χ., ό.π., σελ. 38-53.

²⁷⁶ Θανασέκος Γ., ό.π.

Γ' ΜΕΡΟΣ

ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΑΝΤΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Στο πρώτο και δεύτερο μέρος εξετάσαμε τα μοντέλα ενσωμάτωσης των μεταναστών, την αποτυχία τους, τη δημιουργία των «υπόπτων κοινοτήτων», όπως ονομάστηκαν οι μουσουλμανικές κοινότητες στο Ηνωμένο Βασίλειο, το θρησκευτικό εξτρεμισμό και τις επιπτώσεις όλων των παραπάνω στη θρησκευτική ελευθερία και, ευρύτερα, στην ελευθερία της έκφρασης.

Στο τρίτο μέρος θα εστιάσουμε αρχικά στον όρο της *ριζοσπαστικοποίησης*, ο οποίος έχει επικρατήσει τα τελευταία χρόνια στη συζήτηση για την τρομοκρατία και, ειδικότερα, τη θρησκευτική τρομοκρατία. Πιο συγκεκριμένα, θα προβούμε σε μία ανάλυση του εν λόγω όρου που καθιερώθηκε μετά το 2004 στη σχετική βιβλιογραφία και στην αντεγκληματική πολιτική σε διεθνές επίπεδο. Η ριζοσπαστικοποίηση θα προσεγγισθεί τόσο από θεολογική σκοπιά όσο και από θεολογική-ψυχολογική. Επίσης, θα εξετάσουμε τα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης ως εργαλεία αστυνόμευσης, ενώ θα σχολιαστεί και η προτεραιότητα που δίνεται από τα κράτη στην πολιτική.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του τρίτου μέρους θα παρουσιάσουμε την ευρωπαϊκή αντεγκληματική πολιτική για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού εξτρεμισμού και φονταμενταλισμού. Ειδικότερα, θα αναφερθούν οι σχεδιασμοί της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, οι πρωτοβουλίες σε επίπεδο ΕΕ με εστίαση και παρουσίαση του «Δικτύου Ευαισθητοποίησης για τη Ριζοσπαστικοποίηση» («Radicalisation Awareness Network»/RAN). Συγκεκριμένα, θα αναφέρουμε τα μέτρα που έλαβε η Ευρωπαϊκή Ένωση μετά τις επιθέσεις στο Παρίσι το 2015. Επίσης, θα αναφερθούν ενδεικτικά παραδείγματα ευρωπαϊκών πόλεων, οι οποίες εφαρμόζουν συγκεκριμένη πολιτική για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού και της εξτρεμιστικής βίας.

I. ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ

Μετά το 2004, ο όρος «ριζοσπαστικοποίηση» βρίσκεται στο επίκεντρο των ερευνών περί τρομοκρατίας και αντιτρομοκρατικής πολιτικής. Καθώς οι Η.Π.Α. και οι ευρωπαϊκές κυβερνήσεις έχουν επικεντρωθεί στον περιορισμό της «εγχώριας» («home-grown»)²⁷⁷ ισλαμικής πολιτικής βίας, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης έχει γίνει ο κεντρικός δείκτης του πρόσφατου «πολέμου κατά της τρομοκρατίας» («war on terror»)²⁷⁸ και παρέχει μία νέα οπτική εξέτασης των μουσουλμανικών κοινοτήτων.

Η εισαγωγή πολιτικών, σχεδιασμένων για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης, έχει συνοδευτεί από την εμφάνιση μίας κυβερνητικά χρηματοδοτούμενης βιομηχανίας συμβούλων, αναλυτών, ακαδημαϊκών, επιχειρηματιών και αυτόκλητων κοινοτικών αντιπροσώπων, που ισχυρίζονται ότι η γνώση τους πάνω στη θεωρητική ή ψυχολογική διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης τους καθιστά ικανούς να προτείνουν παρεμβάσεις στις μουσουλμανικές κοινότητες για την πρόληψη του εξτρεμισμού.

Μία εξέταση της έννοιας της ριζοσπαστικοποίησης που χρησιμοποιούν οι φορείς της ανωτέρω βιομηχανίας δείχνει τους περιορισμούς και τις μεροληψίες της. Η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης έχει οδηγήσει σε μία κατασκευή των μουσουλμανικών κοινοτήτων ως «υπόπτων κοινοτήτων»²⁷⁹, σε παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και σε μία καταστροφική αποτυχία να γίνει αντιληπτή η φύση των πολιτικών διενέξεων στις οποίες εμπλέκονται οι κυβερνήσεις.

Ως συνέπεια των γεγονότων της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, η δημόσια συζήτηση για τα αίτια της τρομοκρατίας περιορίστηκε στο ότι δε μπορούσε να υπάρχει εξήγηση της τρομοκρατίας πέρα από τη νοοτροπία των δραστών. Έτσι, επικράτησαν συνθήματα όπως ότι οι τρομοκράτες παρακινήθηκαν από μίσος ελευθερίας ή από φανατισμό έμφυτο στο Ισλάμ, καθώς και ότι η τρομοκρατία έγινε μία «διαβολική ιδεολογία», που δεν έχρηζε περαιτέρω ανάλυσης. Εκείνοι που ήθελαν να περιβάλουν τέτοιους απλοϊκούς ισχυρισμούς με την επένδυση ακαδημαϊκών γνώσεων στράφηκαν προς τον ιδρυτή των μελετών της τρομοκρατίας, Walter Laqueur, του οποίου η θέση περί «νέας τρομοκρατίας»²⁸⁰ διακρινόταν από παλαιότερες μορφές πολιτικής τρομοκρατίας,

²⁷⁷ Kundnani A., «Radicalisation: the journey of a concept», *Race & Class*, vol. 54, n. 2, 2012, σελ. 3-25.

²⁷⁸ Στο ίδιο.

²⁷⁹ Βλέπε σελ. 54 επ. της παρούσας μελέτης.

²⁸⁰ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

εμπνευσμένες από τον εθνικισμό²⁸¹, τον κομμουνισμό ή το φασισμό²⁸², και τη νέα ισλαμική φονταμενταλιστική βία, την οποία θεωρούσε πως πηγάζει από το φανατισμό²⁸³. Η κεντρική ιδέα αυτών των εξηγήσεων ήταν ότι οι τρομοκράτες και εκείνοι που θεωρούνταν ιδεολογικοί συνοδοιπόροι τους στις μουσουλμανικές κοινότητες δε δέχονταν καμία αλλαγή, πολιτική ή οικονομική, που θα μπορούσε να περιορίσει το μίσος τους. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το «σοκ και δέος»²⁸⁴ στο Ιράκ και η κάθειρξη στο Γκουαντάναμο δικαιολογήθηκε από το μεγαλύτερο κακό της τρομοκρατίας, το οποίο έπρεπε να αντιμετωπισθεί.

Από το 2004, ωστόσο, η εξήγηση αυτή της τρομοκρατίας έδειχνε τα όριά της. Οι κυβερνήσεις, μετά το βίαιο πόλεμο που ξέσπασε λόγω της εισβολής των Η.Π.Α. στο Ιράκ και τις τρομοκρατικές επιθέσεις στη Μαδρίτη και το Λονδίνο, άρχισαν να διερωτώνται αν οι «καρδιές και τα μυαλά» είναι το ίδιο σημαντικά με το «σοκ και δέος». Έχοντας πάψει να πιστεύουν στην αποτελεσματικότητα των θανάτων και των συλλήψεων, αναζήτησαν μία νέα αφήγηση που θα μπορούσε να καθοδηγήσει τις προσπάθειές τους για την αντιμετώπιση της τρομοκρατίας. Τα ταμπού στην αναζήτηση των αιτίων της τρομοκρατίας έσπασαν και η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης αναδείχθηκε σε προνομιακό εργαλείο για τους σχεδιαστές πολιτικής που τους επιτρέπει να εξερευνήσουν τη διαδικασία μέσω της οποίας γίνεται ένας τρομοκράτης, έτσι ώστε να εκπονήσουν περισσότερο ολοκληρωμένες στρατηγικές πρόληψης, πέραν της απλής απειλής βίας ή κράτησης.

Η ιδέα της ριζοσπαστικοποίησης άρχισε να χρησιμοποιείται από ειδικούς και κρατικούς αξιωματούχους μετά την 11^η Σεπτεμβρίου, προκειμένου να περιγράψουν «τί υπάρχει πριν σκάσει η βόμβα», σύμφωνα με τον Neumann²⁸⁵. Στην πολύ φορτισμένη ατμόσφαιρα που υπήρχε μετά τις επιθέσεις στις Η.Π.Α. το 2001, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης κατέστησε εφικτή μία συζήτηση για τις πολιτικές,

²⁸¹ Αναλυτικότερα για το δυτικό εθνικισμό βλέπε Reinharz J., Mosse G.L., *The Impact of Western Nationalisms*, London, Sage, 1992.

²⁸² Laqueur W., *Terrorism*, London, Abacus, 1978, σελ. 90 επ., 228 επ.

²⁸³ Laqueur W., «Terror's New Face», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://hir.harvard.edu/terrors-new-face/>, (τελευταία επίσκεψη: 18-12-2015).

²⁸⁴ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

²⁸⁵ International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, «Perspectives on Radicalisation and Political Violence», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://icsr.info/wp-content/uploads/2012/10/1234516938ICSRPerspectivesonRadicalisation.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

οικονομικές, κοινωνικές και ψυχολογικές δυνάμεις που υποστηρίζουν την τρομοκρατία και την πολιτική βία.

Η μελέτη της ριζοσπαστικοποίησης, ενώ, εκ πρώτης όψεως, φαίνεται να συγκροτεί ένα συλλογισμό για τα αίτια της τρομοκρατίας, περιορίζεται τελικά σε μία και μόνο διερώτηση: γιατί μερικοί μουσουλμάνοι υποστηρίζουν μία ακραία ερμηνεία του ισλάμ που οδηγεί στη βία²⁸⁶; Φυσικά, αυτή η ερώτηση παίρνει ως δεδομένο ότι η θρησκευτική βία προέρχεται από τον τρόπο που ερμηνεύεται το Ισλάμ και δεν αποδέχεται ότι η τρομοκρατία μπορεί να προέρχεται από μη μουσουλμάνους. Υπάρχει μία εκ των προτέρων διάκριση μεταξύ της «νέας τρομοκρατίας», η οποία προέρχεται από την ισλαμική θεολογία, και της «παλιάς τρομοκρατίας» ή εθνικιστικής ή αριστερίστικης πολιτικής βίας, για την οποία η ερώτηση περί ριζοσπαστικοποίησης τίθεται πολύ σπανιότερα.

Οι απαντήσεις στο ερώτημα σχετικά με το τι οδηγεί στη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης αποβλέπουν στον αποκλεισμό οποιασδήποτε ευθύνης των δυτικών κυβερνήσεων ή των συμμάχων τους για τις ενέργειες τους σε άλλα μέρη του κόσμου. Αντ' αυτού, ατομικά, ψυχολογικά και θεολογικά κριτήρια, ανεξάρτητα από κοινωνικές και πολιτικές περιστάσεις, θεωρούνται ως αιτίες της διαδικασίας ριζοσπαστικοποίησης. Ενώ κάποιες θεωρίες αναγνωρίζουν την πολιτική ως συστατικό της ριζοσπαστικοποίησης, αυτό γίνεται μόνο μπροστά σε αδιαμφισβήτητα εμπειρικά στοιχεία, πριν προχωρήσουν γρήγορα στο βολικότερο πεδίο της ψυχολογίας ή της θεολογίας. Αντίθετα με την τρομοκρατική βία που θεωρείται ότι δεν έχει πολιτικά αίτια, η μη βίαιη πολιτική δραστηριότητα μουσουλμανικών ομάδων - οι οποίες θεωρείται ότι μοιράζονται το ίδιο σύστημα πεποιθήσεων με τους τρομοκράτες - καταγράφεται ως μία ακόμη ένδειξη ριζοσπαστικοποίησης, η οποία, ωστόσο, αποπολιτικοποιείται και συσχετίζεται με τη θρησκευτικά υποκινούμενη τρομοκρατία.

Όπως ισχυρίζεται ο Sedgwick, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης δίνει έμφαση στο άτομο και, σε κάποιο βαθμό, στην ιδεολογία και την ομάδα, ενώ υποβαθμίζει σημαντικά τις ευρύτερες περιστάσεις. Όσο αυτές οι περιστάσεις, οι οποίες δημιουργούν τα δηλωμένα παράπονα των ισλαμιστών ριζοσπαστών, δε

²⁸⁶ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

λαμβάνονται υπόψη, είναι αναπόφευκτο οι τελευταίοι να εμφανίζονται ως «επαναστάτες χωρίς αιτία»²⁸⁷.

Ακολουθώντας την παραπάνω προοπτική ανάλυσης, οι θεωρητικοί της ριζοσπαστικοποίησης τροφοδοτούν τους σχεδιαστές πολιτικής με αυτά που οι δεύτεροι απαιτούν. Μετά τη δολοφονία του Δανού Σκηνοθέτη Van Gogh το 2004 στο Άμστερνταμ και τις επιθέσεις στο Λονδίνο το 2005, το ζήτημα της εγχώριας τρομοκρατίας, στην οποία εμπλέκονται πολίτες Ευρωπαϊκών χωρών, που προβαίνουν σε πράξεις βίας στις χώρες τους, ήρθε στην επιφάνεια. Αρχικά στην Ολλανδία και μετέπειτα παντού, κρατικοί αξιωματούχοι ξεκίνησαν την εκπόνηση αντιτρομοκρατικών πολιτικών που στόχευαν στην πρόληψη αυτού του είδους βίας. Η υπόθεση τους ήταν ότι η γνώση των δεικτών ατομικής και ομαδικής ριζοσπαστικοποίησης θα επέτρεπε τη δημιουργία ενός συστήματος προειδοποίησης για την ανίχνευση της θεολογικής βίας.

Ακολούθως, οι αρχές πίστεψαν ότι θα μπορούσαν να παρακολουθούν και να δημιουργούν το προφίλ μουσουλμάνων πολιτών για ενδείξεις ριζοσπαστικοποίησης και ύστερα να παρεμβαίνουν για να προλαμβάνουν την τάση προς τον εξτρεμισμό. Ωστόσο, τα επιστημονικά επιτελεία και τα κέντρα μελέτης της τρομοκρατίας, αντί να παράσχουν στις κυβερνήσεις πλήρεις αναλύσεις της εγχώριας τρομοκρατίας, άρχισαν να διαμορφώνουν τη διαδικασία με την οποία ένα άτομο γινόταν υποστηρικτής εξτρεμιστικών ιδεολογιών, οι οποίες θεωρούσαν ότι βρίσκονται πίσω από την τρομοκρατική βία. Έτσι, ενώ πριν το 2001 ο όρος «ριζοσπαστικοποίηση» χρησιμοποιούνταν ανεπίσημα στην ακαδημαϊκή βιβλιογραφία για να δηλώνει τη μετατόπιση προς περισσότερο ριζοσπαστικές πολιτικές (συνήθως, μάλιστα, δεν αναφερόταν σε μουσουλμάνους), από το 2004 και έπειτα ο παραπάνω όρος έχει αποκτήσει τη σημασία μίας ψυχολογικής ή θεολογικής διαδικασίας, σύμφωνα με την οποία οι μουσουλμάνοι υιοθετούν εξτρεμιστικές θέσεις²⁸⁸.

Ο Laqueur παρέχει ένα χρήσιμο σημείο έναρξης της μελέτης της ριζοσπαστικοποίησης²⁸⁹. Αρχικά, επιβεβαιώνει ότι: α) η Al Qaeda ιδρύθηκε και β) τα γεγονότα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου συνέβησαν, εξαιτίας μίας θρησκευτικής εντολής, του τζιχάντ, και όχι λόγω μίας εδαφικής διαμάχης ή εθνικής καταπίεσης. Στη συνέχεια,

²⁸⁷ Sedgwick M., «The concept of radicalization as a source of confusion», *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n. 4, 2010, σελ. 479-494.

²⁸⁸ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

²⁸⁹ Laqueur W., «The Terrorism to Come», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.hoover.org/research/terrorism-come>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

αρνείται κάθε σύνδεση της τρομοκρατίας με τη φτώχεια, αρνούμενος να εντοπίσει οικονομικοπολιτικά αίτια και εστιάζοντας σε ατομικό επίπεδο. Πιο συγκεκριμένα, προσπαθεί να εξηγήσει γιατί, σε σύνολο 100 ατόμων που πιστεύουν με όμοια ένταση στο δίκαιο του σκοπού τους, κάποια παραδόξως εμπλέκονται σε τρομοκρατικές ενέργειες. Η απάντηση στο παραπάνω βασικό ερώτημα δεν αναφέρεται στο ευρύτερο πολιτικό πλαίσιο αλλά εστιάζει σε αυτό που ο Laqueur αποκαλεί «πολιτισμικο-ψυχολογική προδιάθεση», παρέχοντας ταυτόχρονα στις υπηρεσίες πληροφοριών και εφαρμογής του νόμου ένα αναλυτικό πλαίσιο δράσης²⁹⁰.

Ο Laqueur θεωρεί την Ευρώπη ως το πιο ευάλωτο πεδίο μάχης και ως κύρια βάση των τρομοκρατικών οργανώσεων²⁹¹. Ισχυρίζεται ότι η διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης διευκολύνθηκε από την αύξηση των μουσουλμανικών κοινοτήτων, τις αυξημένες εντάσεις μεταξύ των ντόπιων πληθυσμών, καθώς και τη σχετική ελευθερία με την οποία οι ριζοσπάστες μπορούσαν να οργανωθούν σε τεμένη και κοινωνικούς οργανισμούς. Επιπλέον, η αποτυχία των μουσουλμάνων που καταφθάνουν στην Ευρώπη να ενσωματωθούν στις τοπικές κοινωνίες εκφράσθηκε με την επιθυμία να διατηρήσουν μία ξεχωριστή θρησκευτική και εθνοτική ταυτότητα, η οποία, με τη σειρά της, οδήγησε στη ριζοσπαστικοποίηση της δεύτερης γενιάς μεταναστών. Οξεία συναισθήματα πικρίας και αποτυχίας εναντίον των αρχών και των μη μουσουλμάνων γειτόνων, θρεμμένα από την αποτυχία ενσωμάτωσης και τη σεξουαλική καταπίεση, οδήγησαν σε μία γενικευμένη επιθετικότητα που αποτέλεσε τη βάση για τη δημιουργία ενός πρόσφορου περιβάλλοντος για την σταδιακή ανάπτυξη της ισλαμικής τρομοκρατίας και των αντίστοιχων ομάδων υποστήριξης στην Ευρώπη.

Την παραπάνω άποψη συμμερίζεται και ο Sageman, τη θεωρία του οποίου θα εξετάσουμε αναλυτικότερα παρακάτω, συγκρίνοντας την Ευρώπη με τις Η.Π.Α. και τονίζοντας ότι οι τελευταίες θεωρούνται από τους τρομοκράτες χωνευτήρι ή γη των ευκαιριών, ανεξάρτητα από το αν όντως η θεώρηση αυτή ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Μάλιστα, το 71% των αμερικανών μουσουλμάνων, σύμφωνα με πρόσφατη έρευνα, πιστεύει στο «αμερικανικό όνειρο», σε αντίθεση με την ευρωπαϊκή

²⁹⁰ Laqueur W., «The Terrorism to Come», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

²⁹¹ Στο ίδιο.

ήπειρο, όπου οι διάφορες εθνικότητες αποκλείουν τους μουσουλμάνους μετανάστες από το αίσθημα του ανήκειν²⁹².

Στην ανωτέρω πρόμη θεωρία παρουσιάζονται τα κύρια συστατικά της ριζοσπαστικοποίησης τα οποία χρήζουν περαιτέρω ανάλυσης. Συγκεκριμένα, διαπιστώνεται:

α) εστίαση στις θρησκευτικές πεποιθήσεις και στην ψυχολογία των ατόμων με ταυτόχρονη υποβάθμιση των πολιτικών παραγόντων·

β) η άποψη ότι η τρομοκρατία έχει τις ρίζες της σε μία ευρύτερη νεανική κουλτούρα θυμού και επιθετικότητας·

γ) ότι παράγοντες που πιθανόν ωθούν τα άτομα να υποστηρίξουν την τρομοκρατία είναι η αμφισβήτηση των δυτικών προτύπων, ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός και η απομόνωσή τους²⁹³.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο όρος ριζοσπαστικοποίηση φαίνεται να περιλαμβάνει μία πληθώρα σημασιών όπως δυσaréσκεια, νεανική απομόνωση, ριζοσπαστική εναντίωση, θρησκευτικό φονταμενταλισμό, τάση προς τη βία κλπ., οι οποίες ωστόσο πρέπει να παραμένουν διαχωρισμένες σε επίπεδο ανάλυσης. Πέραν αυτών, έχουν ήδη εμφανιστεί αβάσιμες και μεροληπτικές υποθέσεις σχετικά με την κοινωνική και πολιτική ιστορία των μουσουλμάνων στην Ευρώπη, ταυτόχρονα με μία ερμηνευτική διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης που προκρίνει την ιδέα μίας κοινωνικοψυχολογικής προδιάθεσης στη βία, χωρίς, όμως, σοβαρά αποδεικτικά στοιχεία.

Ακολούθησαν και άλλες μελέτες, οι οποίες μπορούν να χαρακτηριστούν ως προσπάθειες συστηματοποίησης του βασικού εννοιολογικού πλαισίου που εισήγαγε ο Laqueur. Μερικές από αυτές θεωρούν τις θρησκευτικές πεποιθήσεις ως το σημαντικότερο συστατικό του εν λόγω πλαισίου, το κοινωνικό, δηλαδή, μέρος της προδιάθεσης του Laqueur. Εάν μπορεί να ταυτοποιηθεί ένα σύνολο θρησκευτικών πεποιθήσεων, το οποίο οι τρομοκράτες μοιράζονται με μία ευρύτερη ομάδα ριζοσπαστών, ενώ οι μετριοπαθείς το απορρίπτουν, τότε αυτό συνιστά ουσιαστικά ένα δείκτη της ριζοσπαστικοποίησης. Η ανωτέρω προσπάθεια εξομίωσης

²⁹² Sageman M., «The Next Generation of Terror», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.artisresearch.com/articles/Sageman_Next_Generation_of_Terror.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

²⁹³ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

συγκεκριμένων θρησκευτικών πεποιθήσεων με την τρομοκρατία αποτελεί τη βασική θεμελίωση της θεολογικής προσέγγισης της ριζοσπαστικοποίησης²⁹⁴.

Η δεύτερη προσέγγιση και εξέλιξη της θεωρίας του Laqueur αφορά στην ατομική και ομαδική ψυχολογία και συγκεκριμένα τίθεται με το εξής ερώτημα: Ποιά είναι η διαδικασία κατά την οποία, για κάποια άτομα, οι πνευματικές καταστάσεις απομόνωσης ή πικρίας κλιμακώνονται σε εξτρεμιστικές πεποιθήσεις, ενώ για κάποια άλλα όχι; Αυτή η ψυχολογική προσέγγιση της ριζοσπαστικοποίησης προσφέρει τις ίδιες, με την πρώτη προσέγγιση, πιθανότητες πρόβλεψης για τις αρχές ασφαλείας. Αν, δηλαδή, συγκεκριμένες επαναλαμβανόμενες συμπεριφορές (όπως για παράδειγμα ο σχηματισμός μίας κλειστής ομάδας απομονωμένης από την ευρύτερη κοινωνία), μπορούν να συνδεθούν με την τρομοκρατική βία, τότε αυτά συνιστούν έναν ακόμη δείκτη ριζοσπαστικοποίησης²⁹⁵.

Με την τελευταία προσέγγιση, δημιουργήθηκε μία πιο πολύπλοκη θεωρία της ριζοσπαστικοποίησης, σύμφωνα με την οποία, μία συγκεκριμένη ψυχολογική διαδικασία (όπως πχ. η δυναμική μίας ομάδας ή οι διαμάχες για την ταυτότητα) φαίνεται να αλληλεπιδρά με τη διαδικασία υιοθέτησης μίας εξτρεμιστικής ιδεολογίας. Αυτός ο συνδυασμός ψυχολογικών παραγόντων και θρησκευτικών πεποιθήσεων αποτελεί τον καλύτερο οδηγό για την ταυτοποίηση της ριζοσπαστικοποίησης.

Τόσο στη θεολογική όσο και στη ψυχολογική προσέγγιση είναι έμμεση η αίσθηση ότι η «νέα τρομοκρατία» του ριζοσπαστικού ισλαμισμού δεν οργανώνεται πλέον σε επίσημες ιεραρχίες αλλά λειτουργεί μέσω κοινωνικών δικτύων. Τα άτομα, δηλαδή, ριζοσπαστικοποιούνται μέσω της υποστήριξης μίας ιδεολογίας, την οποία ασπάζεται ένα ανεπίσημο κοινωνικό δίκτυο. Όπως αναφέρει ο Picarelli, η ριζοσπαστικοποίηση πραγματοποιείται μέσω της ευθυγράμμισης της υπάρχουσας κοσμοθεωρίας των «νεοσύλλεκτων» («recruits») με την ιδεολογία μίας ομάδας και της δέσμευσή τους στη χρήση βίας για την υλοποίηση των στόχων της ομάδας²⁹⁶. Αυτό συνιστά μία ριζική αλλαγή σε σχέση με τους φορείς, αφού η εμπλοκή στην τρομοκρατία υλοποιείται μέσω ενός συνόλου ιδεών, τις οποίες μοιράζεται ένα ανεπίσημο κοινωνικό δίκτυο, παρά ένας μεμονωμένος φυσικός αυτουργός.

Η χρήση αυτού του μοντέλου για την ανάπτυξη αντιτρομοκρατικών πρακτικών έχει προφανείς συνέπειες στις πολιτικές ελευθερίες των ατόμων. Η

²⁹⁴ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

²⁹⁵ Στο ίδιο.

²⁹⁶ Picarelli J.T., «The Future of Terrorism», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/228387.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

προσοχή των αρχών ασφαλείας εστιάζεται πλέον στη διακίνηση εξτρεμιστικών ιδεών, οι οποίες αντιμετωπίζονται ως ένα είδος ιού, ικανού να μετατρέψει τα άτομα σε βίαιους ριζοσπάστες, παρά στις δραστηριότητες μίας εγκληματικής οργάνωσης. Προσπαθούν, επομένως, να προλάβουν την έκθεση σε αυτόν τον «ιό», είτε αυτή πραγματοποιείται μέσω βιβλίων, ιστοσελίδων, ιεροκηρύκων ή ριζοσπαστικών ακτιβιστών.

Ωστόσο, η διάκριση μεταξύ μίας παλαιότερης και μίας νεότερης οργανωτικής μορφής, όπως περιγράφηκε πιο πάνω, δεν είναι τίποτε περισσότερο από μία διαφορά τακτικής. Τόσο οι ιεραρχικές οργανώσεις όσο και τα κοινωνικά δίκτυα βασίζονται στην ιδεολογία, ενώ - ακόμη κι αν κάποιοι τρομοκράτες έχουν αντιληφθεί ότι είναι πιο δύσκολο για τα κράτη να ανακόψουν τα ανεπίσημα δίκτυα - αυτό δε συνεπάγεται πως τα υποβόσκοντα αίτια της τρομοκρατίας έχουν κατά οποιοδήποτε τρόπο αλλάξει. Επιπλέον, επειδή οι αρχές ασφαλείας ενδιαφέρονται για τα πρότυπα συμπεριφοράς και πεποιθήσεων, που σχετίζονται με τον κίνδυνο τρομοκρατίας - ανεξάρτητα από το αν αυτά οδηγούν πράγματι σε τρομοκρατικές ενέργειες - τα ερωτήματα σχετικά με τα αίτια της τρομοκρατίας παραμένουν αναπάντητα στο πλαίσιο της συζήτησης για τη ριζοσπαστικοποίηση.

Και τούτο, γιατί η τελευταία, αντί να επικεντρώνεται στην απάντηση του τί προκαλεί την τρομοκρατία, αξιώνει δύναμη πρόβλεψης στερούμενη ταυτόχρονα ερμηνευτικής δύναμης. Οι ακαδημαϊκοί μιλούν συνεχώς για παράγοντες ή δείκτες που σχετίζονται με τη ριζοσπαστικοποίηση - τις οποίες οι αρχές πληροφοριών χρησιμοποιούν στην ανίχνευση μελλοντικών απειλών - αλλά αποφεύγουν να ασχοληθούν με το μείζον ζήτημα της αιτιότητας.

1. Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ

Η έρευνα των Gardestein-Ross και Grossman του 2009 αποτελεί μια προσπάθεια απόδειξης του κεντρικού ρόλου της θεολογίας στη ριζοσπαστικοποίηση²⁹⁷. Ενώ η μελέτη είναι τυπική σε σχέση με πολλές άλλες όσον αφορά στην προσέγγιση και στα συμπεράσματά της, ξεχωρίζει για την αυστηρότητα της, ως μία εμπειρική εξέταση των εκδηλώσεων συμπεριφοράς στη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης 117 ντόπιων «τζιχαντιστών» τρομοκρατών, και για το

²⁹⁷ Foundation for Defense of Democracies' Center for Terrorism Research, «Homegrown Terrorists in the US and UK: an empirical examination of the radicalization process», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.defenddemocracy.org/content/uploads/documents/HomegrownTerrorists_USandUK.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

ενδιαφέρον που προσέλκυσε πολλούς από τους σχεδιαστές πολιτικής στην Ουάσινγκτον.

Το βασικό ερώτημα το οποίο η μελέτη στοχεύει να απαντήσει αφορά στα πιθανά στοιχεία με τα οποία ένα άτομο αυτοχαρακτηρίζεται, ή υφίσταται πλύση εγκεφάλου στη τζιχαντιστική ιδεολογία. Τα δεδομένα της μελέτης αποτελούνται από δηλώσεις των ίδιων των τρομοκρατών, πρακτικά δικών και αναφορές εφημερίδων, τα οποία παρέχουν βιογραφικές πληροφορίες για κάθε γνωστό ισλαμιστή τρομοκράτη που διαμένει στις Η.Π.Α. και στο Ηνωμένο Βασίλειο και διέπραξε μία επίθεση, αποπειράθηκε ή παρανόμως υποστήριξε την ισλαμική τρομοκρατία μέχρι το τέλος Οκτωβρίου του 2008. Βάσει αυτών των δεδομένων, οι ανωτέρω προσπαθούν να ανακαλύψουν συνδυασμούς δεικτών, που επαναλαμβάνονται σταθερά, ώστε να μπορούν να διαγράψουν μία κοινή πορεία ριζοσπαστικοποίησης. Οι δείκτες αυτοί δε θεωρούνται επαρκείς συνθήκες για την «κατασκευή» ενός τρομοκράτη αλλά ως χρήσιμες ενδείξεις κινδύνου²⁹⁸.

Η συγκεκριμένη μελέτη εστιάζει σε εξειδικευμένες αλλαγές συμπεριφοράς, που υφίστανται οι ντόπιοι τρομοκράτες, καθώς ριζοσπαστικοποιήθηκαν. Εξετάζει έξι ενδείξεις της διαδικασίας ριζοσπαστικοποίησης²⁹⁹:

- 1) την υιοθέτηση μίας νομικής ερμηνείας του Ισλάμ·
- 2) την εκδήλωση εμπιστοσύνης μόνο σε μία ιδιαίτερη και ιδεολογικά αυστηρή ομάδα θρησκευτικών αρχών·
- 3) την αντιμετώπιση της Δύσης και του Ισλάμ ως ασυμβίβαστα αντίθετες οντότητες·
- 4) την επίδειξη μειωμένης ανοχής σε εμφανείς θρησκευτικές παρεκκλίσεις·
- 5) την προσπάθεια επιβολής στους άλλους των θρησκευτικών πεποιθήσεων των τρομοκρατών και, τέλος,
- 6) την έκφραση ριζοσπαστικών πολιτικών απόψεων.

Η μελέτη καταλήγει στο ότι οι πρώτες πέντε ενδείξεις παρουσιάζονται σταθερά σε αρκετές περιπτώσεις, κατά τρόπο που αποδεικνύουν ότι η θρησκευτική αντίληψη των ατόμων είναι ένας σχετικά ισχυρός παράγοντας στη ριζοσπαστικοποίησή τους.

²⁹⁸ Foundation for Defense of Democracies' Center for Terrorism Research, «Homegrown Terrorists in the US ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

²⁹⁹ Στο ίδιο.

Επιπλέον, η ανωτέρω μελέτη, επιλέγοντας να εξετάσει την τζιχαντιστική τρομοκρατία, θεωρεί ότι αυτή έχει συγκεκριμένα αίτια, που διαφέρουν από άλλες μορφές τρομοκρατίας. Ωστόσο, η υπόθεση αυτή έρχεται σε αντίθεση με τα περιορισμένα δεδομένα που συνέλεξαν οι Gardestein-Ross και Grossman, καταλήγοντας ότι ο ενστερνισμός μίας πολιτικής αφήγησης επιβεβαιώνεται από το σύνολο των ενδείξεων που εξετάστηκαν³⁰⁰. Μάλιστα, η πολιτική αυτή αφήγηση συνοψίζεται στο ότι οι δυτικές δυνάμεις έχουν συνωμοτήσει κατά του Ισλάμ για να το υποτάξουν φυσικά και ηθικά, ενώ οι μουσουλμάνοι ανά τον κόσμο έχουν χάσει την πίστη τους και τη δύναμή τους, έχοντας ως μόνη και κατάλληλη αντίδραση στην παρούσα κατάσταση τη στρατιωτική δράση. Πράγματι, δεν υπήρξαν περιπτώσεις στην οποία η ανωτέρω πολιτική αφήγηση ήταν απύουσα.

Ωστόσο, οι παραπάνω ερευνητές επιδιώκουν να αποφύγουν τους υπαινιγμούς των δεδομένων που οι ίδιοι συνέλεξαν. Έχοντας σημειώσει ότι το πολιτικό στοιχείο της ριζοσπαστικοποίησης εμφανίζεται πιο σταθερό σε σχέση με το θεολογικό, θεωρούν βιαστικό το συμπέρασμα ότι η πολιτική είναι πιο σημαντική από τη θρησκεία, αφού τα άτομα, ταγμένα σε μία φυσική μάχη ενάντια στη Δύση, είναι λογικό να προσπαθούν να δικαιολογήσουν τις πράξεις τους σε πολλά επίπεδα. Αυτό, όμως, υποβαθμίζει τον σκοπό της εξέτασης του συνόλου των πεποιθήσεων των ατόμων, όπως η εν λόγω μελέτη επιδιώκει να κάνει³⁰¹.

Στη συνέχεια, οι ανωτέρω μελετητές αναρωτιούνται αν η θρησκευτική αφύπνιση των ατόμων προηγείται ή έπεται της πολιτικής αφύπνισης. Για τους ντόπιους τρομοκράτες που παρουσίασαν σημάδια πολιτικής ριζοσπαστικοποίησης, η θρησκευτική αφύπνιση προηγήθηκε της πολιτικής στο 40,7 % του συνόλου, ενώ στο 11,6 % συνέβη το αντίθετο. Στο υπόλοιπο 47,7 % δεν ήταν ξεκάθαρο ποια από τις δύο αφυπνίσεις προηγήθηκε³⁰². Επομένως, από τη δική τους οπτική, μία πιο προσεκτική ματιά στο ρόλο της θρησκευτικής ιδεολογίας στη ριζοσπαστικοποίηση των ντόπιων τρομοκρατών πιθανόν να κατέληγε στο ότι η θρησκεία παίζει σημαντικό ρόλο.

Παρ' όλα αυτά, το ερώτημα αν η πολιτική ή η θρησκευτική αφύπνιση προηγείται είναι σχετικό μόνο εάν υποθέσει κανείς ότι η θρησκευτική αφύπνιση είναι μία πύλη για την πολιτική ριζοσπαστικοποίηση ή το αντίστροφο, αφού τότε μόνο έχει

³⁰⁰ Kundhani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³⁰¹ Στο ίδιο.

³⁰² Foundation for Defense of Democracies' Center for Terrorism Research, «Homegrown Terrorists in the US ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

νόημα να εξετάσουμε τη σειρά με την οποία αυτές οι εκδηλώσεις λαμβάνουν χώρα. Κανένα όμως εμπειρικό στοιχείο δεν προσφέρεται για την υπόθεση αυτή. Ακόμη και εντός του προβληματικού εννοιολογικού πλαισίου της εν λόγω μελέτης, μία πιο λογική ερμηνεία των δεδομένων θα κατέληγε στο ότι η θρησκευτική αφύπνιση δεν είναι ένας πρόδρομος της πολιτικής ριζοσπαστικοποίησης ή το αντίστροφο και ότι η πολιτική ριζοσπαστικοποίηση είναι ο βασικός παράγοντας για να γίνει κανείς τρομοκράτης.

Εν κατακλείδι, όπως υποστηρίζει ο Brian Jenkins Mead, εξέχων αναλυτής τρομοκρατίας του RAND, στο εισαγωγικό σημείωμα της παραπάνω μελέτης, οι δείκτες που ταυτοποιήθηκαν από τους Gardestein-Ross και Grossman έχουν αξία στην απόφαση των αρχών επιβολής του νόμου και των υπηρεσιών πληροφοριών, σχετικά με το αν θα προβούν σε μία περισσότερο ενδελεχή εξέταση αυτών ή δεν θα σπαταλήσουν περιορισμένους πόρους, όπου αυτοί δεν είναι εγγυημένοι³⁰³.

2. Η ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΩΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ-ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ

Ενώ οι θεωρίες της ριζοσπαστικοποίησης που εστιάζουν στη θρησκευτική ιδεολογία έχουν ασκήσει σίγουρα κάποια επιρροή, εξίσου σημαντικά αποδείχτηκαν και τα πιο περίπλοκα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης, τα οποία βασίζονται σε μία διαδραστική διαδικασία μεταξύ θεολογικών και κοινωνικοψυχολογικών παραγόντων. Σε αντίθεση με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις, οι οποίες θεωρείται ότι ωθούν από μόνες τους τα άτομα στη βία, στα εν λόγω μοντέλα η ιδεολογία γίνεται ολοένα και πιο ακραία ως αντίδραση σε ένα «νοητικό άνοιγμα» («cognitive opening»)³⁰⁴, μία κρίση ταυτότητας ή μία διαδικασία σύσφιξης των σχέσεων εντός της ομάδας. Αυτό υπονοεί μία πιο εκλεπτυσμένη πρακτική εναντίον της ριζοσπαστικοποίησης, η οποία αναγνωρίζει την αλληλεξάρτηση της θεολογίας με τα συναισθήματα, την ταυτότητα και τις δυναμικές των ομάδων.

2.1. Η θεωρία του Sageman

Ανάμεσα στους σημαντικότερους εκπροσώπους του παραπάνω μοντέλου είναι ο Marc Sageman, οι μελέτες του οποίου συνιστούν ίσως τη πιο φιλόδοξη προσπάθεια

³⁰³ Foundation for Defense of Democracies' Center for Terrorism Research, «Homegrown Terrorists in the US ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³⁰⁴ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

για την ανάπτυξη μίας περιεκτικής θεωρίας της ριζοσπαστικοποίησης. Το μοντέλο του είναι γνωστό ως η θεωρία της «παρέας τύπων» («bunch of guys»), εξαιτίας της έμφασης που αποδίδει στη φιλία και τη συγγένεια, ως κεντρικές έννοιες στη διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης³⁰⁵. Στο ίδιο μήκος κύματος με τις βασικές υποθέσεις και άλλων αναλυτών σχετικά με τη ριζοσπαστικοποίηση, ο Sageman απορρίπτει θεωρίες που αποδίδουν μείζονα σημασία στις οικονομικές και πολιτικές συνθήκες, αφού αυτές επηρεάζουν χιλιάδες ανθρώπους, από τους οποίους, όμως, μόνο ένας μικρός αριθμός γίνονται τρομοκράτες.

Για παρόμοιους λόγους, ο Sageman απομακρύνεται από εκείνους που βλέπουν ως αποκλειστική αιτία της ριζοσπαστικοποίησης τη θρησκευτική ιδεολογία. Ισχυρίζεται ότι αυτές οι θεωρίες προκρίνουν μία τελείως παθητική θεώρηση των τρομοκρατών, οι οποίοι επηρεάζονται από κοινωνικές δυνάμεις ή συνιστούν θύματα ελκυστικών ιδεών. Αντιθέτως, υποστηρίζει, με πειστικό τρόπο, ότι χρειάζεται κανείς να αναζητήσει τον τρόπο με τον οποίον οι τρομοκράτες αντιλαμβάνονται και ερμηνεύουν τις δομικές συνθήκες των κοινωνιών μέσα στις οποίες ζουν, καθώς και την προσπάθεια τους να κινητοποιήσουν μία κοινή αντίδραση εναντίον τους.

Στην προσπάθεια να απαντήσει στα παραπάνω ζητήματα, ο Sageman επικαλείται ιδιαίτερα την ακαδημαϊκή αυστηρότητα, αξιώνοντας να φέρει τις μεθόδους της κοινωνικής ανάλυσης (στατιστική, δειγματοληψία κλπ.) στη μελέτη της ριζοσπαστικοποίησης. Ωστόσο, το αντικείμενο της μελέτης του στερείται ορισμού³⁰⁶. Το πλησιέστερο σημείο σχετικά με την περιγραφή της κατηγορίας δραστηριοτήτων που αναλύει είναι η δήλωση του ότι ενδιαφέρεται για τα άτομα που είναι υπεύθυνα για τις επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου του 2001 και για όσα απειλούν τις Η.Π.Α. και τη Δύση εκ μέρους μίας μεγαλύτερης κοινότητας, την εμπροσθοφυλακή δηλαδή που προσπαθεί να εγκαθιδρύσει μία συγκεκριμένη εκδοχή της ισλαμικής ουτοπίας. Αυτό του προσφέρει μία βάση δεδομένων για περίπου 400 άτομα που σχετίζονται με τους δράστες των παραπάνω επιθέσεων.

Ισχυρίζεται ακόμη, ότι το πιο εντυπωσιακό στοιχείο του προφίλ των τζιχαντιστών είναι ότι η ένταξη τους στο παγκόσμιο κοινωνικό κίνημα της Ισλαμικής

³⁰⁵ Sageman M, «Understanding Jihadi Networks», Strategic Insights, vol. iv, issue 4, 2005, διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/nps/sageman_apr05.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015).

³⁰⁶ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

τρομοκρατίας βασίστηκε κατά μεγάλο βαθμό στη φιλία και στη συγγένεια³⁰⁷. Τα δύο τρίτα του ανωτέρω δείγματος των 400 ατόμων ήταν φίλοι με άλλα άτομα που εντάχθηκαν μαζί ή είχαν ήδη κάποια σχέση με την τρομοκρατία. Καταλήγει, μάλιστα, υπογραμμίζοντας ότι υπάρχουν δύο κυρίως μονοπάτια που οδηγούν στην τρομοκρατία:

α) η «παρέα τύπων» («bunch of guys») που επιλεκτικά αποφασίζουν να ενταχθούν σε μία τρομοκρατική οργάνωση και

β) η σχέση με ένα φιλικό άτομο της παιδικής ηλικίας που είναι ήδη τρομοκράτης.

Οι κοινωνικοί δεσμοί, επομένως, προηγούνται οποιασδήποτε ιδεολογικής δέσμευσης³⁰⁸.

Ο Sageman εμβαθύνει στη διαδικασία κατά την οποία μία «παρέα τύπων» ριζοσπαστικοποιείται, προσπαθώντας να κατανοήσει τί ωθεί τις δυναμικές μίας ομάδας («group dynamics») ώστε αυτή να υποστηρίζει την τρομοκρατία. Αναγνωρίζει τέσσερις παράγοντες σ' αυτή τη διαδικασία³⁰⁹:

α) αίσθημα ηθικής οργής σχετικά με μία υφιστάμενη αδικία·

β) μία «διευκολυντική ερμηνεία» («enabling interpretation»), ότι δηλαδή υπάρχει πόλεμος εναντίον του Ισλάμ από τη Δύση, που τοποθετεί την παραπάνω οργή στο ευρύτερο πλαίσιο μίας ηθικής σύγκρουσης·

γ) προσωπικές εμπειρίες αρνητικής διάκρισης, που ερμηνεύονται ως μία ακόμη ένδειξη πολέμου εναντίον του Ισλάμ, και

δ) ύπαρξη δικτύων κινητοποίησης.

Όταν συντρέχουν οι παραπάνω περιπτώσεις σε μία «παρέα τύπων», τότε αναζητούνται άλλα άτομα που μοιράζονται μαζί τους την οργή, τις πεποιθήσεις και τις εμπειρίες τους, αλλά βρίσκονται πιο μακριά στο μονοπάτι της βίας ή είναι πρόθυμα να το εξερευνήσουν μαζί τους και μπορούν να τους βοηθήσουν να περάσουν το όριο από την απλή εκτόνωση του θυμού στο να γίνουν τρομοκράτες. Έτσι, μία φυσική και έντονη αφοσίωση στην ομάδα, εμπνευσμένη από ένα βίαιο σαλαφιστικό κείμενο, μεταμόρφωσε μεμονωμένους νεαρούς μουσουλμάνους σε φανατικούς

³⁰⁷ Sageman M, «Understanding Terror Networks», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://faculty.maxwell.syr.edu/rdenever/internationalsecurity/sageman.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015).

³⁰⁸ Sageman M, «Understanding Terror Networks», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015).

³⁰⁹ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

τρομοκράτες. Η ενσωμάτωση του θεολογικού ριζοσπαστισμού μέσα στη δυναμική της ομάδας αποτελεί για τον Sageman την αιτία της ριζοσπαστικοποίησης³¹⁰.

Επιπλέον, ισχυρίζεται ότι οι σχεδιαστές πολιτικής πρέπει να κατανοήσουν ότι ο πόλεμος εναντίον του κοινωνικού κινήματος της Al Qaeda είναι βασικά μία μάχη που στοχεύει στις «καρδιές και τα μυαλά» («hearts and minds») των νεαρών μουσουλμάνων³¹¹. τονίζει, επίσης:

- ότι η κοινοτική αστυνόμευση μπορεί να προλάβει τη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης μειώνοντας την απομόνωση.

- ότι το αμερικανικό όνειρο των ίσων ευκαιριών και της ατομικότητας υποβοηθά καλύτερα την κοινωνική ενσωμάτωση των μουσουλμάνων σε σχέση με το ευρωπαϊκό κρατικό μοντέλο ευημερίας, που ενθαρρύνει την εξάρτηση και την οκνηρία, και

- ότι ο πόλεμος στο Ιράκ ήταν αντιπαραγωγικός επειδή τροφοδότησε την ηθική οργή των μουσουλμάνων.

Πάνω από όλα, όμως, θεωρεί ότι οι κυβερνήσεις πρέπει αθόρυβα να υποστηρίξουν τους φιλοδυτικούς μουσουλμάνους ηγέτες, συμβουλευοντάς τους ως προς τις τεχνικές πολιτισμικής και πολιτικής επιρροής, έτσι ώστε να μάχονται για την ψυχή της κοινότητας και να μπορούν να πείσουν τους νεαρούς μουσουλμάνους υιοθετώντας νέα μοντέλα ρόλων και ηγετών, απορρίπτοντας την αφήγηση ενός πολέμου κατά του Ισλάμ.

Η έμφαση του Sageman στα κοινωνικά δίκτυα³¹² ενέχει σαφείς αναφορές προς τις αρχές πληροφοριών και επιβολής του νόμου. Αν οι αυριανοί τρομοκράτες είναι πιθανόν οι συνεργάτες των σημερινών τρομοκρατών, τότε αυτό δίνει στις αρχές μία απλή φόρμουλα για την ταυτοποίηση στόχων προς εξερεύνηση. Αν και η υποψία προς ορισμένα πρόσωπα λόγω των σχέσεων τους με τρομοκράτες ήταν εδώ και πολύ καιρό βασική πτυχή της αντιτρομοκρατικής αστυνόμευσης, η άποψη ότι οι κοινωνικοί δεσμοί αποτελούν την κύρια αιτία της τρομοκρατίας αποδεικνύεται ανεπαρκής. Ακόμη και αν αποδεχτεί κανείς τον υπαινιγμό ότι η τρομοκρατία εξαπλώνεται σαν ένα «αός» από ένα άτομο ήδη μολυσμένο από τους συνεργάτες του,

³¹⁰ Sageman M, «Understanding Jihadi Networks», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015).

³¹¹ Sageman M., «The Next Generation of Terror», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³¹² Davis I.S., «Understanding Terror Networks: Book Review», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://smallwarsjournal.com/blog/journal/docs-temp/388-davis.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015).

αυτό που έχει εξηγήσει είναι τη διαδικασία μόλυνσης, μην αναφέροντας οτιδήποτε σχετικά με το λόγο που ο ιός καταρχήν υπάρχει³¹³.

Πιο συγκεκριμένα, η μελέτη του Sageman μοιράζεται με την υπόλοιπη συζήτηση σχετικά με τη ριζοσπαστικοποίηση την αποτυχία διάκρισης μεταξύ ριζοσπαστικών πεποιθήσεων και βίαιων μεθόδων. Παρά το δηλωμένο στόχο του να εξετάσει τον τρόπο με τον οποίο οι τρομοκράτες ερμηνεύουν την κοινωνική τους κατάσταση και αποφασίζουν να αντιδράσουν, δεν αναφέρεται καθόλου στις συνθήκες υπό τις οποίες η βία επιλέγεται μεταξύ άλλων τρόπων. Ακόμη κι αν το μοντέλο του προσέφερε μία ευλογοφανή εξήγηση σχετικά με τον τρόπο κυκλοφορίας των ριζοσπαστικών ιδεών, ωστόσο, δεν αναφέρει τίποτα για τις αιτίες που προκαλούν στους υποστηρικτές αυτών των ιδεών την προτίμηση της βίας έναντι άλλων τρόπων προώθησης του σκοπού τους³¹⁴.

Εντούτοις, η απάντηση σχετικά με την επιλογή της βίας μπορεί να αναζητηθεί σε θεολογικές πηγές. Το σαλαφιστικό κείμενο είναι ήδη μία προδιάθεση για βία που χρειάζεται μόνο μία δυναμική φιλίας προκειμένου να ενεργοποιηθεί. Ο Sageman ισχυρίζεται, με αναφορά στην Al Qaeda και σε πολλές ακόμη τρομοκρατικές οργανώσεις που συνεργάζονται στις επιχειρήσεις τους, ότι η ιδεολογία των σαλαφιστών καθορίζει την αποστολή της, θέτει τους στόχους της, και καθοδηγεί τις τακτικές της³¹⁵. Με άλλα λόγια, καθώς μία «παρέα τύπων» ενισχύει την πίστη της σε μία συγκεκριμένη ριζοσπαστική θεολογική οπτική, η βία είναι πιθανό να ακολουθήσει. Για να προκαλέσει αυτή η βία μία τρομοκρατική απειλή, η μόνη άλλη κατάσταση είναι το κοινωνικό δίκτυο να είναι σε θέση να επιδιώξει με επιτυχία το παγκόσμιο σαλαφιστικό τζιχάντ με στόχο να αποκτήσει πρόσβαση σε πόρους. Επομένως, για το Sageman, η τζιχαντιστική τρομοκρατία είναι το προϊόν μίας κοινωνικοποιητικής διαδικασίας φιλίας και συγγένειας³¹⁶. Η προοδευτική ενδυνάμωση των πεποιθήσεων οδηγεί σε αποδοχή της σαλαφιστικής ιδεολογίας, συνδέοντας στη συνέχεια την τεχνογνωσία με την υποστήριξη. Εντέλει, στην καρδιά του μοντέλου του Sageman, έτσι, παραμένει η υπόθεση ότι η βία έχει τις ρίζες της στη θεολογία³¹⁷.

³¹³ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³¹⁴ Στο ίδιο.

³¹⁵ Sageman M, «Understanding Jihadi Networks», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015)

³¹⁶ Στο ίδιο.

³¹⁷ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

Σε κάθε περίπτωση, η μελέτη του Sageman άσκησε μεγάλη επιρροή στον τρόπο με τον οποίον οι αρχές επιβολής του νόμου αντιλαμβάνονται τη ριζοσπαστικοποίηση. Συνιστά, επίσης, μία αναλυτική βάση για εκείνους που επιλέγουν τη διαχειριστική προσέγγιση στα παράπονα και τις διαμαρτυρίες των μουσουλμάνων, χωρίς να χρησιμοποιούν σκληρές μεθόδους για τον περιορισμό της ριζοσπαστικής διαφωνίας, προωθώντας κοινές αξίες και αδιαφορώντας για την πηγή της ριζοσπαστικοποίησης. Αντιλαμβανόμενος τον πόλεμο κατά της τρομοκρατίας όχι μόνο ως μία σειρά στρατιωτικών ενεργειών αλλά ως μία παγκόσμια ιδεολογική σταυροφορία, ο Sageman θεωρεί ότι οι μουσουλμάνοι θα πεισθούν από μία φιλοδυτική αφήγηση, ανάλογη με την πολιτισμική προσέγγιση που είχε προκριθεί στην περίοδο του Ψυχρού Πολέμου. Επομένως, η ιδεολογική μάχη εναντίον του ριζοσπαστικού ισλαμισμού, επομένως, συνιστά το νέο «αντικομμουνισμό», με τους μετριοπαθείς μουσουλμάνους να παίρνουν τη θέση των νέων μη κομμουνιστών αριστερών, τους οποίους η CIA είχε επιδιώξει να στρατολογήσει εναντίον της Μόσχας τη δεκαετία του '50³¹⁸.

2.2. Η θεωρία του Wiktorowicz

Παρόμοια με αυτή του Sageman είναι και η προσέγγιση του Quintan Wiktorowicz, ενός ακόμη από τους υποστηρικτές ενός συνδυασμένου θεολογικού και κοινωνικοψυχολογικού μοντέλου ριζοσπαστικοποίησης. Ο Wiktorowicz πέρασε κάποιους μήνες του 2002 στο Λονδίνο, διεξάγοντας εθνογραφική έρευνα πεδίου με αντικείμενο τη ριζοσπαστική ισλαμική ομάδα Al Muhajiroun, την οποία δημοσιοποίησε το 2005 με τίτλο «Η άνοδος του ριζοσπαστικού ισλάμ: μουσουλμανικός εξτρεμισμός στη δύση» («Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West»)³¹⁹. Στη συνέχεια, μετά τις επιθέσεις της 7^{ης} Ιουλίου, εγκαταστάθηκε στην πρεσβεία των Η.Π.Α. στο Λονδίνο, την περίοδο που η κυβέρνηση των Η.Π.Α. είχε ενδιαφερθεί έντονα για την πιθανή ριζοσπαστικοποίηση του μουσουλμανικού πληθυσμού της Βρετανίας. Εκεί, δημιούργησε ένα δίκτυο επαφών με μουσουλμάνους ηγέτες στη χώρα και παρατήρησε τον αντίκτυπο της νέας νομοθεσίας του Ηνωμένου Βασιλείου για την πρόληψη του βίαιου εξτρεμισμού, που είχε ως στόχο να κινητοποιήσει τους μετριοπαθείς μουσουλμάνους να αντιταχθούν στην ιδεολογία που τον υποστήριζε.

³¹⁸ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³¹⁹ Στο ίδιο.

Στην παραπάνω μελέτη, ο Wiktorowicz επιδιώκει να προσδιορίσει γιατί χιλιάδες νεαροί Βρετανοί έλκονται από το οπλοστάσιο των ριζοσπαστικών ισλαμικών κινήματων με βάσεις ή παραρτήματα στο Ηνωμένο Βασίλειο, όπως της Al Qaeda, της Al Muhajiroun, της Hizb ut Tahrir και υποστηρικτών της Shariah³²⁰. Όπως ο Sageman, ο Wiktorowicz δίνει έμφαση στον τρόπο με τον οποίο οι ομάδες θέτουν τις διαμαρτυρίες τους εντός ενός ερμηνευτικού πλαισίου και στη σημασία της κοινωνικοποίησης για την κατασκευή της πραγματικότητας, έτσι ώστε να δημιουργήσει ένα δίκτυο κοινού νοήματος. Ωστόσο, η θεωρία του περί ριζοσπαστικοποίησης προσθέτει περισσότερα επίπεδα πολυπλοκότητας διατηρώντας τις ίδιες υποκείμενες υποθέσεις³²¹.

Ο Wiktorowicz εισάγει την έννοια του «νοητικού ανοίγματος» («cognitive opening»), την οποία χρησιμοποιεί για να περιγράψει μία ψυχολογική κρίση κατά την οποία το άτομο αμφισβητεί προηγούμενες αποδεκτές πεποιθήσεις του και γίνεται δεκτικό σε άλλες απόψεις και προοπτικές³²². Αυτό πιθανόν οφείλεται σε συναισθηματική θλίψη, εμπειρίες διάκρισης, πολιτικής καταστολής, σύγχυσης ταυτότητας ή ως αποτέλεσμα της αύξησης της συνειδητοποίησης ή της πειθούς από ακτιβιστές. Αυτοί που βιώνουν ένα «νοητικό άνοιγμα» ίσως στη συνέχεια προσπαθήσουν να βρουν θρησκευτικές απαντήσεις για τη δυσaréσκεια που το προκάλεσε αρχίζοντας τη διαδικασία θρησκευτικής αναζήτησης. Τελικώς, η έκθεση σε δίκτυα ριζοσπαστών κοινωνικοποιεί τα άτομα μέσω της συμμετοχής τους στα κινήματα, καθώς οι επίδοξοι ακτιβιστές εκπαιδεύονται στην αποδοχή της θρησκευτικής ηγεμονίας των ηγετών των κινήματων και την υιοθέτηση της ιδεολογίας τους.

Διακρίνει, επομένως, τέσσερις κύριες διαδικασίες, που αυξάνουν τις πιθανότητες για ένα άτομο να δελεασθεί από μία ριζοσπαστική ισλαμική ομάδα και τελικώς να πεισθεί να ενταχθεί σε αυτήν. Αυτές είναι³²³:

α) το «νοητικό άνοιγμα» («cognitive opening»), κατά το οποίο το άτομο γίνεται δεκτικό σε νέες ιδέες και κοσμοθεωρίες,

³²⁰ Dépelteau F., «Quintan Wiktorowicz, Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.cjsonline.ca/pdf/radicalislam.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015).

³²¹ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³²² Dépelteau F., ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015).

³²³ Wiktorowicz Q., «Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015).

β) η θρησκευτική αναζήτηση, όπου το άτομο αναζητά το νόημα μέσω ενός θρησκευτικού ιδιώματος,

γ) η ευθυγράμμιση με το πλαίσιο («frame alignment»), κατά την οποία η δημόσια αναπαράσταση που προσφέρει η ριζοσπαστική ομάδα γίνεται κατανοητή («makes sense») από το άτομο και τραβάει το αρχικό του ενδιαφέρον και

δ) η κοινωνικοποίηση, όπου το άτομο βιώνει θρησκευτικά μαθήματα και δραστηριότητες που διευκολύνουν την πλύση εγκεφάλου, την κατασκευή της νέας του ταυτότητας και των νέων αξιών του.

Ο Wiktorowicz ξεκινά τη μελέτη του με την εξέταση δύο πρώην μελών της Al Muhajiroun, τους Asif Mohammed Hanif και Omar Kahn Sherif, οι οποίοι το 2003, πραγματοποίησαν μία επίθεση αυτοκτονίας στο όνομα της Hamas σε ένα μπαρ στο Τελ Αβίβ³²⁴. Η υπόλοιπη μελέτη συνιστά μία προσπάθεια εξήγησης του πως ήταν πιθανό οι ανωτέρω Βρετανοί πολίτες να είναι πρόθυμοι να διαπράξουν μία τέτοια πράξη βίας. Ωστόσο, τα άτομα που μελέτησε μέσω συνεντεύξεων και παρατήρησης, είναι ριζοσπαστικοί ακτιβιστές, όχι τρομοκράτες, μία διάκριση που λησμονείται στην προσπάθεια κατασκευής ενός μοντέλου ριζοσπαστικοποίησης. Οι περισσότερες από τις δραστηριότητες της παραπάνω ομάδας αφορούν στη διάδοση ιδεολογίας, αλλά η ομάδα υποστηρίζει τη χρήση βίας σε συγκεκριμένα πλαίσια, και οι νυν και πρώην ακτιβιστές έχουν εμπλακεί σε πράξεις βίας³²⁵.

Ο Wiktorowicz προσφέρει λίγες απαντήσεις όσον αφορά στους παράγοντες που νομιμοποιούν ή απονομιμοποιούν τη χρήση της βίας από την εν λόγω ομάδα. Όπως και η μελέτη του Sageman, το ερώτημα σχετικά με το τί προκαλεί τις ριζοσπαστικές θρησκευτικές πεποιθήσεις μετασχηματίζεται σε αυτό του τι προκαλεί τη βία³²⁶. Στο τέλος της μελέτης του, ο ίδιος ο Wiktorowicz αναγνωρίζει ότι η κοινωνικοψυχολογική διαδικασία, κατά την οποία τα άτομα δραστηριοποιούνται σε ριζοσπαστικές ισλαμικές ομάδες, δεν είναι πολύ διαφορετική σε σχέση με τις μετριοπαθείς μη βίαιες μουσουλμανικές ομάδες ή τα μη ισλαμικά κοινωνικά κινήματα, ακόμη και αν το περιεχόμενο της ιδεολογίας διαφέρει³²⁷. Είναι, επομένως, αδύνατο να χρησιμοποιήσει κανείς τη θεωρία του σχετικά με τη εν λόγω διαδικασία για να εξηγήσει γιατί προκύπτει η θρησκευτικά υποκινούμενη βία.

³²⁴ Dépelteau F., ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015).

³²⁵ Kundhani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³²⁶ Στο ίδιο.

³²⁷ Wiktorowicz Q., Kaltenthaler K., «The Rationality of Radical Islam», *Political Science Quarterly*, vol. 121, n. 2, 2006, σελ. 295-319.

Όπως και άλλοι μελετητές της ριζοσπαστικοποίησης, ο Wiktorowicz ισχυρίζεται ότι οι πολιτικές και οικονομικές περιστάσεις δεν επαρκούν για την ερμηνεία του ριζοσπαστικού ακτιβισμού. Για να υποστηρίξει τον ισχυρισμό του, παραθέτει ένα απόσπασμα από το βιβλίο του Trotsky με τίτλο *Η Ιστορία της Ρωσικής Επανάστασης*, όπου αναφέρεται ότι η απλή ύπαρξη στερήσεων δεν είναι αρκετή να προκαλέσει μία εξέγερση. Αν ήταν, οι μάζες θα ήταν πάντα σε εξέγερση. Συνεχίζει, τονίζοντας ότι το πραγματικό ερώτημα είναι γιατί κάποια προσβεβλημένα άτομα επιλέγουν να ενταχθούν σε ισλαμικές ομάδες ενώ άλλα όχι. Ερώτημα, το οποίο απαντάται λαμβάνοντας υπόψη ψυχολογικές και θεολογικές διαδρομές. Αυτό, όμως, είναι διαφορετικό συμπέρασμα σε σχέση με εκείνο του Trotsky³²⁸.

Η απόρριψη από το Wiktorowicz ενός μηχανικού μοντέλου διαμαρτυριών που άμεσα προκαλούν επαναστατικές πράξεις είναι πειστική. Από τη στιγμή, όμως, που αυτή τον οδηγεί στο να στραφεί στη θρησκευτική και νοητική πορεία των ατόμων, αγνοεί τις άλλες πιθανότητες που πρότεινε ο Trotsky, οι οποίες δίνουν έμφαση στην αντιληπτή νομιμότητα της παρούσας κατάστασης και στην ευλογοφάνεια των εναλλακτικών, ή με άλλα λόγια, στην πολιτική. Από την οπτική αυτή, το ερώτημα θα αφορούσε στις πολιτικές περιστάσεις και αφηγήσεις, ακόμη και εάν αυτές εκφράζονταν με θρησκευτικούς όρους, αν είναι απαραίτητο να συντρέχουν, ώστε να αποκτήσει νομιμοποίηση η χρήση βίας στο εσωτερικό ενός συγκεκριμένου κινήματος.

3. ΤΑ ΜΟΝΤΕΛΑ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΩΣ ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΑΣΤΥΝΟΜΕΥΣΗΣ

Η άποψη ότι η ριζοσπαστικοποίηση αποτελεί μία θεολογική-ψυχολογική διαδικασία, την οποία υποστήριζαν τόσο ο Sageman όσο και ο Wiktorowicz, άσκησε μεγάλη επιρροή στις αρχές επιβολής του νόμου. Το 2007, το Τμήμα πληροφοριών του αστυνομικού τμήματος της Νέας Υόρκης (NYPD) δημοσίευσε μία μελέτη με τίτλο «Ριζοσπαστικοποίηση στη Δύση: η εγχώρια απειλή» («Radicalization in the West: the homegrown threat»)³²⁹, η οποία περιγράφει συνοπτικά μία απλοποιημένη εκδοχή του παραπάνω μοντέλου της ριζοσπαστικοποίησης. Ήταν η πρώτη φορά που

³²⁸ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³²⁹ NYPD Intelligence Division, «Radicalization in the West: The Homegrown Threat», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://freebeacon.com/wp-content/uploads/2016/01/NYPD_Report-Radicalization_in_the_West.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

η συγκεκριμένη υπηρεσία εξέδωσε έγγραφο με επιστημονικές αξιώσεις, θέλοντας να συμβάλει, στη δημόσια συζήτηση των αρχών πληροφοριών και επιβολής του νόμου σχετικά με τον καλύτερο τρόπο αντιμετώπισης της αναδυόμενης απειλής.

Η εν λόγω μελέτη, επηρεασμένη έντονα από τις θεωρίες των Sageman και Wiktorowicz, αναγνωρίζει τη τζιχαντιστική ιδεολογία ως τον κύριο παράγοντα ριζοσπαστικοποίησης, προτείνοντας τέσσερα στάδια κατά τη διάρκεια των οποίων ένα σύνηθες άτομο είναι πολύ πιθανό να εμπλακεί στο σχεδιασμό ή την διάπραξη μίας τρομοκρατικής πράξης. Αυτά είναι³³⁰:

α) η προ-ριζοσπαστικοποίηση («pre-radicalisation»), δηλαδή η κατάσταση πριν από την έκθεση στο τζιχαντιστικό-σαλαφιστικό Ισλάμ,

β) ο αυτοπροσδιορισμός, η έναρξη, δηλαδή, εξερεύνησης του σαλαφιστικού Ισλάμ ως αποτέλεσμα του «νοητικού ανοίγματος» που οδηγεί στην κατάρρευση της υπάρχουσας ταυτότητας και στη σχέση με άλλους ομοϊδεάτες,

γ) η πλύση εγκεφάλου, δηλαδή ο προοδευτικός ενστερνισμός πεποιθήσεων, που οδηγεί σε πλήρη υιοθέτηση της ιδεολογίας, ως αποτέλεσμα της κοινωνικοποίησης και της σύνδεσης με την ομάδα και

δ) η «jihadisation», δηλαδή η αποδοχή ενός ατομικού καθήκοντος συμμετοχής στο τζιχάντ.

Τα τέσσερα αυτά στάδια περιγράφονται ως μία «χοάνη» μέσω της οποίας συνηθισμένα άτομα γίνονται τρομοκράτες, καθώς οι θρησκευτικές πεποιθήσεις τους γίνονται προοδευτικά πιο ριζοσπαστικές.

Η ανωτέρω μελέτη ισχυρίζεται ότι κάθε ένα από τα τέσσερα παραπάνω στάδια έχει το δικό του σύνολο δεικτών, που επιτρέπει προβλέψεις για μελλοντικό τρομοκρατικό κίνδυνο. Για παράδειγμα, το δεύτερο στάδιο (αυτοπροσδιορισμός) έχει τυπικά χαρακτηριστικά, όπως το να απομακρυνθεί κανείς από την προηγούμενη ζωή του, να συνδεθεί με άλλους ομοϊδεάτες, να ενταχθεί ή να σχηματίσει μία ομάδα ομοϊδεατών για ενίσχυση της αφοσίωσης στο σαλαφιστικό ισλάμ³³¹, να φοράει παραδοσιακές ισλαμικές ενδυμασίες, να καλλιεργεί γένια κλπ³³². Η μελέτη αναγνωρίζει ότι τέτοιες συμπεριφορές είναι ήπιες και μη εγκληματικές, αλλά, η ανάγκη να ταυτοποιηθούν στο αρχικό στάδιο της εν λόγω διαδικασίας σημαίνει ότι η

³³⁰ NYPD Intelligence Division, «Radicalization in the West: The Homegrown Threat», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

³³¹ Αναλυτικά για το σαλαφιστικό ισλάμ βλέπε Wiktorowicz Q., «Anatomy...», ό.π., 2006, σελ. 207-239 και στο Wiktorowicz Q., «The New Global Threat...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 22-12-2015).

³³² Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

συλλογή πληροφοριών βάσει αυτών των δεικτών είναι το κρίσιμο εργαλείο για να ανακοπεί μία επίθεση.

Επιπλέον, ακολουθώντας την έμφαση που δίνουν οι Sageman και Wiktorowicz στη δυναμική της ομάδας σε σχέση με τη ριζοσπαστικοποίηση, η μελέτη θεωρεί κρίσιμη την ταυτοποίηση των εκκολαπτηρίων της ριζοσπαστικοποίησης, των τόπων δηλαδή όπου λαμβάνει χώρα η μύηση στη ριζοσπαστική ιδεολογία. Αυτά τα μέρη περιγράφονται ως χώροι όπου άτομα με τις ίδιες ιδέες συναθροίζονται καθώς προχωρούν στη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης τους³³³. Αυτά μπορεί να είναι τεμένη, αλλά πιο πιθανό καφετέριες, στέκια οδηγών φορτηγών, πανδοχεία, φυλακές, φοιτητικές λέσχες, μη κυβερνητικές οργανώσεις, μπαρ με ναργιλέδες, κρεοπωλεία και βιβλιοπωλεία, ή ιστοσελίδες εξτρεμιστών και chat-rooms³³⁴.

Στα χέρια του NYPD, οι θεωρίες των Sageman και Wiktorowicz για τη ριζοσπαστικοποίηση αποτέλεσαν τη βάση για την εφαρμογή μαζικής επιτήρησης των μουσουλμανικών πληθυσμών. Μία έρευνα του Associated Press, που δημοσιεύθηκε σε μία σειρά άρθρων από τον Αύγουστο του 2011 και έπειτα, αποκάλυψε ότι ανάλογη επιτήρηση έχει συστηματικά εφαρμοσθεί από τη εν λόγω υπηρεσία τα τελευταία χρόνια³³⁵. Με τη συνδρομή της CIA, κάθε πτυχή μουσουλμανικής ζωής μέσα και γύρω από τη Νέα Υόρκη έχει κριθεί άξια παρατήρησης και διείσδυσης. Περισσότερα από 250 τεμένη στη Νέα Υόρκη και στο New Jersey και εκατοντάδες άλλα στέκια, όπως εστιατόρια, καφετέριες, βιβλιοπωλεία κλπ. έχουν καταγραφεί ως πιθανοί κίνδυνοι ασφάλειας για λόγους που περιλαμβάνουν την υποστήριξη συντηρητικών θρησκευτικών απόψεων ή την παρουσία ένθερμων πελατών. Μία μυστική ομάδα, γνωστή ως δημογραφική μονάδα, έχει αποστείλει μυστικούς πράκτορες και στρατολόγησε πληροφοριοδότες για να γνωρίζει οτιδήποτε συμβαίνει σε αυτές τις τοποθεσίες ενδιαφέροντός της. Μία πρωτοβουλία του NYPD έχει παρακολουθήσει μαροκινά εστιατόρια, γυμναστήρια, κουρέια, κρεοπωλεία και εταιρείες ταξί και συμπλήρωσε μία λίστα με όλους τους γνωστούς μαροκινούς οδηγούς ταξί.

³³³ NYPD Intelligence Division, «Radicalization in the West: The Homegrown Threat», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

³³⁴ Στο ίδιο. Βλέπε και Sageman M., «The Next Generation of Terror», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³³⁵ Associated Press, «Highlights of AP's Pulitzer Prize-winning probe into NYPD intelligence operations», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.ap.org/media-center/nypd/investigation>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

Σύμφωνα με την κατάθεση του John Miller, υποδιευθυντή του FBI, στην επιτροπή της γερουσίας των Η.Π.Α. το 2007, το FBI χρησιμοποιεί ένα παρόμοιο με αυτό που περιγράφηκε παραπάνω, μοντέλο ριζοσπαστικοποίησης³³⁶. Ωστόσο, τείνει να δίνει περισσότερη βαρύτητα στις κοινοτικές συνεργασίες για την αντιμετώπιση της διαδικασίας ριζοσπαστικοποίησης. Ηγέτες Μουσουλμανικών κοινοτήτων, συχνά και ντόπιοι επιχειρηματίες, ενημερώνονται από πράκτορες του FBI για τη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης, για τα τέσσερα στάδια που αναφέρθηκαν παραπάνω, και για προειδοποιητικές ενδείξεις που θα πρέπει να αναζητούν στους νέους των κοινοτήτων τους.

Όπως ισχυρίζεται ο Kundnani, μέσω του συνδυασμού κοινοτικής αυτο-αστυνόμευσης και ροής πληροφοριών το FBI θεωρεί ότι η εν λόγω προσέγγιση μπορεί να προλαμβάνει τον εξτρεισμό³³⁷. Αυτό αντανακλά τη στρατηγική που περιγράφηκε συνοπτικά σε έγγραφο της κυβέρνησης Obama τον Αύγουστο του 2011, με τίτλο «Ενισχύοντας τους τοπικούς συνεργάτες για την πρόληψη του βίαιου εξτρεισμού στις Η.Π.Α.» («Empowering Local Partners to Prevent Violent Extremism in the United States»), το οποίο προανήγγειλε κοινοτικές συνεργασίες για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης των αμερικανών μουσουλμάνων³³⁸.

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Picarelli, τα προγράμματα στα οποία εμπλέκονται οι κοινότητες είναι ιδιαίτερα σημαντικά για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης³³⁹. Η κοινοτική αστυνόμευση εγκαθιδρύει γέφυρες εμπιστοσύνης μεταξύ των μελών των κοινοτήτων και της αστυνομίας παρέχοντας ένα κρίσιμο σύνδεσμο ενημέρωσης σε περίπτωση ενεργοποίησης πιθανών ριζοσπαστών εντός αυτών. Μία έρευνα του 2006 του Εθνικού Ινστιτούτου Δικαιοσύνης (National Institute of Justice-NIJ) των Η.Π.Α. διαπίστωσε ότι ανάλογα προγράμματα συνέβαλαν στην επανίδρυση κλίματος εμπιστοσύνης στις Αραβοαμερικανικές κοινότητες ύστερα από τα γεγονότα της 11^{ης} Σεπτεμβρίου και την αύξηση των εγκλημάτων μίσους που παρατηρήθηκαν στις εν λόγω κοινότητες.

³³⁶ Miller J., «Hearings before the Committee on Homeland Security and Governmental Affairs United States Senate - May 10, 2007: Violent Islamist Extremism: Government efforts to defeat it», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/CHRG-110shrg34411/html/CHRG-110shrg34411.htm>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

³³⁷ Kundnani A., «The FBI's 'Good' Muslims», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.thenation.com/article/fbis-good-muslims/>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

³³⁸ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25. Υπεύθυνος για την έκδοση του εν λόγω εγγράφου ήταν ο Wiktorowicz.

³³⁹ Picarelli J.T., «The Future of Terrorism», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

Επομένως, η κοινοτική αστυνόμευση λειτούργησε ως ένα τείχος απέναντι στη ριζοσπαστικοποίηση, μιας και οι σχέσεις μεταξύ των μελών των κοινοτήτων και των αρχών συνέβαλαν στη μείωση ή απομάκρυνση των παραπόνων και διαμαρτυριών που συχνά οδηγούν στη ριζοσπαστικοποίηση, όπως αντιλήψεις περί προκατάληψης ή εγκλημάτων μίσους. Η συγκεκριμένη έρευνα κατέδειξε, εν τέλει, τον κρίσιμο ρόλο που διαδραματίζουν οι τοπικές αρχές εφαρμογής του νόμου στην αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης και της τρομοκρατίας³⁴⁰.

Επιπρόσθετα, ο Denis McDonough, αναπληρωτής σύμβουλος εθνικής ασφάλειας του Λευκού Οίκου, όταν ρωτήθηκε για την ανωτέρω νέα στρατηγική της κυβέρνησης και για την ανάληψη καθηκόντων παρακολούθησης των κοινοτήτων για ενδείξεις ριζοσπαστικοποίησης, δήλωσε παραστατικά ότι δεν είναι μόνο οι αρχές επιβολής του νόμου σημαντικές για την αντιμετώπιση του ζητήματος³⁴¹, αλλά και οι ηγέτες των τοπικών κοινωνιών, οι δάσκαλοι των σχολείων, οι διευθυντές αυτών, οι προπονητές των σχολικών ομάδων κλπ. Η στρατηγική, επομένως, προβλέπει ένα δίκτυο επιτήρησης και εμπλοκής από ένα εύρος επαγγελματιών που ίσως αλληλεπιδρούν με τους νεαρούς μουσουλμάνους και των οποίων τα μέλη θα είναι εκπαιδευμένα στον εντοπισμό ενδείξεων ριζοσπαστικοποίησης, ακολουθώντας τα μοντέλα που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Είναι δύσκολο, ωστόσο, να διαπιστώσει κανείς με ποιο τρόπο η ανωτέρω στρατηγική δεν ισοδυναμεί με μία ουσιώδη εισβολή στην πνευματική ζωή των νεαρών μουσουλμάνων· αναθέτοντας, όμως, η κυβέρνηση των Η.Π.Α. αυτό το είδος επιτήρησης στους εκπαιδευτές και τους ηγέτες των κοινοτήτων, και βασιζόμενη στις πρωτοβουλίες κοινοτικής αυτο-αστυνόμευσης όπως και στις παρεμβάσεις των αρχών επιβολής του νόμου, ελπίζει να αποφύγει κατηγορίες για παραβίαση της εθνικής νομοθεσίας που αφορά στην ελευθερία του λόγου και της θρησκείας.

Έμπνευση για αυτές τις προσεγγίσεις αποτέλεσε το πρόγραμμα της Μ. Βρετανίας με τίτλο «Προλαμβάνοντας το βίαιο εξτρεμισμό» («Preventing Violent Extremism»), το οποίο παρουσιάστηκε το 2007 και έχει επιδιώξει να εδραιώσει συνεργασίες μεταξύ μουσουλμανικών κοινοτικών οργανώσεων, αστυνομικών δυνάμεων και τοπικών αρχών για την εφαρμογή μίας ιδεολογικής πρόκλησης απέναντι στο ριζοσπαστισμό. Επιπλέον, έχει στοχεύσει στην ταυτοποίηση ατόμων

³⁴⁰ Picarelli J.T., «The Future of Terrorism», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³⁴¹ National Public Radio, «McDonough Discusses White House's Counterterrorism Plan», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.npr.org/2011/08/03/138962413/mcdonough-discusses-white-houses-counterterrorism-plan>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015).

που θεωρούνται ότι ακολουθούν το μονοπάτι προς τη ριζοσπαστικοποίηση. Ο τελευταίος από τους στόχους εφαρμόζεται μέσω του προγράμματος με τίτλο «Κανάλι» («Channel»)³⁴², το οποίο περιλαμβάνει νεαρούς εργαζόμενους, εργαζόμενους στον τομέα της υγείας και καθηγητές σχολείων που εκπαιδεύονται στον εντοπισμό υποτιθέμενων δεικτών ριζοσπαστικοποίησης με σκοπό την αναγνώριση ευάλωτων νεαρών ατόμων στα οποία προσφέρονται καθοδήγηση, θρησκευτικές κατευθύνσεις και συμβουλές ώστε να σταματήσουν τη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης³⁴³. Μεταξύ 2007 και 2010, 1120 άτομα ταυτοποιήθηκαν από το εν λόγω πρόγραμμα, εκ των οποίων τα 290 ήταν κάτω των 16 ετών και 55 κάτω των 12. Ακόμη, άνω του 90% των ατόμων αυτών ήταν μουσουλμάνοι. Οι επίσημες οδηγίες του εν λόγω προγράμματος φαίνεται να έχουν επηρεασθεί σημαντικά από τις θεωρίες των Sageman και Wiktorowicz³⁴⁴.

Η ανάλυση του τελευταίου είχε ασκήσει νωρίτερα μεγάλη επιρροή σε παρόμοια προγράμματα που εφήρμοσε η δημοτική αρχή του Άμστερνταμ ύστερα από το φόνο του Van Gogh το 2004³⁴⁵. Η προσέγγιση εκείνη, η οποία υιοθετήθηκε ακολούθως από άλλες ολλανδικές και σκανδιναβικές πόλεις, προέβλεπε ομοίως την ενσωμάτωση δυνατοτήτων επιτήρησης σε ένα εύρος επίσημων και ανεπίσημων υπηρεσιών, με την ελπίδα δημιουργίας ενός έγκαιρου συστήματος προειδοποίησης για την ανίχνευση ριζοσπαστικοποίησης, βασισμένου σε δείκτες που προέρχονται από την ακαδημαϊκή έρευνα.

Τόσο το ολλανδικό όσο και το πρόγραμμα του Ηνωμένου Βασιλείου εξαρτώνται από την ικανότητα του κράτους να συλλέγει λεπτομερείς πληροφορίες σχετικά με τις ζωές των μουσουλμάνων, συμπεριλαμβανομένων και των παιδιών. Ενώ, φαινομενικά, οι πληροφορίες αυτές δεν είναι συστηματικά κοινές με τις αρχές επιβολής του νόμου και τις υπηρεσίες πληροφοριών, είναι βέβαια διαθέσιμες αν

³⁴² HM Government, «Channel Duty Guidance: Protecting vulnerable people from being drawn into terrorism», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/425189/Channel_Duty_Guidance_April_2015.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015).

³⁴³ HM Government, «Channel: Supporting individuals vulnerable to recruitment by violent extremists», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://tna.europarchive.org/20100419081706/http://security.homeoffice.gov.uk/news-publications/publication-search/prevent/channel-guidance?view=Binary>, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015).

³⁴⁴ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³⁴⁵ Mellis C., «Amsterdam and radicalisation: the municipal approach» στο The National Coordinator for Counterterrorism, «Radicalisation in broader perspective», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://english.nctv.nl/Images/Congresbundel%20UK%20compleet_tcm92-132318.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015).

θέλουν να έχουν πρόσβαση. Σε κάθε περίπτωση, ανάλογα προγράμματα θέτουν ουσιώδη ζητήματα θρησκευτικών διακρίσεων και δυσανάλογης διείσδυσης στην ιδιωτική ζωή.

4. Η ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Τα μοντέλα ριζοσπαστικοποίησης, είτε βασίζονται αποκλειστικά στη θεολογία είτε περιλαμβάνουν και ένα κοινωνικοψυχολογικό στοιχείο, έχουν ενθαρρύνει τις υπηρεσίες εθνικής ασφαλείας να πιστεύουν ότι μπορούν να προλαμβάνουν μελλοντικές τρομοκρατικές επιθέσεις μέσω ενδεδειγμένης επιτήρησης της πνευματικής ζωής των μουσουλμάνων. Η ριζοσπαστική θρησκευτική ιδεολογία έχει θεωρηθεί ως ένα είδος που προσβάλλει εκείνους με τους οποίους έρχεται σε επαφή, είτε από μόνη της είτε σε συνδυασμό με ψυχολογικές διαδικασίες³⁴⁶. Αλλά η βιβλιογραφία σχετικά με τη ριζοσπαστικοποίηση αποτυγχάνει να προσφέρει μία πειστική παρουσίαση οποιασδήποτε αιτιολογικής σχέσης μεταξύ θεολογίας και βίας. Περαιτέρω, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης τείνει να συγχέει την τάση προς τη βία με τις ριζοσπαστικές ιδέες, θέτοντας το ερώτημα σχετικά με το τι προκαλεί τη βία ανεπαρκώς απομονωμένο από το ερώτημα σχετικά με τον τρόπο που τα συστήματα πεποιθήσεων και οι ιδεολογίες υιοθετούνται³⁴⁷.

Ο Olivier Roy ισχυρίζεται ότι είναι πιο λογικό να διαχωρίσει κανείς τη θεολογία από τη βία καθώς η διαδικασία της βίαιης ριζοσπαστικοποίησης σχετίζεται λιγότερο με τη θρησκευτική πρακτική, ενώ η ριζοσπαστική ιδεολογία, όπως ο σαλαφισμός, δεν οδηγεί απαραίτητα στη βία³⁴⁸. Το άλμα προς την τρομοκρατία δεν έχει θρησκευτικές καταβολές, αλλά προκύπτει ως συνδυασμός άλλων μορφών εναντίωσης, είτε πολιτικής είτε συμπεριφορικής, όπως πχ. η γοητεία της ξαφνικής αυτοκτονικής βίας, καθώς αποτυπώνεται στο παράδειγμα των τυχαίων πυροβολισμών σε σχολεία. Ενώ ένα σαλαφιστικό εννοιολογικό στοιχείο πιθανόν να είναι μέρος του τρόπου με τον οποίον οι ομάδες διατυπώνουν την αφήγησή τους, αυτό από μόνο του δεν αποτελεί απόδειξη ότι η θρησκευτική ιδεολογία προκαλεί βία αλλά απλώς ότι,

³⁴⁶ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³⁴⁷ Στο ίδιο.

³⁴⁸ Roy O., «Al Qaeda in the West as a Youth Movement: The Power of a Narrative», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.microconflict.eu/publications/PWP2_OR.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015).

εντός του συγκεκριμένου περιβάλλοντος, η νομιμότητα διασφαλίζεται μέσω της χρήσης θεολογικών αναφορών³⁴⁹.

Παρ' όλα τα προβλήματα ανάλυσης, η έννοια της ριζοσπαστικοποίησης συνεχίζει να είναι δημοφιλής στους σχεδιαστές πολιτικής σε Η.Π.Α. και Ευρώπη. Ενώ οι εναλλακτικές θεωρίες περί τρομοκρατίας, ιδιαίτερα όσες την αντιμετωπίζουν ως έναν τρόπο πολιτικής δράσης είναι παραμελημένες. Την ώρα που οι υπηρεσίες αστυνόμευσης αναζητούν ακαδημαϊκή έρευνα για να τους προσφέρει μία φόρμουλα πρόβλεψης του επόμενου μελλοντικού νέου τρομοκράτη, μία έρευνα ατομικών περιπτώσεων καταλήγει ότι το ερώτημα σχετικά με το τι προκαλεί ένα άτομο παρά ένα άλλο, στο ίδιο πολιτικό πλαίσιο, να εμπλακεί στη βία δεν επιδέχεται ανάλυσης και θεωρείται απροσδόκητο³⁵⁰. Για τις υπηρεσίες αστυνόμευσης, ωστόσο, η καλύτερη προσέγγιση είναι η εξερεύνηση της ενεργούς προώθησης της βίας παρά των ευρύτερων συστημάτων πεποιθήσεων, που λανθασμένα θεωρούνται πρόδρομοι της βίας.

Από την άλλη, το ερώτημα σχετικά με τις συνθήκες που είναι πιθανό να αυξήσουν ή να μειώσουν τη νομιμότητα της χρήσης συγκεκριμένων τύπων βίας για ένα συγκεκριμένο πολιτικό φορέα (είτε ένα κοινωνικό κίνημα είτε ένα κράτος), ενδείκνυται για παραγωγική ανάλυση. Το ίδιο ισχύει και για το ερώτημα σχετικά με τον τρόπο με τον οποίον συγκεκριμένα κοινωνικά κινήματα και κράτη συστήνονται για να βρεθούν σε διένεξη μεταξύ τους, και στον τρόπο με τον οποίον η αλληλεπίδραση μεταξύ διαφορετικών πολιτικών παραγόντων παράγει ένα πλαίσιο εντός του οποίου η βία γίνεται αποδεκτή³⁵¹.

Αυτή η σχεσιακή οπτική μας αναγκάζει να εξερευνήσουμε τους τρόπους με τους οποίους τα δυτικά κράτη «ριζοσπαστικοποιήθηκαν» μετά τις επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, καθώς και μη κρατικούς φορείς, οι οποίοι έγιναν πιο πρόθυμοι να χρησιμοποιήσουν βία σε ένα ευρύτερο πλαίσιο. Μία αντικειμενική έρευνα θα εξέταζε τους τρόπους με τους οποίους κρατικοί και μη κρατικοί φορείς συστήνονται ως μαχόμενοι σε μία παγκόσμια διαμάχη μεταξύ της Δύσης και του ριζοσπαστικού Ισλάμ και θα εντόπιζε τις συνθήκες υπό τις οποίες διαλέγει κάθε μία από τις ανωτέρω

³⁴⁹ International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, «Perspectives on Radicalisation and Political Violence», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³⁵⁰ Kundnani A., ό.π., 2012, σελ. 3-25.

³⁵¹ Della Porta D., «Social Movement Studies and Political Violence», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ps.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/pdf-filer/H%C3%A6fte_4_Donatella.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015).

δύο κατηγορίες φορέων να υιοθετήσει βίαιες τακτικές, δίνοντας ιδιαίτερη βαρύτητα στη σχέση μεταξύ των νομιμοποιητικών πλαισίων των διαφόρων φορέων. Μόνο μέσω της ανάλυσης της αλληλεπίδρασης των διαφορετικών μερών της διαμάχης και του τρόπου με τον οποίον κάθε ένα ερμηνεύει τις ενέργειες του άλλου είναι πιθανό να εξηγήσουμε γιατί ο αριθμός των περιστατικών ντόπιας τρομοκρατικής βίας αυξήθηκε δραματικά στην Ευρώπη μετά την εισβολή στο Ιράκ³⁵².

Μία τέτοια προοπτική της τρομοκρατίας θα υπονοούσε βεβαίως μία πολύ διαφορετική προσέγγιση αντιμετώπισης της ριζοσπαστικοποίησης, που θα επιδίωκε λύσεις στην πολιτική ενίσχυση των νέων ατόμων, στην δημιουργία πολιτικού χώρου για τις μουσουλμανικές κοινότητες, έτσι ώστε να έχουν τη δυνατότητα να εμπλακούν σε ριζοσπαστικές, δημοκρατικές εναλλακτικές κατευθύνσεις απέναντι στη βία που έχει έρθει στο προσκήνιο. Τέλος, θα υπονοούσε και μία αναθεώρηση της εξωτερικής πολιτικής των Η.Π.Α. και των συμμαχικών κυβερνήσεων. Στο επόμενο κεφάλαιο, ωστόσο, θα εστιάσουμε στην ευρωπαϊκή αντεγκληματική πολιτική για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης.

³⁵² International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, «Recruitment and Mobilisation for the Islamist Militant Movement in Europe», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/home-affairs/doc_centre/terrorism/docs/ec_radicalisation_study_on_mobilisation_tactics_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-12-2015).

II. Η ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΑΝΤΕΓΚΛΗΜΑΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Έχοντας αναλύσει στο προηγούμενο κεφάλαιο την έννοια της ριζοσπαστικοποίησης, στο κεφάλαιο αυτό θα παρουσιάσουμε τα μέτρα που έχει λάβει η Ευρωπαϊκή Ένωση (ΕΕ) για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Ιδιαίτερη μνεία θα γίνει στο σχετικό πρόγραμμα δράσης που ανακοίνωσε η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, καθώς επίσης στην ίδρυση και λειτουργία, από το 2011, του «Δικτύου Ευαισθητοποίησης για τη Ριζοσπαστικοποίηση» («Radicalisation Awareness Network»/RAN)³⁵³.

Στη συνέχεια θα αναφέρουμε ενδεικτικά παραδείγματα ευρωπαϊκών πόλεων, οι οποίες εφαρμόζουν συγκεκριμένη πολιτική για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού φονταμενταλισμού και της εξτρεμιστικής βίας, λαμβάνοντας υπόψη τις επιθέσεις στο Παρίσι τον Ιανουάριο του 2015 και τα ζητήματα που τέθηκαν επί τάπητος στον ευρωπαϊκό χώρο σχετικά με την καλύτερη και πιο αποτελεσματική αντιμετώπιση του φαινομένου της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού εξτρεισμού.

1. ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ ΚΑΙ ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΙ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ

Σύμφωνα με ανακοίνωση της Ευρωπαϊκής Επιτροπής, οι βίαιες εξτρεμιστικές ενέργειες στον ευρωπαϊκό χώρο δεν αποτελούν πλέον περιπτώσεις, πίσω από τις οποίες υπάρχουν συγκεντρωτικές και ιεραρχημένες οργανώσεις³⁵⁴. Ο βίαιος εξτρεμισμός συναντάται πλέον και σε μικρότερες ομάδες, οι οποίες έχουν ως βάση τους διάφορες χώρες της ΕΕ, ή ακόμη και μεμονωμένα άτομα, που στο σύνολό τους δρουν με τρόπο ανεμπόδιστο και απρόβλεπτο. Μάλιστα, οι επιθέσεις που διενεργούν ή σχεδιάζουν συνήθως συνιστούν ενέργειες με περιορισμένες ή καθόλου οδηγίες από κάποια οργάνωση, καθιστώντας την πρόληψη τους δυσχερέστερη.

Αν αποδεχτούμε ως ύψιστη απειλή για την Ευρώπη τον ισλαμικό φονταμενταλισμό και εξτρεισμό, τότε η ΕΕ είναι αντιμέτωπη με αυτό που ο

³⁵³ European Commission, «Migration and Home Affairs: Radicalisation Awareness Network (RAN)», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 9-1-2016).

³⁵⁴ Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής προς το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, το Συμβούλιο, την Ευρωπαϊκή Οικονομική και Κοινωνική Επιτροπή και την Επιτροπή των Περιφερειών: Πρόληψη της ριζοσπαστικοποίησης που οδηγεί στην τρομοκρατία και στον βίαιο εξτρεισμό», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://ec.europa.eu/transparency/regdoc/rep/1/2013/EL/1-2013-941-EL-F1-1.Pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016).

Sageman αποκαλεί «ακέφαλο» τζιχάντ («leaderless jihad»)³⁵⁵. Μουσουλμάνοι, οι οποίοι σε πολλές περιπτώσεις έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει σε μία ευρωπαϊκή χώρα, κυριευμένοι από μία ηθική οργή για τις επιθέσεις σε βάρος ομοεθνών τους, αναλαμβάνουν εξτρεμιστική δράση. Η διαφορά, επιπλέον, σε σχέση με τα προηγούμενα χρόνια, είναι ότι η ριζοσπαστικοποίηση των μουσουλμάνων αλλά και ευρωπαίων πολιτών πραγματοποιείται μέσω του διαδικτύου και την πρόσβαση που αυτοί έχουν σε πηγές εξτρεμιστικού υλικού.

Η ΕΕ, ύστερα από τις επιθέσεις στη Γαλλία και το Βέλγιο τον Ιανουάριο του 2015, ανακοίνωσε τη λήψη διαφόρων μέτρων για την πρόληψη της ριζοσπαστικοποίησης και την ενίσχυση της αντίδρασής της σε περιπτώσεις θρησκευτικού εξτρεμισμού. Λαμβάνοντας υπόψη ότι οι δράστες ανάλογων ενεργειών δεν είναι μόνο μουσουλμάνοι αλλά και ευρωπαίοι πολίτες, και ότι η ευρωπαϊκή ήπειρος επηρεάζεται άμεσα από την παγκόσμια τρομοκρατική δραστηριότητα, η Ένωση ανακοίνωσε μέτρα διαφόρων κατευθύνσεων.

Η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, σε συνεργασία με το Συντονιστή της Αντιτρομοκρατικής Δράσης (ΣΑΔ), την Ύπατη Εκπρόσωπο για την εξωτερική πολιτική και με τη συνδρομή του RAN, προσδιόρισε συγκεκριμένους τομείς τους οποίους τα κράτη μέλη και η ΕΕ μπορούν να λαμβάνουν υπόψη στις προσπάθειες αντιμετώπισης του φαινομένου της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Οι δράσεις στις οποίες θα προβεί η ΕΕ θα υλοποιηθούν με τη χρήση των πόρων του δημοσιονομικού πλαισίου 2014-2020³⁵⁶.

Αρχικά, τονίζει ότι αρκετά κράτη μέλη της ΕΕ εφαρμόζουν ήδη μέτρα για την πρόληψη της θρησκευτικής βίας. Ωστόσο, οι ολοκληρωμένες προσεγγίσεις στο πλαίσιο της στρατηγικής της ΕΕ για την καταπολέμηση της ριζοσπαστικοποίησης δε χρησιμοποιούνται ευρέως. Προτείνει, ακολούθως, τα κράτη μέλη να εφαρμόσουν στρατηγικές για την πρόληψη του βίαιου εξτρεμισμού με βάση τις δικές τους αναλύσεις και προδιαγραφές τόσο εντός όσο και εκτός ΕΕ. Αυτές οι εθνικές στρατηγικές μπορούν να συνδέονται με την αναθεωρημένη ευρωπαϊκή κοινή στρατηγική για το βίαιο εξτρεμισμό, ενώ τονίζεται η δυνατότητα και η ανάγκη συνεργασίας μεταξύ των κρατών μελών καθώς και άλλων εμπλεκόμενων φορέων για τον εντοπισμό καινοτόμων τρόπων πρόληψης και αντιμετώπισης των παραπάνω φαινομένων.

³⁵⁵ Sageman M., «The Next Generation of Terror», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³⁵⁶ Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016).

Επιπλέον, η Επιτροπή κρίνει αναγκαία την πρόσβαση των κρατών μελών στο ευρύ φάσμα εμπειρογνωμοσύνης και βέλτιστων πρακτικών εντός και εκτός της ΕΕ όσον αφορά στην αντιμετώπιση της θρησκευτικής βίας και της ριζοσπαστικοποίησης. Μάλιστα, η σύσταση του RAN αποτελεί ένα βήμα προς αυτή την κατεύθυνση. Τονίζεται, συνεπώς, ότι η ΕΕ οφείλει να συνεχίσει να συμβάλει στην αποδοτικότερη συνεργασία των αρμοδίων αρχών σε εθνικό επίπεδο για τη χάραξη πολιτικής αλλά και πανεπιστημιακών ιδρυμάτων και ερευνητικών κέντρων. Για τον σκοπό αυτό, προτείνεται η ενίσχυση του RAN σε έμψυχο δυναμικό και υλικοτεχνικές υποδομές, ώστε να αποτελέσει ένα συντονιστικό κόμβο τόσο εντός όσο και εκτός ΕΕ.

Κρίσιμη κρίνεται από την Ευρωπαϊκή Επιτροπή η καλύτερη ευθυγράμμιση των εργασιών του RAN με τις ανάγκες των κρατών μελών. Το χάσμα που εντοπίζει η Επιτροπή ανάμεσα στο δίκτυο και τους αρμόδιους για τη χάραξη πολιτικής των κρατών μελών συνιστά ένα ζήτημα το οποίο είναι αναγκαίο να επιλυθεί. Τα εργαλεία για την αντιμετώπιση των προκλήσεων της ριζοσπαστικοποίησης που διαθέτει το δίκτυο αποτελούν σημαντικό στοιχείο προς εκμετάλλευση από τα κράτη μέλη, ενώ επιδιώκεται από πλευράς της Επιτροπής η υποστήριξη για τη δημιουργία εθνικών βάσεων κοινής πρόσβασης τόσο για τους κυβερνητικούς παράγοντες χάραξης πολιτικής όσο και για τους μη κυβερνητικούς ενδιαφερομένους.

Το ίδιο κρίσιμη κρίνεται από την Επιτροπή η κατάρτιση των τοπικών φορέων και επαγγελματιών που βρίσκονται σε άμεση επαφή με άτομα ευάλωτα στη ριζοσπαστικοποίηση. Πρόκειται κυρίως για κοινωνικούς λειτουργούς, εκπαιδευτικούς, αστυνομικούς, εργαζομένους στον τομέα της υγείας, καθώς και το προσωπικό των φυλακών και δικαστικών αρχών. Η κατάρτιση των παραπάνω επαγγελματιών μέσω κύκλων μαθημάτων που έχουν αναπτυχθεί σε όλη την Ευρώπη συντελούν στη βελτίωση της γνώσης και κατανόησης του φαινομένου. Μάλιστα, η κατάρτιση θα πρέπει να επικαιροποιείται με τις τελευταίες κάθε φορά εξελίξεις και απόψεις πάνω στο εν λόγω φαινόμενο. Επιπλέον, ο περιορισμός των προγραμμάτων κατάρτισης που υλοποιούν ορισμένα κράτη μέλη σε συγκεκριμένες ομάδες στόχους πρέπει να αρθεί και να συμμετέχουν σε αυτά επαγγελματίες και άλλων τομέων, όπως της εκπαίδευσης, της ιατροφαρμακευτική περίθαλψης και κοινωνικών υπηρεσιών.

Λαμβάνοντας υπόψη ότι ένα άτομο το οποίο έχει ριζοσπαστικοποιηθεί σε βαθμό που να ενστερνίζεται το βίαιο εξτρεμισμό ή την τρομοκρατία δύναται να αποκηρύξει τη βία αλλά και την ιδεολογία που τη διαπνέει, η Επιτροπή εστιάζει στις «στρατηγικές εξόδου» που μπορούν να βοηθήσουν άτομα με ριζοσπαστική στάση να

απεμπλακούν και να αποριζοσπαστικοποιηθούν³⁵⁷. Τέτοιες στρατηγικές στοχεύουν στην επανένταξη των ατόμων που είχαν ριζοσπαστική στάση στην κοινωνία και βασίζονται τόσο στην ψυχολογική όσο και στην κοινωνικοοικονομική τους υποστήριξη. Επίσης, οι εν λόγω στρατηγικές θα πρέπει να ενταχθούν στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, με τη συνδρομή οικογενειών και κοινοτήτων, οι οποίες, με βάση τα στοιχεία του RAN, διαδραματίζουν ή μπορούν να διαδραματίσουν κρίσιμο ρόλο στην παρακολούθηση των ατόμων θέτοντας υπό αμφισβήτηση ή εμποδίζοντας τη ριζοσπαστικοποίησή τους. Επομένως, τα τοπικά δίκτυα στήριξης, οι ανοιχτές τηλεφωνικές γραμμές και η παροχή συμβουλών συνιστούν στρατηγικές που πρέπει να εφαρμοστούν σε συνεργασία με ένα μεγάλο εύρος κρατικών και μη κρατικών φορέων.

Πέραν των ανωτέρω, σημαντική κρίνεται από την Επιτροπή η στενότερη συνεργασία με την κοινωνία των πολιτών αλλά και τον ιδιωτικό τομέα για την αντιμετώπιση των σχετικών προκλήσεων. Το διαδίκτυο συνιστά για τους εξτρεμιστές πρόσφορο εργαλείο για τη διασπορά της ιδεολογίας τους μέσω ανακοινώσεων, περιοδικών, υλικού ήχου και εικόνας κλπ. Από την άλλη, όλο αυτό το υλικό είναι προσβάσιμο σε άτομα κάθε ηλικίας, καθιστώντας απαραίτητο τον έλεγχο και τον περιορισμό του. Για την πραγμάτωση του στόχου αυτού κρίνεται επιτακτική η συνεργασία των κρατών μελών με τους παρόχους υπηρεσιών διαδικτύου και οπτικοακουστικών μέσων, ώστε να αποφεύγουν τη μετάδοση υλικού που παροτρύνει σε μίσος βάσει φυλετικής καταγωγής, φύλου, θρησκείας ή ιθαγένειας, επιδεικνύοντας ταυτόχρονα σεβασμό στα θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα και ιδιαίτερα σε αυτό της ελεύθερης έκφρασης.

Η απόσυρση ή απαγόρευση του παράνομου υλικού δεν αρκεί για την αντιμετώπιση της στρατηγικής των εξτρεμιστών, επιβάλλοντας ως αναγκαία την ταυτόχρονη διάδοση ενός θετικού και προσεκτικά εστιασμένου μηνύματος, που να στοχεύει ιδιαίτερος στους ευάλωτους στη ριζοσπαστικοποίηση χρήστες του διαδικτύου. Το μήνυμα αυτό θα πρέπει να συνιστά μία εναλλακτική λύση στην προπαγάνδα των φονταμενταλιστών τρομοκρατών. Η Επιτροπή προσβλέπει ακόμη στη δημιουργία ενός φόρουμ στο οποίο θα συμμετέχουν κοινοτικές ομάδες, πολίτες, θύματα και πρώην εξτρεμιστές με κοινό στόχο την ανάπτυξη αντεπιχειρημάτων και δημιουργία εναλλακτικών προτάσεων, υπό την επίβλεψη του RAN.

³⁵⁷ Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016).

Ειδικότερα, η Επιτροπή κρίνει τη συμμετοχή των θυμάτων στη διαδικασία παραγωγής εναλλακτικών προτάσεων απέναντι στη ριζοσπαστικοποίηση ιδιαίτερα σημαντική. Με την υποστήριξη αυτών, επιζητείται η από μέρους τους καταγγελία του βίαιου εξτρεμισμού και της τρομοκρατίας, καθώς αυτά αποτελούν ιδιαίτερα αξιόπιστους μάρτυρες για τις πραγματικές συνέπειες του βίαιου ριζοσπαστισμού και, ακολούθως, αντίβαρο στη μονόπλευρη προπαγάνδα των εξτρεμιστών αλλά και στοιχείο ευαισθητοποίησης του κοινού. Προς αυτή την κατεύθυνση κινείται και η καθιέρωση της 11^{ης} Μαρτίου κάθε έτους ως ημέρα μνήμης των θυμάτων της τρομοκρατίας³⁵⁸.

Στο σημείο αυτό πρέπει να προσθέσουμε ότι τα πιο ευάλωτα άτομα στην ανωτέρω εξτρεμιστική προπαγάνδα είναι οι έφηβοι και οι νεαροί ενήλικες. Ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια, μέσω του διαδικτύου, όπως ειπώθηκε και σε προηγούμενο σημείο, το επιβλαβές εξτρεμιστικό υλικό είναι πρόσφορο σε όλους, αυξάνοντας τον κίνδυνο να μυήσει τους νέους στη βία. Τα θετικά αντεπιχειρήματα και η ενθάρρυνση της κριτικής σκέψης των νέων μπορούν να καταστήσουν τους νέους ανθεκτικούς έναντι της εν λόγω προπαγάνδας. Ο διαπολιτισμικός διάλογος, οι προσωπικές ανταλλαγές μεταξύ νέων, η ενασχόληση με τα κοινά και η συμμετοχή σε διάφορες κοινότητες αποτελούν μερικούς τρόπους για την εδραίωση μίας θετικής στάσης στους νέους.

Επιπλέον, το RAN έχει αναγνωρίσει ότι οι τομείς που είναι οι καταλληλότεροι για να βοηθήσουν και να προστατεύσουν τους νέους από τη ριζοσπαστικοποίηση είναι αυτοί της εκπαίδευσης, της κατάρτισης και της εργασίας. Θεωρεί, επομένως, σημαντική τη συνεργασία μεταξύ των κρατών μελών για την ανάπτυξη προγραμμάτων που θα στοχεύουν στη αύξηση των δεξιοτήτων των νέων και της κριτικής τους σκέψης. Προς αυτή την κατεύθυνση στοχεύουν και τα προγράμματα «Δημιουργική Ευρώπη» και Erasmus+ που υλοποιούνται από την ΕΕ³⁵⁹.

Ωστόσο, όπως υποστηρίζει και η Επιτροπή, απαιτείται περισσότερη έρευνα για την κατανόηση των τρόπων και αιτιών της ριζοσπαστικοποίησης και αποριζοσπαστικοποίησης των ατόμων. Γι' αυτό και χρηματοδοτείται σήμερα έρευνα σχετικά με τα κίνητρα και τους λόγους που μεμονωμένοι «μετριοπαθείς» δράστες στρέφονται στη βία, ενώ προωθείται η δημιουργία εργαλειοθήκης για την αξιολόγηση του αντίκτυπου των προγραμμάτων αντιμετώπισης του θρησκευτικού εξτρεμισμού. Η

³⁵⁸ Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016).

³⁵⁹ Στο ίδιο.

έρευνα στρέφεται κυρίως στην εξέταση του ρόλου της ιδεολογίας, των νέων τεχνικών στρατολόγησης μέσω του διαδικτύου και των προτύπων προς μίμηση και χρηματοδοτείται μέσω του προγράμματος «Ορίζοντας 2020»³⁶⁰.

Τέλος, η Επιτροπή διαπιστώνει μία αδυναμία θωράκισης έναντι της ριζοσπαστικοποίησης όχι μόνο εντός της ΕΕ αλλά και εκτός αυτής, σε στρατόπεδα εκπαίδευσης τρομοκρατών και σε περιοχές συγκρούσεων. Κρίνει επομένως απαραίτητη την ανάληψη πρωτοβουλιών από πλευράς των κρατών μελών της ΕΕ σε τρίτες χώρες, εστιάζοντας σε όσες είναι ευάλωτες ή πλήττονται από συγκρούσεις, ή ακόμη σε όσες χαρακτηρίζονται από αδύναμη διακυβέρνηση. Οι πρωτοβουλίες αυτές, δεδομένης της σύνδεσης μεταξύ εσωτερικών και εξωτερικών παραμέτρων, αφορούν σε προγράμματα και σχέδια αντιμετώπισης της ριζοσπαστικοποίησης, των οποίων οι διακρατικές και διηπειρωτικές διαστάσεις χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής.

Η ΕΕ, επομένως, θα στηρίζει σχέδια αντιμετώπισης του βίαιου εξτρεμισμού και της ριζοσπαστικοποίησης στο Κέρας της Αφρικής και τη Νότιο Ασία, αλλά και στη Δυτική Αφρική, σε συνεργασία με τις χώρες εταίρους. Επίσης, σχεδιάζεται η υλοποίηση ανάλογων σχεδίων μέσω του διεθνούς κέντρου αριστείας για την αντιμετώπιση του βίαιου εξτρεμισμού στο Άμπου Ντάμπι με στόχο την ανταλλαγή ειδικών δεξιοτήτων των επαγγελματικών κλάδων που εμπλέκονται στην αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης στις χώρες εταίρους. Σε αυτά περιλαμβάνεται και η στήριξη των μέσων ενημέρωσης ως βασικών παραγόντων ενίσχυσης του διαλόγου με τις τοπικές αρχές, τους ιδιωτικούς φορείς και την κοινωνία των πολιτών, τους ακαδημαϊκούς κύκλους και τους περιφερειακούς διεθνείς οργανισμούς³⁶¹.

2. ΤΟ «ΔΙΚΤΥΟ ΕΥΑΙΣΘΗΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΓΙΑ ΤΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ» («RADICALISATION AWARENESS NETWORK»/RAN)

Όπως ειπώθηκε και στην εισαγωγή του κεφαλαίου, ένα από τα μέτρα τα οποία έλαβε η Ευρωπαϊκή Επιτροπή για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης ήταν η ίδρυση του Δικτύου Ευαισθητοποίησης για τη Ριζοσπαστικοποίηση (Radicalisation Awareness Network ή RAN). Το συγκεκριμένο δίκτυο λειτουργεί επισήμως από την 9-9-2011 και εντάσσεται στο σκέλος με την ονομασία «ΠΡΟΛΗΨΗ» («PREVENT») της στρατηγικής της ΕΕ για την καταπολέμηση της τρομοκρατίας, ενώ καθοδηγείται

³⁶⁰ Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής ...», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016).

³⁶¹ Στο ίδιο.

από τη στρατηγική της ΕΕ για την καταπολέμηση της ριζοσπαστικοποίησης και της στρατολόγησης τρομοκρατών³⁶².

Το δίκτυο ιδρύθηκε, ουσιαστικά, προκειμένου να βοηθάει τους επαγγελματικούς κλάδους που βρίσκονται στην πρώτη γραμμή της μάχης κατά της ριζοσπαστικοποίησης και να διευκολύνει την ανταλλαγή εμπειριών και βέλτιστων πρακτικών μεταξύ τους. Η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, ορθώς κατά την άποψη μας, έκρινε ότι ο βίαιος εξτρεμισμός και ακολούθως η τρομοκρατία αντιμετωπίζεται αποτελεσματικότερα μέσω της πρόληψης παρά μέσω των κατασταλτικών μέτρων. Η προσπάθεια να πεισθούν τα ευάλωτα ή ήδη ριζοσπαστικοποιημένα άτομα να απορρίψουν τις βίαιες εξτρεμιστικές ιδέες και μεθόδους, καθώς επίσης η αποτροπή των ατόμων αυτών να συμμετάσχουν σε βίαιες εξτρεμιστικές ή τρομοκρατικές ενέργειες πρώτης γραμμής, συνιστούν κοινοτικές προσεγγίσεις που βασίζονται στην στρατηγική εσωτερικής ασφάλειας της ΕΕ³⁶³.

Το RAN σχεδιάστηκε ώστε να συνδέει τους επαγγελματικούς κλάδους που βρίσκονται στην πρώτη γραμμή της μάχης απέναντι στο θρησκευτικό εξτρεμισμό, δηλαδή εμπειρογνώμονες, κοινωνικούς λειτουργούς, εκπαιδευτικούς, στελέχη μη κυβερνητικών οργανώσεων (ΜΚΟ), οργανώσεις της κοινωνίας πολιτών, ομάδες θυμάτων, τοπικές αρχές, ακαδημαϊκούς και τις αρχές επιβολής του νόμου. Το δίκτυο είναι δομημένο γύρω από εννέα θεματικές ομάδες εργασίας, οι οποίες εποπτεύονται από μια διευθύνουσα επιτροπή υπό την προεδρία της Επιτροπής· αυτές είναι³⁶⁴:

- α) ομάδα εργασίας για την επικοινωνία και τις «αφηγήσεις» («narratives»),
- β) ομάδα εργασίας για την εκπαίδευση,
- γ) ομάδα εργασίας για την «έξοδο» («EXIT»),
- δ) ομάδα εργασίας για τη νεολαία, τις οικογένειες και τις κοινότητες,
- ε) ομάδα εργασίας για τις τοπικές αρχές,
- στ) ομάδα εργασίας για τις φυλακές και τη δικαστική επιτήρηση³⁶⁵,

³⁶² European Commission, «Migration and Home Affairs: Radicalisation Awareness Network (RAN)», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 9-1-2016).

³⁶³ Στο ίδιο.

³⁶⁴ European Commission, «Migration and Home Affairs: RAN Working Groups», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/about-ran/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 9-1-2016).

³⁶⁵ Μία έρευνα του Εθνικού Ινστιτούτου Δικαιοσύνης (National Institute of Justice ή NIJ) των Η.Π.Α. του 2007 έδειξε ότι οι κρατούμενοι στα καταστήματα κράτησης ριζοσπαστικοποιούνται μέσω των προσωπικών σχέσεων τους με άλλους συγκρατούμενους τους. Μάλιστα, η διαδικασία της ριζοσπαστικοποίησης ξεκινά με μία θρησκευτική μεταστροφή των κρατουμένων και συνεχίζεται με

- ζ) ομάδα εργασίας για την αστυνομία και την επιβολή του νόμου,
- η) ομάδα εργασίας για τη μνήμη των θυμάτων τρομοκρατίας και
- θ) ομάδα εργασίας για την υγεία και την κοινωνική φροντίδα.

Επιπλέον, το RAN έχει ταξινομήσει και οργανώσει μία συλλογή επτά προσεγγίσεων των επαγγελματικών κλάδων που δραστηριοποιούνται στον τομέα της πρόληψης της ριζοσπαστικοποίησης³⁶⁶, η καθεμία εκ των οποίων απεικονίζεται με έναν αριθμό διδαγμάτων και επιλεγμένων πρακτικών και σχεδίων. Η συγκεκριμένη συλλογή θα πρέπει να θεωρείται ως ένα πρακτικό, εξελισσόμενο και αναπτυσσόμενο εργαλείο, από το οποίο οι επαγγελματικοί κλάδοι που βρίσκονται στην πρώτη γραμμή της μάχης κατά της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού εξτρεμισμού αλλά και οι φορείς χάραξης πολιτικής μπορούν³⁶⁷:

- α) να εμπνευστούν,
- β) να βρουν παραδείγματα που να προσαρμόζονται στο δικό τους τοπικό και συγκεκριμένο πλαίσιο και
- γ) να αναγνωρίζουν και να ταυτοποιούν συνεργάτες για να ανταλλάξουν τις εμπειρίες της πρόληψης.

Μάλιστα, η εν λόγω συλλογή προσαρμόζεται συνεχώς και εμπλουτίζεται με νέες πρακτικές από τις εθνικές στρατηγικές και πολιτικές των κρατών μελών της ΕΕ.

Ειδικότερα, η εν λόγω συλλογή περιλαμβάνει τις εξής επτά προσεγγίσεις³⁶⁸:

- 1) κατάρτιση για τους επαγγελματίες πρώτης γραμμής,
- 2) στρατηγικές «εξόδου»,
- 3) εμπλοκή της κοινότητας και ενδυνάμωση των κοινοτικών δεσμών,
- 4) εκπαίδευση των νέων,
- 5) στήριξη της οικογένειας,
- 6) παροχή εναλλακτικών αφηγήσεων,
- 7) δημιουργία υποδομών για την αντιμετώπιση του βίαιου εξτρεμισμού.

μαθήματα θρησκευτικού εξτρεμισμού. Picarelli J.T., «The Future of Terrorism», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015).

³⁶⁶ RAN, «RAN Collection: Preventing Radicalisation to Terrorism and Violent Extremism, Approaches and Practices», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-best-practices/docs/ran_collection-approaches_and_practices_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 10-1-2016).

³⁶⁷ European Commission, «Migration and Home Affairs: RAN Collection of Approaches and Practices», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-best-practices/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 10-1-2016).

³⁶⁸ Στο ίδιο.

Η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, ακόμη, έχει διοργανώσει μέχρι σήμερα τρεις υψηλού επιπέδου διασκέψεις, δύο στις Βρυξέλλες και μία στη Χάγη:

ι) Η πρώτη υψηλού επιπέδου διάσκεψη, που φιλοξενήθηκε από την Επιτροπή στις 29 Ιανουαρίου του 2013 στις Βρυξέλλες, είχε ως στόχο την ενίσχυση των προσπάθειών της ΕΕ και των κρατών μελών της να διευρυνθεί η δέσμευση για την πρόληψη του βίαιου εξτρεμισμού και η υποστήριξη των τοπικών φορέων για την οικοδόμηση πιο ανθεκτικών κοινωνιών. Σε αυτήν, κλήθηκαν να συζητήσουν με τα μέλη του RAN, υπουργοί και άλλοι φορείς χάραξης πολιτικής υψηλού επιπέδου διάφορες πτυχές της ριζοσπαστικοποίησης. Το κυρίαρχο, μάλιστα, θέμα του συνεδρίου ήταν η ενδυνάμωση των τοπικών φορέων για την πρόληψη του βίαιου εξτρεμισμού³⁶⁹.

Ειδικότερα, συζητήθηκαν θέματα όπως ο ρόλος των τοπικών παραγόντων στην πρόληψη του βίαιου εξτρεμισμού και ο ρόλος των δικτύων ανθρώπων και κοινοτήτων με την ονομασία «Diasporas»³⁷⁰ στη διαδικασία του βίαιου εξτρεμισμού και η εμπλοκή τους στην πρόληψη της. Επίσης, συζητήθηκε η επικοινωνία σχετικά με το βίαιο εξτρεμισμό και η μετάδοση μηνυμάτων κατά αυτού μέσω του διαδικτύου. Στη συγκεκριμένη διάσκεψη ήταν παρούσες όλες οι ομάδες εργασίας του RAN και αντάλλαξαν απόψεις με τους υπευθύνους χάραξης πολιτικής των κρατών μελών της ΕΕ. Κατά την προετοιμασία, μάλιστα, της διάσκεψης, όλες οι ομάδες εργασίας παρήγαγαν συστάσεις πολιτικής επί διαφόρων θεμάτων, όπως για την αστυνομία και για άλλες αρχές επιβολής του νόμου, για την αποριζοσπαστικοποίηση, για τις φυλακές και τη δικαστική επιτήρηση, για τις εσωτερικές και εξωτερικές διαστάσεις της ριζοσπαστικοποίησης κλπ. Η επεξεργασία των παραπάνω συστάσεων πολιτικής αποτελεί σημαντικό στόχο όλων των συνεδριάσεων των ομάδων εργασίας του δικτύου³⁷¹.

³⁶⁹ European Commission, «Migration and Home Affairs: High Level Conference 2013», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-high-level-conference/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

³⁷⁰ AGBU Europe, «A Europe of Diasporas», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://agbueurope.org/programs/a-europe-of-diasporas/>, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

³⁷¹ European Commission, «Migration and Home Affairs: High Level Conference 2013», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

ii) Στη διάσκεψη της 17^{ης} Ιουνίου 2014, το κεντρικό θέμα συζήτησης ήταν η ενίσχυση της ανταπόκρισης της ΕΕ στο βίαιο εξτρεμισμό³⁷². Σε αυτήν συναντήθηκαν περίπου 100 επαγγελματίες του RAN με εθνικούς εμπειρογνώμονες και φορείς χάραξης πολιτικής των κρατών μελών της ΕΕ, για να καταλήξουν σε τρόπους αποτελεσματικότερης αντιμετώπισης των σημερινών προκλήσεων της ριζοσπαστικοποίησης που οδηγεί στην τρομοκρατία και το βίαιο εξτρεμισμό. Οι συζητήσεις έλαβαν χώρα στο πλαίσιο της επικείμενης αναθεώρησης της στρατηγικής της ΕΕ για την καταπολέμηση της ριζοσπαστικοποίησης και της στρατολόγησης τρομοκρατών, ενώ αναπτύχθηκαν τέσσερις κατευθύνσεις, ήτοι³⁷³:

- α) οι προκλήσεις και ευκαιρίες του μέλλοντος,
- β) η καταπολέμηση της τρομοκρατικής προπαγάνδας,
- γ) τα προγράμματα «εξόδου» και αποριζοσπαστικοποίησης και
- δ) η συνεργασία μεταξύ των κυβερνήσεων και της κοινωνίας των πολιτών.

iii) Τον Ιανουάριο του 2014 έλαβε χώρα στη Χάγη η διάσκεψη των πόλεων με κεντρικό θέμα τους «αλλοδαπούς ή ξένους μαχητές» στη Συρία³⁷⁴. Όπως τονίστηκε στη διάσκεψη, περίπου χίλιοι πεντακόσιοι με δύο χιλιάδες ευρωπαίοι πολίτες έχουν ταξιδέψει από την Ευρώπη στη Συρία για να πολεμήσουν, αριθμός ο οποίος είναι άνευ προηγουμένου σε σύγκριση με προηγούμενες συγκρούσεις κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Τα κράτη μέλη της ΕΕ, με αφορμή τις εξελίξεις αυτές, έχουν εφαρμόσει κατασταλτικά μέτρα, όπως το να καταστήσουν παράνομο να ταξιδέψει κανείς σε στρατόπεδα εκπαίδευσης και το να ανακαλέσουν διαβατήρια πιθανών αλλοδαπών μαχητών.

Ωστόσο, όπως τονίστηκε κατηγορηματικά, η καταστολή από μόνη της δε μπορεί να λύσει το πρόβλημα. Η πρόληψη μέσω της αναγνώρισης των ξένων μαχητών και της παροχής βοηθητικών προγραμμάτων προς αυτούς ώστε να σταματήσουν την πορεία τους προς το βίαιο εξτρεμισμό είναι απαραίτητη. Συχνά, οι δράσεις αυτές οργανώνονται σε τοπικό επίπεδο, γι' αυτό και το δίκτυο οργάνωσε τη συγκεκριμένη διάσκεψη με στόχο την ανταλλαγή γνώσεων και πρακτικών μεταξύ

³⁷² European Commission, «Migration and Home Affairs: High Level Conference 2014», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-high-level-conference-2014/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

³⁷³ Στο ίδιο.

³⁷⁴ European Commission, «Migration and Home Affairs: Cities Conference», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/cities-conference/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

των επαγγελματιών των διαφόρων ευρωπαϊκών πόλεων για τη διαχείριση του φαινομένου των ξένων μαχητών πριν, κατά τη διάρκεια και μετά το ταξίδι. Επίσης, στόχος της εν λόγω διάσκεψης ήταν και η παροχή συγκεκριμένων συστάσεων σε τοπικό, εθνικό και ευρωπαϊκό επίπεδο για μία ολοκληρωμένη στρατηγική απέναντι στο ανησυχητικό αυτό φαινόμενο³⁷⁵.

Ανάλογες συναντήσεις των μελών του Δικτύου Ευαισθητοποίησης για τη Ριζοσπαστικοποίηση (RAN) με εκπροσώπους και φορείς χάραξης πολιτικής των κρατών μελών της ΕΕ πραγματοποιήθηκαν και το 2015, ενώ έχουν προγραμματιστεί αρκετές και το 2016³⁷⁶. Συμπερασματικά, το δίκτυο αποτελεί μία προσπάθεια της Επιτροπής να βρίσκεται όσο το δυνατόν πιο κοντά στην εξέλιξη του φαινομένου της ριζοσπαστικοποίησης και να παρέχει στα κράτη μέλη της ΕΕ αλλά και στις χώρες εταίρους εκτός Ευρώπης χρήσιμα εργαλεία για την αντιμετώπιση του θρησκευτικού εξτρεμισμού και της τρομοκρατίας.

3. ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΑ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΠΟΛΕΩΝ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΣΤΗ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟ

Οι επιθέσεις στη Γαλλία τον Ιανουάριο του 2015, στα γραφεία του περιοδικού «Charlie Hebdo», που διαπράχθηκαν από νεαρούς μουσουλμάνους - ευρωπαίους πολίτες, είχαν ως συνέπεια την ψήφιση μίας σειράς μέτρων που προτάθηκαν στο γαλλικό κοινοβούλιο λίγες ημέρες μετά τις επιθέσεις. Δέκα χιλιάδες πεντακόσιοι στρατιώτες διατέθηκαν στη φύλαξη κρίσιμων υποδομών και δημοσίων κτιρίων, ενώ υπολογίζεται ότι μέσα στα επόμενα τρία χρόνια θα δημιουργηθούν δύο χιλιάδες εξακόσιες ογδόντα θέσεις εργασίας για την αντιμετώπιση της τρομοκρατικής απειλής. Ακόμη, το γαλλικό σύστημα καταγραφής ονόματος επιβατών (PNR) ξεκίνησε τη λειτουργία του ήδη από το Σεπτέμβριο του 2015. Επιπλέον, αύξηση στον προϋπολογισμό προβλέπεται για τις γαλλικές μυστικές υπηρεσίες, τις δικαστικές αρχές και την αστυνομία με αναβάθμιση του εξοπλισμού της. Εκτός της παρακολούθησης και πρόληψης της ριζοσπαστικοποίησης εντός των καταστημάτων

³⁷⁵ European Commission, «Migration and Home Affairs: Cities Conference», ό.π., (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

³⁷⁶ European Commission, «Migration and Home Affairs: Calendar», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-calendar/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016).

κράτησης, θα αντιμετωπισθεί η νεανική παραβατικότητα που συνδέεται με τη ριζοσπαστικοποίηση, ενώ θα δημιουργηθεί και μία βάση ατόμων που έχουν κατηγορηθεί για θρησκευτική τρομοκρατία σε συνδυασμό με αποτελεσματικότερη παρακολούθηση του διαδικτύου για τη διάθεση εξτρεμιστικού υλικού³⁷⁷.

Στην Ισπανία συζητείται η ψήφιση ενός νόμου που θα προβλέπει ειδική ποινική μεταχείριση των τζιχαντιστών, ενώ στο Βέλγιο υιοθετήθηκαν μέτρα όπως ένας ευρύτερος ορισμός των τρομοκρατικών ενεργειών, αυστηρότερες ποινές, αναθεωρημένα σχέδια αντιμετώπισης της ριζοσπαστικοποίησης και αναδιάταξη των υπηρεσιών πληροφοριών και ασφάλειας. Στη Βουλγαρία, ακόμη, συζητείται η τροποποίηση του ποινικού κώδικα με την εισαγωγή αυστηρότερων διατάξεων για την τρομοκρατία και η επέκταση του φράχτη των βουλγαροτουρκικών συνόρων³⁷⁸.

Ανάλογα μέτρα υιοθέτησαν ή πρόκειται να υιοθετήσουν και άλλα κράτη μέλη της ΕΕ. Στη Δανία, προτείνεται η βελτίωση των συνοριακών ελέγχων και η θέσπιση μέτρων για εκείνους που ταξιδεύουν στη Συρία προκειμένου να ενταχθούν στους τζιχαντιστές. Στη Γερμανία, τροποποιήθηκαν οι νόμοι σχετικά με το διαβατήριο και την ταυτότητα (Passport and ID Card Acts) για να αποτραπεί στους ξένους μαχητές να εγκαταλείψουν τη χώρα. Στην Ολλανδία, τέλος, προτάθηκαν μέτρα για την αντιμετώπιση των ξένων μαχητών, όπως η φυλάκιση όσων τζιχαντιστών επιστρέφουν στη χώρα, η ενίσχυση της αστυνομίας με υλικοτεχνικό εξοπλισμό και η μεταχείριση των τζιχαντιστών βάσει της στρατιωτικής νομοθεσίας της χώρας³⁷⁹.

Στο σημείο αυτό θα παρουσιάσουμε ενδεικτικά τις πολιτικές τριών ευρωπαϊκών πόλεων, οι οποίες έχουν αναλάβει πρωτοβουλίες στην αντιμετώπιση του θρησκευτικού εξτρεισμού και της ριζοσπαστικοποίησης ήδη από το 2000. Η πολυπολιτισμικότητα που χαρακτηρίζει παραδοσιακά πόλεις όπως το Λονδίνο, το Βερολίνο και το Άμστερνταμ, άρχισε να κάμπτεται και τη θέση της κατέλαβαν σταδιακά συγκεκριμένα μέτρα αντεγκληματικής πολιτικής, τα οποία ενέπνευσαν και υιοθετήθηκαν, στη συνέχεια, τόσο σε κοινοτικό επίπεδο όσο και σε εθνικό από τα υπόλοιπα κράτη μέλη της ΕΕ.

³⁷⁷ FRA, «Reactions to the Paris attacks in the EU: fundamental rights considerations», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2015-paper-01-2015-post-paris-attacks-fundamental-rights-considerations-0_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 13-1-2016).

³⁷⁸ Στο ίδιο.

³⁷⁹ Στο ίδιο.

3.1. Λονδίνο: Tower Hamlets

Το Ηνωμένο Βασίλειο είναι ένα από τα ευρωπαϊκά κράτη που αντιμετωπίζει αρκετά σοβαρή απειλή εγχώριου ισλαμικού βίαιου εξτρεμισμού. Από το 2001 έως το 2009 συνελήφθησαν 235 άτομα στη χώρα για τρομοκρατικές ενέργειες, ενώ το 69% των τελευταίων διαπράχθηκαν από άτομα που έχουν βρετανική υπηκοότητα. Επιπλέον, το 48% των δραστών ζούσαν στο Λονδίνο, καταδεικνύοντας το πρόβλημα που αντιμετωπίζουν οι αρχές της πόλης³⁸⁰.

Η εθνική στρατηγική με την ονομασία «ΑΓΩΝΑΣ» («CONTEST») που αναπτύχθηκε ήδη από το 2003, περιλαμβάνει τέσσερις κατευθύνσεις, από τις οποίες στην παρούσα μελέτη θα μας απασχολήσει η δεύτερη με την ονομασία «Πρόληψη» («PREVENT»). Η εν λόγω κατεύθυνση περιλαμβάνει έξι κεντρικούς στόχους με έμφαση στη θρησκεία και τις ισλαμικές κοινότητες της χώρας. Αυτοί συνοπτικά είναι³⁸¹:

- α) η αντιμετώπιση της βίαιης εξτρεμιστικής ιδεολογίας και η υποστήριξη μετριοπαθέστερων θρησκευτικών ή άλλων απόψεων,
- β) η προσπάθεια να ανακοπούν όσοι προωθούν το βίαιο εξτρεμισμό καθώς και οι οργανώσεις που είναι ενεργές,
- γ) η υποστήριξη ατόμων που είναι υποψήφιοι ή ενταγμένοι σε εξτρεμιστικές οργανώσεις,
- δ) η αύξηση της ανθεκτικότητας των κοινοτήτων απέναντι στο βίαιο εξτρεμισμό,
- ε) η αναγνώριση των διαμαρτυριών που οι ιδεολόγοι αξιοποιούν στην προπαγάνδα τους και
- στ) η κατανόηση, ανάλυση, ενημέρωση και στρατηγική επικοινωνία με αρμόδιους φορείς.

Το πρόγραμμα «PREVENT»³⁸² χρηματοδοτεί πόλεις όπως το Birmingham και το Bratford ή δήμους του Λονδίνου όπως το Tower Hamlets, το Waltham Forest και το Haringey για την κατασκευή ισχυρών κοινοτήτων, ανοιχτών στους άλλους και ανθεκτικών στο θρησκευτικό εξτρεμισμό. Επίσης, το συγκεκριμένο πρόγραμμα προσφέρει προγράμματα εκπαίδευσης ιμάμηδων και εκπαιδευτικού υλικού σχετικού

³⁸⁰ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

³⁸¹ Στο ίδιο.

³⁸² Για μία συνολική επισκόπηση του εν λόγω προγράμματος έως και το 2009 βλέπε Institute of Race Relations, «Evidence to the UK parliamentary select committee inquiry on preventing violent extremism», *Race & Class*, vol. 51, n. 3, 2010, σελ. 73-80.

με τη βρετανική ιδιότητα του πολίτη για χρήση σε μουσουλμανικά σχολεία των παραπάνω περιοχών. Σε εθνικό επίπεδο, το εν λόγω πρόγραμμα στοχεύει να αλλάξει τη φύση των μουσουλμανικών εξτρεμιστικών κοινοτήτων με την εμπλοκή μετριοπαθών και συντηρητικών οργανώσεων.

Εντός του κοινού στρατηγικού πλαισίου και χρησιμοποιώντας τους ίδιους πόρους του προγράμματος «PREVENT», ο δήμος του Tower Hamlets εφαρμόζει τη δική του διαφορετική προσέγγιση. Ο συγκεκριμένος δήμος, ένας από τους 32 του Λονδίνου, διαθέτει την υψηλότερη αναλογία μουσουλμάνων κατοίκων του Ηνωμένου Βασιλείου, η οποία φτάνει στο 36,4% του συνόλου· επιπλέον, από το 2008 που συμμετέχει στο εν λόγω πρόγραμμα, έχει υλοποιήσει 28 σχέδια, όντας τρίτος σε απορροφητικότητα κονδυλίων μετά από τις πόλεις του Birmingham και Bradford³⁸³.

Η πολιτική αντιμετώπισης του βίαιου εξτρεισμού από το Tower Hamlets έχει χαρακτηριστεί ως μία πολιτική η οποία ενστερνίζεται ευρείς στόχους σχετικά με την κοινωνική συνοχή και το έγκλημα με σκοπό τη μείωση των ανισοτήτων και την αποδυνάμωση των αιτιών της αντικοινωνικής συμπεριφοράς και του βίαιου εξτρεισμού. Οι τοπικές αρχές του Tower Hamlets θεωρούν ότι ο τελευταίος έχει έντονο κοινωνικό στοιχείο, το οποίο χρειάζεται να αντιμετωπισθεί από το εθνικό πρόγραμμα αντεγκληματικής πολιτικής. Μάλιστα, την πεποίθηση αυτή υιοθετούν και κάποια από τα κύρια προγράμματα δίνοντας έμφαση στους τομείς της εργασίας και της εκπαίδευσης.

Ωστόσο, αρκετά από τα προγράμματα θίγουν θρησκευτικά ζητήματα, ενώ θρησκευτικές οργανώσεις όπως το Τέμενος του Ανατολικού Λονδίνου, το Ίδρυμα Cordoba, το Κέντρο Masjid Al Huda εμπλέκονται σε πολλά από αυτά. Αν και οι τοπικές αρχές έχουν τονίσει ότι αυτές οι μάλλον συντηρητικές οργανώσεις μπορούν να θεωρηθούν συμβατικές, ο όρος μετριοπαθείς δεν είναι εφαρμόσιμος. Η εμπλοκή των ανωτέρω οργανώσεων δεν φαίνεται να επηρεάζει τη φύση των μουσουλμανικών κοινοτήτων των περιοχών, ενώ καμία από αυτές δεν ανέφερε πιέσεις από τις αρχές για διάδοση συγκεκριμένου πολιτικού περιεχομένου ή θρησκευτικής ταυτότητας. Αντιθέτως, οι οργανώσεις παρείχαν στις αρχές λεπτομέρειες του θρησκευτικού περιεχομένου των προγραμμάτων τους ως προϋπόθεση χρηματοδότησής τους.

³⁸³ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί το σχέδιο Al-Hikma στο τέμενος Al-Huda, το οποίο οδηγεί τους νέους και τους μιάμηδες σε τακτικές συζητήσεις σχετικά με τη βία και τον εξτρεισμό, φιλοξενώντας παράλληλα, κάθε δεκαπενθήμερο, μία διάλεξη από ένα μουσουλμάνο ακαδημαϊκό με θέμα σχετικό με το βίαιο εξτρεισμό. Το σχέδιο προβλέπει, ακόμη, ομάδες στις οποίες οι νέοι συζητούν για τη θρησκεία αλλά και για πολιτικά ζητήματα, όπως για παράδειγμα την έννοια του τζιχάντ, της τρομοκρατίας και της εξωτερικής πολιτικής. Σύμφωνα με τον εκπρόσωπο του τεμένους, ο μουσουλμάνος ακαδημαϊκός αποφασίζει από μόνος του για το περιεχόμενο του κηρύγματος, χωρίς εξωτερική παρέμβαση. Επίσης, όσον αφορά την εξωτερική πολιτική, ισχυρίστηκε ότι στις συζητήσεις των νέων κυριαρχεί μία ανοικτή στάση ως προς τα εν λόγω ζητήματα³⁸⁴.

Ο ίδιος εκπρόσωπος ανέφερε, ακόμη, ένα πρόσφατο εγχώριο ταξίδι, χρηματοδοτημένο από το πρόγραμμα PREVENT, στο οποίο συμμετείχαν 30 νέοι άνθρωποι και είχε ως στόχο τη γνωριμία και κατανόηση της ιστορίας της χώρας και, εμμέσως, την ενίσχυση της βρετανικής ιθαγένειάς τους. Μάλιστα, η διδασκαλία της βρετανικής ιστορίας ήταν απαραίτητη προϋπόθεση για τη χρηματοδότηση από το πρόγραμμα «PREVENT»³⁸⁵. Συμφωνώντας με τη συγκεκριμένη απαίτηση, πρόσθεσε ότι οι υπεύθυνοι του τεμένους είχαν ζητήσει τη συμβουλή μουσουλμάνων ακαδημαϊκών όσον αφορά στην αποδοχή της χρηματοδότησης, οι οποίοι εκτίμησαν ότι δεν είναι απαγορευμένη. Αν και ορισμένα μέλη της κοινότητας είχαν επιφυλάξεις, ο εκπρόσωπος ισχυρίστηκε ότι το συγκεκριμένο τέμενος δε θεωρήθηκε τέμενος του εν λόγω προγράμματος, αλλά στους χώρους του έλαβαν χώρα συζητήσεις σχετικά με τις αρχές του ισλάμ, χωρίς το πρόγραμμα να στοχεύει ρητά στην ιδεολογική μεταστροφή των συμμετεχόντων.

Ανάλογα προγράμματα προωθήθηκαν από τις αρχές του Tower Hamlets σε συνεργασία με ορισμένες πιο ορθόδοξες οργανώσεις, καθώς επίσης, κατά καιρούς, με μη βίαιες εξτρεμιστικές οργανώσεις, καθιστώντας τες ως πρωτοπόρες σε ζητήματα αντεγκληματικής πολιτικής σε τοπικό επίπεδο στη μάχη εναντίον του θρησκευτικού εξτρεισμού και της ριζοσπαστικοποίησης.

³⁸⁴ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

³⁸⁵ Στο ίδιο.

3.2. Βερολίνο: Moabit και Soldiner Kiez

Ο βίαιος εξτρεμισμός και η ριζοσπαστικοποίηση αποτελούν για το Βερολίνο σοβαρά ζητήματα. Πέρα από περίπου χίλιους πεντακόσιους και δύο χιλιάδες διακόσιους ακροδεξιούς και ακροαριστερούς αντίστοιχα εξτρεμιστές, στην πόλη υπάρχουν περίπου τετρακόσιοι πενήντα βίαιοι ισλαμιστές εξτρεμιστές, οι περισσότεροι εκ των οποίων σχετίζονται με διεθνικά εξτρεμιστικά κινήματα, όπως η Al Qaeda κ.α. Οι δραστηριότητες, μάλιστα, των στρατολόγων ισλαμιστών εξτρεμιστών στο Βερολίνο είναι ανησυχητικές, μιας και αρκετοί νέοι από το Βερολίνο θεωρείται ότι βρίσκονται στο Πακιστάν και το Αφγανιστάν ως αποτέλεσμα των προσπαθειών τους.

Η απειλή του βίαιου ισλαμικού εξτρεισμού σε συνδυασμό με έναν αριθμό νέων που έφτασαν στη διαδικασία ριζοσπαστικοποίησης έχουν ανησυχήσει ιδιαίτερα τις τοπικές αρχές, χωρίς, ωστόσο, μέχρι στιγμής, να έχουν οδηγήσει σε ένα γενικό στρατηγικό πλαίσιο απέναντι στα ανωτέρω ζητήματα. Σε κάθε περίπτωση, η μάχη ενάντια στη ριζοσπαστικοποίηση και τον εξτρεισμό δεν περιλαμβάνει μόνο τις υπηρεσίες πληροφοριών και την αστυνομία της πόλης αλλά και τους μουσουλμάνους και τις οργανώσεις τους, οι οποίοι θεωρούνται σημαντικοί εταίροι σε αυτή την προσπάθεια.

Ένας από τους τρόπους με τους οποίους οι τοπικές αρχές εμπλέκονται με τις μουσουλμανικές κοινότητες της πόλης είναι μέσω του Ισλαμικού Φόρουμ, το οποίο λειτουργεί ήδη από το 2005³⁸⁶. Το τελευταίο, ιδρύθηκε με στόχο να ενισχυθεί η επικοινωνία και η συνεργασία μεταξύ των κρατικών αξιωματούχων και της μουσουλμανικής κοινότητας. Σε αυτό, επιπλέον, συμμετέχουν αντιπρόσωποι οργανωμένων και ανοργάνωτων ισλαμικών ομάδων, πολιτικοί της πόλης και αξιωματούχοι, όπως γερουσιαστές και δήμαρχοι, η αστυνομία της πόλης, τρεις διευθύνσεις γειτονιών, φορείς της κοινωνίας των πολιτών και αντιπρόσωποι των εβραϊκών και χριστιανικών κοινοτήτων της πόλης. Μάλιστα, μία συγκεκριμένη συνάντηση το 2010 ασχολήθηκε με τον ισλαμικό εξτρεισμό, ωστόσο συνήθως στο φόρουμ συζητιούνται γενικότερα κοινωνικοοικονομικά ζητήματα.

Με την ανωτέρω θεσμοθετημένη μορφή, οι αρχές της πόλης ακολουθούν μία ιδιαίτερα ανοιχτή πολιτική έναντι των μουσουλμανικών κοινοτήτων. Συγκεκριμένα, προσπάθησαν πολύ έτσι ώστε να μην αποκλείεται η συμμετοχή κανενός

³⁸⁶ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

αντιπροσώπου στο φόρουμ, περιλαμβάνοντας σ' αυτό όλο το φάσμα των μουσουλμανικών πεποιθήσεων, ακόμη και τις πιο ορθόδοξες και μη βίαιες οργανώσεις. Έτσι, στο φόρουμ συμμετέχουν μέλη οργανώσεων που βρίσκονται υπό επιτήρηση από τις αρχές της πόλης, κάτι το οποίο έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τις αρχές του φόρουμ σύμφωνα με τις οποίες θεωρούμενες εξτρεμιστικές οργανώσεις αποκλείονται από το δημόσιο διάλογο.

Στις περιοχές του Moabit και του Soldiner Kiez, οι τοπικές αρχές, σε αντίθεση με το Γραφείο Προστασίας του Πολιτεύματος (Verfassungsschutz), το οποίο έθετε ερωτήματα και ξεχώριζε τα τεμένη των δύο περιοχών ως ύποπτα για υποκίνηση θρησκευτικού εξτρεισμού και ριζοσπαστικοποίησης, υιοθέτησαν μια ρεαλιστική προσέγγιση³⁸⁷. Ως φτωχές περιοχές, που κατοικούνται από μεγάλο ποσοστό μουσουλμάνων μεταναστών, οι αρχές αντιμετωπίζουν τη δημιουργία δικτύων εντός των διαφορετικών ομάδων και οργανώσεων με τον ίδιο τρόπο που ακολουθούν προκειμένου για ιδιωτικές επιχειρήσεις, νυχτερινά κέντρα διασκέδασης και τους ίδιους τους κατοίκους.

Τα τοπικά τεμένη τείνουν να διαδραματίζουν κρίσιμο ρόλο στα δίκτυα των γειτονιών, καθώς αποτελούν, συνήθως, τους πιο σημαντικούς πόλους συγκέντρωσης της κοινωνίας των πολιτών. Αν και το 2008 και το 2010 τα τεμένη των περιοχών του Moabit και του Soldiner Kiez αναφέρθηκαν ως εξτρεμιστικές οργανώσεις, οι τοπικές αρχές συνεργάστηκαν μαζί τους³⁸⁸. Αρχικά, όχι τόσο για τη μάχη ενάντια στη ριζοσπαστικοποίηση αλλά για να αποκτήσουν πρόσβαση στον πληθυσμό των γειτονιών αυτών με στόχο να τον προσεγγίσουν και να τον ενισχύσουν. Στη συνέχεια, τα δίκτυα αυτά χρησιμοποιήθηκαν από τις αρχές για τον εντοπισμό πιθανών εξτρεμιστικών τάσεων, όπως στην περίπτωση των διαμαρτυριών για την έκθεση δανών καλλιτεχνών στη περιοχή του Moabit. Έκτοτε, οι τοπικοί ιμάμηδες οι οποίοι συνέβαλαν στην εκτόνωση της συγκεκριμένης κατάστασης, ξεκίνησαν να συνεργάζονται με τις τοπικές αρχές και να συναντιούνται για να συζητήσουν ευαίσθητα θρησκευτικά ζητήματα.

Ανάλογη στρατηγική υιοθετήθηκε και από τις τοπικές αρχές της περιοχής του Soldiner Kiez. Τα δύο τεμένη της περιοχής, το Διαπολιτισμικό Κέντρο για το διάλογο και την ανάπτυξη (IZDB), το οποίο σχετίζεται με τη μουσουλμανική αδελφότητα, και το Hacı Bayram, τα οποία έχουν κατηγοριοποιηθεί από τις ετήσιες αναφορές του

³⁸⁷ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

³⁸⁸ Στο ίδιο.

2010 και 2008 αντίστοιχα ως εξτρεμιστικές οργανώσεις, συμμετέχουν στο Ισλαμικό Φόρουμ της πόλης³⁸⁹. Η διαχείριση της γειτονιάς του Soldiner Kiez συμμετέχει σε διάφορα προγράμματα που στοχεύουν στην ενίσχυση της κοινωνικής συνοχής της περιοχής, το γεγονός, ωστόσο, ότι το IZDB συμπεριλαμβάνεται στην έκθεση του 2010 καθιστά δύσκολη την απορρόφηση κονδυλίων από τις τοπικές αρχές. Πέραν των ανωτέρω, οι τοπικές αρχές εμπλέκονται σε ατομικό επίπεδο με τα στελέχη των εν λόγω τεμενών, με στόχο την αξιολόγηση της φύσης των οργανώσεων διευκρινίζοντας αν έχουν ή όχι εξτρεμιστικές τάσεις. Οι πληροφορίες που συλλέγονται από αυτές τις αλληλεπιδράσεις χρησιμοποιούνται για να αποφασιστεί η ένταση και η μορφή μίας μελλοντικής εμπλοκής.

3.3. Άμστερνταμ: Oost

Μεταξύ των ετών 2001 και 2009 συνελήφθησαν για τρομοκρατία στην Ολλανδία τουλάχιστον 156 άτομα, εκ των οποίων τα 20 καταδικάστηκαν, ενώ τα 6 εκ των τελευταίων είχαν γεννηθεί και μεγαλώσει στην Ολλανδία, έχοντας, ωστόσο, μαροκινή καταγωγή. Όσον αφορά στην πρωτεύουσα της χώρας, το Άμστερνταμ, δεν υπάρχουν ακριβείς εκτιμήσεις για τον αριθμό των βίαιων ισλαμιστών εξτρεμιστών. Η Διεύθυνση πληροφοριών της πόλης για τη ριζοσπαστικοποίηση (IHH), που ιδρύθηκε το 2004 με σκοπό να παρακολουθεί, να επιβεβαιώνει και να επεμβαίνει σε περιστατικά ριζοσπαστικοποίησης, δέχεται περίπου 20 αναφορές το χρόνο, από τις οποίες κατά μέσο όρο οι οκτώ (40%) αποδεικνύονται βάσιμες³⁹⁰.

Λαμβάνοντας υπόψη τα ανωτέρω στοιχεία, είναι εντυπωσιακό το ύψος των κονδυλίων που δαπανήθηκαν από το 2005 έως το 2011 για την παρακολούθηση του θρησκευτικού εξτρεισμού και τον εντοπισμό των αιτιών του αποκλειστικά για την πόλη του Άμστερνταμ (28 εκατομμύρια χωρίς να συνυπολογιστούν τα κονδύλια του εθνικού στρατηγικού πλαισίου για συγκεκριμένα προγράμματα). Το εν λόγω ποσό είναι 10 φορές μεγαλύτερο σε σχέση με εκείνο που δόθηκε στο Birmingham την τριετία 2008-2011, το οποίο συμμετείχε στο πρόγραμμα «PREVENT», όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, και έχει τριπλάσιο πληθυσμό σε σχέση με το Άμστερνταμ. Ωστόσο, το υψηλό αυτό ποσό δικαιολογείται από τη δολοφονία του

³⁸⁹ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

³⁹⁰ Στο ίδιο.

Van Gogh το 2004, και το σοκ που υπέστησαν η κοινωνία και οι τοπικές αρχές της πόλης³⁹¹.

Η στρατηγική των τοπικών αρχών της πόλης ενάντια στο θρησκευτικό εξτρεμισμό και τη ριζοσπαστικοποίηση είναι στο ίδιο μήκος κύματος με την εθνική στρατηγική που εφαρμόστηκε μετά το θάνατο του Van Gogh το 2004. Αρχικά, τουλάχιστον, η συγκεκριμένη στρατηγική δεν εστιάζει εμφανώς στη θρησκεία αλλά σε κοινωνικά ζητήματα, ενώ ο βίαιος εξτρεμισμός θεωρείται ως νεανικό φαινόμενο που λαμβάνει χώρα, όταν μεμονωμένα άτομα ισλαμικής καταγωγής αναζητούν την ταυτότητά τους και την αίσθηση του ανήκειν σε μία πολωμένη κοινωνία. Σε μία, λοιπόν, πολωμένη κοινωνία, αναπτύσσονται διενέξεις και παρανοήσεις μεταξύ διαφόρων ομάδων, για την αντιμετώπιση των οποίων εφαρμόζεται η εν λόγω στρατηγική στοχεύοντας στη μείωση ή την εξάλειψη της πόλωσης, του διαχωρισμού και της απομόνωσης. Τα διάφορα προγράμματα που εφαρμόζονται στοχεύουν στην αύξηση της κοινωνικής συνοχής και την εξάλειψη «παράλληλων κοινωνιών», οι οποίες αποτελούν πρόσφορο έδαφος για την έναρξη της διαδικασίας ριζοσπαστικοποίησης και την ανάπτυξη του βίαιου εξτρεμισμού.

Όσον αφορά στην προσέγγιση των τοπικών αρχών του Άμστερνταμ, παρατηρείται μία ιδιαίτερη έμφαση στους μαροκινούς υπηκόους. Σχεδόν όλα τα προγράμματα που εφαρμόζονται στην πόλη αφορούν άτομα μαροκινής καταγωγής και άλλης καταγωγής μουσουλμάνους, σε βαθμό που ορισμένοι παρατηρητές να εντοπίζουν τον κίνδυνο στιγματισμού των νεαρών ατόμων μαροκινής καταγωγής ή μουσουλμανικού θρησκευόμενου ως των πλέον βίαιων εξτρεμιστών.

Αν και η στρατηγική των αρχών της πόλης φαίνεται να εστιάζει αρχικά σε κοινωνικά ζητήματα, εντούτοις η πολιτική που εφαρμόζεται δεν στερείται ενδιαφέροντος για θρησκευτικά ζητήματα και για εμπλοκή με ισλαμικές οργανώσεις. Στόχος της πολιτικής αυτής είναι η δημιουργία μίας επιχειρηματολογίας ενάντια στη ριζοσπαστικοποίηση και το θρησκευτικό εξτρεμισμό σε συνεργασία με μετριοπαθείς οργανώσεις. Ωστόσο, στην πράξη, η υλοποίηση του εν λόγω στόχου αποδεικνύεται αρκετά δύσκολη. Ως αποτυχημένες προσπάθειες εμπλοκής των τοπικών αρχών με ανάλογες οργανώσεις είναι οι περιπτώσεις του τεμένους Wester και του πολιτιστικού κέντρου Marhaba³⁹². Και στις δύο αυτές περιπτώσεις, εσωτερικές συγκρούσεις των διευθύνσεων των εν λόγω οργανώσεων τερμάτισαν τη συνεργασία με τις τοπικές

³⁹¹ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

³⁹² Στο ίδιο.

αρχές, ενώ ξέσπασαν πολιτικές συζητήσεις σχετικά με το αν θα πρέπει να χρησιμοποιείται κάποια θρησκευτική οργάνωση για την εφαρμογή μέτρων αντεγκληματικής πολιτικής. Επιπλέον, οι ανωτέρω αποτυχημένες προσπάθειες είχαν ως αποτέλεσμα τη σχεδόν ανύπαρκτη χρηματοδότηση ισλαμικών οργανώσεων της πόλης στο πλαίσιο της στρατηγικής ενάντια στη ριζοσπαστικοποίηση και το θρησκευτικό εξτρεμισμό.

Παρόμοια εξέλιξη είχε και η προσπάθεια στο Oost, έναν από τους επτά δήμους της πόλης του Άμστερνταμ, η οποία στόχευε στην αύξηση της ανθεκτικότητας των μουσουλμανικών κοινοτήτων, σε επίπεδο γειτονιάς, στις βίαιες ισλαμικές εξτρεμιστικές ιδεολογίες³⁹³. Σε αυτή την προσέγγιση κρίσιμο ρόλο διαδραμάτισαν τα τοπικά τεμένη. Θεωρήθηκε από τους υπευθύνους του προγράμματος ότι η εφαρμογή της θρησκευτικής γνώσης και σχετικών δεξιοτήτων θα καθιστούσε τους νέους πιο ανθεκτικούς στις εξτρεμιστικές τάσεις. Επειδή αυτού του είδους η γνώση υπήρχε μόνο στη θρησκευτική υποδομή των μουσουλμάνων της πόλης, οι υπεύθυνοι αρχικά επισκέφτηκαν τουρκικές και μαροκινές κοινότητες για να διαπιστώσουν τις απόψεις τους για ζητήματα όπως ο βίαιος εξτρεμισμός αλλά και για άλλα σοβαρά προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι νέοι των εν λόγω κοινοτήτων. Αν και η προσέγγιση αυτή ενθάρρυνε τους υπευθύνους των τοπικών τεμενών να μιλήσουν πιο ανοιχτά για διάφορα θρησκευτικά ζητήματα, το πρόγραμμα διακόπηκε και η περαιτέρω εμπλοκή με τις ισλαμικές οργανώσεις τερματίστηκε.

Στη συνέχεια, οι αρχές του Oost στράφηκαν σε προσωπικό επίπεδο, προσεγγίζοντας θρησκευόμενα άτομα, ώστε να αποκτήσουν πρόσβαση στη ευρύτερη μουσουλμανική κοινότητα. Πιο συγκεκριμένα, οι αρχές ενεπλάκησαν με ιμάμηδες ή ανεπίσημους θρησκευτικούς ηγέτες, παράγοντες κλειδιά («key figures») όπως αυτές τους ονόμασαν, οι οποίοι είχαν γνώση και πρόσβαση στους νεαρούς μουσουλμάνους της πόλης. Επιπλέον, τα εν λόγω άτομα δε συνδέονταν με ένα συγκεκριμένο τέμενος ή θρησκευτική οργάνωση, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις είχαν στο παρελθόν προβεί σε εξτρεμιστικές ή και βίαιες ενέργειες. Ωστόσο, σύμφωνα με τις αρχές, είχαν την απαραίτητη θρησκευτική γνώση και αξιοπιστία για να δράσουν μαζί τους.

Αν και οι αρχές της πόλης ήλπιζαν ότι μέσω της προσέγγισης των παραπάνω ατόμων θα αποκτούσαν πρόσβαση στους νέους μουσουλμάνους χωρίς την εμπλοκή των οργανώσεων, αυτό αποδείχτηκε αμφίβολο, μιας και δεν είναι ξεκάθαρη η

³⁹³ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

αποδοχή που χαίρουν τα εν λόγω άτομα ούτε και οι διασυνδέσεις και προσβάσεις τους³⁹⁴. Μάλιστα, ορισμένα εξ αυτών των ατόμων, που διαδραμάτισαν κρίσιμο ρόλο στις πολιτικές των τοπικών αρχών, είτε ήταν πρώην ή νυν εξτρεμιστές είτε οι θρησκευτικές τους ιδέες θεωρούνταν εξτρεμιστικές, γι' αυτό και αποτέλεσαν εύκολους στόχους των μέσων ενημέρωσης και δέχτηκαν σφοδρή κριτική. Στις περιπτώσεις αυτές, οι τοπικές αρχές τους υπερασπίστηκαν και τους χαρακτήρισαν απαραίτητα στοιχεία στη μάχη κατά της ριζοσπαστικοποίησης και της θρησκευτικής βίας, καθώς και γέφυρες μεταξύ μουσουλμάνων και μη μουσουλμάνων της πόλης.

Συμπερασματικά, αν και οι εθνικές στρατηγικές του Ηνωμένου Βασιλείου, της Γερμανίας και της Ολλανδίας διαφέρουν σημαντικά, στις παραπάνω τρεις πόλεις οι τοπικές αρχές εφαρμόζουν παρόμοια πολιτική αντιμετώπισης της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού εξτρεισμού. Εστιάζοντας σε ολόκληρες τις μουσουλμανικές κοινότητες και όχι σε μεμονωμένα βίαια άτομα, οι τοπικές αρχές ενεπλάκησαν με ισλαμικές οργανώσεις ή με συγκεκριμένα θρησκευτικά διαπιστευμένα άτομα, όχι για να αλλάξουν τη φύση των μουσουλμανικών κοινοτήτων, αλλά για να αποκτήσουν πρόσβαση στους μουσουλμάνους νέους, οι οποίοι συνιστούν την ομάδα στόχο των τοπικών στρατηγικών, όντας ευάλωτοι στη ριζοσπαστικοποίηση και στη θρησκευτική βία.

³⁹⁴ Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting ...», ό.π., 2014, σελ. 286-306.

Δ' ΜΕΡΟΣ

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ - ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ

I. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην παρούσα μελέτη εξετάσαμε τα προβλήματα των πολιτικών κοινωνικής ένταξης των μεταναστών που εφαρμόζουν τα ευρωπαϊκά κράτη, εστιάζοντας στη Γαλλία και το Ηνωμένο Βασίλειο, σε αντιδιαστολή με την πολιτική αφομοίωσης που εφαρμόζεται στις Η.Π.Α. Οι πολιτικές αυτές οδήγησαν σε απομόνωση των μεταναστών, οι οποίοι λόγω της ευάλωτης κατάστασής τους δημιούργησαν εθνικές κοινότητες, με στόχο να τονώσουν το αίσθημα του ανήκειν σε κάποια κοινωνική ομάδα, ενώ προσπάθησαν, ταυτόχρονα, να διαφυλάξουν τα ήθη και έθιμά τους.

Η πλειονότητα των κρατικών πολιτικών ενσωμάτωσης των μεταναστών περιελάμβαναν μεν την αποδοχή της παρουσίας τους, ταυτόχρονα, όμως, αποδέχονταν τη δυσμενή μεταχείρισή τους σε όλες τις πτυχές της κοινωνικής ζωής. Αναφερθήκαμε σε περιορισμένες ή εκτεταμένες προσπάθειες διευκόλυνσης της προσαρμογής των μεταναστών στις κοινωνίες υποδοχής και συμμετοχής αυτών και των απογόνων τους σε τομείς, όπως αυτός της εκπαίδευσης. Ταυτόχρονα, ωστόσο, αναφερθήκαμε και στη σύνδεση της άδειας παραμονής τους με την άδεια εργασίας, καθώς και στην απουσία μέτρων προστασίας των δικαιωμάτων τους στην ίση αμοιβή για ίση εργασία σε σχέση με τους ημεδαπούς ή στην κοινωνική ασφάλιση.

Η ένταξη των μεταναστών, η οποία, όπως είδαμε, δε συνοδεύτηκε, τελικά, από την κοινωνική εξίσωσή τους με την υπόλοιπη κοινωνία, οδήγησε στην περιθωριοποίησή τους, στην ενδυνάμωση των κοινοτήτων τους και στην άνθηση εθνικιστικών αντανεκλαστικών και αντικοινωνικών συμπεριφορών ως απάντηση στα αρνητικά, εχθρικά και ρατσιστικά αισθήματα και συμπεριφορές των ντόπιων απέναντί τους. Η συσσώρευση ανάλογων συναισθημάτων και η ολοένα και μεγαλύτερη περιθωριοποίηση και απομόνωση, σε συνδυασμό με την οικονομική ανέχεια και τα υψηλά επίπεδα φτώχειας, οδήγησε σε κοινωνικές εκρήξεις, όπως είδαμε στο 3^ο κεφάλαιο του πρώτου μέρους.

Κομβικό σημείο στην εξέλιξη των πολιτικών κοινωνικής ένταξης των μεταναστών αποτέλεσαν οι τρομοκρατικές επιθέσεις, αρχικά στις Η.Π.Α. την 11^η Σεπτεμβρίου του 2001 και στη συνέχεια στην Ισπανία και Βρετανία το 2004 και 2005 αντίστοιχα. Όπως είδαμε στο πρώτο κεφάλαιο του δεύτερου μέρους, μία σειρά

νομοθετημάτων του Ηνωμένου Βασιλείου, ως συνέπεια των τρομοκρατικών χτυπημάτων στις Η.Π.Α. το 2001, και ιδιαίτερα μετά τις επιθέσεις στη Μαδρίτη και το Λονδίνο, είχε ως αποτέλεσμα το στιγματισμό των μουσουλμανικών κοινοτήτων της χώρας ως «υπόπτων», όρος ο οποίος επεκτάθηκε με την πάροδο του χρόνου και στην υπόλοιπη Ευρώπη.

Κυρίαρχο θέμα τόσο σε ακαδημαϊκό πλαίσιο όσο και σε πολιτικό επίπεδο, αναδείχτηκε, στη συνέχεια, η άνοδος του θρησκευτικού ή βίαιου εξτρεμισμού, τον οποίον μελετήσαμε στο δεύτερο κεφάλαιο του δευτέρου μέρους, και η επιστροφή της θρησκείας στο προσκήνιο ως απάντηση στην αδυναμία του κοσμικού κράτους να διαχειριστεί και να εξυγιάνει τις κοινωνικές ανισότητες που βίωναν οι μετανάστες, καθώς αυτοί στράφηκαν στη θρησκεία και τις παραδόσεις τους, συχνά με ιδιαίτερο φανατισμό.

Οι τρομοκρατικές επιθέσεις στο Παρίσι τον Ιανουάριο του 2015, με αφορμή ορισμένες γελοιογραφίες του περιοδικού Charlie Hebdo που απεικόνιζαν το Μωάμεθ, έθεσαν στην εξίσωση που καλείται να επιλύσει η ενωμένη Ευρώπη και το ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας και ευρύτερα της ελευθερίας της έκφρασης, το οποίο μελετήσαμε στο τρίτο κεφάλαιο του δευτέρου μέρους. Η αναντιστοιχία που επικρατεί αυτή τη στιγμή σε πολλές χώρες της Ευρώπης με την ποινικοποίηση του μισαλλόδοξου λόγου από τη μία και τη μεγαλύτερη προστασία της ελευθερίας της έκφρασης από την άλλη, ακόμη και στις περιπτώσεις που φτάνει τα όρια της προσβολής θρησκευτικών ή άλλου είδους συμβόλων, απαιτεί επίλυση, με οδηγό, σε κάθε περίπτωση, τα θεμελιώδη δικαιώματα του ανθρώπου.

Ένας ακόμη όρος, ο οποίος ήλθε στο προσκήνιο το 2001, και έκτοτε χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει τη μετάβαση ορισμένων μετριοπαθών ατόμων, κυρίως νέων, στην υποστήριξη εξτρεμιστικών, συνήθως βίαιων ιδεολογιών, και αναφέρεται κυρίως στον ισλαμικό εξτρεμισμό, είναι αυτός της ριζοσπαστικοποίησης, που αναλύσαμε στο πρώτο κεφάλαιο του τρίτου μέρους. Το νοηματικό περιεχόμενο του εν λόγω όρου είναι σχετικό, επομένως, σε ακαδημαϊκό επίπεδο, απαιτείται η διασαφήνιση του πλαισίου βάσει του οποίου αυτός χρησιμοποιείται. Σε επίπεδο αντεγκληματικής πολιτικής, η χρήση του όρου μπορεί να κρύβει ριζικά διαφορετικές προσεγγίσεις ανάλογα με την αντεγκληματική πολιτική της χώρας στην οποία αναφερόμαστε.

Για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης, η ενωμένη Ευρώπη έχει ήδη προβεί σε κάποιες σημαντικές ενέργειες, ίσως λίγο καθυστερημένα σε σχέση με

ορισμένες ευρωπαϊκές πρωτεύουσες. Η ίδρυση του RAN το 2011 συνιστά ένα βήμα προς τη σωστή κατεύθυνση, το οποίο θα πρέπει να υποστηριχτεί σε έμπυχο και υλικοτεχνικό εξοπλισμό, για να μπορεί να προσφέρει και να υπηρετήσει το σκοπό για τον οποίον ιδρύθηκε: ως ένας κόμβος πληροφοριών και πρακτικών απέναντι στη ριζοσπαστικοποίηση και στην πρόληψη της θρησκευτικής βίας και τρομοκρατίας.

Επιπλέον, σε εθνικό επίπεδο, οι τοπικές πολιτικές τριών ευρωπαϊκών πρωτευουσών, του Λονδίνου, του Βερολίνου και του Άμστερνταμ, ενάντια στον εξτρεμισμό και τη ριζοσπαστικοποίηση, αποτελούν παραδείγματα για τα υπόλοιπα κράτη μέλη της ΕΕ τόσο σε εθνικό όσο και τοπικό επίπεδο. Οι πολιτικές αυτές, οι οποίες παρουσιάστηκαν στο τρίτο κεφάλαιο του τρίτου μέρους, συνιστούν πρωτοποριακά (ξεκίνησαν να εφαρμόζονται ήδη από το 2001) βήματα στη μάχη ενάντια στο μείζον ζήτημα εθνικής και κοινοτικής ασφάλειας της εποχής μας, ενώ οι πρακτικές και οι έρευνες που έχουν γίνει από τις ίδιες αρχές συνιστούν υλικό προς επεξεργασία από το RAN για την περαιτέρω βελτίωση τους και την εκπόνηση νέων.

II. ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ

Η αναθεώρηση των εθνικών πολιτικών κοινωνικής ένταξης των μεταναστών, ιδιαίτερα λόγω της αύξησης των μεταναστευτικών ροών τα τελευταία δύο χρόνια λόγω του πολέμου στη Συρία, κρίνεται επιβεβλημένη. Το ίδιο ισχύει και για την πολιτική της ΕΕ, η οποία θα πρέπει να εκδώσει κατά τη γνώμη μας οδηγίες προς τα κράτη μέλη, ορίζοντας συγκεκριμένες διαδικασίες όχι μόνο ένταξης αλλά και αναγνώρισης των μεταναστών ως ευρωπαίων πλέον πολιτών.

Επιπλέον, κρίσιμη είναι η διαχείριση του μεταναστευτικού ζητήματος όσον αφορά στις χώρες που δέχονται τις μεγαλύτερες ροές μεταναστών, όπως η δική μας. Στην περίπτωση αυτή, απαιτείται ο κατάλληλος διαμοιρασμός των μεταναστών στις υπόλοιπες χώρες της ΕΕ ώστε να αποφευχθεί η δυσανάλογη συγκέντρωση σ' ένα μέρος, αλλά και για να ενταχθούν όσο το δυνατόν περισσότερο και ομοιόμορφα οι μετανάστες στις κοινωνίες υποδοχής.

Η επιτυχημένη ένταξη των μεταναστών στις κοινωνίες υποδοχής είναι σημαντική και κρίσιμη για την αντιμετώπιση περαιτέρω ζητημάτων, που αφορούν την εθνική και κοινοτική ασφάλεια. Στα κράτη μέλη της ΕΕ δραστηριοποιούνται ήδη βίαιοι ισλαμιστές εξτρεμιστές, οι οποίοι πέραν του σχεδιασμού και της υλοποίησης τρομοκρατικών ενεργειών, στοχεύουν στη στρατολόγηση νέων μελών. Οι μεγάλες μεταναστευτικές ροές, εξαιτίας του πολέμου στη Συρία, αποτελούν για αυτούς θετική εξέλιξη για την εκπλήρωση του στόχου τους. Ακριβώς γι' αυτό το στοίχημα της κοινωνικής ένταξης αυτών των μεταναστών πρέπει να πετύχει.

Όσον αφορά στην αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού εξτρεισμού, η ανάπτυξη και εφαρμογή πολιτικών σε τοπικό επίπεδο, όπως αυτές στο Λονδίνο, στο Βερολίνο και στο Άμστερνταμ, πιθανόν να αποτελέσει, εν τέλει, το κλειδί στη μάχη κατά της τρομοκρατίας με θρησκευτικά κίνητρα. Ωστόσο, είναι απαραίτητη η διεξαγωγή περαιτέρω συστηματικών ερευνών σε τοπικό επίπεδο, σε περιοχές ή ακόμη και γειτονιές, για τη διαπίστωση ατελειών ή μειονεκτημάτων των συγκεκριμένων πολιτικών και τη βελτίωση ή αναθεώρησή τους.

Η μάχη ενάντια στη ριζοσπαστικοποίηση απαιτεί τη συμμετοχή όλων· τοπικών κοινωνικών υπηρεσιών, αρχών επιβολής του νόμου, συλλογικών οργανώσεων, εκπαιδευτικών, οικογενειών κλπ. Η αποτελεσματικότερη εφαρμογή των αρχών της κοινοτικής αστυνόμευσης από τις τοπικές αστυνομικές αρχές σε συνδυασμό με την εφαρμογή εκπαιδευτικών και ενημερωτικών πρωτοβουλιών -

ακόμη και από πρώην εξτρεμιστές ή θύματα τρομοκρατικών ενεργειών - συνιστούν αποφασιστικά βήματα προς την αντιμετώπιση του ευαίσθητου αυτού ζητήματος αλλά και την πρόληψή του.

Σημαντική απειλή θεωρούνται από τις ευρωπαϊκές αστυνομικές υπηρεσίες και οι αλλοδαποί μαχητές. Όπως αναφέρει ο Wil van Gemert, υποδιευθυντής επιχειρήσεων της Europol, το Ισλαμικό Κράτος (ISIS) δημιούργησε ειδικό σώμα μαχητών για πολύνεκρες επιθέσεις στην ευρωπαϊκή ήπειρο, ενώ από τους περίπου πέντε χιλιάδες ευρωπαίους πολίτες που εντάχθηκαν στο ISIS, το 20-30% έχει επιστρέψει στην ΕΕ³⁹⁵. Για αυτά τα άτομα επιβάλλεται πέραν της επιτήρησης και η προσπάθεια αποριζοσπαστικοποίησης και ομαλής εκ νέου ενσωμάτωσης στην τοπική κοινωνία.

Κρίνεται, επομένως, αναγκαία η εξεύρεση ισορροπημένων και νόμιμων στρατηγικών από την ΕΕ, οι οποίες, βάσει μελετών που θα προηγηθούν πριν την εφαρμογή τους για τον πιθανό αντίκτυπο στα θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα, θα έχουν στόχο την ενίσχυση της εμπιστοσύνης και συνοχής των εθνικών ευρωπαϊκών κοινωνιών. Οι στρατηγικές αυτές θα πρέπει, ακόμη, να χαρακτηρίζονται από αναλογικότητα, ως προς την εφαρμογή τους, μειώνοντας τον κίνδυνο απομόνωσης και στιγματισμού ολόκληρων κοινοτήτων. Σύμφωνα με τη FRA³⁹⁶, τα μέτρα που εξαγγέλθηκαν στον απόηχο των τρομοκρατικών επιθέσεων στο Παρίσι, όπως το σύστημα καταγραφής ονόματος επιβατών (PNR) και οι αυστηροί έλεγχοι στα εξωτερικά σύνορα της ΕΕ, θα πρέπει να επανεξεταστούν και συγκεκριμενοποιηθούν, παρέχοντας περισσότερες εγγυήσεις σε σχέση με διεθνείς συμβάσεις που αφορούν στα ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά και σε ευρωπαϊκές συμβάσεις, όπως η Συνθήκη Schengen και τις διατάξεις της για την ελεύθερη κυκλοφορία των ατόμων εντός του εδάφους αρμοδιότητάς της³⁹⁷.

Τέλος, αναφορικά με τη χώρα μας, όπως υποστηρίζει ο Στεργιούλης, απαιτείται η άμεση κατάρτιση ενός σχεδίου εθνικής στρατηγικής, με τη συμβολή και συμμετοχή των ευρωπαϊκών αλλά και διεθνών αστυνομικών υπηρεσιών (Europol και

³⁹⁵ Καθημερινή, «Το ISIS δημιούργησε σώμα για πολύνεκρες επιθέσεις στην Ε.Ε.», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.kathimerini.gr/847085/article/epikairothta/kosmos/to-isis-dhmiourghe-swma-gia-polynekres-epitheseis-sthn-ee>, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016).

³⁹⁶ European Union Agency For Fundamental Rights.

³⁹⁷ FRA, «Embedding fundamental rights in the security agenda», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2015-focus-01-2015-internal-security-1_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016).

Interpol)³⁹⁸. Η εν λόγω στρατηγική δε θα αφορά μονάχα την απειλή των τζιχαντιστών και του ISIS, αλλά θα εμπεριέχει τις βασικές κατευθύνσεις για την αντιμετώπιση της ριζοσπαστικοποίησης και του θρησκευτικού εξτρεμισμού, δύο όρων που στη χώρα μας αυτή τη στιγμή είναι σχετικά υποτιμημένοι, αλλά στο προσεχές μέλλον οι αρχές θα κληθούν να αποσαφηνίσουν και να αντιμετωπίσουν.

³⁹⁸ Στεργιούλης Ε., «Πόσο σοβαρή είναι η απειλή των τζιχαντιστών για την Ελλάδα», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.onalert.gr/stories/h-apeilh-tzixantistwn-gia-ellada/46194>, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

ΒΙΒΛΙΑ

- Enzensberger H.M., *CIVIL WARS: From L.A. to Bosnia*, New York, The New Press, 1993
- Juergensmeyer M., *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, California, University of California Press, 2000
- Lahav G., *Immigration and Politics in the New Europe, Reinventing Borders*, New York, Cambridge University Press, 2004
- Larsson J.P., *Understanding Religious Violence: Thinking Outside the Box on Terrorism*, Hants, Ashgate, 2004
- Laqueur W., *Terrorism*, London, Abacus, 1978
- Parsons T., *The Social System*, London, Collier-Macmillan Limited, 1951
- Reinharz J., Mosse G.L., *The Impact of Western Nationalisms*, London, Sage, 1992

ΑΡΘΡΑ ΑΠΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

- Cragin R.K., «Resisting Violent Extremism: A Conceptual Model for Non-Radicalization», *Terrorism and Political Science*, vol. 26, n. 2, 2014, σελ. 337-353
- Greer S., «Review of Suspect Community by Hillyard P.», *British Journal of Criminology*, vol. 34, n. 4, 1994, σελ. 510-511
- Greer S., «Anti-terrorist Laws and the United Kingdom's 'Suspect Muslim Community', A Reply to Pantazis and Pemberton», *British Journal of Criminology*, vol. 50, n. 6, 2010, σελ. 1171-1190
- Gregory S., «France and the war on terrorism», *Terrorism and Political Violence*, vol. 15, n. 1, σελ. 124-147
- Huntington S. P., «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs*, vol. 72, n. 3, σελ. 22-49

- Institute of Race Relations, «Evidence to the UK parliamentary select committee inquiry on preventing violent extremism», *Race & Class*, vol. 51, n. 3, 2010, σελ. 73-80
- Kundnani A., «The Death of Multiculturalism», *Race & Class*, vol. 43, n. 4, 2002, σελ. 67-72
- Kundnani A., «Radicalisation: the journey of a concept», *Race & Class*, vol. 54, n. 2, 2012, σελ. 3-25
- Lambert R., «Salafi and Islamist Londoners: Stigmatised Minority Faith Communities Countering Al-Qaida», *Crime, Law and Social Change*, vol. 50, n. 1, 2008, σελ. 73-89
- Malik M., «Engaging with Extremists», *International Relations*, vol. 22, n. 1, 2008, σελ. 85-104
- Mythen G., Walklate S., Khan F., «‘I’m a Muslim, but I’m not a terrorist’: Victimization, Risky Identities and the Performance of Safety», *British Journal of Criminology*, vol. 49, n. 6, 2009, σελ. 736-754
- Pantazis C., Pemberton S., «From the ‘Old’ to the ‘New’ Suspect Community: Examining the Impacts of Recent UK Counter-Terrorist Legislation», *British Journal of Criminology*, vol. 49, n. 5, 2009, σελ. 646-666
- Pantazis C., Pemberton S., «Restating the case for the ‘Suspect Community’, A Reply to Greer», *British Journal of Criminology*, vol. 51, n. 7, 2011, σελ. 1054-1062
- Poynting S., Mason V., «Tolerance, Freedom, Justice and Peace? Britain, Australia and Anti-Muslim Racism since 11 September 2001», *Journal of Intercultural Studies*, vol. 27, n. 4, 2006, σελ. 365-391
- Sedgwick M., «The concept of radicalization as a source of confusion», *Terrorism and Political Violence*, vol. 22, n. 4, 2010, σελ. 479-494
- Silke A., «Holy Warriors: Exploring the Psychological Processes of Jihadi Radicalization», *European Journal of Criminology*, vol. 5, n. 1, 2008, σελ. 99-123
- Spalek B., Imtoul A., «Muslim Communities and Counter-Terror Responses: ‘Hard’ Approaches to Community Engagement in the UK and Australia», *Journal of Muslim Minority Affairs*, vol. 27, n. 2, 2007, σελ. 185-202
- Uberoi V., «The ‘Parekh Report’ - National identities without nations and nationalism», *Ethnicities*, vol. 15, n. 4, 2015, σελ. 509-526

- Wiktorowicz Q., «Anatomy of the Salafi Movement», *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, n. 3, 2006, σελ. 207-239
- Wiktorowicz Q., Kaltenthaler K., «The Rationality of Radical Islam», *Political Science Quarterly*, vol. 121, n. 2, 2006, σελ. 295-319
- Vermeulen F., «Suspect Communities-Targeting Violent Extremism at the Local Level: Policies of Engagement in Amsterdam, Berlin, and London», *Terrorism and Political Science*, vol. 26, n. 2, 2014, σελ. 286-306

ΚΕΙΜΕΝΑ ΑΠΟ ΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

- AGBU Europe, «A Europe of Diasporas», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://agbueurope.org/programs/a-europe-of-diasporas/>, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016)
- Ambinder M., «The New Term for the War on Terror», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2010/05/the-new-term-for-the-war-on-terror/56969/>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- Associated Press, «Highlights of AP's Pulitzer Prize-winning probe into NYPD intelligence operations», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.ap.org/media-center/nypd/investigation>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015)
- Bradford Vision, «Community Pride: Making Diversity Work in Bradford», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=98&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 23-1-2016)
- Davis I.S., «Understanding Terror Networks: Book Review», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://smallwarsjournal.com/blog/journal/docs-temp/388-davis.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015)
- Della Porta D., «Social Movement Studies and Political Violence», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ps.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/pdf-filer/H%C3%A6fte_4_Donatella.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015)

- Dépelteau F., «Quintan Wiktorowicz, Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.cjsonline.ca/pdf/radicalislam.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: Radicalisation Awareness Network (RAN)», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 9-1-2016)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: RAN Working Groups», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/about-ran/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 9-1-2016)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: RAN Collection of Approaches and Practices», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-best-practices/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 10-1-2016)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: High Level Conference 2013», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-high-level-conference/index_en.htm
- European Commission, «Migration and Home Affairs: High Level Conference 2014», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-high-level-conference-2014/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: Cities Conference», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/cities-conference/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016)
- European Commission, «Migration and Home Affairs: Calendar», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what->

we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-calendar/index_en.htm, (τελευταία επίσκεψη: 11-1-2016)

- Foundation for Defense of Democracies' Center for Terrorism Research, «Homegrown Terrorists in the US and UK: an empirical examination of the radicalization process», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.defenddemocracy.org/content/uploads/documents/HomegrownTerrorists_USandUK.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- FRA, «Reactions to the Paris attacks in the EU: fundamental rights considerations», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2015-paper-01-2015-post-paris-attacks-fundamental-rights-considerations-0_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 13-1-2016)
- FRA, «Embedding fundamental rights in the security agenda», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra-2015-focus-01-2015-internal-security-1_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016)
- Laqueur W., «Terror's New Face», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://hir.harvard.edu/terrors-new-face/>, (τελευταία επίσκεψη: 18-12-2015)
- HM Government, «Channel: Supporting individuals vulnerable to recruitment by violent extremists», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://tna.europarchive.org/20100419081706/http://security.homeoffice.gov.uk/news-publications/publication-search/prevent/channel-guidance?view=Binary>, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015)
- HM Government, «Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/272320/6888.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016)
- Home Office, «Community Cohesion: A Report of the Independent Review Team», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=96&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016)

- Home Office, «Building Cohesive Communities: A Report of the Ministerial Group on Public Order and Community Cohesion», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://resources.cohesioninstitute.org.uk/Publications/Documents/Document/DownloadDocumentsFile.aspx?recordId=94&file=PDFversion>, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016)
- House of Commons Home Affairs Committee, «Sixth Report of Session 2004-05, Terrorism and Community Relations: The Government's Response», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/272140/6593.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016)
- International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, «Perspectives on Radicalisation and Political Violence», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://icsr.info/wp-content/uploads/2012/10/1234516938ICSRPerspectivesonRadicalisation.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, «Recruitment and Mobilisation for the Islamist Militant Movement in Europe», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/home-affairs/doc_centre/terrorism/docs/ec_radicalisation_study_on_mobilisation_tactics_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-12-2015)
- Kundnani A., «The FBI's 'Good' Muslims», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.thenation.com/article/fbis-good-muslims/>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015)
- Laqueur W., «Terror's New Face», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://hir.harvard.edu/terrors-new-face/>, (τελευταία επίσκεψη: 18-12-2015)
- Laqueur W., «The Terrorism to Come», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.hoover.org/research/terrorism-come>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- London Metropolitan University, «'Suspect Communities'? Counter-terrorism policy, the press, and the impact on Irish and Muslim communities in Britain: A Report for Policy Makers and the General

- Public - July 2011», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://metranet.londonmet.ac.uk/fms/MRSite/Research/iset/Suspect%20Communities%20Findings%20July2011.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016)
- Mellis C., «Amsterdam and radicalisation: the municipal approach» στο The National Coordinator for Counterterrorism, «Radicalisation in broader perspective», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://english.nctv.nl/Images/Congresbundel%20UK%20compleet_tcm92-132318.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015)
 - Metropolitan Police Authority, «Counter-Terrorism: The London Debate», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://policeauthority.org/metropolitan/downloads/publications/counterterrorism/ctld-22feb07.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 21-1-2016)
 - Miller J., «Hearings before the Committee on Homeland Security and Governmental Affairs United States Senate - May 10, 2007: Violent Islamist Extremism: Government efforts to defeat it», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/CHRG-110shrg34411/html/CHRG-110shrg34411.htm>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015)
 - National Public Radio, «McDonough Discusses White House's Counterterrorism Plan», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.npr.org/2011/08/03/138962413/mcdonough-discusses-white-houses-counterterrorism-plan>, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015)
 - NYPD Intelligence Division, «Radicalization in the West: The Homegrown Threat», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://freebeacon.com/wp-content/uploads/2016/01/NYPD_Report-Radicalization_in_the_West.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 27-12-2015)
 - Olssen M., «From the Crick Report to the Parekh Report: Multiculturalism, cultural difference, and democracy - the re-visioning of citizenship education», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic162929.files/J_Civic_Integration_US_and_Britain/On_ParekhReport.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 29-1-2016)

- Picarelli J.T., «The Future of Terrorism», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/228387.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- Qualifications and Curriculum Authority, «Education for citizenship and the teaching of democracy in schools: Final report of the Advisory Group on Citizenship 22 September 1998», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://dera.ioe.ac.uk/4385/1/crickreport1998.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 16-09-2015)
- RAN, «RAN Collection: Preventing Radicalisation to Terrorism and Violent Extremism, Approaches and Practices», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-best-practices/docs/ran_collection-approaches_and_practices_en.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 10-1-2016)
- Roy O., «Al Qaeda in the West as a Youth Movement: The Power of a Narrative», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.microconflict.eu/publications/PWP2_OR.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 28-12-2015)
- Runnymede Trust, «The Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain (2000) revisited in 2004: Realising the Vision», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/RealisingTheVision.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-1-2016)
- Sageman M., «Understanding Terror Networks», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://faculty.maxwell.syr.edu/rdenever/internationalsecurity/sageman.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015)
- Sageman M., «The Next Generation of Terror», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://www.artisresearch.com/articles/Sageman_Next_Generation_of_Terror.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 19-12-2015)
- Sageman M., «Understanding Jihadi Networks», Strategic Insights, vol. iv, issue 4, 2005, διαθέσιμο στην ιστοσελίδα:

http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/nps/sageman_apr05.pdf,

(τελευταία επίσκεψη: 23-12-2015)

- Wikipedia, «Hijab», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Hijab>, (τελευταία επίσκεψη: 18-1-2016)
- Wikipedia, «Sufism», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Sufism>, (τελευταία επίσκεψη: 19-1-2016)
- Wikipedia, «Ummah», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://en.wikipedia.org/wiki/Ummah>, (τελευταία επίσκεψη: 18-1-2016)
- Wiktorowicz Q., «The New Global Threat: Transnational Salafis and Jihad», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: http://aboutwahhabi.tripod.com/Files01/04_Transnational_Salafis.pdf, (τελευταία επίσκεψη: 22-12-2015)
- Wiktorowicz Q., «Joining the Cause: Al-Muhajiroun and Radical Islam», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 24-12-2015)

ΧΡΗΣΙΜΟΙ ΙΣΤΟΤΟΠΟΙ

- www.ec.europa.eu
- www.fra.europa.eu

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

ΒΙΒΛΙΑ

- Ανδρουτσόπουλος Γ.Ι., *Η θρησκευτική ελευθερία κατά τη νομολογία του Αρείου Πάγου*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα, 2010
- Αρμστرونγκ Κ., Ισλάμ, *Μια σύντομη ιστορία* (μτφρ. Φ. Τερζάκης), Αθήνα, Πατάκη, 2002
- Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και Έθνος: Μετασχηματισμοί στις συλλογικότητες και τις κοινωνικές θέσεις*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, 1994
- Βεντούρα Λ., *Μετανάστευση και κοινωνικά σύνορα, Διαδικασίες αφομοίωσης, ενσωμάτωσης ή αποκλεισμού*, Αθήνα, Νήσος, 2011
- Bonanate L., *Διεθνής Τρομοκρατία* (μτφρ. Ν. Σιδέρη), Αθήνα, Κέδρος, 2009

- Κ.Ε.Μ.Ο. (επιμ. Δ. Χριστόπουλος), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα, Κριτική, 1999
- Κτιστάκης Γ., *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα, 2004
- Κωτούλας Ι., *Μετανάστευση & Κυρίαρχη Εθνική Κουλτούρα*, Αθήνα, Παπαζήση, 2011
- Μαγγανάς Α. (επιμ.), *Δικαιώματα του Ανθρώπου - Έγκλημα - Αντεγκληματική πολιτική: Τιμητικός τόμος για την καθ. Αλίκη Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου*, Αθήνα, Νομική βιβλιοθήκη, 2003, Τόμος Α΄
- Παπαγεωργίου Φ., Σαμούρης Α., *Ισλαμισμός και Ισλαμοφοβία: Πέρα από την προκατάληψη*, Αθήνα, Ταξιδευτής, 2012
- Schnapper D., *Η Κοινωνική Ενσωμάτωση: Μία σύγχρονη προσέγγιση* (μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας), Αθήνα, Κριτική, 2008

ΑΡΘΡΑ ΑΠΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ

- Δεληγιάννη-Δημητράκου Χ., «Η περιβολή της ισλαμικής μαντίλας στο δημόσιο σχολείο: μια δικαιosuγκριτική προσέγγιση», *Θεωρία & Πράξη Διοικητικού Δικαίου*, Τεύχος 7, Ιούλιος 2009, σελ. 798-814
- Ράμμος Χ., «Με αφορμή τα γεγονότα στο Charlie Hebdo. Προβληματισμοί γύρω από την ελευθερία έκφρασης και τα όρια της στις δύσκολες περιπτώσεις με βάση τη νομολογία του ΕΔΔΑ», *Δίκαιο Μέσων Ενημέρωσης & Επικοινωνίας*, Τεύχος 1, Ιανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 2015, σελ. 38-53

ΚΕΙΜΕΝΑ ΑΠΟ ΤΟ ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

- Ευρωπαϊκή Επιτροπή, «Ανακοίνωση της Επιτροπής προς το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, το Συμβούλιο, την Ευρωπαϊκή Οικονομική και Κοινωνική Επιτροπή και την Επιτροπή των Περιφερειών: Πρόληψη της ριζοσπαστικοποίησης που οδηγεί στην τρομοκρατία και στον βίαιο εξτρεμισμό», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <https://ec.europa.eu/transparency/regdoc/rep/1/2013/EL/1-2013-941-EL-F1-1.Pdf>, (τελευταία επίσκεψη: 5-1-2016)

- Θανασέκος Γ., «Όλοι είμαστε Charlie, αλλά δεν είμαστε ίδιοι», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.chronosmag.eu/index.php/g-thss-ps-gl-eels-s-ps.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015)
- Καθημερινή, «Το ISIS δημιούργησε σώμα για πολύνεκρες επιθέσεις στην Ε.Ε.», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.kathimerini.gr/847085/article/epikairothta/kosmos/to-isis-dhmioyrghse-swma-gia-polynekres-epi8eseis-sthn-ee>, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016)
- Κορνέτης Κ., «Η επίθεση στο «Charlie Hebdo» και η αλά καρτ χρήση του Βολταίρου», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://chronosmag.eu/index.php/s-pths-s-charlie-hebdo-l-s-l.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015)
- Μαρκοβίτη Μ., «Αντιφάσεις της «ελεύθερης έκφρασης» στη Γαλλία», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.chronosmag.eu/index.php/fs-lth-fs-s-gll.html>, (τελευταία επίσκεψη: 17-11-2015)
- Πανουργιά Ν., «Πρέπει να δολοφονείται η βλακεία;», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://chronosmag.eu/index.php/pg-pp-elf-l.html>, (τελευταία επίσκεψη: 18-11-2015)
- Στεργιούλης Ε., «Πόσο σοβαρή είναι η απειλή των τζιχαντιστών για την Ελλάδα», διαθέσιμο στην ιστοσελίδα: <http://www.onalert.gr/stories/h-apeilh-tzixantistwn-gia-ellada/46194>, (τελευταία επίσκεψη: 29-01-2016)