

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών :

ΔΗΜΟΣΙΑ ΔΙΟΙΚΗΣΗ

Κατεύθυνση: Νομικός Πολιτισμός , «Δημόσιο και Ιδιωτικό Δίκαιο »

ΔΗΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

LE RACISME EN EUROPE DE 1950 JUSQU'À L'AN 2000

Ο ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ ΑΠΟ ΤΟ 1950 ΜΕΧΡΙ ΤΟ 2000

Νταν Μπεριλ Γλαντιστον Μιλαντού & Α.Μ 7116Μ114

Τριμελής Επιτροπή

Σταύρος Περεντίδης (επιβλέπων) , Σοφία Αδάμ , Λένα Κορμά

ΑΘΗΝΑ, ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ 2020

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο ρατσισμός αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα προβλήματα που αντιμετωπίζει ολόκληρη η οικουμένη, καθώς και τα κράτη της Ευρώπης. Οι διακρίσεις (φυλετικές, θρησκευτικές, χρωματικές, εθνικές) προσβάλλουν την αξιοπρέπεια του ανθρώπου και καταπατούν τα ανθρώπινα δικαιώματα, διαταράσσοντας την παγκόσμια ειρήνη. Προκειμένου να παρασχεθεί ασφάλεια στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων, προκύπτει η επιτακτική ανάγκη της καταπολέμησης του φαινομένου του ρατσισμού. Η παρούσα εργασία μελετά το ρατσισμό στην Ευρώπη κατά την περίοδο 1950-2000.

Λέξεις-

κλειδιά: ρατσισμός, ξενοφοβία, εθνικισμός, προκατάληψη, μη κυβερνητικές οργανώσεις

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ	3
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	5
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΑΠΟΣΑΦΗΝΙΣΗ ΕΝΝΟΙΩΝ	8
1.1 ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	8
1.2.ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	10
1.3 ΜΟΡΦΕΣ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	13
1.4 ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	15
1.5 ΑΙΤΙΑ ΑΤΣΙΣΜΟΥ	16
1.6 ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	17
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Η ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ	19
3. ΝΟΜΟΘΕΣΙΑ ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΔΙΑΚΡΙΣΕΩΝ	34
3.Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΔΙΑΚΗΡΥΞΗ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ 1948	34
3.2 Η ευρωπαϊκή σύμβαση ανθρωπίνων δικαιωμάτων	36
3.2.1 Ιστορία	36
3.2.2 Σύνταξη.....	38
3.2.3 Άρθρα σύμβασης.....	39
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. Ο ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΗ	47
4.1 Σύγχρονοι ρατσισμοί και η κεντρικότητα της κουλτούρας.....	51
4.2 Το πρόσωπο της οικουμενικότητας.....	56
4.3 Απορρίπτοντας την «φυλή» ως κριτική έννοια	59
4.4 Αντιρατσιστικές απαντήσεις.....	63
Συμπεράσματα	66
Βιβλιογραφία	67

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η δεκαετία 1990-2000 στην κοινωνιολογία και την πολιτική επιστήμη παρατήρησε μια αυξανόμενη κυριαρχία των θεμάτων που αφορούν στην εθνότητα και την ταυτότητα ως ερμηνευτικές εξηγήσεις τόσο για την άνευ προηγουμένου έκρηξη εθνοτικών συγκρούσεων στην Ευρώπη μετά το 1989 όσο και για ό, τι ο Billig (1995, σελ 94) ονομάζει «τραγικό εθνικισμό», μια δηλαδή παράδοξη αύξηση της σημασίας μιας κοινοτικής συμμετοχής βασισμένης στην πολιτισμική κληρονομικότητα σε μια εποχή φαινομενικά καθορισμένη από τη διακρατική επικοινωνία και γνώση του άλλου. Μια παράλληλη συζήτηση στην πολιτική φιλοσοφία εξελίχθηκε, ιδιαίτερα στη Βόρεια Αμερική, ανάμεσα στους φιλελεύθερους και τους κομμουνιστές, ένα ζήτημα που εξαναγκάζεται σε μεγάλο βαθμό από τις προκλήσεις και αντιδράσεις που εντάσσονται στην περίφημη «πολύ πολιτισμικότητα» (Anthias, 1997, σελ. 146) των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών.

Αντίθετα, η συζήτηση για τη «φυλή» δεν θεωρήθηκε ως εξέχουσα και σημαντική σε αυτό το πλέγμα «θερμών» κοινωνιολογικών, πολιτικών και φιλοσοφικών ρευμάτων. Ενώ ο «ρατσισμός» εξακολουθεί να θεωρείται σωστά ως σημαντική πηγή θεσμικών και ατομικών διακρίσεων στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, αυτό φαίνεται να οφείλεται στην ίδια κεντρική θέση της εθνότητας και στη συνοδευτική ανάγκη να εξηγηθεί η εμμονή των «εθνοτικών εντάσεων» στις κοινωνίες που, τουλάχιστον θεωρητικά, έχουν κινηθεί προς μια «πολιτική αναγνώρισης» (Taylor, 1994, σελ. 25). Κατά συνέπεια, ενώ η «φυλή» δεν μπορεί πλέον να χρησιμοποιηθεί ως κατηγοριοποίηση των ανθρώπινων ομάδων, είναι κατανοητό ότι ο ρατσισμός πλήττει τα μέλη των εθνικών μειονοτικών κοινοτήτων των οποίων η διαφορά δεν περιγράφεται πλέον από φυλετικούς ή βιολογικούς όρους. Μπορεί να υποστηριχτεί ότι η προβληματική των κατηγοριών αυτών καταλήγει, πενιχρά, σε μια συζήτηση που βασίζεται απλώς στη σημασιολογία. Ωστόσο, η εισαγωγή της έννοιας της «φυλετικοποίησης» (Balibar και Wallerstein, 1991, σελ. 23) αναφέρεται στη διάκριση ομάδων και ατόμων βάσει των αντιληπτών φυλετικών χαρακτηριστικών και είναι χρήσιμη για τον εντοπισμό των στόχων του ρατσισμού. Παρόλα αυτά, μια τέτοια εννοιολογική συζήτηση αποφεύγει το πολύ σοβαρό ζήτημα ότι η κατάρρευση της σπουδαιότητας των συζητήσεων της «φυλής» και του ρατσισμού - με οποιαδήποτε έννοια εκτός από την ευρετική - προσθέτει στην

οικοδόμηση μιας κοινωνιολογικής θεωρίας βασισμένης σε μια δέσμευση για «αντι-ρατσισμό» σε μια χρονική περίοδο κατά την οποία οι ρατσιστικές ρητορικές φαίνεται να έχουν προχωρήσει σημαντικά.

Ανεξάρτητα από την επιθυμία της ακαδημαϊκής κοινότητας να προχωρήσει πέρα από τη φυλή και το ρατσισμό, η τελευταία δεκαετία έχει δει τόσο την αύξηση των παρατηρήσιμων μορφών ρατσισμού όσο και την επανεξέταση από την επιστήμη των διαδεδομένων λόγων-αφηγημάτων τα οποία χαρακτηρίζουν την αυτογνωσία της (Taguieff, 1990, σελ 648). Αντιθέτως, ο αντι-ρατσισμός ως βιώσιμο κίνημα θεωρείται ότι εντάσσεται στην κρίση (Gilroy, 1992, σελ. 838), στερείται ενότητας, εφαρμόσιμης στρατηγικής και δημόσιας υποστήριξης. Και οι δύο έννοιες διαμορφώνονται από τις πραγματικότητες των κοινωνιών που χαρακτηρίζονται από έναν γενικό κατακερματισμό των συμβολικών πολιτισμικών τρόπων που καθοδηγούν τις δομές ζωής των πληθυσμών τους, από μια αύξηση της μετανάστευσης που δεν χαρακτηρίζεται πλέον ως φιλοξενία ανθρώπων οι οποίοι αναζητούν εργασία και από τη διάλυση των συστημάτων κοινωνικής πρόνοιας. Η αυξανόμενη «πολύ-πολιτισμικότητα» των δυτικών κοινωνιών συνοδεύεται από μια παράλληλη αδυναμία να αντιμετωπιστούν αποτελεσματικά οι αναπόφευκτες συνέπειές της - η ρατσιστική διάκριση των εθνοτικά ή «φυλετικά» διαφορετικών μειονοτήτων, που υπογραμμίζουν την αλληλεγγύη μεταξύ των κυρίαρχων και υποδεέστερων ομάδων που είναι εγγενείς σημερινό κράτος-έθνος χαρακτηρίζει αυτή τη πολύ-πολιτισμικότητα.

Δύο φαινομενικά αντικρουόμενες διαδικασίες λειτουργούν στο πλαίσιο αυτό. Από τη μια πλευρά, οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες θεωρούνται πολυπολιτισμικές, ένα κράτος που προωθείται ενεργά από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και τις διαφημιστικές βιομηχανίες, μέσω λαϊκής μουσικής και άλλων πολιτιστικών μορφών: ποικίλων, δυναμικών και θετικών. Από την άλλη μεριά, η πολύ-πολιτισμικότητα είναι μια φιλελεύθερη δημόσια πολιτική, που αναδύεται καταρχήν στη Βόρεια Αμερική, αντικαθιστώντας τις αφομοιώσιμες στρατηγικές και τονίζοντας τη διατήρηση της πολιτιστικής διαφοράς. Η πολύ-πολιτισμικότητα σε αυτήν την τελευταία μορφή έχει κριθεί ως συντελούσα (Jakubowicz, 1984, σελ. 4-13. Anthias, 1997, σελ. 147. Parekh, 1993, σελ. 160) στην καθιέρωση ενός σαφούς διαχωρισμού μεταξύ του πεδίου του δημοσίου και του ιδιωτικού τομέα, εστιάζοντας στον πολιτισμό ως τον κύριο καθοριστικό παράγοντα της διαφοράς και παραμένοντας ως διαρθρωτικός παράγων

εναντίον του ρατσισμού και του εθνοκεντρισμού. Υπό το πρίσμα αυτό, το πολυπολιτισμικό περιβάλλον που θεωρείται, ως θετικά διαφορετικό ή ως «λύση» των κοινωνικών προβλημάτων που προκαλεί η μετανάστευση, οδηγεί στην περιθωριοποίηση και την αποπολιτικοποίηση των δυσανάλογων σχέσεων εξουσίας ανάμεσα στις κυρίαρχες- υποκειμενικές αλληλεπιδράσεις ομάδας μέσα στο έθνος-κράτος.

Μια συζήτηση για τη σύγχρονη σημασία του ρατσισμού και του αντι-ρατσισμού πρέπει να αντιμετωπίσει το κοινωνικό, πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο συζητούνται αυτοί οι όροι. Ο ρατσισμός και οι διακρίσεις πρέπει να επανέλθουν στον τομέα των πολιτικών διαδικασιών, αλλά αυτό δεν μπορεί να γίνει χωρίς να δοθεί προσοχή στις συμφραζόμενες μεταμορφώσεις - ιδιαίτερα στο αστικό περιβάλλον όπου ο ρατσισμός και ο αντι-ρατσισμός είναι ευρύτερα διαμορφωμένοι. Ο ρατσισμός, οι δυνατότητες για έναν αντι-ρατσισμό και η συνολική ατμόσφαιρα της πολύ-πολιτισμικότητας πρέπει να αναλύονται το καθένα σε ένα πλαίσιο όπου οι ορατές πολιτισμικές διαφορές, στο τρόπο κατά τον οποίο γίνονται αντιληπτές, γίνονται πιο σημαντικές από ποτέ άλλοτε στην αναζήτηση ταυτότητας .

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΑΠΟΣΑΦΗΝΙΣΗ ΕΝΝΟΙΩΝ

Ο Ρατσισμός επιδέχεται πολλούς ορισμούς εξαιτίας των πολλών και διαφορετικών χαρακτηριστικών και μορφών που διαθέτει. Ο ρατσισμός συνδέεται με τη φυλή και αφορά στην αντίληψη ομάδων και φυλών που πιστεύουν ότι η δική τους φυλή είναι ανώτερη από τις άλλες. Η προκατάληψη είναι η αρνητική στάση, η αρνητική συμπεριφορά και τα αρνητικά συναισθήματα που ενστερνίζεται μια ομάδα εναντίον μιας άλλης ομάδας, διαφορετικής από τη δική του. Η ξеноφοβία ορίζεται ως μια έντονη αντιπάθεια, εχθρότητα ή έντονο φόβο για όσους θεωρούνται ότι είναι ξένοι.

Ο εθνικισμός εμφανίστηκε ως μια πολιτική ιδεολογία που έχει τις ρίζες του στον Ευρωπαϊκό Διαφωτισμό, ταυτίζεται με το έθνος και πρεσβεύει ότι υπάρχει διάκριση ανάμεσα σε «κατώτερα» και «ανώτερα» έθνη κι ότι τα ανώτερα έθνη επιβάλλονται στα κατώτερα (Triandafyllidou, 1998, σελ. 593). Ο ρατσισμός κι ο εθνικισμός συνδέονται μεταξύ τους, αφού αποτελούν προϊόντα της ιστορίας κάθε περιοχής του κόσμου. Ωστόσο ο ρατσισμός αναφέρεται στην υιοθέτηση αντιλήψεων ανωτερότητας από την πλευρά των κρατών της Δυτικής Ευρώπης προς τις αποικίες, ενώ ο εθνικισμός εκφράζει τις αντιλήψεις ανωτερότητας μεταξύ των δυτικών κρατών.

1.1 ΗΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Ο «ρατσισμός» συνδέεται με πολλούς κλάδους, όπως είναι η βιολογία, η φιλοσοφία, η ψυχολογία, η ανθρωπολογία και η κοινωνιολογία και πολλές φορές ταυτίζεται με τον όρο «ξеноφοβία» και με τον «εθνικισμό». Ωστόσο ο «εθνικισμός» αναφέρεται στην υπέρμετρη αγάπη για το έθνος και τα ιδανικά του (Τότσικας, 1997, σελ. 293).

Η «ξеноφοβία» αναλύεται ετυμολογικά σε δυο λέξεις : στη λέξη «ξένος» (κάθε άτομο, διαφορετικό από εμάς) και στη λέξη «φόβος». Αποτελεί τμήμα του ρατσισμού κι αναφέρεται στην ανάπτυξη του αισθήματος του φόβου, της δυσπιστίας εναντίον των ατόμων και των λαών με διαφορετικά χαρακτηριστικά (εθνικά, φυλετικά, θρησκευτικά, πολιτισμικά), καθώς και στην καταπάτηση των δικαιωμάτων και των ελευθεριών αυτών (Βεντούρα, 2004, σελ. 184).

Η «ξеноφοβία» και ο «ρατσισμός» αποτελούν έννοιες μεταβαλλόμενες ανάλογα με τις ιστορικές και τις κοινωνικές συνθήκες της κάθε εποχής και για αυτό το λόγο πολλοί

ορισμοί έχουν δοθεί για να αποσαφηνίσουν τις έννοιες. Οι περισσότεροι από αυτούς συνδέονται με την έννοια της φυλής.

Ωστόσο η έννοια του ρατσισμού διευρύνεται και σε άλλα χαρακτηριστικά εκτός από τη φυλή, όπως είναι το φύλο, η κοινωνική θέση, η καταγωγή. Μια γενική ορολογία του ρατσισμού περιγράφει τη διάκριση των ανθρώπων με βάση το φύλο, το χρώμα ή την καταγωγή.

Ο όρος «ρατσισμός» χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά το 1930 από τους Γερμανούς κοινωνιολόγους. Σύμφωνα με αυτούς, οι φυλές διακρίνονται σε ανώτερες και σε κατώτερες. Με τον όρο ρατσισμό εννοούμε το σύνολο των πεποιθήσεων, των στάσεων, των αντιλήψεων, των συμπεριφορών που διακρίνουν τους ανθρώπους και τους λαούς σε ανώτερους και σε κατώτερους. Ο «ρατσισμός» είναι μία ιδεολογία, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι είναι διαφορετικοί και για αυτό το λόγο δεν υπάρχει ισότητα μεταξύ τους, ούτε ίσα δικαιώματα (Τσιάκαλος, 2011, σελ. 75).

Σύμφωνα με το λεξικό του Μπαμπινιώτη, ο «ρατσισμός» είναι η αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η φυλή κάποιων είναι πολύ ανώτερη από τις υπόλοιπες (Μπαμπινιώτης, 1998).

Όταν γίνεται αναφορά στη φυλή, εννοείται μια ομάδα με κοινή καταγωγή και με συγκεκριμένα κοινά, φυσικά χαρακτηριστικά (χρώμα δέρματος).

Σύμφωνα με τους Δημάκη και Λαμπίρη, ο «ρατσισμός» περικλείει τις διακρίσεις εναντίον ατόμων με διαφορετική κουλτούρα, με διαφορετική φυλή που προκύπτουν από τις πεποιθήσεις, τις ιδεολογίες (Δημάκη και Λαμπίρη, 1998:145). Στις μέρες μας κυριαρχεί ο «νεορατσισμός», σύμφωνα με τον οποίο κυριαρχούν οι διακρίσεις εναντίον των μεταναστών και των αλλοδαπών εργαζομένων. Υπό μια γενικότερη έννοια, ο ρατσισμός αναφέρεται στη διάκριση του ενός ατόμου από το άλλο που είναι διαφορετικό και ο φόβος που συνεπάγεται το διαφορετικό. Ένας άλλος ορισμός του ρατσισμού δίνεται από τον Χατζόπουλο. Σύμφωνα με αυτόν ο ρατσισμός ορίζεται ως το σύνολο των ιδεολογιών, των πεποιθήσεων που συμβάλλουν στην ανάπτυξη των διακρίσεων εναντίον άλλων ατόμων που θεωρούνται κατώτερα (Χατζόπουλος, 2002, σελ. 306).

Σύμφωνα με τον Bonilla Silva, ο «ρατσισμός» είναι ένα κοινωνικό σύστημα που δημιουργεί κοινωνικές ανισότητες μεταξύ των ανώτερων και των κατώτερων ομάδων (Bonilla-Silva,1997, σελ. 465).

Σύμφωνα με τον Χριστόπουλο, ο «ρατσισμός» είναι η αντίληψη που διαμορφώνεται από κάποιον που θεωρεί πως είναι ισχυρότερος, εφαρμόζοντας κάθε διάθεση απόγνωσης, ματαίωσης και αγανάκτησης σε έναν ανίσχυρο (Χριστόπουλος,2013, σελ. 30).

Τέλος, ως «ρατσισμός» εννοείται ότι μια ομάδα που είναι κατώτερη από μια άλλη και για αυτό το λόγο υπόκειται σε κακομεταχείριση και σε άνιση συμπεριφορά (Essed,1990, σελ. 78).

1.2.ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Ο ρατσισμός δεν είναι ένα σύγχρονο φαινόμενο που εμφανίστηκε τις τελευταίες δεκαετίες. Αντιθέτως, από την απαρχή αυτού του κόσμου υπήρχαν διακρίσεις εις βάρος κάποιων άλλων και κυρίως εναντίον των «μιαρών», των «ανέγγιχτων» της ινδικής κάστας, των «βαρβάρων» (μη Ελλήνων) και των «μαύρων».

Πιο συγκεκριμένα το πρώτο οργανωμένο ρατσιστικό φαινόμενο εκδηλώνεται το 1500π.Χ, οπότε ο λαός των Αρίων (με το λευκό δέρμα και τα ξανθά μαλλιά υπέταξε τους ντόπιους και διαχώρισε τους «αγνούς» από τους «μιαρούς», οι οποίοι ζούσαν μακριά από τους υπόλοιπους, υπό καθεστώς κοινωνικού αποκλεισμού.

Στην Αρχαία Ελλάδα υπήρχε η διάκριση μεταξύ Ελλήνων και «βαρβάρων» που θεωρούνταν όσοι δεν ήταν Έλληνες. Οι πρόγονοί πίστευαν ότι κάθε άνθρωπος που δεν ήταν Έλληνας, ήταν «βάρβαρος» («πας μη Έλλην βάρβαρος»), σύμφωνα με γλωσσικά κριτήρια, προκειμένου να αποδείξουν ότι οι ίδιοι ήταν ανώτεροι από τους άλλους λαούς. Τέλος οι Σπαρτιάτες διέκριναν τα παιδιά σε υγιή και σε μη υγιή και μάλιστα τα ανάπηρα παιδιά τα σκότωναν γιατί δεν θα τους ήταν χρήσιμα στον στρατό. Στην Αρχαία Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, κυριαρχούσε η πολύ πολιτισμικότητα, η διαφορετική θρησκευτική πίστη και κυρίως το μίσος εναντίον των Εβραίων.

Στον Μεσαίωνα οι διακρίσεις και ο ρατσισμός καλλιεργούνταν στα πλαίσια της Ιεράς εξέτασης, των θρησκευτικών πολέμων, των Σταυροφοριών και των διωγμών. Η γυναίκα κατείχε κατώτερη θέση από τη θέση του άντρα, αφού βρισκόταν υπό την εποπτεία του. Θεωρούνταν ότι ήταν αντικείμενο ηδονής και όργανο του σατανά και μάλιστα στην υποταγή του Σατανά, πολλές γυναίκες μάλιστα θεωρήθηκαν μάγισσες και κήκαν στην πυρά από την Ιερά εξέταση. Τον 7^ο αιώνα καθιερώθηκε και η δουλεία των μαύρων από τους Άραβες και από τους υπόλοιπους Ευρωπαίους, καθώς και η ανάπτυξη των ρατσιστικών αντιλήψεων εναντίον αυτών. Έτσι παρατηρείται το φαινόμενο της ύπαρξης των μαύρων δούλων στις φυτείες ζαχαροκάλαμου της Μεσοποταμίας.

Ο ρατσισμός απαντάται, ήδη, από τον 13^ο αιώνα στην Αραβία, στην Ισπανία και στην Πορτογαλία κι αυτό επιβεβαιώνεται κι από ετυμολογικής πλευράς.

Στον αραβικό κόσμο η λέξη «ρατσισμός» συνδέεται με τη λέξη “ras” που στα αραβικά σημαίνει «κεφάλι». Στην αραβική κουλτούρα η καταγωγή αποτελούσε το κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα των πολιτών και κατοχύρωνε την κοινωνική τους θέση στη συνείδηση τους, διαχωρίζοντάς τους από τους άλλους και καλλιεργώντας την υποβάθμιση των άλλων (Λίποβατς, 1990:233).

Η λέξη «ράτσα» συναντάται και στην ιβηρική χερσόνησο ως συνέχεια της αραβικής λέξης «ras», σε μια εποχή κατά την οποία η Ισπανία βρισκόταν υπό αραβική κυριαρχία. Τον 14^ο αιώνα, οι Ισπανοί παρουσιάζουν ρατσιστικές διαθέσεις εναντίον των ιθαγενών και των μιγάδων, αφού θεωρούν ότι μόνο οι καθαρόαιμοι Ισπανοί είχαν δικαίωμα να συμμετάσχουν στα δημόσια αξιώματα. Επίσης οι Ισπανοί θεωρούν τους εαυτούς τους ανώτερους εξαιτίας του χρώματός και της καταγωγής τους (Παπαδημητρίου, 2000, σελ. 45).

Τον 16^ο αιώνα η έννοια «ρατσισμός» ταυτίζεται με την «ράτσα» για να δηλώσει την προέλευση, την καταγωγή τόσο στην αγγλική, όσο και στη γαλλική γλώσσα. Τον ίδιο αιώνα οι χώρες του δυτικού κόσμου αρχίζουν να επεκτείνονται και να δημιουργούν αποικίες τόσο στην Αμερική, όσο και στην Αφρική και στην Ασία, οπότε οι λευκοί λειτουργούν με άσχημο και βίαιο τρόπο εναντίον όσων θεωρούν κατώτερους από αυτούς (μαύρους).

Τον επόμενο αιώνα η Ισπανία χάνει τη δύναμή της. Ο ρατσισμός εκδηλώνεται στις αποικίες που δημιουργούν η Αγγλία και η Γαλλία στην περιοχή της Καραϊβικής και της βόρειας Αμερικής εναντίον των ιθαγενών. Τον ίδιο αιώνα νομιμοποιείται η δουλεία και πολλοί άνθρωποι, κυρίως μαύροι, πωλούνται ως δούλοι. Το δουλεμπόριο ρυθμίζεται με τη χρήση του Μαύρου Κώδικα από τους Γάλλους το 1685 και τη χρήση του Κώδικα της Δουλείας από τους Άγγλους το 1688 και βρίσκει την εφαρμογή του στα νησιά Μπαρμπάντος και στη βόρεια Αμερική.

Τον 18^ο αιώνα και η εκδήλωση του Διαφωτισμού συνέβαλαν στην περαιτέρω ανάπτυξη του ρατσισμού. Ενώ, από τη μια πλευρά, οι άνθρωποι απέκτησαν δικαιώματα και αξίες, από την άλλη πλευρά μετέτρεψε τους λευκούς ως μια νεώτερη φυλή που υπερέχει έναντι όλων των υπολοίπων.

Τον 19^ο και τον 20^ο αιώνα ο ρατσισμός εκδηλώνεται με τη γενοκτονία των Εβραίων και των Τσιγγάνων, καθώς και με τις βίαιες φυλετικές διακρίσεις στις ΗΠΑ, τους Ναζί στη Γερμανία και με το Απαρτχάιντ στη Νότια Αφρική (Τσιάκαλος, 2011, σελ. 80).

Στις μέρες μας ο ρατσισμός αυξάνεται ολοένα και περισσότερο εξαιτίας της μετανάστευσης.

Μάλιστα στην Ελλάδα ο ρατσισμός αναπτύσσεται με ταχείς ρυθμούς και εκδηλώνεται κυρίως εναντίον των Ρομά, Εβραίων και Μουσουλμάνων. Επίσης εξαιτίας της υποδοχής μεταναστών στην Ελλάδα στη δεκαετία του 1960 και του 1970, αλλά και στις επόμενες δεκαετίες οι βίαιες επιθέσεις εναντίον των μεταναστών αυξάνονται και ο φόβος, η δυσπιστία και η αδιαφορία προς τους αλλοδαπούς κυριαρχούν.

Η κατάσταση επιδεινώθηκε με την άφιξη των προσφύγων. Στη σύγχρονη Ελλάδα οι μετανάστες και οι πρόσφυγες αποτελούν σοβαρή απειλή για την περιουσία και τη σωματική ακεραιότητα των Ελλήνων. Σημαντικό ρόλο διαδραματίζουν και τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης που μέσω της επιλεκτικής προβολής της αρνητικής εικόνας των μεταναστών και της προπαγάνδας συντελούν στην ανάπτυξη των προκαταλήψεων, των ρατσιστικών διαθέσεων και της ξενοφοβίας εναντίον των μεταναστών και των προσφύγων.

1.3 ΜΟΡΦΕΣ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Οι μορφές του ρατσισμού ποικίλλουν ανάλογα με τον τρόπο εκδήλωσης του φαινομένου και ανάλογα με τις αιτίες που το προκαλούν.

Μια μορφή ρατσισμού είναι ο νεορατσισμός με οικονομικά αίτια κι αντικείμενο εκμετάλλευσης τους μετανάστες. Παράδειγμα νεορατσισμού είναι η κατηγοριοποίηση των Κινέζων, των Ιαπώνων και των Βιετναμέζων στην Αμερική σε «σχιστομάτηδες» και τη δημιουργία ενός αρνητικού κλίματος εναντίον αυτών.

Επίσης ο λανθάνοντας ρατσισμός αποτελεί μια μορφή ρατσισμού σύμφωνα με την οποία το άτομο ενώ αναπτύσσει ρατσιστικές αντιλήψεις εναντίον μιας ομάδας ή ενός ανθρώπου, δεν τις εκδηλώνει γιατί έχει διαφορετικές αξίες στη ζωή του.

Άλλες μορφές ρατσισμού είναι ο μεμονωμένος, ο θεσμικός και ο δομικός ρατσισμός. Ο μεμονωμένος ρατσισμός σχετίζεται με το άτομο ξεχωριστά και με τις πράξεις του, έτσι όπως προκύπτουν ως αποτέλεσμα των στερεοτύπων που αναπτύσσει (Better,2002, σελ. 96).

Ο θεσμικός ρατσισμός συνδέεται με τους θεσμούς, τόσο με τους κοινωνικούς, όσο και με τους πολιτικούς και αφορά κυρίως την καταπάτηση των ελευθεριών και του περιορισμού των δικαιωμάτων των πολιτών από τις κυβερνήσεις. Σύμφωνα με τον Melter, ο θεσμικός ρατσισμός είναι η αρνητική στάση που διατηρούν οι θεσμοί εναντίον ομάδων ή ανθρώπων και οδηγούν σε κοινωνικό αποκλεισμό και σε κακομεταχείριση των ομάδων με διαφορετικά εθνικά, πολιτισμικά, θρησκευτικά χαρακτηριστικά (Melter,2006, σελ. 43).

Ο δομικός ρατσισμός είναι συνώνυμος με το θεσμικό ρατσισμό. Ωστόσο έχει μια πιο ευρεία έννοια και σχετίζεται με πιο γενικούς τομείς, όπως είναι η ιστορία, ο πολιτισμός, η πολιτική, η ιδεολογία. Πρεσβεύει ότι τα άτομα δεν είναι ανεξάρτητα. Αντιθέτως τα άτομα βρίσκονται σε άμεση εξάρτηση με τις συνθήκες που επικρατούν. Έτσι ο δομικός ρατσισμός δεν περιορίζεται αποκλειστικά και μόνο στα θεσμικά όργανα αλλά διευρύνεται και στις συνθήκες που επικρατούν (Melter,2006, σελ. 44).

Ωστόσο οι κυριότερες μορφές του ρατσισμού είναι ο κοινωνικός, ο θρησκευτικός, ο φυλετικός, ο πολιτισμικός, ο οικονομικός, ο πολιτικός και ο πνευματικός ρατσισμός.

Αναφορικά με τον κοινωνικό ρατσισμό θα μπορούσε να ειπωθεί ότι πρόκειται για το ρατσισμό που αναπτύσσεται στα πλαίσια της κοινωνίας και στοχεύει εναντίον των αδύνατων κοινωνικών ομάδων, όπως είναι οι άνθρωποι με ειδικές ανάγκες, οι ναρκομανείς, οι φυλακισμένοι, οι μετανάστες, οι ομοφυλόφιλοι, οι άνεργοι, οι τσιγγάνοι και οι άγαμες μητέρες. Επίσης στόχος του κοινωνικού ρατσισμού είναι τόσο τα άτομα με AIDS, όσο και τα άτομα με σύνδρομο DOWN.

Παράδειγμα αποτελεί ο θάνατος των κοριτσιών στην Ινδία εξαιτίας της οικονομικής δυσχέρειας κι εξαιτίας της υποχρέωσης να τα προικίσουν. Επίσης παράδειγμα κοινωνικού ρατσισμού αποτελεί και ο ρατσισμός εναντίον των αλλοδαπών (Αλβανών και άλλων) οι οποίοι αντιμετωπίζονται ως απειλή διότι θεωρούνται ότι «κλέβουν» τις δουλειές από τους Έλληνες και είναι υπεύθυνοι για καθετί κακό που συμβαίνει στη χώρα μας.

Ο θρησκευτικός ρατσισμός αφορά τις διακρίσεις που γίνονται εις βάρος ατόμων και ομάδων με διαφορετικά πιστεύω και με διαφορετικές θρησκευτικές πεποιθήσεις. Παράδειγμα θρησκευτικού ρατσισμού αποτελεί η ανάπτυξη των ρατσιστικών αντιλήψεων εναντίον των Εβραίων και των Μουσουλμάνων, καθώς οι διακρίσεις λαμβάνουν τη μορφή των βίαιων επιθέσεων, της παραβίασης της ανεξιθρησκείας και του δικαιώματος της ελευθερίας της έκφρασης (www.amnesty.gr).

Ο φυλετικός ρατσισμός πρεσβεύει ότι μια φυλή είναι ανώτερη από κάποια άλλη και διακρίνεται τόσο ως προς το χρώμα, όσο κι ως προς την εθνικότητα. Στις μέρες μας παρατηρείται συχνά το φαινόμενο του ρατσισμού εναντίον των αλλοδαπών, κυρίως στην σχολική πραγματικότητα. Καθημερινά οι γονείς των Ελλήνων μαθητών ενοχλούνται από την ύπαρξη των αλλοδαπών μαθητών συμβουλευοντας τα παιδιά τους να μην συναναστρέφονται μαζί τους και απαιτώντας από τους καθηγητές να τα απομακρύνουν από το σχολικό περιβάλλον.

Άλλο παράδειγμα φυλετικού ρατσισμού αποτελεί η διάκριση εναντίον κάποιων ατόμων στην Ινδία, των ανέγγιχτων, όπως αποκαλούνται. Αυτοί δεν θεωρούνται ανεξάρτητοι

άνθρωποι, κάνουν τις πιο βρώμικες δουλειές, γίνονται θύματα επιθέσεων, βιασμών και περιθωριοποίησης (<http://www.kathimerini.gr>).

Στο φυλετικό ρατσισμό συγκαταλέγεται και ο ναζισμός. Ο Χίτλερ πίστευε ότι η δική του φυλή, η γερμανική, είναι ανώτερη εξαιτίας της καθαρότητάς της και για αυτό το λόγο προσπάθησε να περιορίσει την ανάμειξη των Γερμανών με άλλες, κατώτερες φυλές, επιβάλλοντας στερήσεις στους Ρομά, στους ψυχασθενείς, στους κωφούς και στους τυφλούς. Επίσης ο Χίτλερ και οι Ναζί στρέφονταν εναντίον και των Εβραίων (www.ushmm.org).

Ο πολιτισμικός ρατσισμός πρεσβεύει ότι ένας πολιτισμός είναι ανώτερος από έναν άλλον και για αυτό το λόγο αναπτύσσει ρατσιστικές αντιλήψεις και προκαταλήψεις. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του ρατσισμού που υπόκεινται οι μαύροι στην Αμερική, αλλά και η αντίληψη που αναπτύσσουν οι μαύροι για τους λευκούς, θεωρώντας τους ως μια κατώτερη φυλή (Λίποβατς, 1998, σελ. 234).

Ο οικονομικός ρατσισμός αφορά το ρατσισμό που υπόκεινται οι φτωχοί από τους πλούσιους, ενώ ο πολιτικός ρατσισμός αφορά τη διάκριση των ατόμων ανάλογα με την πολιτική τους ιδεολογία και τα πολιτικά τους πιστεύω και εφαρμόζεται με την προπαγάνδα, με την τρομοκρατία.

Τέλος, ο πνευματικός ρατσισμός αφορά την κατηγοριοποίηση των ανθρώπων και την υποβάθμισή τους ανάλογα με το επίπεδο μόρφωσής τους. Για παράδειγμα αυτοί που είναι αγράμματοι δέχονται τις ρατσιστικές διαθέσεις των μορφωμένων και προσηλυτίζονται.

1.4 ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Τα χαρακτηριστικά του ρατσισμού είναι πολλά και διαφορετικά και αναπτύσσεται από άτομα με μια συγκεκριμένη ψυχολογική διάθεση και συμπεριφορά.

Ο ρατσισμός χαρακτηρίζεται από έναν πολιτισμικό εγωκεντρισμό και από αρκετές ανασφάλειες που τους οδηγεί στο να μην αποδέχονται τους ανθρώπους που έχουν γεννηθεί σε άλλη χώρα και να τους αντιμετωπίζουν με καχυποψία. Οι εκδηλώσεις βίας,

επιθετικότητας και τα φαινόμενα εγκληματικότητας αποτελούν χαρακτηριστικά δείγματα του ρατσισμού.

Οι ρατσιστές χαρακτηρίζονται κι από αρνητικά συναισθήματα προς τους άλλους, νιώθοντας άγχος και δυσφορία όταν έρχονται σε επαφή με κατώτερες (Moore,2007, σελ. 83).

Ο ρατσισμός χαρακτηρίζεται κι από εθνικιστικές αντιλήψεις που οδηγούν στην κατώτερη αντιμετώπιση των μαύρων από τους λευκούς, καθώς και την άσχημη αντιμετώπιση των ρομά, των τσιγγάνων, των μειονοτήτων κι άλλων φυλών που θεωρούνται ότι είναι κατώτερες.

1.5 ΑΙΤΙΑ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Τα αίτια του ρατσισμού είναι πολλά και διαφορετικά, αλλά, κυρίως, έχει ιστορικές, κοινωνικές και πολιτισμικές ρίζες.

Ο ρατσισμός πηγάζει κυρίως από τις προκαταλήψεις που οδηγούν σε διακρίσεις (Πανούσης,2008, σελ. 24). Σύμφωνα με τον Χατζόπουλο (2002, σελ. 307), τα αίτια της ανάπτυξης του ρατσισμού είναι οικονομικά, πολιτικά, κοινωνικά, εθνικιστικά, ψυχολογικά.

Όταν γίνεται αναφορά σε ψυχολογικά αίτια, εννοείται η αλαζονική στάση που υποκρύπτεται στον ανθρώπινο χαρακτήρα και κυρίως η τάση του ανθρώπου να βρίσκει ελαττώματα στους άλλους και να τους υποτιμά.

Επίσης κάποιοι λαοί και κάποιες άνθρωποι που βρίσκονται σε πλεονεκτική θέση εξουσίας ή σε καλύτερη οικονομική κατάσταση προσπαθούν να εκμεταλλευτούν τους ανθρώπους και τους λαούς που βρίσκονται σε κατώτερη θέση από αυτούς και να αποκομίσουν οφέλη (Μαστρομανώλη και Γκορόγια, 1998). Παράδειγμα αποτελεί η εκμετάλλευση των μαύρων και των Αλβανών στον εργασιακό τομέα, θεωρώντας πως πρόκειται για φθηνό εργατικό δυναμικό.

Ακόμη τα προβλήματα που υπάρχουν στην σημερινή κοινωνία, όπως είναι η εγκληματικότητα, η ανεργία, η βία οφείλονται στη μορφή που έχει λάβει η σημερινή μας κοινωνία κι οδηγούν στην έξαρση του φαινομένου του ρατσισμού.

Ειδικότερα η σύγχρονη κοινωνία χαρακτηρίζεται από ετερότητα και πολύ πολιτισμικότητα, με αποτέλεσμα κάποιες ομάδες ανθρώπους να θεωρούν τους εαυτούς ανώτερες από τις υπόλοιπες και να εκφράζουν ρατσιστικές διαθέσεις.

Ο ρόλος της μετανάστευσης είναι κι αυτός σημαντικός, αφού η εξάπλωση των μεταναστευτικών κυμάτων οδηγεί στο ρατσισμό.

Επιπλέον η επεκτατική διάθεση των λαών και των κυβερνήσεων, η διάθεσή τους να αποκτήσουν δύναμη κι εξουσία, καθώς και να εξυπηρετήσουν τα προσωπικά, πολιτικά, οικονομικά, εδαφικά τους συμφέροντα συντελούν στην ανάπτυξη του ρατσισμού.

Σε πολλές περιπτώσεις υπάρχουν και θρησκευτικοί λόγοι που «γεννούν» το ρατσισμό, όπως είναι ο θρησκευτικός φανατισμός και οι θρησκευτικές δοξασίες

Στα αίτια του ρατσισμού συγκαταλέγονται και κοινωνικοί λόγοι, όπως είναι η επικράτηση της κοινωνικής ανισότητας, καθώς και οι προκαταλήψεις εναντίον κάποιων συγκεκριμένων ομάδων που θεωρούνται κατώτερες και βρίσκονται στο κοινωνικό περιθώριο.

Εκτός από τα παραπάνω, η έλλειψη παιδείας αποτελεί μια από τις κυριότερες αιτίες της ανάπτυξης του ρατσισμού, αφού παρατηρείται ότι όσο περισσότερο αμαθής είναι κάποιος, τόσο περισσότερο εύκολο είναι να αποτελέσει θύμα προπαγάνδας και φανατισμού

(<https://symvstathmos.files.wordpress.com/2014/10/cf81ceb1cf84cf83ceb9cebccf8ccf823ceb7cebfcebcceacceb4ceb1.pdf>).

1.6 ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Ο ρατσισμός αποφέρει πολλές και καταστροφικές συνέπειες, τόσο για το άτομο, όσο και για την κοινωνία.

Αρχικά ο ρατσισμός δημιουργεί πολλές διακρίσεις, με αποτέλεσμα να κυριαρχεί η ανισότητα μεταξύ των ομάδων στα πλαίσια μιας κοινωνίας. Η ανισότητα γίνεται φανερή στην εκπαίδευση, στην εργασία και οδηγεί με τη σειρά της στην περιθωριοποίηση και στον κοινωνικό αποκλεισμό των κατώτερων ομάδων.

Έτσι οι άνθρωποι που βιώνουν τον κοινωνικό αποκλεισμό οδηγούνται στη δημιουργία χαμηλής αυτοπεποίθησης κι αυτοεκτίμησης.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα καταπατούνται, η ανθρώπινη αξιοπρέπεια χάνεται και προσβάλλεται η ανθρώπινη προσωπικότητα.

Ως αποτέλεσμα του παραπάνω οι ομάδες που βρίσκονται στο περιθώριο οδηγούνται σε παραβατική συμπεριφορά κι απειλούν την κοινωνική συνοχή του σύγχρονου κόσμου, αφού δημιουργείται ένα κλίμα ανασφάλειας, αβεβαιότητας και κοινωνικής αδικίας.

Επίσης κυριαρχούν οι συγκρούσεις κι εκδηλώνονται ταραχές, με αποτέλεσμα να δημιουργούνται άθλιες συνθήκες διαβίωσης. Ειδικότερα πολλοί άνθρωποι και πολλοί λαοί υποδουλώνονται και μετατρέπονται σε θύματα εκμετάλλευσης από τους υπόλοιπους και για αυτό το λόγο ωθούνται στη χρήση ναρκωτικών, καθώς και στην εγκληματικότητα

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Η ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΡΑΤΣΙΣΜΟΥ

Για ποιο λόγο δίνουμε σε ορισμένες συμπεριφορές το κοινό όνομα του "ρατσισμού"; Γιατί είναι ένα τεράστιο, εξαιρετικά ποικίλο σύνολο λόγων που τείνουν να απομονώσουν, στιγματίζουν, απειλούν και να διακρίνουν μεταξύ των ανθρώπινων και των κοινωνικών ομάδων που θεωρούνται «ρατσιστές»; Γιατί χαρακτηρίζουμε διαφορετικές πρακτικές ως "ρατσιστικές" που μπορεί να είναι αυθόρμητες ή θεσμικές, οι οποίες δημιουργούν αμοιβαία καταπίεση, εχθρότητα και δυσπιστία, οδηγώντας μερικές φορές σε ακραίες βιαιότητες και που έχουν επηρεάσει πολλά διαφορετικά είδη κοινωνιών σε όλη την ιστορία μέχρι σήμερα; Το μεγάλο σώμα της βιβλιογραφίας που έχει αφιερωθεί στη μελέτη του «ρατσισμού» συμμετέχει σε συζητήσεις για την αρχαία ή σύγχρονη προέλευση του «ρατσιστικού φαινομένου» καθώς και για τις ποιοτικές και ποσοτικές του διακυμάνσεις, αλλά σχεδόν ποτέ δεν θέτει αυτές τις ερωτήσεις. Πιο συγκεκριμένα, τείνει να θεωρεί την απάντηση δεδομένη, καθιστώντας την κατηγορία του "ρατσισμού" ένα εργαλείο που χρησιμοποιείται στην κοινωνιολογική και πολιτική ανάλυση χωρίς να δημιουργεί παρερμηνείες. Πηγαίνει κατευθείαν στους διαφορετικούς ορισμούς, τις ανταγωνιστικές θεωρίες και τα όρια της εγκυρότητάς τους. Ένα αναμφισβήτητο γεγονός υπήρξε από την αρχή: για περισσότερο ή λιγότερο χρόνο, υπήρχε ένα φαινόμενο και αυτό το φαινόμενο ονομάζεται ρατσισμός. Εκδηλώνεται με διαφορετικούς τρόπους, αλλάζει με την πάροδο του χρόνου. Δεν συμπίπτει με κάθε μορφή βίας ή ακόμα και με κάθε εκδήλωση συλλογικού μίσους. Ωστόσο, δεν πρέπει να ρωτήσουμε ποια είναι η βάση ενός τόσο προφανή γεγονότος;

Η ανάγκη να τεθεί το ερώτημα εδώ προέρχεται επίσης από το γεγονός ότι στις περισσότερες σύγχρονες κοινωνίες ο ρατσισμός υπόκειται σε απαγόρευση που έχει νομικές συνέπειες, παρόλο που δεν είναι όλες οι ίδιες και οδηγούν σε αντιφατικές κατανοήσεις της νομιμότητάς τους, της εφαρμογής τους, και των ορίων τους. Είναι δυνατόν, κατά τη διάρκεια μιας προεκλογικής εκστρατείας, να πούμε ότι υπάρχουν πάρα πολλοί μετανάστες ή πάρα πολλοί μη ευρωπαίοι μετανάστες ή πάρα πολλοί μαύροι, άραβες, μουσουλμάνοι ή εβραίοι; Ή ότι «δεν μπορούν να αφομοιωθούν» στα «πολιτιστικά μας πρότυπα και θεσμούς»; Ή μήπως κάποια πτυχή της "κουλτούρας" τους είναι "κατώτερη"; Αυτά είναι ερωτήματα που τίθενται σε καθημερινή βάση, όχι μόνο από ηθική και πολιτική άποψη αλλά και από νομική άποψη. Το γεγονός ότι ο ρατσισμός τώρα απαγορεύεται, προκαλεί συζητήσεις σχετικά με την προέλευσή του, τη

φύση και τα αποτελέσματά του σε ένα πολύ στενό πλαίσιο. Μας εμποδίζει να θεωρήσουμε ότι η έννοια της λέξης "ρατσισμός" μπορεί να είναι καθαρά συμβατική, ώστε ο καθένας να περιορίσει την κατανόησή του από την έννοια ανάλογα με τις προκαταλήψεις ή τους χώρους της έρευνάς τους.

Το ζήτημα της προέλευσης και της έννοιας της κατηγορίας του ρατσισμού καθίσταται ακόμη πιο πιεστικό από το γεγονός ότι κατευθυνόμαστε προς διάφορες κατευθύνσεις με εντελώς αντιφατικές εκτιμήσεις του τόπου του «ρατσισμού» στις σύγχρονες κοινωνίες. Αυτή η ερώτηση δεν είναι καθόλου ξεκάθαρη. Έχει επίσης πολιτικές και θεσμικές συνέπειες. Ορισμένοι αναλυτές βλέπουν τον ρατσισμό ως ένα παρελθόν, φθίνουσα σημασίας ή κάτι που θα μειωνόταν φυσικά εάν δεν αναζωογονήθηκε «τεχνητά» από τις αντιπαραγωγικές στρατηγικές και τις «δυσμενείς επιπτώσεις» των θεσμικών ορισμών και μέτρων όπως η θετική δράση που ασκείται στις Ηνωμένες Πολιτείες και τα μέτρα που μάλιστα είναι ισοδύναμα για την "καταπολέμηση των διακρίσεων" σε άλλες χώρες (Rudder και συν, 2000, σελ. 76).

Οι συντηρητικοί και οι νεο-συντηρητικοί, όπως ο Αμερικανός κοινωνιολόγος Dinesh D'Souza (1995, σελ. 245), ο συγγραφέας ενός βιβλίου / μανιφέστου για το "τέλος του ρατσισμού" που δημοσιεύθηκε το 1995, δεν είναι οι μόνοι που πιστεύουν ότι μπορούν να χρησιμοποιήσουν την έννοια της "φυλής" ή «φυλετική διαφορά», ενώ ισχυρίζεται ότι οι σύγχρονες κοινωνίες είναι κοντά στην υπέρβαση των προκαταλήψεων και των διακρίσεων. Οι σκεπτικιστές στα αριστερά δεν διστάζουν να ισχυριστούν ότι οι επαγγελματικές διαφορές ή διαφορές γενεάς και φύλου παίζουν τώρα τον ρόλο στις κοινωνικές συγκρούσεις ιδιαίτερα σε χώρες που γνώρισαν την αποικιοκρατία και την δουλεία. Μερικές φορές αυτοί παρουσιάζονται ως υπερασπιστές μιας δημοκρατικής δημοκρατίας με ανησυχίες για να δουν πια την υπεράσπιση των μειονοτήτων και των καταπιεσμένων ομάδων να μεταβιβάζονται σε "κοινοτικές" απαιτήσεις. Μερικές φορές προσπαθούν να δημιουργήσουν μια «μετα-αποικιακή» και «μεταμοντέρνα» πολιτική χειραφέτησης που θα μας επιτρέψει να προχωρήσουμε από τις συζητήσεις της φυλής και του ρατσισμού σε πολλαπλές, «νομαδικές» ή «διασπορικές» ταυτότητες που υπονομεύουν την παραδοσιακή, ευρωκεντρική έννοια της κοινότητας (Gilroy, 2002, σελ. 163).

Η εξέταση ενός ευρέος φάσματος συζητήσεων υποδεικνύει ότι, για διάφορους λόγους, το ζήτημα του ρατσισμού είναι μόνο ιστορικής σημασίας εκ των υστέρων. Ωστόσο,

άλλοι ισχυρίζονται ότι το αντίθετο είναι αληθινό, με την ίδια επιμονή: όχι μόνο οι διαφορετικοί τύποι ρατσισμού είναι πιο ακμάζοντες από ποτέ, αλλά έχουν, ας μην φοβόμαστε να πούμε, έχουν ένα λαμπρό μέλλον μπροστά τους που θα μπορούσε να ξεπεράσει το παρελθόν τους. Ίσως τώρα, με τη μορφή της παγκοσμιοποίησης όπως είναι σήμερα, και με την αποδυνάμωση των παγκόσμιων δυνάμεων που μόλις το αμφισβήτησαν, ο ρατσισμός θα κυριαρχήσει στις κοινωνίες μας, στο βορρά και στο νότο, στην ανατολή και στη δύση.

Ωστόσο, αυτή η ανησυχητική προοπτική μπορεί επίσης να λάβει διάφορες μορφές που επιβεβαιώνουν την αμφισβήτηση της "σημασιολογίας" του ρατσισμού. Πολλοί ερευνητές επιμένουν στο γεγονός ότι οι σύγχρονες εξελίξεις βασίζονται σε μια μετατόπιση των στόχων, των προθέσεων και των συζητήσεων - παρόλο που περιέχονται στα γενικά όρια ενός κοινωνικού και συμβολικού παραδείγματος αποκλεισμού του άλλου. Αυτή η παρατήρηση οδήγησε ορισμένους συγγραφείς να αναπτύξουν τα θέματα του «πολιτισμικού ρατσισμού», του «διαφορικού (ή διαφορικού) ρατσισμού» ή ακόμη και να τονίσουν το παράδοξο «τον ρατσισμό χωρίς φυλές». Στη Γαλλία, μελετητές όπως ο Pierre-Andri Taguieff (1993, σελ. 389) επισήμαναν τα αρνητικά αποτελέσματα στις «Αντιρατσιστικές» πολιτικές και συζητήσεις που παραβλέπουν τις «μη βιολογικές» ή «μη ιεραρχικές» μορφές φυλετικού λόγου που βασίζονται στην ουσιαστική πολιτιστική διαφορά.

Μπορούμε επομένως να σκεφτούμε ότι οι τρέχουσες συζητήσεις σχετικά με τη χρήση και τις εφαρμογές της κατηγορίας "ρατσισμός" όχι μόνο συνεπάγονται υψηλό επίπεδο έντασης αλλά και ότι μπορούν να καταρρεύσουν σε σύγχυση ανά πάσα στιγμή. Αυτή η σύγχυση θα είχε κάτι περισσότερο από επιστημολογικές συνέπειες. Ο ρατσισμός είναι πρωτίστως πολιτικό αντικείμενο όπου η «θεωρία» και η «μάχη» είναι άρρηκτα συνδεδεμένες. Οποιαδήποτε δημόσια χρήση του προκαλεί άμεση αλυσιδωτή αντίδραση. Χρειάζεται μόνο να υπενθυμίσουμε το αποτέλεσμα της Διάσκεψης του Durban (Νότια Αφρική) το 2001 υπό την αιγίδα της UNESCO και της Επιτροπής των Ηνωμένων Εθνών για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα. Με επίσημες αντιπροσωπείες από όλες τις χώρες αλλά και συμμετέχοντες από πολλές μη κυβερνητικές οργανώσεις συγκεντρωμένες σε έναν τόπο που συμβόλιζε τον αγώνα κατά των χειρότερων διακρίσεων που πέρασαν από την αποικιοκρατία, στόχευε στην ανανέωση της ζωής

στην καταπολέμηση των φυλετικών προκαταλήψεων πολιτική δικαιωμάτων (Banton, 2002, σελ. 128).

Ωστόσο, αντί να επιτευχθεί μια πλατφόρμα κοινής δράσης ή τουλάχιστον ένας ορισμός των κυριότερων προβλημάτων, το συνέδριο αυτό έπεσε σε μια σειρά προβλημάτων: ορισμένες αντιπροσωπείες ζήτησαν την αφομοίωση του σιωνισμού με ρατσιστικές ιδεολογίες, ενώ άλλοι υπερασπίστηκαν την ιδέα του αντι-σιωνισμού ως τη σύγχρονη μορφή του αντισημιτισμού. Ορισμένες αντιπροσωπείες υποστήριξαν ενώ άλλοι απέρριψαν την ιδέα ότι οι οικονομικές και πολιτιστικές συνέπειες του εμπορίου αφρικανικών σκλάβων απαιτούσαν τις ίδιες «αποζημιώσεις» όπως οι γενοκτονίες και ιδιαίτερα η εξολόθρευση των Εβραίων στην Ευρώπη. Ορισμένοι ήθελαν να συμπεριλάβουν τις διακρίσεις λόγω καστών στις χώρες της Νοτιοανατολικής Ασίας (κυρίως την Ινδία) μεταξύ των εκδηλώσεων ρατσισμού, ενώ άλλοι αντιτίθεντο. Και ούτω καθεξής. Οι συνέπειες αυτής της αποτυχίας ήταν καταστροφικές. Δεν ήταν μόνο ένα πολιτικό επεισόδιο μεταξύ πολλών άλλων στην ιστορία των διεθνών οργανισμών. Ήταν ένα σημάδι ότι υπάρχει επείγουσα ανάγκη να ξανασκεφτούμε αυτό που εννοούμε με τον "ρατσισμό" και πώς ερμηνεύουμε το φαινόμενο με άλλους που επικαλύπτονται ιστορικά (όπως ο εθνικισμός, ο ιμπεριαλισμός και η θρησκευτική μισαλλοδοξία). Για να ξεκινήσουμε, πρέπει να κάνουμε ένα κρίσιμο μάτι για την πνευματική ιστορία που παρήγαγε αυτή την κατηγορία.

Ως προκαταρκτική συνεισφορά και όχι ως προς το αν η «εφεύρεση του ρατσισμού», όπως ορισμένοι συγγραφείς την ονόμασαν, είναι ένα σύγχρονο φαινόμενο ή ένα πολύ παλιό. Η εξέλιξη της ίδιας της κατηγορίας συνέπεσε με μια αναμόρφωση της ιδέας της ανθρωπότητας, επισήμως τοποθετώντας την έμφαση στην ίση αξιοπρέπεια των ανθρώπων και την αδιαίρετη ανθρώπινη φυλή. Οι επιστημολογικές συνέπειες αυτής της πολιτικής χειρονομίας δεν μπορούν να διαχωριστούν από την αναμόρφωση της ανθρωπολογίας. Περιγράφοντας το νόημα αυτής της χειρονομίας, θα τονίσω επίσης τη σημασία της αντίστασης με την οποία συναντήθηκε, δείχνοντας τις άλλες δυνατότητες θεωρητικοποιήσεις των εν λόγω φαινομένων. Πρέπει λοιπόν, τουλάχιστον κατ' αρχήν, να έχουμε τα μέσα για να κατανοήσουμε καλύτερα τις εσωτερικές εντάσεις του ανθρωπολογικού παραδείγματος που οδήγησαν τελικά στην αποσύνθεσή του, ιδίως υπό τη μορφή της αναδύμενης ιδέας του «διαφορικού ρατσισμού» και ενός νέου προβλήματος εσωτερικής συμπερίληψης.

Ας υπενθυμίσουμε πρώτα συνοπτικά πώς εμφανίστηκε η λέξη "ρατσισμός". Οι περισσότερες ιστορίες ερμηνείας της λέξης εφιστούν την προσοχή στην εξαγωγή του "ρατσισμού" από τη "φυλή" (μια λέξη με μια εξίσου αμφιλεγόμενη ετυμολογία). Οι πρώτες κρίσιμες χρήσεις, στη δεκαετία του 1930, έγιναν από Γερμανούς συγγραφείς (που σχετίστηκαν με ναζιστικές διώξεις) που εκφράζονταν σε αγγλική ή αγγλική μετάφραση. Το 1928, στην εννοιολογική της φυλής και του πολιτισμού, ο Friedrich Hertz χρησιμοποίησε μόνο την έκφραση «φυλετικό μίσος». Ωστόσο, στο βιβλίο του 1933-34 του Magnus Hirschfeld, που μεταφράζεται και δημοσιεύεται με τον τίτλο Ρατσισμός, χρησιμοποιεί τον όρο και το διακρίνει από τη «ξеноφοβία» (Miles, 1989, σελ. 97).

Σε σύγκριση με το ίδιο το αντικειμενικό φαινόμενο, αυτή η χρήση έρχεται αργότερα και εξομοιώνει την έκφραση Rassenlehre στην οποία οι Ναζί θεμελιώναν τις κληρονομικές κατηγοριοποιήσεις και τις διώξεις τους. Από φιλολογική άποψη, το επόμενο βήμα προέκυψε από τις εξελίξεις της συζήτησης που ξεκίνησαν στην επιστημονική κοινότητα μελετητές όπως ο Julian Huxley (ο οποίος έγινε ο πρώτος Γενικός Διευθυντής της UNESCO) για να καθορίσει εάν οι Ναζί «εκτρέπουν» μια βιολογική έννοια, αν η ίδια η έννοια της φυλής αντιπροσώπευε μια ψευδο-επιστημονική αντίληψη, μια «μυθική» κατασκευή ή μια «δεισιδαιμονία» χωρίς καμία εκφραστική αξία που προέβλεπε τις πολιτισμικές και γλωσσικές διαφορές στη σφαίρα της ζωής

Σε ένα τρίτο επίπεδο, ο διάλογος μεταδόθηκε στους τομείς της εθνολογίας και της ανθρωπολογίας όταν αντιμετώπισε τις αντιξοότητες του αποικισμού και τις περισσότερο ή λιγότερο προβληματικές πτυχές της διάκρισης μεταξύ πολιτισμού και αγριότητας. Εκπρόσωπος αυτής της γενίκευσης ήταν η φυλή και ο ρατσισμός του RuthBenedict το 1942.

Από εκεί, ήταν μόνο ένα σύντομο βήμα προς τους ορισμούς που περιέχονται στις «επιστημονικές» κριτικές που έγιναν επίσημες με τις δηλώσεις της UNESCO το 1950 και το 1951 σχετικά με την «φυλετική ερώτηση». Αυτοί οι ορισμοί χρησίμευαν ως πρότυπα και οδηγοί για μια σειρά εκπαιδευτικών και πολιτικών χρήσεις (Miles, 1989, σελ. 98).

Άλλες εργασίες απαιτούν από εμάς να τροποποιήσουμε αυτή την πολύ γραμμική ερμηνεία, ιδιαίτερα από τις γαλλικές πηγές (Taguieff, 1988, σελ. 122). Η λέξη ρατσισμός χρησιμοποιήθηκε ήδη στο τέλος του δέκατου ένατου και των αρχών του

εικοστού αιώνα με θετικό νόημα για εκείνους τους εθνικιστές ιδεολόγους που ήθελαν να δείξουν την υπεροχή της "γαλλικής φυλής" στους εχθρούς της, που απεικονίζονται ως "ξένα σώματα" στο εσωτερικό. Αυτή η αυτό-αναφορική χρήση δεν εγκαταλείφθηκε μέχρι τη δεκαετία του 1930, όταν βρήκαν την ανάγκη να διακριθούν από τη Ναζιστική Γερμανία: ο όρος που επιλέχθηκε τότε ήταν "εθνικισμός", ο οποίος χαρακτήριζε μια σειρά πολιτικών αξιών.

Θεωρώ ότι όλες αυτές οι χρήσεις ανήκουν σε μια προπαρασκευαστική φάση, μια «προϊστορία» της ιστορικής-πολιτικής κατηγορίας του ρατσισμού. Το αποφασιστικό σημείο καμπής φαίνεται να είναι ο ορισμός ενός «μύθου» ή μιας «προκατάληψης» που θα επηρέαζε παγκοσμίως την ανθρωπότητα καθ' όλη της την ιστορία της και θα έπρεπε να εξαλειφθεί με μια «πολιτική ανθρωπίνων δικαιωμάτων» που επικεντρώνεται στο να αντικρούσει τα επιστημονικά επιχειρήματα της ιδέας ότι οι "ανισότητες" σχετίζονται με τις "φυλετικές διαφορές" μέσα στην ανθρωπότητα. Αυτή η πρακτική οδηγεί στο σχέδιο για την καθολική εκπαίδευση κατά των φυλετικών προκαταλήψεων και των διακρίσεων που βασίζονται στη "φυλή" και οι οποίες θα πρέπει να αναπτυχθούν από τις συντονισμένες προσπάθειες των δημοκρατικών κρατών και των εθνικών και διεθνών θεσμών. Αυτό το νόημα δεν υπήρχε πριν από τις δύο δηλώσεις του 1950 και του 1951 που δημοσιεύθηκαν από μια ομάδα γνωστών μελετητών (βιολόγοι, ανθρωπολόγοι, κοινωνιολόγοι και ψυχολόγοι) συγκεντρωμένων από την UNESCO υπό την αιγίδα του Οικονομικού και Κοινωνικού Συμβουλίου των Ηνωμένων Εθνών. Ακολούθησε η δημοσίευση, το 1956, μιας σειράς επεξηγηματικών φυλλαδίων από τους ίδιους συγγραφείς (Juan Comas, Kenneth Little, Harry Shapiro, Michel Leiris, Claude Levi-Strauss, LC Dunn, Otto Klineberg κ.λπ.) ένα μοναδικό τόμο (*Le racism devant la science*, 1960).

Εδώ υπήρχε ένα πραγματικό «επιστημολογικό διάλειμμα» που ξεκίνησε ένα νέο πνευματικό υπόδειγμα - παράδειγμα και τα χαρακτηριστικά του αξίζουν μια πιο προσεκτική εξέταση. Το γεγονός αυτό πραγματοποιήθηκε σε ένα πεδίο "power-knowledge", με την έννοια του Foucault. Το ιστορικό καθεστώς των θεσμών, όπως ο ΟΗΕ και η UNESCO, είναι περίπλοκο. Η εξουσία τους απορρέει από την εξουσία που μεταβιβάζεται από τα έθνη-κράτη, αλλά δεν είναι καθαρά πολιτική. Η νομιμότητά της δανείζεται από την πειθαρχική εξουσία των επιστημών (βιολογία, κοινωνιολογία, ανθρωπολογία κλπ.). Υπάρχει μια κυκλική ενίσχυση εδώ ανάμεσα στη δύναμη και τη

γνώση, έναν κύκλο από τον οποίο οι σημερινές και οι μελλοντικές χρήσεις της κατηγορίας του "ρατσισμού" δεν μπορούν να ξεφύγουν. Μπορούμε επίσης να αναλογιστούμε τη σχέση μεταξύ του επιστημολογικού συμβάντος της «κατασκευής» ή της εφευρέσεως του ρατσισμού και ενός συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου: ο χρόνος αμέσως μετά το τέλος του Β Παγκοσμίου Πολέμου, κατά τον οποίο άρχισαν να διαμορφώνονται τα απελευθερωτικά κινήματα των λαών της αποικιοκρατίας μαζί με τα κινήματα των πολιτικών δικαιωμάτων στις κοινωνίες κοινωνικού διαχωρισμού και ανισότητας όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες. Ας μην ξεχνάμε ότι η συνάντηση της UNESCO διεξήχθη αμέσως μετά το Δικαστήριο της Νυρεμβέργης η οποία όρισε το νέο έγκλημα της «γενοκτονίας», έναν ορισμό που υιοθέτησαν τα Ηνωμένα Έθνη το 1948 (Ternon, 2001, σελ. 227).

Η έννοια του «ρατσισμού» που κατασκευάστηκε τότε περιλαμβάνει τρεις τύπους καταστάσεων, οι οποίες από εκείνη την εποχή έγιναν οι συγκεκριμένες μορφές "ρατσισμού". Πρόκειται για τον αντισημιτισμό, η ναζιστική Γερμανία αντιπροσώπευε την πιο ακραία περίπτωση. ο αποικιακός ρατσισμός, ο οποίος υπονοούσε τη διαίρεση της ανθρωπότητας σε στρώματα «ανώτερης» και «κατώτερης» ή «πολιτισμένης» και «βαρβαρικής» κατάστασης · και τέλος, η προκατάληψη που βασίζεται στο χρώμα του δέρματος που σχετίζεται με τον διαχωρισμό ή τον θεσμό του απαρχαίνι στις μετα-αποικιακές κοινωνίες που προσέδιδε κατώτερη θέση στους απογόνους των σκλάβων. Πρέπει να σημειώσουμε ότι αυτή η κατηγοριοποίηση συμβάλλει στον εντοπισμό κοινωνικών και ιδεολογικών αναλογιών που έχουν νόημα. Αυτό οδηγεί στην αμφισβήτηση της σχέσης μεταξύ του θεσμού της ανισότητας και του φαινομένου της ακραίας βίας, είτε με τη μορφή της καταναγκαστικής εργασίας είτε με την εξόντωση των ανθρώπων. Ωστόσο, αντιπροσωπεύει επίσης μια επιλογή σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο. μεταφράζει μια προοπτική και μια επιλογή από την πολλαπλότητα των συλλογικών εμπειριών που αποτελούν την κατασκευή της νέας κατηγορίας "ρατσισμού".

Υπήρχε μια τρίτη πτυχή σε αυτό το γεγονός: η εφαρμογή της «θεωρίας» της βιολογίας των ανθρώπινων φυλών. Πιο συγκεκριμένα, είναι ένας συνδυασμός της ιδέας ότι η εξέλιξη καθοδηγείται από τον «αγώνα για ύπαρξη», ότι οι πολιτιστικές διαθέσεις και η πνευματική ικανότητα έχουν μια «κληρονομική» πτυχή και την ιδέα ότι οι ευγονικές πολιτικές είναι απαραίτητες για να υπερασπιστούμε την ανωτερότητα των κυρίαρχων "

πληθυσμών "ενάντια στην απειλή του εκφυλισμού. Αυτός ο ψευδο-επιστημονικός συνδυασμός οδήγησε ή νομιμοποίησε τόσο την υπόθεση ότι οι φυλές που συνθέτουν τον πληθυσμό των ανθρώπων είναι άνισες, ιδιαίτερα η ανωτερότητα της «λευκής φυλής» πάνω στις «έγχρωμες» φυλές και ο αγώνας μεταξύ των «Αριανών» και των «Σημιτών» για τον έλεγχο του κόσμου. Αντιστρόφως, η κριτική του προϋποθέτει την αναγνώριση μιας φιλοσοφικής αρχής: την αδιαίρετη ενότητα της ανθρώπινης φυλής, την οποία θα μπορούσαμε επίσης να ονομάσουμε «ανθρωπιστική» βάση της οικουμενικότητας. Πολύ συχνά, αυτή η αρχή εκφράζεται αρνητικά και γίνεται ισοδύναμη με μια κατηγορηματική επιταγή: κάθε διαίρεση της ανθρώπινης φυλής σε ξεχωριστές ομάδες που είναι ουσιαστικά διαφορετικές από πολιτιστική ή βιολογική άποψη είναι και αδύνατη και απαράδεκτη.

Μια δήλωση αυτού του είδους δεν είναι σε καμία περίπτωση ανυπέρβλητη. Όχι μόνο δεν έρχεται σε αντίθεση με βαθιές πεποιθήσεις που ήταν προφανώς αδιαχώριστες από την κατηγορία του «πολιτισμού», αλλά αντιπροσώπευαν μια λιγότερο σταθερή ισορροπία μεταξύ της καθαρής και απλής άρνησης των διαφορών εντός της ανθρώπινης φυλής και της ερμηνείας τους με ουσιώδη και ιεραρχικά κριτήρια. Από εκεί, οι θετικές επιστήμες δεν θα σταματούσαν ποτέ να προσπαθούν να αποδείξουν ότι αυτή η ισορροπία δεν μπορεί να έχει ένα ακριβές περιεχόμενο. Είναι επίσης αδύνατο να αποφύγουμε να παρατηρήσουμε ότι από την αρχή η δημιουργία αυτού του πολιτικού, φιλοσοφικού και επιστημονικού παραδείγματος υπέφερε από μια λανθάνουσα σύγκρουση που θα οδηγούσε στην εκτόπισή της και στην αναδιατύπωση της υπό την κάλυψη μιας προφανώς απλής επιστημονικής ενημέρωσης. Αυτό έγινε όλο και πιο ξεκάθαρο από το εκπληκτικό γεγονός ότι η UNESCO δεν μπόρεσε να διακηρύξει τη αντίθεση εννοιολογικά στο ρατσισμό, αλλά έπρεπε να δημοσιεύσει δύο διαδοχικά κείμενα (1950, 1951). Διάφοροι επιστημονικοί οργανισμοί (συγκεκριμένα η Βρετανική Βασιλική Ακαδημία) είχαν διατυπώσει αντιρρήσεις για την πρώτη δήλωση, λέγοντας ότι έφτασε «υπερβολικά» στην άρνηση της ύπαρξης βιολογικών παραγόντων που καθορίζουν τη μετάδοση ατομικών φυσικών και πνευματικών χαρακτηριστικών, αλλά προέρχεται επίσης από την ανατροπή της ατομικιστικής ιδέας του "αγώνα για επιβίωση" υπέρ μιας αρχής "αλληλεγγύης" μέσα στην κοινότητα κάτι που επίσης δεν είχε επιστημονική βάση.

Σε αυτή την αρχική απόκλιση, όπως φαίνεται από την αντιπαράθεση των δύο κειμένων, μπορούμε να δούμε το πρωτότυπο των συγκρούσεων και να ξαναγράψουμε ότι μέχρι τώρα έχουν μετατρέψει την κριτική του ρατσισμού σε μια ατελείωτη διαδικασία όπου διάφοροι «οικουμενιστές» λόγοι μάχονται για να επηρεάσουν της εκπαιδευτικής πολιτικής και της "αντιρατσιστικής" νομοθεσίας. Ως περιθωριακές, όπως φαίνονται σε σχέση με τις τρέχουσες συζητήσεις, αυτές οι σκέψεις είναι ζωτικής σημασίας για την ερμηνεία των τριών τύπων συνεπειών που έχουμε κληρονομήσει. Πρώτον, υπάρχουν οι επιστημολογικές συνέπειες που επηρεάζουν την ίδια την οργάνωση της σύγχρονης γνώσης για τον «άνθρωπο». Στη συνέχεια, υπάρχει η άνοδος της αντίστασης στο κυρίαρχο πρότυπο, που θα μπορούσε να ονομαστεί «ανθρωπιστής». Τέλος, υπάρχει η προοδευτική μετατροπή σε ένα άλλο παράδειγμα, του "ρατσισμού χωρίς φυλές" ή του "πολιτισμικού ρατσισμού" ("διαφορικό" ρατσισμό).

Οι επιστημολογικές συνέπειες είναι εντυπωσιακές όχι μόνο επειδή επηρεάζουν την οργάνωση των ανθρωπιστικών επιστημών, αλλά και με τον τρόπο που δείχνουν πώς το ζήτημα του ρατσισμού, φιλοσοφικά ερμηνευμένο ως ιδεολογική ή μυθική προβολή των φυσικών διαφορών εντός της ανθρώπινης φυλής σε βάρος του βασικού του αδιαιρέτου, βρίσκεται στο επίκεντρο των υποθέσεων της ανθρωπολογίας. Θα έλεγα ότι υπάρχει μια κοπερνικιανή επανάσταση στην ιστορία της ανθρωπολογίας που την λαμβάνει από μια «αντικειμενιστική» άποψη και την οδηγεί σε μια «υποκειμενιστική» στη χρήση της έννοιας της «φυλής». Η ανθρωπολογία διαχωρίζεται από τη μελέτη των διαφορών μεταξύ των φυλών και της ανισότητας τους, αυτά πλέον θεωρούνται ως αντικειμενικά φαινόμενα με συνέπειες που πρέπει να επισημανθούν πολιτικά και πολιτιστικά και κινείται στη μελέτη του «ρατσισμού» ή στην υποκειμενική πίστη στην ανισότητα των φυλών προβάλλοντας ένα «φυλετικό» ερμηνευτικό πλέγμα σε όλη την ιστορία ή μειώνει όλες τις ανθρώπινες διαφορές σε ένα φανταστικό μοντέλο υποτιθέμενων αρχικών και κληρονομικών διαφορών (Miles, 1987, σελ. 171).

Μια τέτοια αλλαγή στην επιστήμη περί το έθνος και το ρατσισμό μετατρέπει ολόκληρη τη μεθοδολογία των ανθρωπιστικών επιστημών, αν και όχι αδιαμφισβήτητα. Η υπεροχή του βιολογικού ντετερμινισμού, και ειδικότερα ο ντετερμινισμός ή η ψευδο-Δαρβινική εξέλιξη, τίθεται υπό αμφισβήτηση. Αλλά δεν είναι απαραίτητως πρωταρχική η δυνατότητα ενσωμάτωσης των βιολογικών συνθηκών ή της αναπαράστασης των φυλών ως παραγώγου, ενός φαινομένου «πληθυσμού» στα ερευνητικά προγράμματα της

γνωστικής και συναισθηματικής ψυχολογίας. Δεν επιβάλλει μια συγκεκριμένη κατεύθυνση στην αναζήτηση των «ριζών αιτίων» των φυλετικών προκαταλήψεων: μπορεί να είναι κοινωνικοοικονομικές δομές, με τη μαρξιστική έννοια (ιεραρχική, περισσότερο ή λιγότερο λειτουργική κατανομή εργασίας στις καπιταλιστικές κοινωνίες), ή συμβολικές δομές και τα συστήματα αντιπροσώπευσης που προβάλλονται στη φαντασία σύμφωνα με την κατεύθυνση που επιλέγουν οι πολιτιστικές μελέτες (δεν είναι τυχαίο ότι αυτές διαμορφώθηκαν από μια ερμηνεία του ρατσισμού και γενικότερα των μορφών του αλτρουισμού στις μετααποικιακές κοινωνίες) (Hall, 1980, σελ. 305).

Αυτή η αλλαγή σηματοδοτεί μια νέα αρχή στην ιστορία της ανθρωπολογικής πειθαρχίας της επιστήμης. Πρέπει, όμως, να αναρωτηθούμε αν υπάρχει στοιχείο συνέχειας που να στηρίζει την αντιστροφή του αντικειμενισμού σε υποκειμενισμό. Η ανθρωπολογία είναι πάντα ένα έργο της γνώσης ή της αναγνώρισης της ανθρωπότητας από μόνη της ή της αναγνώρισης του ανθρώπου. Προσπαθεί να απαντήσει στο ζήτημα της ταυτότητας και της διαφοράς στον «ανθρώπινο κόσμο» ως ιστορικό, γεωγραφικό ή πολιτιστικό ερώτημα. Ποιοι είμαστε και πού είμαστε σε σχέση με τις οντότητες αυτές; Από τον δέκατο όγδοο αιώνα έως τα μέσα του εικοστού, η φυσική ιστορία, η βιολογία και η ψυχολογία επιχείρησαν να απαντήσουν σε αυτή την ερώτηση. Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και παρά τους προδρόμους της κοπερνικιανής επανάστασης στην κριτική του βιολογικού ντετερμινισμού από τον πολιτισμό, η προοπτική αυτή μετατοπίζεται απότομα στη μελέτη του «ρατσισμού» και της θεωρίας του.

Η ανθρωπότητα αυτή καθαυτή δεν είναι πλέον η φυλή της οποίας η ανάπτυξη διέπεται από τις διαφορές μεταξύ των φυλών, αλλά μια ενότητα αποτελούμενη από άτομα και ομάδες ικανά να αναπτύξουν ρατσισμό και ίσως αναπόφευκτα οδήγησαν στην κατασκευή ρατσιστικών μύθων (και γενικότερα "ξενοφοβικών" ή "ετερόφοβων" ψευδαισθήσεων) κάτω από τις επιπτώσεις ενός τύπου υπερβατικής ψευδαίσθησης ή ως συνέπεια της οργάνωσής της σε πολιτισμούς, κοινωνίες και κοινότητες που χωρίζονται από σχέσεις αντικειμενικής κυριαρχίας. Θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε "Θεώρημα Sartre", σκεπτόμενοι πως ταυτόχρονα, με τους προβληματισμούς του για το Εβραϊκό Ζήτημα (1946), προτείνεται από μια κυρίαρχη ιδεολογία ότι "οι Εβραίοι δεν υπάρχουν", ότι "ο αντισημιτισμός κάνει τους Εβραίους. "

Όπως μπορούμε να διαπιστώσουμε με σαφήνεια, η "επιστήμη" ή "επιστημονική γνώση" υποτίθεται ότι παρέχει την απόλυτη απάντηση σε κάθε περίπτωση. Η παρατήρηση αυτή

σε καμία περίπτωση δεν αποκλείει την ιδέα ή τη δυνατότητα επιστημονικής γνώσης. Προτείνεται λοιπόν ότι η εφαρμογή επιστημολογικής κριτικής στις «φυλετικές θεωρίες» θα μπορούσε επίσης να στραφεί εναντίον των απογόνων θεωριών τους, τις θεωρίες του «ιστορικού ρατσισμού». Πάνω απ' όλα, σημαίνει αμφισβήτηση του «υπερβατικού-εμπειρικού ιδεαλισμού» που στην προκειμένη περίπτωση δεν αφορά την ατομική αλλά την συνολική «ανθρωπότητα» εκκινώντας από μια φιλοσοφική αρχή της ενότητας της ανθρωπότητας, αναθέτοντας το καθήκον στην επιστήμη να εξηγή την αύξηση των φυλετικών προκαταλήψεων, των «ρατσιστικών» υποκειμένων ή υποκειμενικότητας. Είναι προφανές ότι αυτή η λειτουργία χαρακτηρίζεται από το αρχικό πρόγραμμα των διεθνών θεσμών και αποτελεί μέρος μιας προοπτικής προοδευτικής κατάργησης του ρατσισμού από την επιστήμη και την επιστημονική εκλαΐκευση, παιδαγωγία και νομοθεσία, που αναπαράγουν το ιδεώδες του Διαφωτισμού για την αυτοπεποίθηση της ανθρωπότητας.

Από μια άλλη οπτική γωνία, στο πλαίσιο κοινωνιών που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως «φυλετικές πολιτείες» (Goldberg, 2002, σελ. 82), αποτελεί μέρος ενός προγράμματος ρύθμισης «φυλετικών σχέσεων», ή ρατσιστικών συγκρούσεων και παραστάσεων. Με αυτή την έννοια, όλα τα σύγχρονα κράτη είναι «φυλετικά κράτη», ακόμη και αν ο ρατσισμός δεν είναι πλέον θεσμοθετημένος ως ιδεολογική αρχή των πολιτών του. Αυτά τα κράτη έχουν ανισότητες και κοινωνικές συγκρούσεις που μπορούν να εκπροσωπούνται από άποψη φυλετικών διαφορών ή ισοδύναμων εθνοτικών διαφορών, μεταναστευτικών συνθηκών και ασχολούνται με πολιτικές και νομικές προσπάθειες για την αποκατάσταση της ισότητας, τουλάχιστον τυπικά. Θεωρούν τους εαυτούς τους ως υπέρμαχους στο έργο της «καταπολέμησης του ρατσισμού», της «άρσης» του από τη δημόσια αρένα και τους θεσμούς της πολιτικής κοινότητας. Αυτό έχει σημαντικές πολιτικές συνέπειες, ξεκινώντας από την ανάπτυξη μιας σειράς νόμων που σχετίζονται με τις μορφές φυλετικών διακρίσεων και τις μορφές ρατσισμού. Ίσως αυτό να αποτελεί την άλλη πλευρά - την θεσμική πλευρά - της επιστημολογικής επανάστασης.

Επομένως, είναι σημαντικό για εμάς να συγκρίνουμε τον προσδιορισμό αυτής της επιστημολογικής επανάστασης που θέτει τη μελέτη του ρατσισμού ως ιδεολογικό φαινόμενο στην καρδιά της ανθρωπολογικής πειθαρχίας και ταυτόχρονα θεωρεί ότι ο ρατσισμός στις αιτίες, τις παραλλαγές και οι ιστορικές αλλαγές έχουν μια

ανθρωπολογική εξήγηση (από τα καθολικά μοντέλα κοινωνικών και συμβολικών δομών) - είναι σημαντικό να συγκρίνουμε αυτό με την αντίσταση που προκαλεί και τις εξαιρέσεις που επιτρέπει. Είναι τόσο παλιές όσο και το ίδιο το ανθρωπολογικό μοντέλο, αμφισβητώντας ταυτόχρονα την κυριαρχία αυτού του μοντέλου και τη θεσμική νομιμοποίηση που του αποδίδουν οι πολιτιστικές και πολιτικές οργανώσεις (Vermeren, 2003, σελ. 54). Προσφέρουν εναλλακτικά μοντέλα για την κατανόηση των ρατσιστικών στάσεων και παραστάσεων και αμφισβητούν την εγκυρότητα της κατηγορίας του «ρατσισμού» ως μια παγκοσμιοποιημένη κατηγορία.

Έχοντας προτείνει ότι το ανθρωπολογικό πρότυπο συνδέεται με μια «κατηγορηματική επιταγή» του ανθρωπιστικού νοήματος από το οποίο προέρχεται η εκπροσώπηση της πολιτικής ως «πολιτικής ανθρωπίνων δικαιωμάτων», θα μπορούσαμε προφανώς να αναρωτηθούμε αν η αντίσταση στο ανθρωπολογικό παράδειγμα και οι σιωπηρές επικρίσεις της εγκυρότητάς του, αντιστοιχούν σε μια αντι-ανθρωπιστική άποψη της φιλοσοφίας. Δεν νομίζω ότι τα πράγματα είναι τόσο απλά. Θα πρότεινα μόνο ότι οι επικρίσεις αυτές πρέπει αναμφισβήτητα να αμφισβητούν τη συνοχή των ανθρωπιστικών αρχών στη φιλοσοφία και στον πολιτικό τομέα, εκτός αν οδηγούν στο να τους ωθήσουν στο όριο, πράγμα που σημαίνει ότι δεν εμφανίζονται πλέον ως «αυτονόητες αλήθειες», αλλά αβέβαια αξιώματα ή υποθέσεις. Ας πούμε μια σύντομη λέξη για τις μορφές αντίστασης που εμφανίστηκαν κατά την περίοδο κατά την οποία κατασκευάστηκε το υπόδειγμα της UNESCO, αμέσως μετά τον Β Παγκόσμιο Πόλεμο. Πολλές περιπτώσεις με εξίσου σημαντικές ανισότητες έρχονται στο μυαλό.

Σκέφτομαι το παράδειγμα συγγραφέων όπως ο Robert Antelme στη Γαλλία, ο ή ο Primo Levi στην Ιταλία. Στην αναζήτηση μιας «λογοτεχνικής» έκφρασης του η εμπειρία των στρατοπέδων συγκέντρωσης και του συστήματος, που καθιστούσε την απάνθρωπη αντίληψή τους πέρα από τις δυνατότητες μιας "αιτιακής" εξήγησης, αυτοί οι συγγραφείς θα μπορούσαν να αποφασίσουν εάν θα χρησιμοποιήσουν την κατηγορία του "ρατσισμού" (Levydoes, Antelmedoesnot). Σε κάθε περίπτωση (και ο τίτλος της Antelme δεν πρέπει να μας παρασύρει), το πρόβλημα που εγείρουν δεν έχει καμία σχέση με μια ιεραρχική κατανομή της ανθρώπινης φυλής: σχετίζεται με την αντιφατική πιθανότητα να αρνούνται τα ανθρώπινα όντα για την ποιότητα της ύπαρξής τους ή "Εξαιρώντας τους" από την ανθρώπινη κατάσταση, όχι μόνο με λόγια αλλά και στην πράξη. Είναι η σκέψη αυτής της οριακής εμπειρίας, η καταστροφή όλων των δεσμών με

την ανθρωπότητα, που πρέπει να επικαλεσθεί για να επαναβεβαιώσει το αδιαίρετο της ανθρώπινης φυλής με έναν προβληματικό ή ακόμα και απελπισμένο τρόπο, σαν το στοίχημα του Pascal. Αντιπαράθεση με το ανθρωπολογικό πρότυπο μπορεί να βρεθεί εδώ, διότι θα έπρεπε να αρχίσουμε και πάλι από αυτές τις οριακές εμπειρίες για να ερμηνεύσουμε τις δυνατότητες εξτρεμισμό που είναι εγγενείς σε ρατσιστικές κουλτούρες ή δομές. Το ανθρωπολογικό παράδειγμα, από την άλλη πλευρά, εργάζεται ακούραστα για να κάνει το αντίθετο, να εξηγήσει διαρθρωτικά την ανάπτυξη του ρατσισμού, να προσεγγίσει την «αιτία» και να περιγράψει από εκεί τις συνθήκες ριζικής παραβίασης της ανθρώπινης επιταγής.

Στη συνέχεια, υπάρχει το παράδειγμα του Φράντς Φανόν και ειδικότερα του πρώτου βιβλίου του: *Peau noire, masques blancs*, που δημοσιεύθηκε το 1952. Ο συγγραφέας, γαλλικός γιατρός και συγγραφέας που γεννήθηκε στη Μαρτινίκα, κατέλαβε τη θέση του επικεφαλής ιατρούς του ψυχιατρικού νοσοκομείου Blida πριν από την ένταξή του στον απελευθερωτικό αγώνα της αλγερινής FLN, για τον οποίο έγραψε το διάσημο δοκίμιο *Les Damnés de la terre* (1961) με πρόλογο του Jean-Paul Sartre (Fanon, 2008, σελ. 25). Από πολλές απόψεις, το έργο του Φανόν μοιάζει με μια πρώιμη αντιστροφή της ανατροπής που είχε προχωρήσει από μια επιστημονική ανάλυση της «φυλής» σε μια ανάλυση του «ρατσισμού». Δεν ήταν θέμα επαναφοράς ενός αντικειμενικού ορισμού της «φυλής» αλλά της ανάπτυξης μια χρήση των ονομάτων φυλών - όπως το "negro" - που θα μπορούσε να ονομαστεί "performative" (Ήταν ένας τρόπος να φέρουμε την πρόκληση κατευθείαν στην καρδιά του διακριτικού λόγου που, για τους Blacks, ποτέ δεν είναι εξωτερικός αλλά ενσωματωμένος, συστατικός της «προσωπικότητάς τους» · ήταν ένας τρόπος να ακούσουμε όχι μόνο μια «οπτική γωνία» αλλά και τις «τρεμάμενες φωνές» των καταπιεσμένων (Moten, 2003, σελ. 278).

Ενάντια στις απολυμασμένες παραστάσεις της «δημοκρατικής κοινωνίας» που θριάμβευαν μετά τη νίκη επί των Ναζί και που τείνουν να καλύψουν την επίμονη πραγματικότητα της αποικιοκρατίας, ο Φάνον επέμεινε όχι μόνο στο γεγονός ότι ο ρατσισμός είναι μια κοινωνική δομή (και ότι τα άτομα είναι "ρατσιστικά" επειδή οι κοινωνίες βασίζονται στην απόλυτη διάκριση μεταξύ "κυρίες" και "δούλοι"), αλλά και στην αμφισημία των ψυχολογικών επιπτώσεων αυτού του διαρθρωτικού ρατσισμού, που έπρεπε να περιγραφεί φαινομενολογικά. Αυτό που αποκαλεί αποξένωση ισχύει τόσο για τους αποικισμένους όσο και για τους αποικιστές, ακόμη και αν δεν ισχύει με

τον ίδιο τρόπο. επικεντρώνεται γύρω από το φαινόμενο της «διαιρεμένης συνείδησης» και τη διαστρέβλωση των σεξουαλικών σχέσεων και φαντασιών, που φτάνουν μέχρι και την ψύχωση, που εμποτίζουν τις αμοιβαίες παραστάσεις κυριαρχίας και κυριαρχίας και την φετιχιστική ταύτιση με το δικό τους «χρώμα» (Bois, 1940).

Κατά τα ίδια αυτά χρόνια, η Hannah Arendt δημοσίευσε την εφημερίδα *The Origins of Totalitarianism* (1951), στην οποία μπορούμε να διαβάσουμε μια εικόνα της άποψης της πολιτικής φιλοσοφίας (παρά τη διακράτησή της απέναντι στον όρο αυτό στην ακαδημαϊκή της χρήση) σε αντίθεση με την ανθρωπολογική άποψη. Βασικά, η Arendt ενδιαφέρεται λιγότερο για μια δομή παρά για μια συγκεκριμένη ιστορία της Ευρώπης. Στην ιστορία αυτή ο «αντισημιτισμός» έρχεται να αντιμετωπίσει τον αποικιοκρατισμό και τον ιμπεριαλισμό, ο οποίος αναπτύχθηκε ανεξάρτητα, δημιουργώντας την εμπειρική γένεση του «φυλετικού κράτους» στη μορφή του ως κατάσταση εξαίρεσης.

Την οδήγησε στην αντιστροφή της παραδοσιακής σχέσης μεταξύ των "ανθρωπίνων δικαιωμάτων" και των "δικαιωμάτων των πολιτών" ή των πολιτικών δικαιωμάτων που μπορούμε να ονομάσουμε "Θεώρημα Arendt". Επιμένει στο ζήτημα των "ανιθαγενών" ή αυτών των ατόμων και ομάδες που στερούνται τα θεμελιώδη δικαιώματά τους και ουσιαστικά αποκλείονται από την ανθρώπινη κατάσταση μετά την εκδίωξή τους ως νομικών προσώπων και μετατρέπονται σε απάτριδες. Επομένως, το κριτήριο του "δικαιώματος των δικαιωμάτων" βρίσκεται στο επίκεντρο της έννοιας της πολιτικής κοινότητας. Ο ρατσισμός - που φαντάζεται εδώ και πάλι σε συνάρτηση με τις "εξοντωτικές" του μορφές που φτάνουν στην αυτοκρατορική και αποικιακή ιστορία - είναι ένα θεσμικό φαινόμενο που επηρεάζει την οικοδόμηση "πολιτικών κοινοτήτων".

Υπάρχουν σαφείς διαφορές μεταξύ αυτών των μορφών "αντίστασης" στην καθολική επέκταση του ανθρωπολογικού παραδείγματος (δεν είναι καθαρές και απλές αρνήσεις αλλά μας επιτρέπουν να σκεφτούμε τα όριά της). Αυτό σημαίνει επίσης ότι δεν μπορούν να συνδυαστούν για να δημιουργήσουν ένα συνεκτικό εναλλακτικό πρότυπο. Αυτό που μας απασχολεί είναι ότι όλοι θέτουν το ζήτημα της ανθρώπινης κοινότητας αντί της ανθρώπινης φυλής ή της ανθρωπότητας. Είναι μια παράδοξη "κοινότητα", τόσο πραγματική όσο και, κατά μία έννοια, αδύνατη ως "ολότητα" χωρίς αποκλεισμό ή σύνορα - όπως ακριβώς δείχνουν οι οριακές περιπτώσεις, όπου η κοινότητα αντιμετωπίζει την απειλή της πραγματικής ή φανταστικής καταστροφής. Η επιβεβαίωση της ανθρωπιστικής αρχής του αδιαίρετου της φυλής δεν είναι επομένως

αρκετή για να καθορίσει τις συνθήκες υπό τις οποίες θα μπορούσε να υπάρξει κάτι σαν μια ανθρώπινη ή παγκόσμια κοινότητα. Αυτή η αρχή αντικατοπτρίζει μόνο την υπερβατική πτυχή της. θέτει το στοιχείο που είναι "κοινό" για όλους τους ανθρώπους από την οπτική γωνία της προέλευσης και του τελικού προορισμού και προφανώς όχι από την οπτική γωνία αποτελεσματικών πολιτικών ή κοινωνικών δομών. Ή αντανακλά μόνο την ανάγκη να φανταστεί κανείς ένα κοινό στοιχείο, μια ιδανική κοινότητα, σαν έναν ηθικό στόχο που στηρίζει την οικοδόμηση συγκεκριμένων κοινοτήτων που είναι κλειστές στον εαυτό τους και αποκλειστικές. Ο περιορισμός αυτός θα μπορούσε να έχει σχέση με το γεγονός ότι οι αρχές που διέπουν τον επίσημο ορισμό του ρατσισμού δηλώθηκαν από ένα θεσμικό όργανο που αντιπροσώπευε τα έθνη-κράτη που αντλούνται από την περίπτωση προσπαθώντας να υποβάλουν τις σχέσεις τους στο διεθνές δίκαιο αυστηρότερα. Συνδυάζοντας μια ιδιωτική ανθρώπινη κοινότητα θεσμικής εξουσίας με τις εμπειρικές-ιστορικές κοινότητες (τα έθνη) και τοποθετώντας ιδανικά την πολιτική αντιπροσώπευση πάνω από τις ανθρωπολογικές διαφορές ή τις «διαιρέσεις» της ανθρωπότητας (ως εντελώς υποκειμενικές, ιδεολογικές και φανταστικές όπως θεωρούνται) αυτό το μοντέλο είναι ακριβώς αυτό που χάνει το νόημά του σε «κράτη έκτακτης ανάγκης», όταν τα αποικιακά κράτη, τα καθεστώτα απαρτχάιντ και η πολιτική εξολόθρευσης κερδίζουν το πλεονέκτημα έναντι του «κράτους δικαίου».

3. ΝΟΜΟΘΕΣΙΑ ΚΑΤΑ ΤΩΝ ΔΙΑΚΡΙΣΕΩΝ

Προκειμένου να καταπολεμηθούν οι διακρίσεις το κάθε κράτος φρόντισε να λάβει κάποια μέτρα.

Σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε ο Οργανισμός Ηνωμένων Εθνών που ιδρύθηκε το 1945 και φροντίζει για την προστασία των Ανθρωπίνων δικαιωμάτων με την πραγματοποίηση της Οικουμενικής Διακήρυξης για τα δικαιώματα του ανθρώπου το 1948.

Επίσης η Ευρώπη υιοθέτησε και περαιτέρω πολιτικές, προκειμένου να καταπολεμήσει τις διακρίσεις που πηγάζουν από το ρατσισμό.

3.1 Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΔΙΑΚΗΡΥΞΗ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ 1948

Η Οικουμενική Διακήρυξη για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου έλαβε χώρα το 1948 και αποτελεί ένα διεθνές πρότυπο για όλες τις χώρες του κόσμου.

Σκοπός του Οργανισμού των Ηνωμένων Εθνών ήταν η δημιουργία μιας διεθνούς νομοθεσίας για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που θα βασίζεται στη Διακήρυξη και θα προσπαθεί να την εφαρμόσει (<http://gr.humanrights.com/what-are-human-rights/international-human-rights-law/international-human-rights-law-continued.html>).

Η ιδέα ανήκει στην πρόεδρο Ελέανor Ρούσβελτ, η οποία εκπροσωπούσε τις ΗΠΑ στον ΟΗΕ και χαρακτήρισε τη Διακήρυξη ως διεθνή Μάγκνα Κάρτα για όλη την ανθρωπότητα (<http://gr.humanrights.com/what-are-human-rights/brief-history/the-united-nations.html>).

Πρόκειται για μια διακήρυξη που αποτελείται από 30 άρθρα και καθορίζει τα θεμελιώδη δικαιώματα και τις ελευθερίες για όλους τους ανθρώπους. Ειδικότερα τα άρθρα 1 έως 21 πραγματεύονται τα αστικά και πολιτικά δικαιώματα, τα άρθρα 22 έως 28, έχουν ως αντικείμενο τα οικονομικά, κοινωνικά και πολιτιστικά δικαιώματα.

Το άρθρο 29 αναφέρεται στις υποχρεώσεις του πολίτη προς την κοινότητα, ενώ το άρθρο 30 αναφέρεται στην προστασία εναντίον της καταπάτησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων (Ροζάκης, 2004, σελ. 67).

Συνοπτικά αναφέροντας, πρόκειται για το δικαίωμα στη ζωή, στην ελευθερία και στην ιθαγένεια, στην εργασία, στην εκπαίδευση, στην ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας, καθώς και στο δικαίωμα συμμετοχής στη διακυβέρνηση (<https://www.amnesty.gr/universal-declaration-of-human-rights>).

Τα χαρακτηριστικά της Διακήρυξης εστιάζουν στο μοναδικό, υποχρεωτικό, διεθνές και ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα της Διακήρυξης, καθώς και στη δημιουργία καθηκόντων. Πιο συγκεκριμένα τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν περιορίζονται στα πλαίσια ενός εθνικού περιορισμού, αλλά εφαρμόζονται σε όλα τα κράτη ανεξαιρέτως, επιβάλλοντας

τη συνεργασία μεταξύ των κρατών και τη δημιουργία κοινωνική πρόνοιας κι ασφάλειας.

Ο ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας της Διακήρυξης γίνεται φανερός από το γεγονός ότι ο άνθρωπος μετατρέπεται σε υποκείμενο που έχει δικαιώματα κι υποχρεώσεις, αποκτά αξία κι ελευθερία να σκέφτεται ,να πράττει και να πιστεύει με τον τρόπο που επιλέγει αυτός.(Δασκαλάκη,1953, σελ. 113).

Εκτός από δικαιώματα ,οι άνθρωποι αποκτούν και καθήκοντα που παρότι δεν αναφέρονται με σαφή τρόπο, βρίσκονται σε άμεση σύνδεση με δικαιώματα. Για παράδειγμα οι άνθρωποι έχουν το δικαίωμα στην εργασία ,οφείλουν ,όμως ,και να παρέχουν εργασία.

Η καινοτομία της Παγκόσμιας Διακήρυξης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του 1948 έγκειται στο γεγονός ότι για πρώτη φορά συμπεριλαμβάνονται το δικαίωμα στην εργασία και στην εκπαίδευση(Μάνεσης,1982, σελ. 19).

Ο ρόλος της Διακήρυξης είναι πολύ σημαντικός, αφού έχει ηθική αξία και είναι η απαρχή για την υιοθέτηση μιας οικουμενικής πολιτικής στο θέμα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, καθώς και η απαρχή για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τα κράτη.

Επίσης η Διακήρυξη διαδραματίζει σημαντικό ρόλο διότι αποτέλεσε τη βάση πολλών συνταγμάτων ,της πραγματοποίησης νέων διακηρύξεων ,συμφωνιών και συμβάσεων. Ειδικότερα πολλές χώρες που απέκτησαν την ανεξαρτησία τους και συνέταξαν συντάγματα μετά την Διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, βασίστηκαν στην προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων κι αφοσιώθηκαν στην τήρηση και προστασία τους (Μάνεσης,1982, σελ. 19).

Οι αποφάσεις του Οργανισμού των Ηνωμένων Εθνών επηρεάστηκαν από τη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αφού το1945 η Γενική Συνέλευση του Οργανισμού ζήτησε από όλα τα κράτη-μέλη να τηρήσουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και το1965 και το1966 παρότρυνε τις κυβερνήσεις να εφαρμόσουν τα ανθρώπινα δικαιώματα και να εντείνουν τις προσπάθειες τους για την περαιτέρω τήρηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων(Μάνεσης,1982, σελ. 25).

Η Διακήρυξη επηρέασε και τις διεθνείς συμβάσεις και συνθήκες, όπως είναι το Διεθνές Σύμφωνο για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα και το Διεθνές Σύμφωνο για τα Οικονομικά, Κοινωνικά και Πολιτισμικά Δικαιώματα ,των επόμενων δεκαετιών(Motakef,2006, σελ. 47).

Τέλος η Διακήρυξη σηματοδοτεί τον τερματισμό των διακρίσεων, αφού για πρώτη φορά ο άνθρωπος μετατρέπεται σε κέντρο της κοινωνίας και οι ελευθερίες και τα δικαιώματά του αποτελούν προτεραιότητα όλου του κόσμου. Ειδικότερα ο άνθρωπος αισθάνεται ελεύθερος να σκεφτεί και να εκφραστεί και με αυτόν τον τρόπο επικρατούν ο σεβασμός, η αξιοπρέπεια ,οι καλές συνθήκες διαβίωσης, η ισότητα μεταξύ των ανθρώπων,η συνεργασία μεταξύ των κρατών,η ειρήνη και η δικαιοσύνη κι απόφευγονται οι εξεγέρσεις ,οι βαρβαρότητες.

Ωστόσο, παρά την προστασία των Ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τη διακήρυξη, καθημερινά παρατηρούνται παραβιάσεις των δικαιωμάτων και για αυτό το λόγο απαιτείται επιπλέον αγώνας για την προστασία και την τήρησή τους

(<http://www.rizopoulospost.com/anthrwpina-dikaiwmata-h-themeliwdhs-shm/>).

3.2 Η ευρωπαϊκή σύμβαση ανθρωπίνων δικαιωμάτων

Η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα (ΕΣΔΑ) (επίσημα η Σύμβαση για την Προστασία των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων και των Θεμελιωδών Ελευθεριών) είναι μια διεθνής συνθήκη για την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των πολιτικών ελευθεριών στην Ευρώπη. Καταρτίστηκε το 1950 από το τότε νεοσύσταθέν Συμβούλιο της Ευρώπης, η σύμβαση τέθηκε σε ισχύ στις 3 Σεπτεμβρίου 1953. Όλα τα κράτη μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης είναι συμβαλλόμενα μέρη της Συνέλευσης και τα νέα μέλη αναμένεται να κυρώσουν τη σύμβαση το συντομότερο δυνατό.

Η σύμβαση καθιέρωσε το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (ΕΔΔΑ). Κάθε πρόσωπο που αισθάνεται ότι τα δικαιώματά του έχουν παραβιαστεί σύμφωνα με τη Σύμβαση από ένα συμβαλλόμενο κράτος μπορεί να προσφύγει στο Δικαστήριο. Οι αποφάσεις με τις οποίες διαπιστώνονται παραβιάσεις είναι δεσμευτικές για τα ενδιαφερόμενα κράτη και είναι υποχρεωμένες να τις εκτελέσουν. Η Επιτροπή Υπουργών του Συμβουλίου της Ευρώπης παρακολουθεί την εκτέλεση των αποφάσεων, ιδίως για να εξασφαλίσει την πληρωμή των ποσών που χορήγησε το Δικαστήριο στις προσφεύγουσες για να αποκατασταθεί η ζημία που υπέστησαν. Οι αποζημιώσεις που επιβάλλονται δυνάμει του ΕΣΔΑ μπορούν να είναι μεγάλες. Το 2014 η Ρωσία διατάχθηκε να καταβάλει πάνω από 2 δισεκατομμύρια δολάρια σε ζημιές σε πρώην μετόχους της Yukos (HUDOC, 2004).

Η σύμβαση έχει πολλά πρωτόκολλα, τα οποία τροποποιούν το πλαίσιο των συμβάσεων.

3.2.1 Ιστορία

Η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη και την ευαισθητοποίηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στην Ευρώπη. Η ανάπτυξη ενός περιφερειακού συστήματος προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που λειτουργεί σε ολόκληρη την Ευρώπη μπορεί να θεωρηθεί ως άμεση αντίδραση σε δίδυμες ανησυχίες. Πρώτον, μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, η Συνέλευση, στηριζόμενη στην έμπνευση της Οικουμενικής Διακήρυξης των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, μπορεί να θεωρηθεί ως μέρος μιας ευρύτερης αντίδρασης των Συμμαχικών Δυνάμεων στην υλοποίηση μιας ατζέντας για τα ανθρώπινα δικαιώματα μέσω της οποίας πιστεύεται ότι οι πιο σοβαρές παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων που σημειώθηκαν κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο θα μπορούσαν να αποφευχθούν στο μέλλον. Δεύτερον, η Συνέλευση ήταν μια απάντηση στην ανάπτυξη του κομμουνισμού στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη και σχεδιάστηκε για να προστατεύσει τα κράτη μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης από την κομμουνιστική ανατροπή. Αυτό εξηγεί εν μέρει τις συνεχείς αναφορές σε αξίες και αρχές που «είναι απαραίτητες σε μια δημοκρατική κοινωνία» σε όλη τη Σύμβαση παρά

το γεγονός ότι τέτοιες αρχές δεν καθορίζονται με κανέναν τρόπο μέσα στην ίδια τη σύμβαση (Ovey&Robin, σελ. 1-3).

Από τις 7 έως τις 10 Μαΐου 1948 με την παρουσία πολιτικών (όπως Winston Churchill, François Mitterrand και Konrad Adenauer) οργανώθηκαν εκδηλώσεις της κοινωνίας των πολιτών, ακαδημαϊκοί, επιχειρηματικοί ηγέτες, συνδικαλιστές και θρησκευτικοί ηγέτες-Το «Κογκρέσο της Ευρώπης» στη Χάγη . Στο τέλος του Συνεδρίου εκδόθηκε η δήλωση και η ακόλουθη υπόσχεση που έδειξε τους αρχικούς σπόρους των σύγχρονων ευρωπαϊκών ιδρυμάτων, συμπεριλαμβανομένης της ΕΣΔΑ. Το δεύτερο και το τρίτο άρθρο της υπόσχεσης δήλωσαν: Επιθυμούμε έναν Χάρτη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων να εγγυάται την ελευθερία της σκέψης, του συνέρχεσθαι και της έκφρασης, καθώς και το δικαίωμα να σχηματίζει μια πολιτική αντιπολίτευση. Επιθυμούμε ένα Δικαστήριο με επαρκείς κυρώσεις για την εφαρμογή αυτού του Χάρτη (Mowbray, 2007, σελ. 1-2).

Η Σύμβαση συντάχθηκε από το Συμβούλιο της Ευρώπης μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο ανταποκρινόμενο σε μια πρόσκληση εκ μέρους Ευρωπαίων από όλα τα κοινωνικά στρώματα που είχαν συγκεντρωθεί στο Κογκρέσο της Χάγης. Περισσότεροι από 100 βουλευτές από τα δώδεκα κράτη μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης συναντήθηκαν στο Στρασβούργο το καλοκαίρι του 1949 για την πρώτη συνεδρίαση της Συμβουλευτικής Συνέλευσης του Συμβουλίου για τη σύνταξη ενός «χάρτη ανθρωπίνων δικαιωμάτων» και για την ίδρυση δικαστηρίου για την επιβολή του. Ο Βρετανός βουλευτής και δικηγόρος Sir David Maxwell-Fyfe, πρόεδρος της Επιτροπής Νομικών και Διοικητικών Θεμάτων της Συνέλευσης, ήταν ένα από τα κορυφαία μέλη του και καθοδήγησε τη σύνταξη της Σύμβασης. Ως εισαγγελέας στις δίκες της Νυρεμβέργης, είχε δει από πρώτο χέρι πώς θα μπορούσε να εφαρμοστεί αποτελεσματικά η διεθνής δικαιοσύνη. Με τη βοήθειά του, ο πρώην υπουργός της Γαλλίας Pierre-Henri Teitgen και ο αγωνιστής της αντίστασης υπέβαλαν στη Συνέλευση έκθεση με την οποία πρότεινε έναν κατάλογο δικαιωμάτων που πρέπει να προστατευθούν, επιλέγοντας έναν αριθμό από την Οικουμενική Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων που μόλις συμφωνήθηκε στη Νέα Υόρκη, και τον καθορισμό του τρόπου λειτουργίας του δικαστικού μηχανισμού επιβολής. Μετά από εκτεταμένες συζητήσεις, η Συνέλευση διαβίβασε την τελική της πρόταση στην Επιτροπή Υπουργών του Συμβουλίου, η οποία συγκάλεσε μια ομάδα εμπειρογνομόνων για την εκπόνηση της ίδιας της Σύμβασης.

Η Συνέλευση αποσκοπεί στην ενσωμάτωση μιας παραδοσιακής πολιτικής αμεροληψίας για την εξασφάλιση της «αποτελεσματικής πολιτικής δημοκρατίας», από τις ισχυρότερες παραδόσεις του Ηνωμένου Βασιλείου, της Γαλλίας και άλλων κρατών μελών του νεοσυσταθέντος Συμβουλίου της Ευρώπης, όπως είπε ο Guido Raimondi, Πρόεδρος του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων:

Το ευρωπαϊκό σύστημα προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με το δικαστήριο του θα ήταν αδιανόητο αποσυνδεδεμένο από τη δημοκρατία. Στην πραγματικότητα έχουμε έναν δεσμό που δεν είναι μόνο περιφερειακός ή γεωγραφικός: ένα κράτος δεν μπορεί να είναι συμβαλλόμενο μέρος της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων εάν δεν είναι μέλος του Συμβουλίου της Ευρώπης. Δεν μπορεί να είναι κράτος μέλος του Συμβουλίου της Ευρώπης εάν δεν σέβεται την πλουραλιστική δημοκρατία, το κράτος δικαίου και τα ανθρώπινα δικαιώματα. Έτσι, ένα μη δημοκρατικό κράτος δεν μπορούσε να συμμετάσχει στο σύστημα του ΕΣΔΑ: η προστασία της δημοκρατίας συμβαδίζει με την προστασία των δικαιωμάτων. – Guido Raimondi:

Η σύμβαση άνοιξε προς υπογραφή στις 4 Νοεμβρίου 1950 στη Ρώμη. Κυρώθηκε και τέθηκε σε ισχύ στις 3 Σεπτεμβρίου 1953. Επιτηρείται και επιβάλλεται από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων στο Στρασβούργο και το Συμβούλιο της Ευρώπης. Μέχρι τις διαδικαστικές μεταρρυθμίσεις στα τέλη της δεκαετίας του 1990, η Συνέλευση εποπτεύεται επίσης από μια Ευρωπαϊκή Επιτροπή για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα.

3.2.2 Σύνταξη

Η Σύμβαση συντάσσεται με γενικούς όρους, με παρόμοιο (αν και πιο μοντέρνο) τρόπο με τον Αγγλικό Καταστατικό Δικαιωμάτων, με το Δίκαιο των Δικαιωμάτων των Η.Π.Α., με τη Γαλλική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου ή με το πρώτο μέρος του γερμανικού Βασικού Νόμου. Οι δηλώσεις αρχής δεν είναι, από νομικής απόψεως, καθοριστικές και απαιτούν εκτεταμένη ερμηνεία από τα δικαστήρια για να καταστήσουν νόημα σε συγκεκριμένες πραγματικές καταστάσεις (Vitkauskas & Dikov, 2017, σελ. 11).

3.2.3 Άρθρα σύμβασης

Όπως τροποποιήθηκε από το πρωτόκολλο 11, η σύμβαση αποτελείται από τρία μέρη. Τα βασικά δικαιώματα και ελευθερίες περιλαμβάνονται στο τμήμα I, το οποίο αποτελείται από τα άρθρα 2 έως 18. Το τμήμα II (άρθρα 19 έως 51) ορίζει το Δικαστήριο και τους κανόνες λειτουργίας του. Το τμήμα III περιέχει διάφορες τελικές διατάξεις.

Πριν από την έναρξη ισχύος του Πρωτοκόλλου 11, Τμήμα II (άρθρο 19), ιδρύθηκαν η Επιτροπή και το Συνέδριο, τα τμήματα III (άρθρα 20 έως 37) και IV (άρθρα 38 έως 59) περιλάμβαναν τα μηχανήματα υψηλού επιπέδου για τη λειτουργία, αντιστοίχως, της Επιτροπής και του Δικαστηρίου, και το τμήμα V περιείχε διάφορες τελικές διατάξεις.

Πολλά από τα άρθρα του τμήματος I διαρθρώνονται σε δύο παραγράφους: το πρώτο ορίζει ένα βασικό δικαίωμα ή ελευθερία (όπως το άρθρο 2 (1) - το δικαίωμα στη ζωή), αλλά το δεύτερο περιλαμβάνει διάφορες εξαιρέσεις, εξαιρέσεις ή περιορισμούς του βασικού δικαιώματος (όπως το άρθρο 2 παράγραφος 2 - το οποίο εξαιρεί ορισμένες χρήσεις βίας που οδηγούν σε θάνατο).

Άρθρο 1 - σεβασμός των δικαιωμάτων

Το άρθρο 1 απλώς δεσμεύει τα συμβαλλόμενα μέρη να εξασφαλίσουν τα δικαιώματα που απορρέουν από τα άλλα άρθρα της Σύμβασης "εντός της δικαιοδοσίας τους". Σε εξαιρετικές περιπτώσεις, η "δικαιοδοσία" δεν μπορεί να περιορίζεται στην εθνική επικράτεια ενός συμβαλλόμενου κράτους. η υποχρέωση εξασφάλισης των δικαιωμάτων της Σύμβασης επεκτείνεται και σε ξένα εδάφη, όπως η κατεχόμενη γη στην οποία το κράτος ασκεί αποτελεσματικό έλεγχο.

Άρθρο 2 - ζωή

Το άρθρο 2 προστατεύει το δικαίωμα κάθε ατόμου στη ζωή του. Το δικαίωμα στη ζωή εκτείνεται μόνο στους ανθρώπους, όχι στα μη ανθρώπινα ζώα ή στα "νομικά πρόσωπα" όπως οι εταιρείες (Korff, 2006, σελ. 10).

Το Δικαστήριο έχει αποφανθεί ότι τα κράτη έχουν τρία βασικά καθήκοντα βάσει του άρθρου 2:

- καθήκον να απέχει από την παράνομη δολοφονία,
- καθήκον διερεύνησης ύποπτων θανάτων και
- σε ορισμένες περιπτώσεις, θετικό καθήκον να αποτρέψει τις προβλέψιμες απώλειες ζώων.

Άρθρο 3 - βασανιστήρια

Το άρθρο 3 απαγορεύει τα βασανιστήρια και την "απάνθρωπη ή ταπεινωτική μεταχείριση ή τιμωρία". Δεν υπάρχουν εξαιρέσεις ή περιορισμοί σε αυτό το δικαίωμα. Η διάταξη αυτή ισχύει, εκτός από τα βασανιστήρια, σε περιπτώσεις σοβαρής αστυνομικής βίας και κακών συνθηκών κράτησης.

Άρθρο 4 - δουλεία

Το άρθρο 4 απαγορεύει τη δουλεία, την υποτέλεια και την καταναγκαστική εργασία, αλλά απαλλάσσει την εργασία:

- ως μέρος φυλάκισης,
- υπό τη μορφή υποχρεωτικής στρατιωτικής θητείας ή εργασίας που γίνεται εναλλακτικά από αντιρρησίες συνείδησης,
- απαιτείται να γίνει κατά τη διάρκεια έκτακτης ανάγκης και
- θεωρείται ότι αποτελεί μέρος των συνήθων «πολιτικών υποχρεώσεων» ενός ατόμου.

Άρθρο 5 - ελευθερία και ασφάλεια

Το άρθρο 5 προβλέπει ότι ο καθένας έχει το δικαίωμα στην ελευθερία και την ασφάλεια του ατόμου. Η ελευθερία και η ασφάλεια του προσώπου θεωρούνται ως "συνθετική"

έννοια - η ασφάλεια του προσώπου δεν έχει αποτελέσει αντικείμενο ξεχωριστής ερμηνείας από το Δικαστήριο.

Το άρθρο 5 προβλέπει το δικαίωμα στην ελευθερία, υπό την προϋπόθεση της νόμιμης σύλληψης ή κράτησης σε ορισμένες άλλες περιπτώσεις, όπως σύλληψη για εύλογη υπόνοια εγκλήματος ή φυλάκιση σε εκτέλεση ποινής. Το άρθρο παρέχει επίσης στους συλληφθέντες το δικαίωμα να ενημερώνονται, σε γλώσσα που κατανοούν, για τους λόγους της σύλληψης και κάθε κατηγορίας, το δικαίωμα άμεσης πρόσβασης σε δικαστικές διαδικασίες για τον προσδιορισμό της νομιμότητας της σύλληψης ή της κράτησης, δίκη εντός εύλογου χρονικού διαστήματος ή απελευθέρωση εν αναμονή της δίκης και το δικαίωμα αποζημίωσης σε περίπτωση σύλληψης ή κράτησης κατά παράβαση του παρόντος άρθρου.

Άρθρο 6 - δίκαιη δίκη

Το άρθρο 6 παρέχει λεπτομερές δικαίωμα σε δίκαιη δίκη, συμπεριλαμβανομένου του δικαιώματος δημόσιας ακρόασης ενώπιον ανεξάρτητου και αμερόληπτου δικαστηρίου εντός εύλογου χρονικού διαστήματος, τεκμηρίου αθωότητας και άλλων ελάχιστων δικαιωμάτων για όσους κατηγορούνται για αξιόποινη πράξη (επαρκής χρόνος και διευκολύνσεις για να προετοιμάσουν την υπεράσπισή τους, να έχουν πρόσβαση σε νομική εκπροσώπηση, να εξετάσουν μάρτυρες εναντίον τους ή να τους εξετάσουν, δικαίωμα δωρεάν συνδρομής διερμηνέα) (Vitkauskas & Dikov, 2017, σελ. 12).

Άρθρο 7 - Αναδρομικότητα

Το άρθρο 7 απαγορεύει την αναδρομική ποινικοποίηση πράξεων και παραλείψεων. Κανένας δεν μπορεί να τιμωρηθεί για πράξη που δεν ήταν ποινικό αδίκημα κατά τη στιγμή της ανάληψής του. Το άρθρο ορίζει ότι ένα ποινικό αδίκημα εμπίπτει είτε στο εθνικό είτε στο διεθνές δίκαιο, το οποίο θα επέτρεπε σε ένα διάδικο να διωχθεί κάποιος για έγκλημα που δεν ήταν παράνομο σύμφωνα με το εθνικό δίκαιο τότε, εφόσον απαγορεύτηκε από το διεθνές δίκαιο. Το άρθρο απαγορεύει επίσης την επιβολή βαρύτερης ποινής από εκείνη που ίσχυε κατά τη στιγμή της διάπραξης της εγκληματικής πράξης.

Άρθρο 8 - προστασία της ιδιωτικής ζωής

Το άρθρο 8 προβλέπει το δικαίωμα του σεβασμού της "ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής, της κατοικίας και της αλληλογραφίας του", με την επιφύλαξη ορισμένων περιορισμών "σύμφωνα με το νόμο" και "αναγκαιών σε μια δημοκρατική κοινωνία". Το άρθρο αυτό παρέχει σαφώς το δικαίωμα να απαλλαγεί από παράνομες έρευνες, αλλά το Δικαστήριο έχει δώσει την προστασία της «ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής» που το άρθρο αυτό παρέχει μια ευρεία ερμηνεία, λαμβάνοντας για παράδειγμα αυτή την απαγόρευση των ιδιωτικών ομοφυλοφιλικών πράξεων συναινετικής παραβίασης αυτού του άρθρου. Έχουν υπάρξει περιπτώσεις που συζητούν συναινετικές οικογενειακές σεξουαλικές σχέσεις και πώς η ποινικοποίηση αυτού μπορεί να παραβιάζει αυτό το άρθρο. Ωστόσο, η ΕΣΔΑ εξακολουθεί να θεωρεί ότι τέτοιες οικογενειακές σεξουαλικές πράξεις είναι εγκληματικές (Roffee, 2014). Αυτό μπορεί να συγκριθεί με τη νομολογία του Ανώτατου Δικαστηρίου των Ηνωμένων Πολιτειών, η οποία υιοθέτησε επίσης μια κάπως ευρεία ερμηνεία του δικαιώματος στην ιδιωτική ζωή. Επιπλέον, το άρθρο 8 περιλαμβάνει ενίοτε θετικές υποχρεώσεις (Von Hannover v Germany, 2004): ότι τα κλασικά ανθρώπινα δικαιώματα διατυπώνονται ως απαγορεύοντας σε ένα κράτος να παρεμβαίνει σε δικαιώματα και επομένως να μην κάνει κάτι (π.χ. να μην χωρίσει μια οικογένεια με προστασία της οικογενειακής ζωής) αυτά τα δικαιώματα μπορεί επίσης να περιλαμβάνουν την υποχρέωση του κράτους να δραστηριοποιηθεί και να κάνει κάτι (π.χ. να επιβάλει την πρόσβαση ενός διαζευγμένου γονέα στο παιδί του).

Άρθρο 9 - συνείδηση και θρησκεία

Το άρθρο 9 παρέχει δικαίωμα στην ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας. Αυτό περιλαμβάνει την ελευθερία να αλλάξει θρησκεία ή πεποιθήσεις και να εκδηλώσει θρησκεία ή πεποιθήσεις στη λατρεία, τη διδασκαλία, την πρακτική και την τήρηση, με την επιφύλαξη ορισμένων περιορισμών που είναι «σύμφωνοι με το νόμο» και «αναγκαίοι σε μια δημοκρατική κοινωνία».

Άρθρο 10 - έκφραση

Το άρθρο 10 προβλέπει το δικαίωμα στην ελευθερία της έκφρασης, με την επιφύλαξη ορισμένων περιορισμών "σύμφωνα με το νόμο" και "αναγκαίων σε μια δημοκρατική κοινωνία". Αυτό το δικαίωμα περιλαμβάνει την ελευθερία της γνώμης, την παραλαβή και διάδοση πληροφοριών και ιδεών, αλλά επιτρέπει περιορισμούς για:

- συμφέροντα εθνικής ασφάλειας
- εδαφική ακεραιότητα ή δημόσια ασφάλεια
- πρόληψη της διαταραχής ή του εγκλήματος
- προστασία της υγείας ή της ηθικής
- προστασία της φήμης ή των δικαιωμάτων των άλλων
- αποτροπή αποκάλυψης εμπιστευτικών πληροφοριών
- διατήρηση της ισχύος και της αμεροληψίας της δικαστικής εξουσίας

Άρθρο 11 - συνεταιρισμός

Το άρθρο 11 προστατεύει το δικαίωμα της ελευθερίας του συνέρχεσθαι και του συνεταιρίζεσθαι, περιλαμβανομένου του δικαιώματος συνδικαλιστικής οργάνωσης, με την επιφύλαξη ορισμένων περιορισμών «σύμφωνα με το νόμο» και «αναγκαίων σε μια δημοκρατική κοινωνία».

Άρθρο 12 - γάμος

Το άρθρο 12 προβλέπει δικαίωμα για γυναίκες και άνδρες ηλικίας γάμου να παντρεύονται και να εγκαθίστανται οικογένεια. Παρά ορισμένες προσκλήσεις, το Δικαστήριο έχει μέχρι στιγμής αρνηθεί να εφαρμόσει τις προστασίες αυτού του άρθρου στον γάμο του ιδίου φύλου. Το Δικαστήριο το υπεστήριξε με το σκεπτικό ότι το άρθρο προοριζόταν να ισχύει μόνο για γάμους διαφορετικού φύλου και ότι πρέπει να παρέχεται ευρύ περιθώριο εκτιμήσεως στα μέρη που ασχολούνται με αυτόν τον τομέα.

Άρθρο 13 - αποτελεσματική προσφυγή

Το άρθρο 13 προβλέπει το δικαίωμα αποτελεσματικής προσφυγής ενώπιον των εθνικών αρχών για παραβιάσεις δικαιωμάτων βάσει της Σύμβασης. Η αδυναμία επίτευξης ένδικου μέσου ενώπιον εθνικού δικαστηρίου για παράβαση δικαιώματος της Σύμβασης είναι επομένως μια ανεξάρτητη και χωριστά προσβλητική παράβαση της Σύμβασης.

Άρθρο 14 - Διακρίσεις

Το άρθρο 14 περιέχει απαγόρευση των διακρίσεων. Αυτή η απαγόρευση είναι ευρεία με ορισμένους τρόπους και περιορισμένη σε άλλες. Είναι ευρύ, καθόσον απαγορεύει τις διακρίσεις βάσει ενός δυνητικά απεριόριστου αριθμού λόγων. Ενώ το άρθρο απαγορεύει ειδικά τις διακρίσεις που βασίζονται στο "φύλο, φυλή, χρώμα, γλώσσα, θρησκεία, πολιτικές ή άλλες απόψεις, εθνική ή κοινωνική προέλευση, σύνδεση με εθνική μειονότητα, ιδιοκτησία, γέννηση ή άλλο καθεστώς", το τελευταίο επιτρέπει στο δικαστήριο να επεκταθεί η προστασία του άρθρου 14 σε άλλους λόγους που δεν αναφέρονται ρητώς, όπως έγινε σχετικά με τη διάκριση λόγω του σεξουαλικού προσανατολισμού ενός ατόμου.

Ταυτόχρονα, η προστασία του άρθρου περιορίζεται στο ότι απαγορεύει μόνο τις διακρίσεις όσον αφορά τα δικαιώματα που απορρέουν από τη Σύμβαση. Έτσι, ο αιτών πρέπει να αποδείξει ότι υφίσταται διάκριση λόγω της κατοχής συγκεκριμένου δικαιώματος που κατοχυρώνεται σε άλλο σημείο της σύμβασης (π.χ. διάκριση λόγω φύλου - άρθρο 14 - για την άσκηση του δικαιώματος στην ελευθερία έκφρασης - άρθρο 10). Έχει ειπωθεί ότι οι νόμοι σχετικά με τις οικογενειακές σεξουαλικές σχέσεις (ή αιμομιξία) παραβιάζουν το άρθρο 14 σε συνδυασμό με το άρθρο 8 (Roffee, 2014).

Άρθρο 15 - παρεκκλίσεις

Το άρθρο 15 επιτρέπει στα συμβαλλόμενα κράτη να παρεκκλίνουν από ορισμένα δικαιώματα που εγγυάται η Σύμβαση σε μια εποχή «πολέμου ή άλλης δημόσιας έκτακτης ανάγκης που απειλεί τη ζωή του έθνους». Οι επιτρεπόμενες παρεκκλίσεις βάσει του άρθρου 15 πρέπει να πληρούν τρεις ουσιαστικές προϋποθέσεις:

πρέπει να υπάρξει μια δημόσια έκκληση που να απειλεί τη ζωή του έθνους.

όλα τα μέτρα που λαμβάνονται σε απάντηση πρέπει να «απαιτούνται αυστηρά από τις ανάγκες της κατάστασης» και

τα μέτρα που ελήφθησαν ως απάντηση σε αυτό, πρέπει να είναι σύμφωνα με τις λοιπές υποχρεώσεις του κράτους βάσει του διεθνούς δικαίου

Εκτός από αυτές τις ουσιαστικές απαιτήσεις, η παρέκκλιση πρέπει να είναι διαδικαστικά ορθή. Πρέπει να υπάρξει κάποια επίσημη ανακοίνωση της παρέκκλισης και η κοινοποίηση της παρέκκλισης, τα μέτρα που έχουν ληφθεί στο πλαίσιο αυτής και η λήξη της παρέκκλισης πρέπει να κοινοποιηθούν στον Γενικό Γραμματέα του Συμβουλίου της Ευρώπης (Derogation intime of emergency, 2016)

Άρθρο 16 - αλλοδαποί

Το άρθρο 16 επιτρέπει στα κράτη να περιορίσουν την πολιτική δραστηριότητα των αλλοδαπών. Το Δικαστήριο έχει αποφανθεί ότι τα κράτη μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης δεν μπορούν να θεωρήσουν ότι οι υπήκοοι άλλων κρατών μελών είναι αλλοδαποί.

Άρθρο 17 - κατάχρηση δικαιωμάτων

Το άρθρο 17 ορίζει ότι κανείς δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει τα δικαιώματα που εγγυάται η Συνέλευση για να επιδιώξει την κατάργηση ή τον περιορισμό των δικαιωμάτων που κατοχυρώνονται στη Σύμβαση. Αυτό αφορά περιπτώσεις όπου τα κράτη επιδιώκουν να περιορίσουν ένα ανθρώπινο δικαίωμα στο όνομα άλλου ανθρώπινου δικαιώματος ή όταν τα άτομα βασίζονται σε ανθρώπινο δικαίωμα να υπονομεύσουν άλλα ανθρώπινα δικαιώματα (για παράδειγμα, όταν ένα άτομο εκδίδει απειλή θανάτου).

Άρθρο 18 - επιτρεπόμενοι περιορισμοί

Το άρθρο 18 ορίζει ότι οι περιορισμοί των δικαιωμάτων που προβλέπονται στη σύμβαση μπορούν να χρησιμοποιηθούν μόνο για τους σκοπούς για τους οποίους παρέχονται. Για παράδειγμα, το άρθρο 5, το οποίο εγγυάται το δικαίωμα στην προσωπική ελευθερία, μπορεί να περιορίζεται ρητά προκειμένου να φέρει ύποπτο

ενώπιον δικαστή. Η χρήση προφυλάκισης ως μέσου εκφοβισμού ενός προσώπου με ψευδές πρόσχημα είναι συνεπώς ένας περιορισμός του δικαιώματος (της ελευθερίας) που δεν εξυπηρετεί έναν ρητά προβλεπόμενο σκοπό (που πρέπει να ασκηθεί ενώπιον δικαστή), και επομένως είναι κατά παράβαση του άρθρου 18.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. Ο ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΣΤΗ ΝΕΥΡΩΠΗ

Ο ρατσισμός υπάρχει όταν μια εθνική ομάδα ή ιστορική συλλογικότητα κυριαρχεί, αποκλείει ή επιδιώκει να εξαλείψει ένα άλλο με βάση τις διαφορές που πιστεύει ότι είναι κληρονομικές και αναλλοίωτες. Μια ιδεολογική βάση για τον ρητό ρατσισμό κατέληξε σε μια μοναδική καρδιά στη Δύση κατά τη διάρκεια της σύγχρονης περιόδου. Δεν υπάρχουν σαφείς και αδιαμφισβήτητες ενδείξεις ρατσισμού σε άλλους πολιτισμούς ή στην Ευρώπη πριν από τον Μεσαίωνα. Η ταυτοποίηση των Εβραίων με το διάβολο και τη μαγεία στο λαϊκό μυαλό του δέκατου τρίτου και δέκατου τέταρτου αιώνες ήταν ίσως το πρώτο σημάδι μιας ρατσιστικής άποψης του κόσμου. Οι επίσημες κυρώσεις για τέτοιες συμπεριφορές ήρθαν στην Ισπανία του 16ου αιώνα, όταν οι Εβραίοι που είχαν μετατραπεί σε χριστιανισμό και οι απόγονοί τους έγιναν θύματα ενός τρόπου διάκρισης και αποκλεισμού (Fredrickson, 2003).

Η περίοδος της Αναγέννησης και της Μεταρρύθμισης ήταν επίσης η εποχή που οι Ευρωπαίοι έρχονταν σε αυξανόμενη επαφή με ανθρώπους με πιο σκουρόχρωμες χρωστικές στην Αφρική, την Ασία και την Αμερική και έκαναν κρίσεις γι' αυτούς. Το επίσημο σκεπτικό για την υποδούλωση των Αφρικανών ήταν ότι ήταν θεοί, αλλά οι σκλάβοι έμποροι και οι σκλάβοι ερμήνευσαν μερικές φορές ένα χωρίο στο βιβλίο της Γένεσης ως δικαιολογία τους. Ο Ham, όπως υποστήριζαν, διέπραξε αμαρτία εναντίον του πατέρα του Νώε, ο οποίος καταδίκασε τους υποτιθέμενους μαύρους απογόνους του να είναι «υπηρέτες σε υπηρέτες». Όταν η Βιρτζίνια αποφάσισε το 1667 ότι οι σκλάβοι που μετατράπηκαν μπορούσαν να κρατηθούν σε δουλεία, όχι επειδή ήταν πραγματικοί παπάδες αλλά επειδή είχαν πατρογονικές καταβολές, η δικαιολογία για τη μαύρη υποτέλεια μεταβλήθηκε έτσι από τη θρησκευτική κατάσταση σε κάτι πλησιάζοντας στη φυλή. Αρχίζοντας από τα τέλη του δέκατου έβδομου αιώνα πέρασαν και οι νόμοι στην αγγλική Βόρεια Αμερική που απαγόρευαν τον γάμο μεταξύ λευκών και μαύρων και διακρίνονταν κατά των μικτών απογόνων άτυπων δεσμών. Χωρίς να το λένε σαφώς, τέτοιοι νόμοι υπονοούσαν ότι οι μαύροι ήταν αναπόφευκτα αλλοδαποί και κατώτεροι (Fredrickson, 2003).

Κατά τη διάρκεια του Διαφωτισμού, μια κοσμική ή επιστημονική θεωρία της φυλής μετατόπισε το θέμα μακριά από τη Βίβλο, με την επιμονή του στην ουσιαστική ενότητα της ανθρώπινης φυλής. Οι εθνολόγοι του 18ου αιώνα άρχισαν να σκέφτονται τα

ανθρώπινα όντα ως μέρος του φυσικού κόσμου και τους υποδιαιρούσαν σε τρεις έως πέντε φυλές, συνήθως θεωρούμενες ως ποικιλίες ενός και μόνο ανθρώπινου είδους. Στα τέλη του δέκατου όγδοου και πρώιμου δέκατου ένατου αιώνα, όμως, ένας αυξανόμενος αριθμός συγγραφέων, ειδικά αυτοί που δεσμεύτηκαν για την υπεράσπιση της δουλείας, υποστήριξαν ότι οι αγώνες αποτελούσαν ξεχωριστά είδη (Fredrickson, 2003, σελ. 57).

Ο δέκατος ένατος αιώνας ήταν μια εποχή χειραφέτησης, εθνικισμού και ιμπεριαλισμού - οι οποίοι συνέβαλαν στην ανάπτυξη και εντατικοποίηση του ιδεολογικού ρατσισμού στην Ευρώπη και τις Ηνωμένες Πολιτείες. Αν και η χειραφέτηση των μαύρων από τη δουλεία και οι Εβραίοι από τα γκέτο έλαβε το μεγαλύτερο μέρος της υποστήριξής της από θρησκευτικούς ή κοσμικούς πιστούς σε μια ουσιαστική ανθρώπινη ισότητα, η συνέπεια αυτών των μεταρρυθμίσεων ήταν να εντείνει παρά να μειώσει τον ρατσισμό. Οι σχέσεις των φυλών έγιναν λιγότερο πατερναλιστικές και πιο ανταγωνιστικές. Οι ανασφάλειες ενός εκκολλαπτόμενου βιομηχανικού καπιταλισμού δημιούργησαν την ανάγκη για αποδιοπομπαίους τράγους. Η δαρβινική έμφαση στον «αγώνα για την ύπαρξη» και η ανησυχία για την «επιβίωση των πιο ικανών» συνέβαλε στην ανάπτυξη ενός νέου και πιο αξιόπιστου επιστημονικού ρατσισμού σε μια εποχή που όλο και περισσότερο έβλεπε τις φυλετικές σχέσεις ως αρένα σύγκρουσης παρά ως σταθερή ιεραρχία (Fredrickson, 2003, σελ. 57).

Η ανάπτυξη του εθνικισμού, ειδικά ο ρομαντικός πολιτιστικός εθνικισμός, ενθάρρυνε την ανάπτυξη μιας παραλλαγής της ρατσιστικής σκέψης που κωδικοποιείται από τον πολιτισμό, ειδικά στη Γερμανία. Αρχίζοντας στα τέλη της δεκαετίας του 1870 και στις αρχές της δεκαετίας του 1880, οι νόμοι του όρου «αντισημιτισμός» κατέστησαν σαφή αυτό που ορισμένοι πολιτιστικοί εθνικιστές είχαν προηγουμένως υπονοήσει - ότι η εβραϊκή στη Γερμανία δεν ήταν απλώς η τήρηση ενός συνόλου θρησκευτικών πεποιθήσεων ή πολιτιστικών πρακτικών, που ανήκε σε μια φυλή που ήταν η αντίθεση της φυλής στην οποία ανήκαν οι αληθινοί Γερμανοί (Fredrickson, 2003, σελ. 57).

Η αποκορύφωση του δυτικού ιμπεριαλισμού στα τέλη του 19ου αιώνα για τον αγώνα για την Αφρική και μέρη της Ασίας και του Ειρηνικού αποτέλεσε μια διαπίστωση του ανταγωνιστικού εθνοτικού εθνικισμού που υπήρχε μεταξύ των ευρωπαϊκών εθνών (και που ως αποτέλεσμα του Ισπανοαμερικανικού Πολέμου ήρθε συμπεριλαμβανομένων των Ηνωμένων Πολιτειών). Αποτελούσε επίσης αξίωση, που φέρεται ότι βασίζεται

στην επιστήμη, ότι οι Ευρωπαίοι είχαν το δικαίωμα να κυβερνούν τους Αφρικανούς και τους Ασιάτες (Fredrickson, 2003, σελ. 58).

Η κορύφωση της ιστορίας του ρατσισμού ήρθε στον εικοστό αιώνα στην άνοδο και πτώση αυτού που θα μπορούσε να ονομαστεί αληθινά ρατσιστικά καθεστώτα. Στον αμερικανικό Νότο, το πέρασμα των νόμων φυλετικού διαχωρισμού και οι περιορισμοί στα μαύρα δικαιώματα ψήφου μείωσαν τους αφρικανούς Αμερικανούς στην κατώτερη θέση των καστών. Η ακραία ρατσιστική προπαγάνδα, η οποία αντιπροσώπευε τα μαύρα αρσενικά ως εξωφρενικά θηρία που λατρεύονταν μετά τις λευκές γυναίκες, χρησίμευε για τον εξορθολογισμό της πρακτικής της λύσσας. Ένα βασικό χαρακτηριστικό του ρατσιστικού καθεστώτος που διέπεται από το κρατικό νόμο στο Νότο ήταν ο φόβος της σεξουαλικής μόλυνσης μέσω βιασμού ή συνδικαλισμού, γεγονός που οδήγησε σε προσπάθειες να αποτραπεί η συζυγική ένωση λευκών με εκείνους με οποιαδήποτε γνωστή ή διακριτή αφρικανική καταγωγή (Fredrickson, 2003, σελ. 59).

Η ρατσιστική ιδεολογία τελικά μεταφέρθηκε τελικά στο άκρο της στη Ναζιστική Γερμανία. Χρειάστηκε ο Χίτλερ και οι υπέρμαχοί του να προσπαθήσουν να εξοντώσουν μια ολόκληρη εθνική ομάδα με βάση μια ρατσιστική ιδεολογία. Ο Χίτλερ, όπως ειπώθηκε, έδωσε ένα κακό όνομα στο ρατσισμό. Η ηθική αυταπάτη των ανθρώπων σε όλο τον κόσμο ενάντια σε ό, τι έκαναν οι Ναζί, ενισχυμένη από επιστημονικές μελέτες που υπονόμευαν τη ρατσιστική γενετική (ή ευγονική), χρησίμευε για να δυσφημήσει τον επιστημονικό ρατσισμό που ήταν αξιόσεβαστος και με επιρροή στις Ηνωμένες Πολιτείες και στην Ευρώπη πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο (Fredrickson, 2003, σελ. 72).

Ο ρητός ρατσισμός υπέστη επίσης καταστροφικές επιθέσεις από τα νέα έθνη που προέκυψαν από την αποαποικιοποίηση της Αφρικής και της Ασίας και των εκπροσώπων τους στα Ηνωμένα Έθνη. Το κίνημα των πολιτικών δικαιωμάτων στις Ηνωμένες Πολιτείες, το οποίο πέτυχε να απαγορεύσει τον νομιμοποιημένο φυλετικό διαχωρισμό και τις διακρίσεις στη δεκαετία του 1960, επέδειξε αποφασιστική υποστήριξη από την αυξανόμενη αίσθηση ότι τα εθνικά συμφέροντα απειλούνταν όταν οι μαύροι στις Ηνωμένες Πολιτείες κακομεταχειρίστηκαν και κακοποιήθηκαν. Στον διαγωνισμό με τη Σοβιετική Ένωση για τις "καρδιές και τα μυαλά" των ανεξάρτητων

Αφρικανών και Ασιάτων, ο Jim Crow και η ιδεολογία που την υποστήριζε, έγινε εθνική αμνηχανία με πιθανές στρατηγικές συνέπειες (Fredrickson, 2003, σελ. 74).

Το ένα ρατσιστικό καθεστώς που επέζησε από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Ψυχρό Πόλεμο ήταν η Νότια Αφρική το 1948. Οι νόμοι απαγόρευσαν όλες τις σχέσεις γάμου και σεξουαλικής σχέσης μεταξύ διαφορετικών ομάδων πληθυσμού και απαιτούσαν ξεχωριστές κατοικημένες περιοχές για ανθρώπους μικτής φυλής ("Coloreds"), καθώς και για τους Αφρικανούς, σημάδεψαν την ίδια εμμονή με την "αγνότητα αγάπης" που χαρακτήριζε τα άλλα ρατσιστικά καθεστώτα. Ωστόσο, το κλίμα παγκόσμιας γνώσης μετά το Ολοκαύτωμα οδήγησε τους απολογητές του απαρτχάιντ να αποφύγουν, ως επί το πλείστον, τον απλό βιολογικό ρατσισμό και να στηρίζουν την περίπτωση τους για «ξεχωριστή ανάπτυξη» κυρίως σε πολιτιστικές και όχι φυσικές διαφορές (Fredrickson, 2003, σελ. 75).

Η ήττα της ναζιστικής Γερμανίας, η αποαποικοδόμηση του αμερικάνικου νότου στη δεκαετία του 1960 και η καθιέρωση κυβερνητικής πλειοψηφίας στη Νότια Αφρική υποδηλώνουν ότι τα καθεστώτα που βασίζονται στον βιολογικό ρατσισμό ή στο πολιτισμικό ισοϊσμόνικο ισοδύναμό του είναι ένα πράγμα του παρελθόντος. Αλλά ο ρατσισμός δεν απαιτεί την πλήρη και ρητή υποστήριξη του κράτους και του νόμου. Ούτε απαιτεί μια ιδεολογία επικεντρωμένη στην έννοια της βιολογικής ανισότητας. Οι διακρίσεις από θεσμούς και ιδιώτες εναντίον εκείνων που θεωρούνται ρατσιστικά διαφορετικές μπορούν να παραμείνουν για μεγάλο χρονικό διάστημα και ακόμα να ευδοκιμήσουν κάτω από την ψευδαίσθηση του μη ρατσισμού, όπως πρόσφατα ανακάλυψαν ιστορικοί της Βραζιλίας. Η χρήση των φερόμενων ως βαθιά πολιτιστικών διαφορών ως δικαιολογία εχθρότητας και διακρίσεων εις βάρος των νεοφερμένων από τον Τρίτο Κόσμο σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες έχει οδηγήσει σε ισχυρισμούς για ένα νέο «πολιτισμικό ρατσισμό». Τα πρόσφατα παραδείγματα ενός λειτουργικά ρατσιστικού πολιτιστικού ντετερμινισμού δεν είναι στην πραγματικότητα άνευ προηγουμένου. Αντιπροσωπεύουν μάλλον μια αναστροφή στον τρόπο με τον οποίο οι διαφορές μεταξύ των ομάδων θα μπορούσαν να γίνουν ανεξίτηλες και αδιαίρετες πριν από την άρθρωση μιας επιστημονικής ή νατουραλιστικής αντίληψης της φυλής τον δέκατο όγδοο αιώνα (Fredrickson, 2003, σελ. 75).

4.1 Σύγχρονοι ρατσισμοί και η κεντρικότητα της κουλτούρας

Οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες έχουν γίνει όλο και περισσότερο πολυεθνικές, οδηγώντας στη λαϊκή αντίληψη που βασίζεται στις παρατηρήσεις μεγάλων κοσμοπολίτικων πόλεων (όπως το Λονδίνο, το Παρίσι ή το Άμστερνταμ) ότι η πολιτιστική πολυμορφία είναι ένα πλήρως αποδεκτό φαινόμενο. Για το λόγο αυτό, η επιμονή του ρατσισμού και η επιτυχία σε διάφορες χώρες των ακροδεξιών κομμάτων με ένα ισχυρό αντι-μεταναστευτικό μανιφέστο προκαλεί μεγάλη ανησυχία. Είναι ενάντια σε αυτό το σκηνικό ότι συγγραφείς όπως ο γάλλος κοινωνιολόγος Pierre-Andre Taguieff εισήγαγαν την έννοια του «νεο-ρατσισμού» που βασίζεται όχι στη βιολογική αλλά στην πολιτισμική διαφοροποίηση μεταξύ των λαών.

Η θεωρία του Pierre-Andre Taguieff για ένα νέο ρατσισμό, που βασίζεται στην άποψη των πολιτισμών ως σταθερή, συνδέεται στενά με την προσπάθειά του να επισημάνει το ρόλο του αντιρατσισμού στη διευκόλυνση αυτού του φαινομένου. Ο Taguieff αναπτύσσει την έννοια του διαφορικού ρατσισμού βασισμένου στην σταθερότητα του πολιτισμού που καθιστά τον «ρατσισμό» και τον «αντιρατσισμό» ατελές ως όρους που προσπαθούν να εξηγήσουν την πολυπλοκότητα του αντιπολιτευτικού αυτού συμπλέγματος (Taguieff, 1991, σελ. 54). Το επιχείρημά του βασίζεται στις εξελίξεις της ανθρωπολογίας του εικοστού αιώνα που αποδυνάμωσαν τη βιολογική θεωρία των ανώτερων και κατώτερων «φυλών» και κατέστησαν «επίσημη» την αντίληψη ότι η ύπαρξη ανθρώπινων «φυλών» δεν έχει επιστημονική σημασία. Αυτό που εξελίχθηκε, εξαιτίας του έργου ανθρωπολόγων όπως ο Claude Levi-Strauss (1961) και της αυξανόμενης αποδοχής του πολιτισμού αντί της «φυλής» ως πρωταρχικού δείκτη διαφοράς, ήταν η έννοια του πολιτισμικού σχετικισμού στην οποία ο Taguieff ισχυρίζεται, ο ίδιος ο αντιρατσισμός.

Η αναδυόμενη αντιρατσιστική παράδοση κατασκευάστηκε γύρω από τις πεποιθήσεις ότι τα πολιτισμικά φαινόμενα είναι αυτόνομου χαρακτήρα, ο πολιτιστικός ντετερμινισμός επομένως κυριαρχεί τόσο στη νοοτροπία όσο και στον τρόπο ζωής, και ότι όλοι οι πολιτισμοί πρέπει να αποτιμώνται εξίσου. Με αυτό, ο Taguieff φαίνεται να κατηγορεί τους αντιρατσιστές για την κήρυξη της ακυρότητας της φυλετικής διαφοροποίησης ως βιώσιμης έννοιας και την αντικατάστασή της με τον σημασιολογικά εναλλάξιμο όρο «πολιτισμός», του οποίου η θετική φύση μπορούσε

εύκολα να εγγραφεί αλλά των οποίων οι προσδιοριστικές ιδιότητες δεν είχαν σωστά μελετημένη. Με πιο άμεσους όρους, η έννοια της πολιτιστικής διαφοροποίησης που αξιολογείται εξίσου δεν παρουσιάζει κανένα πρόβλημα στους αριστερών, δυτικού στοχαστή, στο βαθμό που περιλαμβάνεται στην ανθρωπολογική έρευνα πεδίου. Η ιδέα καθίσταται προβληματική όταν γίνεται υπό το πρίσμα της μετανάστευσης με ευρωπαϊκή εμβέλεια. Αυτή η προσέγγιση αντανάκλαται από την τρέχουσα συζήτηση για τα όρια του κομμουνισμού και είναι ορατή στα γραπτά του Habermas σχετικά με την επίδραση που μπορεί να έχει μια «τεράστια εισροή μετανάστευσης» (Habermas, 1995, σελ. 255) στη σταθερότητα των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών. Πράγματι, η έλευση των σοσιαλδημοκρατικών κυβερνήσεων και στα τέσσερα μεγαλύτερα κράτη της Ευρώπης δεν φαίνεται να έχει αλλάξει τις σκληρές, φυλετικώς προκατειλημμένες προσεγγίσεις στη μετανάστευση (Bloch, 1999, σελ. 111).

Ο Taguieff δείχνει ότι η αντιρατσιστική σκέψη έχει αναπτυχθεί, ανεξάρτητα από την επίδραση των πολιτιστικών κινήσεων στην ανθρωπολογία, σύμφωνα με την αντίθεση σε έναν ρατσισμό που εξακολουθεί να γίνεται αντιληπτός κυριολεκτικά ως ρατσιστική από βιολογική άποψη. Αυτή η άποψη της ρατσιστικής αντιπολίτευσης βασίστηκε στην ανικανότητα του αντιρατσισμού να αποκόψει τις σχέσεις στη συνέχεια της διαμάχης «εχθρότητα προς διαφορά-εξόντωση / γενοκτονία», που βασίστηκε στην εμπειρία του Ναζιστικού Σόχα. Ωστόσο, η έλλειψη στοιχείων για τη σύνδεση του σύγχρονου ρατσισμού με τους μετανάστες με τη φρίκη της πρόσφατης ιστορίας οδήγησε στη διατύπωση οικονομικών επιχειρημάτων για την εξήγηση των δυσάρεστων αντιλήψεων, οι οποίες, παρ' όλη αυτά, δικαιολογούσαν φοβίες της εργατικής τάξης κατά των ξένων. Αυτή η διπλή θυματοποίηση ήταν το αποτέλεσμα της σκόπιμης προσπάθειας της καπιταλιστικής τάξης να εξυπηρετήσει τα δικά της συμφέροντα, διαχέοντας τις φυλετικές προκαταλήψεις για να καλύψει την ηγεμονία της τάξης.

Ο Taguieff επιδιώκει να δείξει ότι ενώ ο αντιρατσισμός υπαγόταν σε οικονομικά / αποικιοκρατικά επιχειρήματα, ο ίδιος ο ρατσισμός μάθαινε από την αρχική ώθηση για αυτές τις ιδέες - την έννοια της πολιτιστικής και όχι της βιολογικής διαφοράς. Για να είναι σαφές, προτείνεται ότι η αντιρατσιστική σκέψη βασιζόταν σε τρεις κορυφές: την αναπηρία της «φυλής», την κεντρική θέση της πολιτιστικής διαφοράς και την ίση κατάσταση όλων των πολιτισμών. Αυτές οι αρχές βρίσκονται στον πυρήνα των επιχειρημάτων για τον πολιτιστικό σχετικισμό. Ταυτόχρονα, ο πολλαπλασιασμός των

ρατσιστικών συμπεριφορών μεταξύ των εργατικών τάξεων εξηγείται από την άποψη της παραδοσιακής ταξικής σύγκρουσης. Αυτή η ανάγκη να δικαιολογηθεί ο ρατσισμός της λευκής εργατικής τάξης εξακολουθεί να παραμένει στην πλευρά του προοδευτικού αντιρατσιστικού κινήματος σήμερα (συνέντευξη με την CARF, 1999). Από την άλλη πλευρά, ο ρατσισμός, όπως διαδίδεται από την αστική τάξη, θεωρήθηκε ότι βασίζεται στην πίστη στην ιεραρχία των βιολογικών φυλών, η οποία, στα άκρα, θα οδηγούσε σε γενοκτονία του ανθρώπου. Ο αντιρατσισμός ως ένα κίνημα επιδιώκει, αντ' αυτού, να καταπολεμήσει τον ρατσισμό επιμένοντας στην ίση αξιοποίηση όλων των πολιτισμών και σεβασμό στη διαφορά. Αυτό, για τον Taguieff, ήταν το σοβαρότερο λάθος του αντιρατσισμού.

Μια προβληματική της συμβολής του Taguieff έχει προταθεί από την Etienne Balibar. Στην περίληψη του έργου του Taguieff, ο Balibar καταλήγει:

Από λογική άποψη, ο διαφορικός ρατσισμός είναι ένας μετα-ρατσισμός ή αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε ρατσισμό δεύτερης θέσης, το οποίο παρουσιάζει ότι έχει αντλήσει τα διδάγματα από τη σύγκρουση μεταξύ ρατσισμού και αντιρατσισμού, ως πολιτικά λειτουργικό θεωρία των αιτιών της κοινωνικής αγανάκτησης. Αν θέλετε να αποφύγετε τον ρατσισμό, πρέπει να αποφύγετε αυτό το «αφηρημένο» αντιρατσισμό που δεν κατανοεί τους ψυχολογικούς και κοινωνιολογικούς νόμους των κινήσεων του ανθρώπινου πληθυσμού. πρέπει να σέβονται τα «όρια ανοχής» να διατηρούν «πολιτιστικές αποστάσεις» ή, με άλλα λόγια, σύμφωνα με τον ισχυρισμό ότι τα άτομα είναι οι αποκλειστικοί κληρονόμοι και οι παραγωγοί μιας ενιαίας κουλτούρας, διαχωρίζουν τις συλλογικότητες (ο καλύτερος φραγμός από την άποψη αυτή εξακολουθεί να είναι εθνικός σύνορα). (Balibar και Wallerstein, 1991, σελ. 23)

Αυτή η ανάγνωση του Taguieff υπογραμμίζει τον προβληματικό χαρακτήρα της επιμονής του σε έναν πολιτιστικό ρατσισμό που αντικαθιστά την «παραδοσιακή» άποψη των ανθρώπων που διαφοροποιούνται βάσει της βιολογικής «φυλής». Ο Τάγκιεφ βλέπει αυτό το νέο ρατσισμό ως σκόπιμο να καλύπτει την καθαρότερη μορφή του, τον βιολογικό ρατσισμό. Σε αντίποινα, υποστηρίζει, ο αντιρατσισμός θα πρέπει να προσαρμόσει τον προσανατολισμό του σε αναγνώριση του έντονου πολιτισμικού λόγου του νέου Δικαίου. Η έμφαση που δίδεται στην ανάγκη αντιμετώπισης της νέας στρατηγικής για τη δικαιοσύνη αποκρύπτει την αυξανόμενη ανησυχία του

αντιρατσισμού σχετικά με τον ρατσισμό ως διάχυτο φαινόμενο, πιο διαδεδομένο και αναμφισβήτητο πιο επικίνδυνο στις θεσμοθετημένες μορφές του. Πράγματι, η θέση του Taguieff αποκαλύπτει την ισχυρή του κατάσταση στο πλαίσιο της γαλλικής συζήτησης για το ρατσισμό. Σύμφωνα με τον PhilCohen, στο βρετανικό πλαίσιο:

η νέα θέση για το ρατσισμό προσέφερε σημαντική διανοητική πηγή για το αντιρατσιστικό κίνημα, επιτρέποντάς της να στρέψει την προσοχή του πέρα από τις βίαιες, αποτρεπτικές μορφές λαϊκού ρατσισμού προς τις πιο λεπτές και αόρατες πτυχές των πολιτισμικών στερεοτύπων και των διακρίσεων, θεσμών της πολιτικής διακυβέρνησης. (Cohen, 1999, σελ. 4)

Στην ουσία, το πιο σωστό επιχείρημα φαίνεται να είναι ότι δεν υπάρχει σημαντική διαφορά μεταξύ των θεωριών που προσπαθούν να δικαιολογήσουν τη διάκριση του άλλου, είτε πρόκειται για βιολογική είτε για πολιτιστική. Δεν είναι απλά ότι εάν ο αντιρατσισμός συνειδητοποιήσει ότι ο ρατσισμός δεν πιστεύει πλέον σε βιολογικά καθορισμένη διαφοροποίηση και τώρα έχει αναλάβει την έκκληση του πολιτιστικού σχετιστικού για την μοναδικότητα του πολιτισμού που θα μπορούσε να γίνει ένα βιώσιμο κίνημα. Αυτό που φαίνεται να βρίσκεται στη ρίζα της τοποθέτησης της ευθύνης στην πόρτα του αντιρατσισμού είναι μάλλον μια εξημέρωση για την αποτυχία των στρατηγικών αφομοίωσης. Έτσι, ο Taguieff φαίνεται να ακολουθεί ένα ρεύμα στο γαλλικό αντιρατσισμό, το οποίο απαιτεί το δικαίωμα των «μεταναστών» (δεύτερης και τρίτης γενιάς) να ενσωματωθούν στη γαλλική κοινωνία. Ο HarlemDesir, ηγέτης του SOSRacisme στη δεκαετία του 1980 δήλωσε: «Για εμάς η ένταξη είναι κυρίως η απόρριψη του αποκλεισμού, η απόρριψη του γκέτο που περιλαμβάνει το πολιτιστικό γκέτο» (Desir, Lloyd, 1996). Η δήλωση αυτή αντικατοπτρίζει την τάση του γαλλικού αντιρατσισμού να εντάξει τον ρατσισμό στο πλαίσιο των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, τονίζοντας το δικαίωμα του ατόμου στην ελευθερία και την ισότητα παρά τις διακρίσεις που βασίζονται σε ομάδες.

Οι παγκοσμιοποιημένες εκκλήσεις για την εξάλειψη της διαφοράς μέσω της αφομοίωσης των μειονοτικών πολιτισμών έχουν αναμειχθεί σε μια πολιτική ένταξης, η οποία, αν και αναγνωρίζει την ύπαρξή τους, βλέπει όλες τις πολιτιστικές ομάδες ως εσωτερικά ομοιογενείς (Wieviorka, 1997, σελ. 141. Yuval-Davis, 1997, σελ. 151). Η ανησυχία που εκδηλώνεται με την αποτυχία και των δύο προσεγγίσεων, τόσο ως αρχών

όσο και ως πολιτικών των δυτικών κρατών, είναι εμφανής σε μεγάλο μέρος της σύγχρονης φιλελεύθερης και κοινοτικής συζήτησης. Και οι δύο πλευρές φθάνουν συχνά σε παρόμοια συμπεράσματα όταν συζητούν το χειρισμό «λαμπρών ομάδων» (Kymlicka, 1989, σελ. 413), που αντιλαμβάνονται ότι είναι ανίκανοι ή «απρόθυμοι» να γίνουν ένα απρόσκοπτο κομμάτι της δυτικής κοινωνίας. Η άποψη που βλέπει τις μειονοτικές εθνοτικές ή φυλετικές ομάδες ως υπεύθυνες για αυτό που συχνά θεωρείται ως αδυναμία τους να προσαρμοστούν στις απαιτήσεις των κρατών όπου ζουν, δεν προβληματίζει την ανισότητα των σχέσεων εξουσίας που διέπουν τον τρόπο με τον οποίο ζούμε σε «πολυπολιτισμικές «κοινωνίες».

Κατά συνέπεια, ο πολιτιστικός ρατσισμός, αντί να είναι ένας έξυπνος μηχανισμός που ξεκίνησε από τα νέα δεξιά κόμματα για να κερδίσει το πρόσωπο, διαπερνά τις κρατικές θεσμικές και, ως εκ τούτου, μεμονωμένες αντιλήψεις της διαφοράς που θεωρούνται ως «φυλή». Συνεπώς, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι οφείλεται στις αποτυχίες του αντιρατσισμού, όπως προτείνει ο Taguieff. Ο ρατσισμός αυτού του τύπου είναι εγγενής στην κρατική, θεσμική, ταξική και ατομική συμμετοχή στη νομιμοποίηση μιας καθιερωμένης κυρίαρχης κουλτούρας. Έτσι, ούτε είναι ένα νέο φαινόμενο.

Υπάρχει, χωρίς αμφιβολία, ένα συγκεκριμένο γαλλικό μάρκο των δογμάτων του αρριανισμού, της ανθρωπομετρίας και του βιολογικού γενετισμού, αλλά η αληθινή «γαλλική ιδεολογία» δεν βρίσκεται σε αυτά: βρίσκεται μάλλον στην ιδέα ότι ο πολιτισμός της «γης της τα δικαιώματα του ανθρώπου έχει ανατεθεί σε καθολική αποστολή εκπαίδευσης του ανθρώπινου γένους. Αντιστοιχεί σε αυτή την αποστολή μια πρακτική αφομοίωσης κυριαρχούμενων πληθυσμών και μια επακόλουθη ανάγκη να διαφοροποιηθούν και να ταξινομηθούν τα άτομα και οι ομάδες από την άποψη της μεγαλύτερης ή μικρότερης ικανότητάς τους για - ή αντίσταση - στην αφομοίωση. (Balibar και Wallerstein, 1991, σελ. 25)

Όλα τα δυτικά κράτη ελαχιστοποιούν την επίδραση της παρουσίας μη εθνικών λαών (μειονοτικών και φυλετικών ομάδων) στο κοινωνικό statusquo με αφομοίωση ή, τελευταία, ολοκλήρωση. Είτε παίζοντας κάτω (ως simulating) είτε παίζοντας στην (ενσωμάτωση) πολιτιστική διαφορά, τα κράτη παίζουν έναν πατερναλιστικό ρόλο που καθιερώνει ρατσιστικές στάσεις. Ο Bauman περιγράφει τη διαδικασία ως εξής:

Με την προοδευτική παγκοσμιοποίηση της ανθρώπινης κατάστασης - που δεν σημαίνει τίποτα άλλο παρά τον ξεριζωμό όλων των παρωχημάτων και τις δυνάμεις που επιδιώκουν να τη διατηρήσουν και, ως εκ τούτου, θέτοντας την ανθρώπινη εξέλιξη απαλλαγμένη από τις επιδεινούμενες επιπτώσεις του ατυχήματος γέννησης - η ποικιλία των ανθρωπίνων επιλογών θα εξασθενήσει. (Bauman, 1997, σελ. 48)

Η συνεχιζόμενη συνύπαρξη των εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων μειονοτήτων και των ανθρώπων του χρώματος παράλληλα με τους λεγόμενους υπηκόους χρησιμεύει ως μόνιμη υπενθύμιση των αδυναμιών του καθολικού ιδεαλισμού, στο μέτρο που συνεπάγεται επιβολή εκ των άνω των προτύπων, αξιών και συμπεριφοράς.

4.2 Το πρόσωπο της οικουμενικότητας

Για να κατανοήσουμε την προέλευση ενός λεγόμενου «πολιτιστικού» ρατσισμού και της προτεινόμενης εμφάνισής του μέσω του αντιρατσιστικού πολιτιστικού σχετικισμού, είναι χρήσιμο να εξετάσουμε τη σχέση μεταξύ ρατσισμού τόσο ως λόγου όσο και ως πρακτικής και της ιδεολογίας του οικουμενισμού που έχει ορίσει τη δυτική σκέψη για την ανθρωπότητα τους τελευταίους δύο αιώνες. Κάνοντας αυτό, ελπίζω να δείξω ότι η πρόταση ενός «νέου» πολιτιστικού (και όχι του βιολογικού) ρατσισμού αγνοεί τα ιστορικά στοιχεία που δείχνουν ότι δεν πρόκειται για νέα έννοια. Ο αντισημιτισμός είναι το πρωταρχικό παράδειγμα αυτού του τύπου «ρατσισμού χωρίς φυλή». Επιπλέον, είναι καθεαυτή η εθνική, θρησκευτική ή φυλετική διαφορά γύρω από την οποία ο ρατσισμός διαμορφώνει τα επιχειρήματά της για διακρίσεις.

Ο Etienne Balibar προτείνει ότι η άρνηση της διαφοράς είναι κεντρική στο ρατσιστικό λόγο μέσω του επιχειρήματός του για τη συμβατότητα του ρατσισμού και της οικουμενικότητας:

ο οικουμενισμός και ο ρατσισμός είναι όντως (καθοριστικά) αντίθετοι και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο καθένας έχει το ίδιο το εσωτερικό - ή είναι υποχρεωμένος να επηρεάζει τον άλλο από το εσωτερικό (Balibar and Wallerstein, 1991, p.198).

Συνδυασμένη με τα ίδια τα θεμέλια μιας παγκοσμιοποιημένης ιδεολογίας που εξέρχεται από τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, η πίστη ότι η ηθική ισότητα είναι φυσικό δικαίωμα της «αδελφότητας του ανθρώπου», ο ρατσισμός, όπως ο σεξισμός, γίνεται το

πρίσμα μέσω του οποίου μπορούμε να κατανοήσουμε πολύ πιθανότητα να μιλάμε για ένα καθολικό ιδεώδες. Με άλλα λόγια, τόσο ο ρατσισμός όσο και ο σεξισμός χρησιμεύουν για να δικαιολογήσουν το γεγονός ότι υπάρχουν πάντοτε εξαιρέσεις για ένταξη στην καθολική ανθρωπότητα. Αυτό μπορεί επίσης να εξηγήσει γιατί ορισμένα κριτήρια οριοθέτησης μπορούν να χρησιμεύσουν για να αποκλειστούν εκείνα που φαίνονται διαφορετικά. Ο πολιτισμός έχει δώσει για το σκοπό αυτό σε ορισμένα πλαίσια, ενώ η βιολογία έχει αποδειχθεί εξίσου αποτελεσματική σε άλλες.

Ως εκ τούτου, ο σημασιολογικός χαρακτήρας της συζήτησης για τον πολιτισμό και τη βιολογία που διευρύνεται από τον Taguieff, υπονομεύει το σημείο που έκανε ο Balibar, ότι ο ρατσισμός, τόσο στη βιολογική όσο και στην πολιτισμική του μορφή, ήταν αδιαχώριστος από το έργο της δημιουργίας μιας «γενικής ιδέας του ανθρώπου» , 1994, σελ. 198), ο ίδιος συγχέεται από εικόνες ανωτερότητας και κατωτερότητας στις οποίες η αναζήτηση για το *Übermensch* είναι σιωπηρή. Η οικοδόμηση ενός καθολικά ορθολογικού ανθρώπου απαιτεί έναν ορισμό σε σχέση με κάποιους άλλους που με τη σειρά του απαιτεί μια ιεραρχία ανθρώπινων όντων, κατάταξη σε σχέση με το παγκόσμιο ιδανικό. Κάνοντας ένα ακόμη βήμα, τέτοιες κατηγοριοποιήσεις οδηγούν στον καθορισμό των ορίων που περιλαμβάνουν τους ορισμούς μας για την ανθρωπότητα, οι οποίοι, στις πρακτικές ορισμένων ευρωπαϊκών φιλοσοφικών παραδόσεων, βασίστηκαν στην Ευρωκεντρική προοπτική που διαμορφώνει τα πρότυπα αποκλεισμού και ενσωμάτωσης από την καθολική σκοπιά που βλέπει την Ευρώπη ως το κέντρο της.

Η πρόταση του Balibar ότι ο ρατσισμός και ο οικουμενισμός, αντί να είναι μειούμενοι μεταξύ τους, εμπεριέχουν τον καθένα μέσα του, οδηγεί σε μια συνεχή αμφισβήτηση του ποιος είσαι σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό κόσμο, γιατί υπάρχουν κάποιες υποχρεωτικές θέσεις σ' αυτόν τον κόσμο στους οποίους πρέπει να προσαρμοστείς, επιβάλλοντας στον εαυτό σας μια ορισμένη μονοσήμαντη ταυτότητα. (Balibar, 1994, p.200)

Ο ρατσισμός παρέχει την απάντηση στο παγκόσμιο δίλημμα που επιδιώκει να μας ομογενοποιήσει όταν, στην πραγματικότητα, νιώθουμε διαφορετικά και αγωνιζόμαστε για μοναδικότητα. Είναι επειδή υπάρχει διαφορά ότι αυτά τα συναισθήματα μας προκαλούν και είναι επειδή υπάρχουν άλλοι που επισημαίνουν αυτή τη μεγάλη διαφορά

ότι μερικές φορές είμαστε υποχρεωμένοι να αποκλείσουμε ή να εφαρμόσουμε βία εναντίον τους. Ο ρατσισμός είναι αναπόσπαστος από τον οικουμενισμό και, κατά συνέπεια, προφανώς πολυετής, διότι:

Είμαστε διαφορετικοί και, ταυτολογικά, διότι η διαφορά είναι η καθολική ουσία αυτού που είμαστε - όχι μοναδική, μεμονωμένη διαφορά, αλλά συλλογικές διαφορές, από αναλογίες και, τελικά, από ομοιότητες. Ο πυρήνας αυτού του τρόπου σκέψης μπορεί πολύ καλά να είναι αυτή η κοινή λογική: οι διαφορές μεταξύ των ανδρών είναι διαφορές ανάμεσα σε σύνολα παρόμοιων ατόμων (τα οποία για το λόγο αυτό μπορούν να αναγνωριστούν).(Balibar,1994,p.200)

Λαμβάνοντας αυτό υπόψη, η αντίδραση του αντιρατσισμού θα πρέπει να αφορά λιγότερο με ποια συγκεκριμένα όπλα χρησιμοποιούνται για να επισημάνουν τη διαφορά ή να μοντελοποιήσουν μια ιεραρχία των λαών. Αντίθετα, ο ρατσισμός για τον Balibar πρέπει να θεωρηθεί ως τρόπος σκέψης, δηλαδή τρόπος σύνδεσης όχι μόνο λέξεων με αντικείμενα, αλλά πιο βαθιά, λέξεων με εικόνες, προκειμένου να δημιουργηθούν έννοιες.(Balibar,1994,p.200)

Η αμφισβήτηση του ρατσισμού συνεπάγεται έτσι την αλλαγή ενός τρόπου σκέψης, ο οποίος έχει καταστεί ουσιώδης για την άποψη του δυτικού εαυτού μας, που δημιουργήθηκε στην παράδοση της σύγχρονης φιλοσοφίας του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και διαχέει την καθημερινή σκέψη και συμπεριφορά.

Το ιστορικό επιχείρημα του Balibar είναι χρήσιμο για να επισημάνει τα προβλήματα που σχετίζονται με τη νέα θεωρία του ρατσισμού. Συσχετίζοντας τόσο τα πολιτισμικά όσο και τα βιολογικά επιχειρήματα για την υποταγή του ρατσισμένου στην κοινωνία στον πυρήνα της οικουμενικότητας, ο Balibar επισημαίνει με επιτυχία τη φύση των ιδανικών όπως τα ατομικά ανθρώπινα δικαιώματα. Η θέση τους σε μια γενικευμένη τάση που παρέχει το δικαίωμα της ατομικής ελευθερίας, ενώ ταυτόχρονα αντιλαμβάνεται και ταξινομεί τις μειονοτικές ομάδες ως εσωτερικά ομοιογενείς, είναι ιδιαίτερα προβληματική όταν χρησιμοποιείται σε αντιρατσιστικό λόγο. Ωστόσο, η έμφαση του Balibar στα «συναισθήματα» της διαφοράς - ουσιαστικά ατομική - μειώνει κάπως τη δύναμη του επιχειρήματός του. Υπονοώντας ότι ο ρατσισμός είναι συνδεδεμένος με αίσθημα διαφορετικό από άλλους, σε αντίθεση με τους εαυτούς μας, μπορεί να θεωρηθεί ότι υποδηλώνει ότι τα συναισθήματα μπορούν να αλλάξουν με την

πρόκληση ατομικών προκαταλήψεων ή υποταγμάτων μόνο. Παρά την κριτική του Taguieff, ο Balibar μπορεί να θεωρηθεί ότι πέφτει σε μια παρόμοια παγίδα αποφεύγοντας μια θεσμική και επομένως πολιτική ανάγνωση του ρατσισμού. Θεωρώντας τον ρατσισμό ως «τρόπο σκέψης», ο Balibar αποφεύγει να μιλάει ρητά για τον ρατσισμό όσον αφορά τις άνισες σχέσεις εξουσίας που ασκούνται στις σύγχρονες κοινωνίες. Ωστόσο, εάν διαβάζουμε τον Balibar από μια τέτοια διαρθρωτική προοπτική, είναι δυνατόν να δει κανείς τον ρατσισμό ως τόσο ριζωμένο τόσο στους θεσμούς της κρατικής πολιτικής και πρακτικής όσο και στις ιδεολογίες που τις καθοδηγούν ότι φαίνεται να είναι σαν ένας «τρόπος σκέψης» ή ένα σταθερό στάση.

4.3 Απορρίπτοντας την «φυλή» ως κριτική έννοια

Ο Paul Gilroy (1998) πρόσφατα ζήτησε να τερματιστεί η χρήση της «φυλής» ως κριτικής αντίληψης. Η πρότασή του, προτείνω, μπορεί να συνδέεται με την επίδειξη του Balibar για τους κινδύνους που ενέχει η εκδήλωση είτε των βιολογικών ή πολιτιστικών σημάτων της διαφοράς που χρησιμοποιούνται για τους «αρχικούς» και «νέους» ρατσισμούς αντίστοιχα. Μπορεί επίσης να θεωρηθεί ότι εξελίσσεται από την ολοένα και πιο επικριτική στάση του Gilroy όσον αφορά την εξισορρόπηση του αντιρατσισμού από τους θεσμούς και τα συμφέροντα συμφερόντων (1992) και την έντονη αντίθεσή του στην αποπολιτικοποίηση του αντιρατσισμού ως βιώσιμου κινήματος:

ένα πεδίο από το οποίο έχει εκτοπιστεί η πολιτική και όπου η εύκολη επίκληση της «φυλής» είναι τακτική επιβεβαίωση της υποχώρησης του πολιτικού. (Gilroy, 1998, σελ. 839)

Ο Gilroy βασίζει ένα σημαντικό μέρος του επιχειρήματός του στη σημασία των σύγχρονων εξελίξεων στην τεχνολογία που δημιουργούν «νέες ιστορίες οπτικής και αντίληψης» (Gilroy, 1998, σ. 839) και μετασχηματίζουν ριζικά τις έννοιες της «απόλυτης ταυτότητας» από τις οποίες νέες και ανταγωνιστικές υποκειμενικότητες αναδύονται.

Έχει σκαναριστεί το σώμα σου; (ρωτά Gilroy). Αναγνωρίζεις την μεταβαλλόμενη οπτική πυκνότητά του; Αν ναι, θα ήθελα να θεωρήσετε την ανάπτυξη ως ένα άλλο σημάδι ότι μπορούμε να αφήσουμε τις παλιές οπτικές υπογραφές της «φυλής». Αφού τους αποχαιρετήσαμε, είναι πιθανόν ότι θα κάνουμε μια καλύτερη δουλειά για την

αντιμετώπιση των ρατσισμών, των αδικιών που δημιούργησαν, αν καταβάλουμε πιο συνεπή προσπάθεια για την απομάκρυνση της φύσης και την αποτονισμό της «φυλής» και, ως εκ τούτου, να αποσυνθέσουμε τις φυλετολογίες. (Gilroy, 1998, σελ. 839)

Αυτό που ισχυρίζεται ο Gilroy δεν πρέπει να συγχέεται με την απόρριψη του Taguieff για τη βιολογία υπέρ του πολιτισμού στην προσπάθεια κατανόησης των ρατσιστικών ιδεολογιών. Αντίθετα, η «φυλή» δεν μπορεί πλέον να είναι μια αποτελεσματική ταξινομητική κατηγορία, ακόμη και με τους πολιτικούς όρους στους οποίους έχει χρησιμοποιηθεί (για παράδειγμα, στον λόγο για «πολιτική μαυρίσματος») λόγω του τρόπου με τον οποίο έχει εμπορευματοποιηθεί στην καθημερινή ζωή. Από τη μία πλευρά, όπως επισημαίνει ο Gilroy, αν ακόμη και οι αντιρατσιστές ακτιβιστές διατηρούν φυλετικούς ορισμούς της διαφοράς, ποια είναι η πιθανότητα να πεισθούν οι άλλοι ότι σε πραγματικούς όρους δεν έχει κανένα νόημα. Από την άλλη, η διαδεδομένη χρήση της φυλετικής κατηγοριοποίησης στον τομέα της διαφήμισης και των μέσων ενημέρωσης, προωθώντας τη διαφορά ως θετική, έχει παραδόξως οδηγήσει στην κατάσταση στην οποία η «φυλή» δεν μπορεί να εγκαταλειφθεί επειδή σε αυτόν τον κόσμο της «ιδιωτικοποιημένης, εταιρικής πολύ πολιτισμικότητας ... η φυλετική αλπικότητα έχει αποκτήσει σημαντική εμπορική αξία»(Gilroy,1998,p.843).

Το πρόβλημα της έκκλησης της «φυλής» ως κριτικής αντίληψης και, προσθέτω, πιθανότατα ο λόγος για τον οποίο ο πολιτισμός φαίνεται να κυριαρχεί πλέον στον ρατσιστικό λόγο, είναι ότι δεν μπορούμε πλέον να εξισώνουμε τόσο εύκολα τις παρατηρούμενες διαφορές με τις επακόλουθες φυσικές πραγματικότητες. Η αδιανόητη ταχύτητα των πρόσφατων εξελίξεων στην τεχνολογία, αλλά και η γνώση από πρώτο χέρι που προκάλεσε η μεγαλύτερη κινητικότητα, κατέστησαν ακατανόητη τη θεωρητική έννοια της βιολογικής φυλετικής διαφοράς:

Σε ποια κλίμακα είναι η ανθρώπινη ομοιότητα, η ανθρώπινη ποικιλομορφία πρέπει τώρα να βαθμονομηθεί; Στην αστάθεια της κλίμακας που χαρακτηρίζει το επιστήμη μας, πώς μπορεί να φανταστεί η φυλετικοποιημένη και φυλετική ταυτότητα όταν γνωρίζουμε ότι έχει ήδη απεικονιστεί;(Gilroy,1998,pp.843–44)

Αυτό στο οποίο οι παρατηρήσεις αυτές φέρνουν τον Gilroy είναι η κατανόηση, σύμφωνα με τον Balibar, ότι για να συλλάβουμε τον ρατσισμό, να αναπτύξουμε χρήσιμες κρίσιμες έννοιες και να επαναδιατυπώσουμε τον αντιρατσισμό, είναι

επιτακτική η ιστορική εξεύρεση της εξάπλωσης της έννοιας της «φυλής». Ένα τέτοιο καθήκον απαιτεί τη σχέση των μακρο-ιστορικών συνθηκών με τις συνακόλουθες υποκειμενικές εξελίξεις στην αυτο-κατανόηση των ατόμων. Ο «επιστημονικός» ρατσισμός, για τον Gilroy, που συνοδεύει την αρχή του νεωτερισμού, έγινε το σημείο στο οποίο συναντήθηκαν «ο φωτισμός και ο μύθος» (Gilroy, 1998, σελ. 843). Συνοδευόμενοι από την εθνικότητα, οι δεσμοί που δημιουργήθηκαν από τη «φυλή», που νομιμοποιούνται με τη ματιά τους στη σύγχρονη γλώσσα της «αποδεδειγμένης» βιολογικής επιστήμης, έδωσαν νόημα στις προμοντέρνες, ενστικτώδεις κατανοήσεις μας. Έτσι, η «φυλή» μπορεί να είναι η πιο ολέθρια υπογραφή της νεωτερικότητας. Έχει αρθρωτά λόγο και αδικία. Συνδύαζε την επιστήμη και την δεισιδαιμονία. (Gilroy, 1998, σελ. 843)

Η βιολογική 'φυλή' και η πρακτική του ρατσισμού επέτρεψαν την προ-σύγχρονη γνώση σχετικά με τα μέσα της αντανάκλασης να επιμείνουν σε μια εποχή στην οποία οι μη λογικοί άλλως ήταν περιφρονημένοι. Αυτό αντανάκλα τον ισχυρισμό του Balibar (1994) ότι ο ίδιος ο ρατσισμός δημιούργησε τις δικές του κοινότητες, βασιζόμενες στην ασφάλεια της ομοιομορφίας που προκάλεσε το σύγχρονο σχέδιο Διαφωτισμού και η αναζήτηση του οικουμενισμού. Οι κοινότητες (ομοιογενής) ταυτότητας ήταν δυνατές όταν η επικρατούσα ιδεολογία τις έθεσε στην κορυφή μιας καθολικής ιεραρχίας.

Ο Gilroy δεν μπορεί, πράγματι, να δώσει τις απαντήσεις στα διλήμματα που θέτει στο προκλητικό του έγγραφο. Είναι, όπως και οι περισσότεροι σύγχρονοι μαθητές της «φυλής», του ρατσισμού και του αντιρατσισμού, που στοιχειοθετούνται από το πρόβλημα που ενυπάρχει στην αναγνώριση της κρίσιμης ματαιότητας της χρησιμοποίησης της «φυλής» ως κατηγορίας και της συνακόλουθης συνειδητοποίησης ότι, χωρίς αυτές τις δοκιμασμένες και δοκιμασμένες έννοιες, ο αντιρατσισμός χάνει όλο και περισσότερο νόημα. Αυτό είναι το σημείο της οργής του Gilroy στη δήλωσή του του 1992 για το «τέλος του αντιρατσισμού», όπου καταδικάζει τον αντιρατσισμό στις θεσμικές, πολιτικο-αντιφασιστικές και αντιφασιστικές του μορφές, έναν αντιρατσισμό που εξομαλύνει τον αγώνα ενάντια στον ρατσισμό και την απομονώνει από άλλους πολιτικούς ανταγωνισμούς - από την αντίφαση μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, από τη μάχη μεταξύ ανδρών και γυναικών. Υποδηλώνει ότι ο ρατσισμός μπορεί να εξαλειφθεί από μόνος του, διότι μπορεί εύκολα να ξεφύγει από οτιδήποτε άλλο. (Gilroy, 1992, p.50)

Η πρόταση του Gilroy για κατάργηση της «φυλής» ως κριτικής αντίληψης δεν πρέπει να συγχέεται με την άρνηση του αντιρατσισμού ως απαραίτητη αρχή και πρακτική. Ο Gilroy αντικατοπτρίζει τις σημαντικές αλλαγές που σημειώνονται μεταξύ οργανωμένων αντιρατσιστών από την παρατήρηση της κρίσης κατά του ρατσισμού το 1992. Ιδιαίτερα στο βρετανικό πλαίσιο, από το οποίο έγραψε ο Gilroy, μια σειρά γεγονότων σηματοδότησε το σημείο καμπής για ένα αντιρατσισμό που υπερέβη το ενδιαφέρον ομάδων, πολιτικών κομμάτων και αντιφασιστικού λόγου που δεν έχει καμία ομοιότητα με τον θεσμικό ρατσισμό που βιώνει η σύγχρονη κοινωνία. Η έρευνα για το θάνατο του μαύρου έφηβου Stephen Lawrence και η κινητοποίηση του Μπαγκλαντές εναντίον της εκλογής υποψήφιου βρετανικού εθνικού κόμματος στην περιοχή Tower Hamlets του Λονδίνου προκάλεσε έναν λιγότερο εδραιωμένο αντιρατσισμό. Οι εκστρατείες αυτού του είδους ήταν οι πρώτες που ήταν και οι δύο ευρεία, προσελκύοντας ένα ρεκόρ δημόσιας στήριξης και υπό την ηγεσία της κοινότητας, σημαίνοντας την αποδοχή του τέλους ενός κατάλληλου αντιρατσισμού (συνέντευξη με το NAAR, 1999). Στο Λονδίνο και στις αντίστοιχες πόλεις, ο θετικός πολλαπλασιασμός της μαύρης κουλτούρας παράλληλα με τη δυσανάλογη βία και τις διακρίσεις κατά των ρατσισμένων κοινοτήτων καθιστά δυνατή την απόρριψη της «φυλής» ως μέσο ταξινόμησης. Το παράδοξο μιας κατάστασης στην οποία η μαύρη ουσία διεισδύει στην καθημερινή εμπειρία σε τέτοιο βαθμό, ώστε να την καθιστούν κοινότατη, υπογραμμίζει την εξωφρενότητα της στόχευσης αυτής της ομάδας έναντι οποιουδήποτε άλλου για άνιση μεταχείριση.

Αυτή η σημερινή πραγματικότητα συνδέεται με τα σημεία που έκαναν τόσο ο Gilroy όσο και ο Balibar στην πρόταση του πρώην να απαλλαγεί από την αντιρατσιστική ομιλία και να υπενθυμίζει ότι η κατηγοριοποίηση (επιστήμη και πολιτισμός) δεν θα αλλάξει την περιθωριοποιημένη κατάσταση των φυλετικών. Η αντιμετώπιση του φαινομένου στον διαθρωτικό, πολιτικό πυρήνα του φαίνεται λοιπόν να είναι ο μόνος τρόπος για την αποτελεσματική καταπολέμηση του ρατσισμού. Επιπλέον, μια υπερβολική έμφαση στην κατηγοριοποίηση, ιδιαίτερα στις προσπάθειες «να καταπολεμήσει τον ρατσισμό με τους δικούς του όρους», όπως πρότεινε ο Τάγκιερ στην προειδοποίησή του για το αντιρατσισμό να σημειώσει παράλληλες μετατοπίσεις στον ρατσιστικό λόγο, έχουν αποδειχθεί ήδη αναξιόπιστες. Ο Gilroy κάνει αυτό το σημείο αναφέροντας τα προβλήματα που είναι εγγενή στις πραγματιστικές θέσεις που υιοθετούν την ορολογία της φυλής. Αυτό επαναλαμβάνεται από τον Modood (1997), ο

οποίος εξηγεί πώς η έμφαση στην «πολιτική μαύση» που κυριάρχησε στον βρετανικό αντιρατσισμό κατά τη δεκαετία του 1970 και του 1980 είχε ως αποτέλεσμα τον αποκλεισμό των Μουσουλμάνων από τον αντιρατσιστικό αγώνα. Καθώς ο ρατσισμός είναι αναγκαστικά ένα ετερογενές φαινόμενο, πρέπει να αναπτυχθούν και αντιρατσισμοί που περιλαμβάνουν, στο μέγιστο, τις διάφορες φωνές των φυλετικών και εθνοτικών μειονοτικών κοινοτήτων στις δυτικές κοινωνίες. Το τελευταίο τμήμα του εγγράφου θα επιχειρήσει να συγκεντρώσει τα κύρια σημεία που θα φανερώσουν τις πρωτοβουλίες που έχουν αναληφθεί για το σκοπό αυτό.

4.4 Αντιρατσιστικές απαντήσεις

Τα αντιρατσιστικά κινήματα στην Ευρώπη αντιπροσωπεύουν ένα ευρύ φάσμα ενώσεων και πλατφορμών, που διαφέρουν σημαντικά από χώρα σε χώρα. Αυτή η έλλειψη ενότητας έχει αντιληφθεί ως ηγετικό αντιρατσισμό στην κρίση (Gilroy, 1992, συνέντευξη με την CARF, 1999), κυρίως στο μέτρο που οι αντιφατικές απόψεις παραμένουν εδραιωμένες, αρνούμενοι έτσι τη δυνατότητα συνεργασίας. Το πρόβλημα αυτό έχει μπερδευτεί τα τελευταία χρόνια με την εισαγωγή διαφόρων θεσμικών πρωτοβουλιών για την αντιμετώπιση του ρατσισμού. Οι κινήσεις συχνά βρίσκονται σε ανήσυχη συνεργασία με υπερεθνικούς θεσμούς όπως η Ευρωπαϊκή Επιτροπή, διακινδυνεύοντας την απόλυτη απόρριψη που τους αρνείται οποιαδήποτε επιρροή στις πανευρωπαϊκές διαδικασίες. Αυτό αντικατοπτρίζεται από τις απόψεις της εκστρατείας κατά του ρατσισμού και του φασισμού (CARF):

Όσον αφορά την Ευρωπαϊκή Ένωση ... Υπήρχαν χρήματα για χρηματοδότηση αντιρατσιστικών προγραμμάτων. Θέλω να πω ότι κανείς δεν πρόκειται να είναι αυστηρός και λέει ότι δεν θέλουμε τα χρήματα επειδή είμαστε όλοι απεγνωσμένοι για τα χρήματα, χωρίς τα οποία δεν μπορείτε να κάνετε τη δουλειά σας, αν δεν έχετε χρήματα που πρόκειται να καταρρεύσετε . Αλλά σίγουρα από τη δική μας οπτική - δεν νομίζω ότι έχουμε κάποια χρήματα από την Ευρωπαϊκή Ένωση - πιστεύω ότι αυτό που χρηματοδοτήθηκε δεν ήταν αντιρατσιστικό έργο, ήταν πολιτιστική δουλειά, πολυπολιτισμική δουλειά. Ο καλύτερος τρόπος για να λάβετε χρηματοδότηση ήταν η πολυπολιτισμική δουλειά, όχι κάτι που θα ήταν επικριτικό για τους κρατικούς θεσμούς.(συνέντευξη με την CARF,1999)

Η αντιπροσώπευση είναι ένα άλλο ζήτημα που συγχέει τη συνεργασία με τις διακρατικές θεσμικές πρωτοβουλίες με πολλές οργανώσεις που επιμένουν στην ηγεσία των μαύρων και εθνοτικών μειονοτήτων και άλλοι εξακολουθούν να απορρίπτουν τη σημασία αυτής της μορφής ενδυνάμωσης. Μεταξύ κινήσεων που βασίζονται στο συνασπισμό, πρόσφατες συνεντεύξεις που πραγματοποίησα με ακτιβιστές αποκάλυψαν μια αυξανόμενη τάση να υπερβούμε αυτά τα πολυετή εμπόδια. Οργανισμοί όπως η Εθνική Συνέλευση κατά του Ρατσισμού (NAAR) και η Trust του 1990 στο Ηνωμένο Βασίλειο, ενώ τόνισαν τη μαύρη ηγεσία, δεν αρνήθηκαν τη συνεργασία με άλλους οργανισμούς που μοιράζονται τους βασικούς τους στόχους τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο. Η άποψη αυτή απεικονίζεται στο ακόλουθο απόσπασμα της συνέντευξης με την Εθνική Συνέλευση κατά του Ρατσισμού:

Το είδος του καθοριστικού σημείου της Εθνοσυνέλευσης είναι ότι οι λαοί που βιώνουν ρατσισμό, πρέπει να διαδραματίσουν τον ηγετικό ρόλο στον αγώνα εναντίον του ρατσισμού... Αυτό είναι το νούμερο ένα και στη συνέχεια ο δεύτερος, ότι το αντιρατσιστικό κίνημα πρέπει να είναι μια συμμαχία, δεν μπορεί να είναι ένα συγκεκριμένο σημερινό γεγονός που επιβάλλει την άποψή του, την ανάλυση και την ατζέντα του για το σύνολο του κινήματος και επομένως τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να λειτουργήσει το αντιρατσιστικό κίνημα - ή πώς πρέπει να εργαστεί η Εθνοσυνέλευση - είναι ότι πρέπει να συζητήσει και να αναλάβει πρωτοβουλία, ενάντια σε κάθε προφανή εμφάνιση ρατσισμού σε αυτήν την κοινωνία αλλά πρέπει επίσης να είναι διατεθειμένη να υποστηρίξει και να προωθήσει τα θέματα και τις εκστρατείες που έχουν αναλάβει άλλοι εάν είναι πραγματικά ενάντια στον ρατσισμό. Και ότι ίσως χρειαστεί να συνεργαστεί με άλλους οργανισμούς για να προωθήσει συγκεκριμένες εκστρατείες και πρωτοβουλίες. (Συνέντευξη με το NAAR, 1999)

Και τα δύο προαναφερθέντα σχόλια αντικατοπτρίζουν τη σημασία της αντιμετώπισης του ρατσισμού από μια προοπτική που είναι πολιτικά κρίσιμη, μαύρη και εθνοτική μειονότητα που βασίζεται σε ευρείες συμμαχίες. Αυτή η προσέγγιση αποτελεί άμεση πρόκληση τόσο για τα κρατικά όσο και για τα διεθνή ιδρύματα που είναι επιφορτισμένα με τον ρατσισμό και τους μη κυβερνητικούς τομείς που επικεντρώνονται στον αυτονόητο ρατσισμό και τον νεοναζισμό, αφενός, ή στην προώθηση της πολυπολιτισμικότητας που θεωρείται ανεπαρκής, αφετέρου. Αυτά τα κινήματα που βασίζονται στην συμμαχία απαιτούν τον αντιρατσισμό να καταπολεμήσει τον ρατσισμό

πέρα από τις ακλόνητες φασιστικές του μορφές και με βάση μια διαρθρωμένη πολιτικοποιημένη στρατηγική που απορρίπτει την αντίληψη ότι η πολυπολιτισμική κατανόηση είναι η πανάκεια των ρατσιστικών «στάσεων». Τόσο τα επιχειρήματα του Balibar όσο και του Gilroy για την ανάγκη να ξεπεραστούν και οι δύο «πολιτιστικές» και «βιολογικές» εξηγήσεις για το ρατσισμό είναι εμφανείς εδώ. Αυτά τα επιχειρήματα είναι εμφανή στις ακόλουθες παρατηρήσεις.

Συμπεράσματα

Τρία βασικά σημεία έχουν γίνει στο παρόν έγγραφο, τα οποία είναι κρίσιμα για κάθε έργο που στοχεύει να δώσει το έδαφος για επανεξέταση του ρατσισμού στην Ευρώπη μεταξύ 1950 και 2000.

Πρώτον, η κατανόηση της διαρθρωτικής ενσωμάτωσης του ρατσισμού στις δυτικές κοινωνίες απαιτεί μια ιστορική προοπτική που να δείχνει πώς ο γενικευμένος εξορθολογισμός των ανθρώπινων διαφορών έχει διαμορφώσει αποτελεσματικά την αποδοχή του αποκλεισμού, οδηγώντας, στη χειρότερη περίπτωση, στον Ναζιστικό Σόα.

Δεύτερον, η πρόταση να σχεδιαστεί μια γραμμή μεταξύ του «παλαιού» βιολογικού ρατσισμού και του «νέου» πολιτισμικού ρατσισμού αρνείται το σημείο ότι η αποστροφή στη διαφορά καθαυτή και όχι σε συγκεκριμένα βιολογικά ή πολιτισμικά χαρακτηριστικά οδηγεί στην επιμονή του ρατσισμού με την πάροδο του χρόνου. Η σύνδεση των συγγραφέων όπως ο Taguieff με την επιμονή του αντιρατσισμού στην ποικιλομορφία των ίσων πολιτισμών δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως μια εξαθλιωμένη (και με κάποιες νόημα δικαιολογημένες) ανασκαφές στη σύγχρονη «πολύ πολιτισμικότητα».

Τέλος, προτείνεται η εγκατάλειψη της «φυλής» ως κριτικής αντίληψης σε μια εποχή όπου η αλληλεπίδραση μεταξύ διαφορετικών εθνοτικών ομάδων και ο πολλαπλασιασμός των μαύρων και άλλων μειονοτικών πολιτισμών αυξάνεται, ωστόσο ο ρατσισμός εξακολουθεί να υπάρχει. Η αναμόρφωση του αντιρατσισμού ως πολιτικού σχεδίου που ασχολείται άμεσα με τις δομές στις οποίες είναι χτισμένο είναι απαραίτητο για να αποφευχθεί ένας ρατσιστικός λόγος που τονίζει την ταυτότητα, την κοινότητα, τον πολιτισμό και την παράδοση και παραμελεί την διατομεακή και, κυρίως, την πολιτική.

Βιβλιογραφία

HUDOC - European Court of Human Rights CASE OF OAO NEFTYANAYA KOMPANIYA YUKOS v. RUSSIA (Application no. 14902/04).
hudoc.echr.coe.int.

Anthias, F.(1997) 'Anti-Racism, Multiculturalism and Struggles for a Multicultural Democracy', in M. Roche and R. Van Berkel (eds) *European Citizenship and Social Exclusion*, Aldershot: Ashgate.

Balibar, E. (1994) *Masses, Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*, New York: Routledge.

Balibar, E. and I. Wallerstein (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, London: Verso.

Banton, M. (2002). *The International Politics of Race*, Cambridge, UK: Polity Press.

Barker, M. (1981) *The New Racism*, London: Junction Books. *Alana Lentin*

Bauman, Z. (1997) 'The Making and Unmaking of Strangers', in P. Werbner and T. Modood (eds) *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London: Zed Books.

Benedict, R. (1942). *Race and Racism*, foreword by John Rex, London: Routledge.

Better, S. (2002) *Institutional Racism: A Primer on Theory and Strategies for Social Change*, Maryland: Rowman and Littlefield.

Billig, M. (1995) *Banal Nationalism*. London: Sage.

Bloch, A. (1999) 'As if Being a Refugee Isn't Hard Enough: the Policy of Exclusion', in P. Cohen (ed.) *New Ethnicities, Old Racisms*, London: Zed Books.

Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking racism: Toward a structural interpretation. *American Sociological Review*, 62(3), 465–480.

Cohen, P. (1998) 'Race Ends Here', *Ethnic and Racial Studies*, 21 (5): 838–47.

Cohen, P. (ed.) (1999) *New Ethnicities, Old Racisms*, London: Zed Books.
Gilroy, P. (1992) 'The End of Anti-Racism', in J. Donald and A. Rattansi (eds) *'Race', Culture and Difference*, London: Sage.

D. Vitkauskas, G. Dikov [Protecting the Right to a Fair Trial under the European Convention on Human Rights. A Handbook for Legal Practitioners. 2nd Edition, prepared by Dovydas Vitkauskas](#) Strasbourg, Council of Europe, 2017, pages 11-15

Derogation in time of emergency ECtHR Press Unit, 2016

Dinesh D'Souza, (1995). *The End of Racism. Principles for a Multiracial Society*, New York: The Free Press.

Essed, Ph. (1990). *Everyday Racism: Reports from Women of Two Cultures*. Alameda, CA: Hunter House.

Fanon, F. (2008). *Black Skin, White Masks*, New York: Grove Press.

Fredrickson, G.M. (2003). *The Historical Origins and Development of Racism*.

Gilroy, P. (2002). *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Goldberg, D. (2002). *The Racial State*, London: Blackwell Publishers.

Gordon P. (1989) *New Right, New Racism*, London: Searchlight.

Habermas, J. (1995) 'Citizenship and National Identity', in R. Beiner (ed.) *Theorizing Citizenship*, Albany, NY: State University of New York Press.

Hall, S. (1980). "Race, Articulation, and Societies Structured in Dominance," in *Sociological Theories: Race and Colonialism*, Paris: UNESCO.

Jakubowicz, A. (1984) 'State and Ethnicity: Multiculturalism as an Ideology', *Australia and New Zealand Journal of Sociology*, 17 (3).

Korff, D., *The Right to Life: A Guide to the Implementation of Article 2 of the European Convention on Human Rights* (Council of Europe – Human Rights Handbook No. 8, November 2006), p. 10

Kymlicka, W. (1989) *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Oxford University Press.

Levi-Strauss, C. (1961) *Race et Histoire*, Editions Gonthier.

Lloyd, C. (1996) 'Anti-Racist Strategies: National Identity and French Anti-Racist Discourses and Movements', in T. Ranger, Y. Samad and O. Stuart (eds) *Culture, Identity and Politics*, Aldershot: Avebury.

Melter, Cl. (2006). *Rassismuserfahrungen in der Jugendhilfe. Eine empirische Studie zu Kommunikationspraxen in der Sozialen Arbeit*. Münster: Waxmann-Verlag

Miles, R. (1987). *Capitalism and Unfree Labour*, London: Routledge.

Miles, R. (1989). *Racism*, London: Routledge.

Modood, T. (1997) 'Difference', Cultural Racism and Anti-Racism', in P. Werbner and T. Modood (eds) *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London: Zed Books.

Moore, J.H. (2007) *Encyclopedia of Race and Racism: Volume 1, A-F* United States of America: Thomson Gale

Motakef, M. (2006). *Das Menschenrecht auf Bildung*. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte.

Moten, F. (2003). *In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition*, St Paul, MN: University of Minnesota Press.

Mowbray, A. (2007). *Cases and Materials on the European Convention on Human Rights*. Oxford, UK: Oxford University Press. pp. 1–2. [ISBN978-0-19-920674-2](#).

Ovey, C., Robin C.A.W. *The European Convention on Human Rights*. Oxford University Press. pp. 1–3.

P. A. Taguieff, (1988). *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris: Iditions La Découverte, 1988, 122–151.

Parekh, B. (1993) 'Liberal Responses to Cultural Diversity', presented at COST Conference 'Multiculturalism and Democracy', organised by ICCR Vienna December.

Pierre-Andri Taguieff, (1993). ed., *Face au Racisme*, Paris: Iditions La Découverte.

Roffee, J. A. (2014). ["No Consensus on Incest? Criminalisation and Compatibility with the European Convention on Human Rights"](#) (PDF).

Taguieff, P.A. (1990) *La force du préjugé: essai sur le racisme et ses doubles*, Paris: La De'couverte

Taguieff, P.A. (ed.) (1991) *Face au Racisme 1: Les moyens d'agir*, Paris: La De'couverte.

Taylor, C. (1994) *Multiculturalism*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ternon, Y. (2001). *L'Innocence des victimes. Regard sur les génocides du XXe siècle*, Paris: Desclie de Brouwer.

Triandafyllidou, Anna (1998). «National identity and the other». *Ethnic and Racial Studies* **21** (4): 593–612.

V. De Rudder, C. Poiret, and F. Vourc'h, (2000). *L'Inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris: Presses universitaires de France.

Vermeren, P. (2003). *La Philosophie saisie par l'UNESCO*, Paris: UNESCO.

Von Hannover v Germany [2004] ECHR 294 (24 June 2004), European Court of Human Rights, para 57

W. E. B. Du Bois (1940). *The Souls of Black Folk*.

Wallerstein, I. (1988) 'Universalisme, racisme, sexisme: les tensions idéologiques du capitalisme', in E. Balibar and I.Wallerstein (eds) *Race, Nation, Classe: Les identite's ambigue's*, Paris: La De'couverte.

Wieviorka, M. (1997) 'Is it So Difficult to be an Anti-Racist?', in P. Werbner and Modood (eds) *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London: Zed Books.

Yuval-Davis, N. (1997) *Gender and Nation*, London: Sage.

Βεντούρα, Λ. (2004), Εθνικισμός, ρατσισμός και μετανάστευση στη σύγχρονη Ελλάδα, Στο: Μ. Παύλου & Δ. Χριστόπουλος (Επιμ), Η Ελλάδα της μετανάστευσης: κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη (σελ.174-204), Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική & ΚΕΜΟ.

Δασκαλάκη, Γ.Δ. (1953). Η Οικουμενική Διακήρυξις των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων, Αθήνα.

Μάνεσης, Α. (1982). Συνταγματικά Δικαιώματα: Α΄ Ατομικές Ελευθερίες (πανεπιστημιακές παραδόσεις) (4η έκδοση). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Σάκκουλα Α.Ε

Πανούσης Γ. (2008) Επικίνδυνα παιδιά ή παιδιά σε κίνδυνο, πρωταγωνιστές και θύματα της νεανικής εγκληματικότητας. Αθήνα: Lector ΕΠΕ

Παπαδημητρίου, Ζ. (2000). Ο ευρωπαϊκός ρατσισμός. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 45-49

Ροζάκης, Χ. (2004). Έγκλημα και τιμωρία: Το Διεθνές Ποινικό Δικαστήριο στη Νέα Παγκόσμια Τάξη. Αθήνα: Παπαζήση

Τσιάκαλος, Γ. (2011). Οδηγός Αντιρατσιστικής Εκπαίδευσης. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα

Χατζόπουλος Β. (2002). Μετανάστευση- Ρατσισμός- Ξενοφοβία. Σημειώσεις από το μάθημα, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο.

Χριστόπουλος Δ., 2013, Αναζητώντας το ελάχιστο πολιτειακό (πολυπολιτισμικό) όριο: η μετανάστευση στην Ελλάδα της κρίσης *Επιστήμη και Κοινωνία*.