



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ

ΤΗΣ

ΠΑΤΣΑΡΟΥΧΑ ΣΤΑΥΡΟΥΛΑΣ

ΑΜ. 33 ΈΤΟΣ ΕΓΓΡΑΦΗΣ 2004

ΜΕ ΤΙΤΛΟ

*«ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΠΟΙΚΙΛΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΕΝΣΩΜΑΤΩΣΗΣ: Η
ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ. Η ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΗΘΙΚΟΥ
ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ»*

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ

ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ Ε. ΝΙΚΟΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ

ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2005

ΑΞΙΟΛΟΓΗΤΕΣ

1. ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ ΝΙΚΟΣ

2.

3.

Ημερομηνία Αξιολόγησης:

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη	3
Βιογραφικό σημείωμα	3
Πρόλογος.....	5
Εισαγωγή	7

Κεφάλαιο Πρώτο

Πολυπολιτισμικότητα.....	12
1.1. 1.1. Οι διαστάσεις του φαινομένου και πώς επηρεάστηκαν ιστορικά	12

Κεφάλαιο Δεύτερο

Ρατσισμός και Φυλετικές διακρίσεις	17
2.1. Οι αιτίες, οι συνέπειες και το μέγεθος της εθνικιστικής αναδίπλωσης.....	17

Κεφάλαιο Τρίτο

Θεωρητικές προσεγγίσεις του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας	25
3.1.1. Θεωρητική προσέγγιση Taylor	25
3.1.2. Η αντιπροσωπευτική περίπτωση του Κεμπέκ.....	31
3.1.3. Η πολιτική του ίσου σεβασμού.....	35
3.2. Θεωρητική προσέγγιση Kymlicka	41
3.2.1. Οι πολιτικές της πολιτισμικής ενσωμάτωσης.....	41
3.3. Μορφές πολιτισμικών δικαιωμάτων σύμφωνα με τον Kymlicka	44
3.3.1. Δικαιώματα αυτοδιοίκησης (self-government rights).....	46
3.3.2. Πολυεθνικά Δικαιώματα (polyethnic rights).....	48
3.3.3. Δικαιώματα ειδικής αντιπροσώπευσης (special representation rights).....	50

Κεφάλαιο Τέταρτο

Εξουσιαστικές σχέσεις και συνεργατικές σχέσεις.....	52
4.1. Εκπαιδευτική διάσταση του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας.....	52

Κεφάλαιο Πέμπτο

Η προσέγγιση του πολυπολιτισμικού ηθικού φιλελευθερισμού.....	59
5.1.1. Η σημερινή προβληματική	60

5.1.2. Ανάλυση Dworkin σχετικά με τον ηθικό φιλελευθερισμό.....	66
5.2. Η αξιοκρατία ενάντια στην αρχή της διαφοράς	69

Κεφάλαιο Έκτο

6.1. Σύγκριση των δύο θεωρητικών σχολών.....	75
6.2. Κριτική ανασυγκρότηση – Επίλογος	81

Βιβλιογραφία.....	84
--------------------------	-----------

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα μελέτη πραγματεύεται την προβληματική της πολιτισμικής ποικιλότητας με σκοπό, αφενός τη διερεύνηση της σχέσης μεταξύ ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων και αφετέρου, τη σύνδεση του φαινομένου αυτού με τον σύγχρονο ηθικό φιλελευθερισμό. Οι πολιτικές ενσωμάτωσης που περιγράφονται στο κείμενο αφορούν πολιτικές που διασφαλίζουν την συμμετοχή των μειονοτικών ομάδων στο ίδιο κοινωνικό – πολιτικό σύστημα καθώς και στο εκπαιδευτικό. Αναλύονται οι τύποι πολιτισμικών δικαιωμάτων καθώς και οι δύο κυριότερες θεωρητικές προσεγγίσεις του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας, του Charles Taylor και του Will Kymlicka, οι οποίοι προτείνουν ένα συνδυασμό ανάμεσα στην ηθική αυτονομία και την αυθεντικότητα και δίνουν έμφαση στον αυτοσεβασμό ως θεωρητική βάση για τις πολιτικές. Διερευνώντας τις πολιτικές και θεωρητικές προϋποθέσεις της πολυπολιτισμικής συνύπαρξης στα πλαίσια ενός πολιτικού συστήματος, επισημαίνεται ο ρόλος της μονοπολιτισμικής κοινότητας του εθνικού κράτους στη διαμόρφωση ορισμένων βασικών παραδοχών της φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας. Η μελέτη υπερασπίζεται μια μορφή πολυπολιτισμικού ηθικού φιλελευθερισμού στον οποίο πρωταρχικό ρόλο παίζει η δημιουργία των συνθηκών που επιτρέπουν την ανάπτυξη των ανθρωπίνων δυνατοτήτων όπως τις αντιλαμβάνονται τα συγκεκριμένα άτομα.

Σύντομο βιογραφικό σημείωμα

Η Σταυρούλα Πατσαρούχα αποφοίτησε το 2004 από το τμήμα Πολιτικής επιστήμης του Πανεπιστημίου Κρήτης. Έως και σήμερα είναι μεταπτυχιακή φοιτήτρια του ίδιου τμήματος στον κλάδο «Πολιτική Ανάλυση και Πολιτική Θεωρία» έχοντας επιλέξει την κατεύθυνση «Ανάλυση Δημόσιων και Ευρωπαϊκών Πολιτικών».

Έχει εργαστεί στο Ινστιτούτο Εργασίας της ΓΣΕΕ σε προπτυχιακό επίπεδο, στα πλαίσια πρακτικής άσκησης του τμήματος Πολιτικής Επιστήμης. Έχει συμμετάσχει σε διεθνή επιστημονικά συνέδρια στο Πανεπιστήμιο Κρήτης και το Πανεπιστήμιο Πατρών. Γνωρίζει σε άριστο επίπεδο Αγγλικά και Γαλλικά καθώς επίσης διαθέτει και το πτυχίο ηλεκτρονικών υπολογιστών E.C.D.L. Την περίοδο αυτή εργάζεται ως συμβασιούχος υπάλληλος της Ολυμπιακής Αεροπορίας.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η μελέτη μου με τίτλο «Πολιτισμική ποικιλότητα και πολιτικές ενσωμάτωσης : η θεωρητική συζήτηση και η σύνδεση με τον ηθικό φιλελευθερισμό», αποτελεί μια προσπάθεια καταγραφής και κατανόησης των κυριότερων πτυχών του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας, της συνύπαρξης δηλαδή των διαφορετικών εθνικο – πολιτισμικών ομάδων στο ίδιο εθνικό και υπερεθνικό συγκείμενο. Το φαινόμενο αυτό είναι ιδιαίτερος καιρός σήμερα καθώς δεν υπάρχει κράτος που να μη μπορούμε να του αποδώσουμε το χαρακτηρισμό «πολυπολιτισμικό». Για το λόγο αυτό είναι επιτακτική η ανάγκη ύπαρξης «επιτυχημένων» πολιτικών ένταξης και ενσωμάτωσης ώστε να αποφεύγεται, όσο γίνεται περισσότερο, η κοινωνικο-πολιτική αστάθεια και οι ρατσιστικές συμπεριφορές. Ο ηθικός φιλελευθερισμός, σχετίζεται άμεσα με τα παραπάνω καθώς είναι πολύ σημαντικό να δημιουργούνται εκείνες οι συνθήκες που να επιτρέπουν την ανάπτυξη των ανθρωπίνων δυνατοτήτων όπως τις αντιλαμβάνονται τα συγκεκριμένα άτομα.

Για την επιλογή αυτού του θέματος αιτία ήταν το γεγονός ότι στην πτυχιακή μου εργασία στο προπτυχιακό επίπεδο είχα ασχοληθεί με το ζήτημα της μεταναστευτικής πολιτικής στην Ευρώπη, θέμα το οποίο μου κέντρισε ιδιαίτερα το ενδιαφέρον λόγω της κρισιμότητάς του, επιδιώκοντας να ασχοληθώ με παρόμοιες θεματικές και σε μεταπτυχιακό επίπεδο.

Η εργασία αυτή με καλεί να προχωρήσω ένα βήμα παραπέρα καθώς, εφόσον είναι επιτυχημένη, θα σημάνει την απόκτηση του μεταπτυχιακού μου τίτλου ειδίκευσης, ενός πολύ σημαντικού εφοδίου στις μέρες μας και μιας ισχυρής επιθυμίας μου από το παρελθόν. Στο σημείο αυτό, νιώθω την ανάγκη να ευχαριστήσω τους γονείς μου για τη στήριξη, την υπομονή και τα εφόδια που τόσα χρόνια μου έχουν απλόχερα προσφέρει, τους καθηγητές του τμήματός μου τις πολύτιμες γνώσεις που

αποκόμισα από αυτούς καθώς επίσης και τον Επίκουρο Καθηγητή του Πανεπιστημίου Κρήτης και Πελοποννήσου και επόπτη της μεταπτυχιακής μου εργασίας κ Νίκο Παπαδάκη, για την πολύτιμη βοήθεια και τις γνώσεις και τα εφόδια που μου προσέφερε με ιδιαίτερη προθυμία. Ελπίζω η συνεργασία μας να μη σταματήσει εδώ καθώς γνωρίζω πως με τις αδιάλειπτες γνώσεις που διαθέτει, θα βελτιωθεί ο πνευματικός μου κόσμος, η σταδιοδρομία μου και συνεπώς η πορεία της ζωής μου. Τέλος, την εργασία αυτή την αφιερώνω στην αδερφή μου Βάλια Πατσαρούχα, η οποία, αν και μικρότερη, αποτελεί ένα στήριγμα σε οποιαδήποτε περίπτωση είτε καλή είτε κακή.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αντικείμενο της μελέτης είναι η πολιτισμική ποικιλότητα στη σύγχρονη κοινωνία, στην κοινωνία δηλαδή, μέσα στην οποία συμβιώνουν άνθρωποι με διαφορετικό πολιτισμό. Θα επιχειρήσουμε δηλαδή μια εμπειριστατωμένη μελέτη του φαινομένου από θεωρητική κυρίως σκοπιά. Ένα τέτοιο φαινόμενο μπορεί να προκύψει από τη συμβίωση αυτοχθόνων κοινωνικών ομάδων, με ιδιαίτερο πολιτισμό, οι οποίες μπορεί να έχουν ίδια εθνική συνείδηση, από τη μετακίνηση οικονομικών ή πολιτικών μεταναστών, οι οποίοι φέρουν την πολιτισμική τους κληρονομιά. Επιπροσθέτως, μπορεί να προκύψει από παλιννόστηση ομάδων, οι οποίες μεταφέρουν τα πολιτισμικά στοιχεία της χώρας όπου είχαν αποδημήσει και από τη δημιουργία ενδιάμεσου πολιτισμού, ο οποίος δημιουργείται από την επίδραση του πολιτισμικού περιβάλλοντος της χώρας υποδοχής, πάνω στον πολιτισμό της χώρας προέλευσης. Η συνύπαρξη αυτή των διαφορετικών εθνικο- πολιτισμικών ομάδων στο ίδιο εθνικό και υπερεθνικό συγκείμενο μπορεί να προκαλέσει κοινωνικο – πολιτική αστάθεια και μείωση της νομιμότητας εάν οι μειονότητες δεν είναι «επιτυχώς» ενσωματωμένες.

Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται μια ιστορική ανασκόπηση του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας, κάνοντας λόγο για τα σημαντικότερα ιστορικά γεγονότα που συντέλεσαν στην εμφάνισή της καθώς επίσης μέσα από την αναπόφευκτη διάσταση του φαινομένου, αξιολογείται η ανάγκη εξεύρεσης «λύσεων» για τα προβλήματα που προκαλεί αυτή η συνύπαρξη διαφορετικών πολιτισμών στην ίδια κοινωνία.

Το δεύτερο κεφάλαιο περιλαμβάνει μια από τις σημαντικότερες ίσως συνέπειες της μετανάστευσης και γενικότερα της πολυπολιτισμικότητας, που είναι η ξеноφοβία και ο ρατσισμός. Αυτή η φυσική διαφορετικότητα των διάφορων

φυλετικών ομάδων οδηγεί σε αντικοινωνικές πεποιθήσεις και πράξεις και γενικότερα ενισχύονται οι διακρίσεις. Καταγράφεται η «θέση» της ΟΥΝΕΣΚΟ για το ρατσισμό καθώς επίσης και το πώς αντιλαμβανόμαστε το ρατσισμό σε ατομικό και ομαδικό επίπεδο. Παρουσιάζονται οι κίνδυνοι που εγκυμονούν οι ξενόφοβες στάσεις για πολλούς τομείς της ζωής όπως η παιδεία και γενικότερα η δημοκρατία.

Στη συνέχεια (κεφ. 3), γίνεται μια εκτενή αναφορά στα έργα δύο ανθρώπων, του Taylor και του Kymlicka για την πολυπολιτισμικότητα. Παρατηρούμε πώς ανιχνεύει τις πηγές και τη διαδρομή της προβληματικής περί αναγνώρισης και ταυτότητας, πώς συνδέει με αυτά το ιδανικό της «αυθεντικότητας» και του αυτοσεβασμού καθώς επίσης και τις όψεις που περιλαμβάνει η πολιτική της αναγνώρισης. Στο ίδιο κεφάλαιο παρατίθεται το αντιπροσωπευτικό παράδειγμα της περίπτωσης του Κεμπέκ, όπου σύμφωνα με τον Taylor, είναι ο καλύτερος τρόπος για να εκθέσουμε το ζήτημα της περιορισμένης αναγνώρισης σε ξεχωριστές πολιτισμικές κοινότητες, του φιλελευθερισμού και των ίσων δικαιωμάτων.

Κατόπιν συνεχίζουμε με την εξίσου σημαντική θεωρητική προσέγγιση του Kymlicka, η οποία περιλαμβάνει την ανάλυση θεωρητικών και πρακτικών δυνατοτήτων και ορίων πολυπολιτισμικότητας. Προβαίνει σε μια απόπειρα αντιμετώπισης ζητημάτων που θέτει η πολυπολιτισμικότητα από φιλελεύθερη σκοπιά, αναλύει τις σχέσεις μεταξύ των δημοκρατικών αξιών και συνεπειών που προκύπτουν από την αποδοχή της πολιτισμικής ποικιλότητας με την έννοια της διαπολιτισμικής ισότητας. Κάνει λόγο για την αυτονομία που πρέπει να διαθέτουν τα άτομα των διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων και η προσέγγισή του είναι ιδιαίτερα φιλελεύθερη στα συλλογικά δικαιώματα.

Ο Kymlicka συζητά μερικούς από τους σημαντικούς τρόπους με τους οποίους οι δημοκρατίες έχουν απαντήσει στις απαιτήσεις των εθνικών μειονοτήτων και των εθνικών ομάδων.

Κατόπιν προβαίνει σε μια ανάλυση των τριών μορφών των πολιτισμικών δικαιωμάτων. Αυτά τα δικαιώματα επιτρέπουν στα άτομα να σχηματίζουν και να διατηρούν τις ποικίλες ομάδες και συνεταιρισμούς που αποτελούν την αστική κοινωνία, να προσαρμόσουν αυτές τις ομάδες στις νέες συνθήκες, και να προάγουν τις απόψεις και τα συμφέροντα τους στον ευρύτερο πληθυσμό. Η προστασία που προσφέρεται από αυτά τα κοινά εθνικά δικαιώματα είναι επαρκής για τις περισσότερες από τις νόμιμες μορφές της διαφορετικότητας στην κοινωνία.

Στο τέταρτο κεφάλαιο παραθέτουμε τη διάκριση μεταξύ εξουσιαστικών και συνεργατικών σχέσεων κυρίως από εκπαιδευτική σκοπιά, καθώς αναλύονται και οι σχέσεις αλληλεπίδρασης των εκπαιδευτικών διαπολιτισμικών σχολείων με τους μαθητές. Όπως θα δούμε παρακάτω απεικονίζονται και σχηματικά οι εξουσιαστικές και συνεργατικές σχέσεις που εκδηλώνονται στις μακρο- και μικρο- αλληλεπιδράσεις μεταξύ των υποτελών κοινοτήτων και των θεσμών της κυρίαρχης ομάδας.

Στο πέμπτο κεφάλαιο εμβαθύνουμε ακόμη περισσότερο στον πολυπολιτισμικό ηθικό φιλελευθερισμό στον οποίο πρωταρχικό ρόλο παίζει η δημιουργία των συνθηκών που επιτρέπουν την ανάπτυξη των ανθρωπίνων δυνατοτήτων όπως τις αντιλαμβάνονται τα συγκεκριμένα άτομα. Στην θεωρία αυτή τονίζεται ιδιαίτερα ο κοινωνικός αλληλεπιδραστικός και διαλογικός χαρακτήρας της διαδικασίας διαμόρφωσης ταυτότητας, ο ρόλος του εξαναγκασμού ως το όριο συμπεριλαμβανομένων πολιτικών και διαδικασιών αναγνώρισης πολυπολιτισμικών δυτικών κοινωνιών και η έννοια της ελευθερίας ως μη κυριαρχίας.

Στη συνέχεια θέτουμε το ζήτημα της σημερινής προβληματικής καθώς η προβληματική της πολυπολιτισμικότητας συνδέεται σήμερα με μια σειρά διλημάτων πρακτικής πολιτικής στις σύγχρονες πλουραλιστικές κοινωνίες. Συνδέεται επίσης, σε ένα άλλο επίπεδο, με τις θεωρητικές συζητήσεις για τον βαθμό στον οποίο οι αρχές της φιλελεύθερης δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και της ιδιότητας του πολίτη έχουν διάσταση πανανθρώπινη ή αποτελούν εκφάνσεις της μοναδικής πορείας της Δύσης.

Στο ίδιο κεφάλαιο παρουσιάζουμε την ιδιαίτερος σημαντική ανάλυση του Dworkin σχετικά με τον ηθικό φιλελευθερισμό, ο οποίος διακρίνει δύο ειδών ηθικές δεσμεύσεις. Όλοι διαθέτουμε απόψεις για το ποιοι πρέπει να είναι οι στόχοι μας στη ζωή, και τι συγκροτεί τον αγαθό βίο τον οποίο εμείς και οι άλλοι οφείλουμε να επιδιώκουμε. Παράλληλα αποδεχόμαστε και τη δέσμευση οι μεταξύ μας σχέσεις να χαρακτηρίζονται από δικαιοσύνη και ισοτιμία, ανεξάρτητα από το πώς αντιλαμβανόμαστε τους απώτερους στόχους μας. Τη μία δέσμευση την αποκαλεί «επί της διαδικασίας» ενώ τις δεσμεύσεις που σχετίζονται με τις με τους στόχους του βίου τις αποκαλεί «επί της ουσίας».

Το κεφάλαιο αυτό κλείνει με ένα κομμάτι που αποσαφηνίζει ορισμένες αντιθέσεις μεταξύ της αρχής της διαφοράς (που υπάρχει στη θεωρία της αξιοκρατικής αντίληψης του Rawls) και της αξιοκρατικής αντίληψης (που υπάρχει στη θεωρία της φιλελεύθερης ισότητας). Όπως θα διαπιστώσουμε παρακάτω, η πιο αξιοπρόσεκτη διαφορά βρίσκεται στο ρόλο της ατομικής αξίας ή επάξιας ανταμοιβής (merit or desert), ο οποίος είναι καίριος για την αξιοκρατική αντίληψη αλλά εντελώς απών ή τουλάχιστον αποδυναμωμένος στην δικαιοσύνη ως ακριβοδικία.

Το τελευταίο κεφάλαιο αυτής της μελέτης (έκτο), περιλαμβάνει τη σύγκριση των δύο θεωρητικών σχολών του Taylor και του Kymlicka και παρουσιάζονται όλα τα αποκλίνοντα και συγκλίνοντα στοιχεία. Ο Taylor επικεντρώνεται στο πρόβλημα

της αναγνώρισης των ξεχωριστών χαρακτηριστικών και της ξεχωριστής συμβολής των μειονοτικών ενοτήτων τόσο στο επίπεδο της συνείδησης και της διαμόρφωσης της ταυτότητας και του εαυτού όσο και στο κοινωνικό επίπεδο, στη δημόσια σφαίρα καθώς και τις πολιτικές αναγνώρισης στη δημόσια σφαίρα. Από την άλλη, ο Will Kymlicka αντιπροσωπεύει μια σημαντική απόπειρα αντιμετώπισης των ζητημάτων που θέτει η πολυπολιτισμικότητα από μια κατά βάση φιλελεύθερη προοπτική. Τον Kymlicka (όπως άλλωστε και τον Taylor) απασχολεί η τύχη των μειονοτικών πολιτισμικών ενοτήτων σε πολυπολιτισμικά κράτη αλλά πολύ περισσότερο απ' ότι ο Taylor, ο Kymlicka ενδιαφέρεται με τρόπο συστηματικό για τις σχέσεις μεταξύ του οικουμενικού χαρακτήρα των δημοκρατικών αξιών και των συνεπειών που προκύπτουν από μια άνευ όρων αποδοχή της πολιτισμικής διαφορετικότητας με την έννοια της διαπολιτισμικής ισότητας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ

1.1 Οι διαστάσεις του φαινομένου και πως επηρεάστηκαν ιστορικά

Τα τελευταία χρόνια η συζήτηση γύρω από το θέμα της πολυπολιτισμικότητας έχει αποκτήσει διεθνή διάχυση και σπουδαιότητα. Είναι η πιο σαφής μαρτυρία μιας εν εξελίξει βαθιάς μεταβολής στη σύγχρονη κουλτούρα. Η έννοια της πολυπολιτισμικότητας, είναι αντικείμενο μιας διαμάχης που δεν είναι μονάχα επιστημονική, αλλά μάλλον αντανακλά στην ακαδημαϊκή συζήτηση κοινωνικές εντάσεις που σε κάποιες περιπτώσεις προσλαμβάνουν απειλητικές διαστάσεις και έχουν άμεσο αντίκτυπο επί των πολιτικών. Στο σημείο αυτό είναι εύλογο το ερώτημα γιατί σε ένα συγκεκριμένο σημείο η διαφορετικότητα έγινε πρόβλημα. Η πολιτισμική στιγμή στην οποία αυτό συνέβη, για το δυτικό κόσμο, μπορεί να προσδιοριστεί με κάποια χρονολογική ακρίβεια. Πράγματι, στο τέλος της δεκαετίας του '80, το θέμα της πολιτισμικής διαφοράς γίνεται αντικείμενο προσοχής συγχρόνως πολιτικής και επιστημονικής. Σίγουρα όχι επειδή η διαφορετικότητα δεν ήταν ένα πρόβλημα προηγουμένως, δεδομένου ότι σε κάθε κοινωνία οι διαφορές πάντα αντιπροσώπευαν ταυτοχρόνως πηγή για τον υλικό και πολιτισμικό εμπλουτισμό της ομάδας αλλά και πηγή έντασης και δυνητικών συγκρούσεων.

Αυτή η ειδική εστίαση της προσοχής στο θέμα των πολιτισμικών διαφορών που συνέβη στο τέλος της δεκαετίας του '80 απαιτεί λοιπόν ένα στοχασμό επί των συνθηκών που μεταβλήθηκαν και μετέτρεψαν μια μόνιμη δομική διάσταση της κοινωνίας σε μια επείγουσα ανάγκη η οποία ανέτρεψε τις βεβαιότητες της δυτικής κουλτούρας. Ο βασικός λόγος που η διαφορετικότητα έγινε πρόβλημα αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή βρίσκεται στο γεγονός ότι στη διάρκεια της δεκαετίας του '80,

και κυρίως μετά τον κοινωνικο – πολιτικό κατακλυσμό που αναπαριστάται συμβολικά από την κατάρρευση του Τείχους του Βερολίνου, έγινε φανερό και σαφές το τέλος μιας δυνατότητας επί της οποίας η διαφορετικότητα στις δυτικές κοινωνίες μπορούσε πάντα να υπολογίζεται: το γεγονός δηλαδή ότι υπήρχε πάντα ένας εξωτερικός χώρος στον οποίο ήταν δυνατόν αυτή να προβληθεί. (Μελούτσι 2002: 124).

Στο τέλος της δεκαετίας του '80, ενώ επιβεβαιώνονται οι διεργασίες ολοκλήρωσης σε πλανητική κλίμακα και καταρρέει η διπολική διαίρεση του κόσμου, εμφανίζεται στη Δύση η εναργής συνείδηση (με τις δομικές αιτίες που μόλις αναφέρθηκαν) ότι δεν υπάρχει πλέον ένα εξωτικό έδαφος στο οποίο να εξάγουμε τις διαφορετικότητές μας και επομένως ότι ο χωροχρόνος στον οποίο κινούμαστε περιλαμβάνει ολόκληρο τον πλανήτη. Ενώ η Δύση φαίνεται να θριαμβεύει ως μοναδικό σημείο αναφοράς για ολόκληρο τον κόσμο, αυτός αντιλαμβάνεται ότι ο χωροχρόνος του πλανήτη, ο μοναδικός που διαθέτουμε, πρέπει να περιλαμβάνει όλες τις διαφορές και ότι, παραδόξως, η δυτική κουλτούρα εκπροσωπεί μονάχα μία από αυτές. Ο ενιαίος πλανητικός χωροχρόνος καθιστά αναπόφευκτα ευκρινείς τις διαφορές και τις κάνει αναγκαίες συνιστώσες οποιασδήποτε δυνατής συμβίωσης. (Μελούτσι 2002: 124-125).

Η πολυπολιτισμικότητα ως όρος πριν απ' όλα, είναι ένα από τα αποτελέσματα αυτής της αποκτημένης συνείδησης. Πρόκειται για αποτέλεσμα που πρέπει να τοποθετηθεί με πολύ ειδικό τρόπο στο πλαίσιο αυτής. Έχουμε να κάνουμε με ένα πολιτισμικό προϊόν των κεντρικών κοινωνιών και αρχίζουμε να κατηγοριοποιούμε τον ταχέως μεταβαλλόμενο κόσμο υπό το φως των δικών μας ερωτημάτων και των δικών μας φόβων. Με την έννοια αυτή πολυπολιτισμικότητα είναι ένας όρος αλλά και μια κατηγορία που οργανώνει τη συζήτηση, κατόπιν ένα κοινωνικό πρόβλημα που διαπιστώθηκε υπό το φως αυτής της κατηγορίας και, τέλος, ένα ερώτημα επίσης που

καθοδηγεί την αναζήτηση λύσεων οι οποίες πρέπει να δοθούν στο πρόβλημα καθαυτό. (Μελούτσι 2002: 125)

Η πολυπολιτισμικότητα λοιπόν, δεν είναι «πράγμα» για το οποίο μιλάμε, αλλά κατηγορία που έχει παραχθεί από τις κεντρικές κοινωνίες με σκοπό να ταξινομηθούν μια σειρά ανησυχητικών φαινομένων και να δοθεί σε αυτά απάντηση. Όμως πέραν της αμεσότερης διαπίστωσης, ότι δηλαδή ο όρος πολυπολιτισμικότητα είναι προϊόν των κεντρικών κοινωνιών, μόλις αρχίζουμε να εμβαθύνουμε στα φαινόμενα στα οποία αναφέρεται η συζήτηση, ανακαλύπτουμε πώς οι κοινωνικές διεργασίες που αναπτύσσονται είναι πολλαπλές και ποιοτικά διαφορετικές. Ο όρος πολυπολιτισμικότητα λειτουργεί ως πρώτος πολιτισμικός σηματοδότης φαινομένων εν εξελίξει, αλλά είναι και ένας βολικός περιέκτης που ενοποιεί την πολλαπλότητα των διεργασιών και των εμπλεκόμενων δρώντων. Επιτελεί επομένως, και ιδεολογική ή εργαλειακή λειτουργία για διάφορα υποκείμενα που τον δημιουργούν. (Μελούτσι 2002: 126).

Η υιοθέτηση και η εφαρμογή μιας διαπολιτισμικής προσέγγισης απέναντι σε «διαφοροποιημένες πολιτισμικές ομάδες» θα δώσει την ευκαιρία στα μέλη τους να συμμετάσχουν ενεργά στο κοινωνικό γίγνεσθαι διατηρώντας παράλληλα τη δική τους πολιτισμική ταυτότητα μέσα σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινά αποδεκτών αξιών, πρακτικών και διαδικασιών.

Η επικρατούσα άποψη της κυρίαρχης πολιτισμικής ομάδας θεωρεί «ξένο» κάθε τι το διαφορετικό προς αυτή, αγνοώντας πολλές φορές και «το προφανές» (π.χ. ότι οι Τσιγγάνοι είναι Έλληνες πολίτες). Ακόμη η περίπτωση αποδοχής κάποιων διαφορετικών ομάδων γίνεται πάντα με την υποχρέωση της «αφομοίωσής» τους στον κυρίαρχο τρόπο ζωής.

Έτσι οι προκαταλήψεις, τα στερεότυπα, η ξενοφοβία και ο ρατσισμός έχουν γίνει πλέον αναπόσπαστο κομμάτι της καθημερινής μας ζωής και η μάλιστα των μελλοντικών μας γενιών.

Θεωρούμε ότι σε μια γνήσια δημοκρατική πλουραλιστική κοινωνία η ένταξη και η συμμετοχή όλων των πολιτισμικών ομάδων σ' ένα ενιαίο σύνολο δε σημαίνει αφομοίωση στον τρόπο ζωής της κυρίαρχης ομάδας, αλλά μια συνεχής διαδικασία αλληλεπίδρασης.

Θα θεωρούσε κανείς υπερβολικό, στην περίπτωση της Ελλάδας, που είναι μία από τις πλέον ομοιογενείς από πλευράς πληθυσμιακής σύνθεσης χώρες των Βαλκανίων, να μιλάμε για «πολυπολιτισμική κοινωνία» ως αναλυτική κατηγορία. Ωστόσο ο όρος αντανάκλα το γεγονός ότι μια σχετικά ομοιογενής εθνική κοινωνία μεταβάλλει τον πολιτισμικό της χαρακτήρα υπό την επίδραση της διαδικασίας διεθνοποίησης και των νέων πολιτισμικών μειονοτικών ομάδων που δημιουργούνται. Στο πλαίσιο μια συνεχώς αυξανόμενης διεθνοποίησης των πολιτισμικών, οικονομικών και πολιτικών δραστηριοτήτων ενισχύονται ανταλλαγές και προσμίξεις, διευρύνονται οι πολυεθνικές δραστηριότητες, και οι υπερεθνικοί πολιτικοί θεσμοί αποκτούν όλο και μεγαλύτερη σημασία. Με άλλα λόγια, δημιουργούνται και ενισχύονται δομές, που υπερβαίνουν τα όρια του εθνικού κράτους και ταυτόχρονα διαμορφώνονται σχέσεις ανάμεσα σε οργανισμούς και άτομα άλλων κοινωνιών.

Η διαδικασία διεθνοποίησης συνδέεται άμεσα με την τάση για εθνικό πολιτισμικό πλουραλισμό. Οι μαζικές μετακινήσεις μεταναστευτικού πληθυσμού και οι τεράστιες δυνατότητες στο επίπεδο της επικοινωνίας κάνουν όλο και πιο ασαφείς τις διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στους διάφορους πολιτισμούς και την πολυπολιτισμικότητα μια αναπόφευκτη διάσταση του δικού μας πολιτισμού.

Ο πολιτισμικός πλουραλισμός της ελληνικής κοινωνίας δε σημαίνει απλά ότι «διαφορετικές» πολιτισμικές ομάδες κάνουν αισθητή την παρουσία τους σε διάφορες περιοχές της οικονομικής και κοινωνικής ζωής, αλλά ότι αποτελούν μέρος της κοινωνικής δομής της χώρας. Αυτές οι πολιτισμικές, κοινωνικές ομάδες των παλινοστούτων «ελληνοαμερικανών», «ελληνογερμανών», «ελληνοκαναδών», «ελληνοαυστραλών», «ελληνοαλβανών», «ελληνοποντίων» και άλλων, έρχονται να προστεθούν σε παλιές πολιτισμικές μειονότητες όπως τη μουσουλμανική και την τσιγγάνικη. (Μάρκου 1996)

Η αντίληψη που συχνά κυριαρχεί είναι ότι με εξαίρεση τις περιοχές όπου υπάρχει μικτός πληθυσμός, όπως για παράδειγμα η Δ. Θράκη, ο πληθυσμός των άλλων περιοχών της Ελλάδας υπήρξε πάντοτε ομοιογενής. Ωστόσο η ιστορική ανάλυση δείχνει ότι η αντίληψη ενός από την αρχή ομοιογενούς λαού αποτελεί ιδεολογία των εθνικών κρατών, ότι σε όλα τα κράτη και ότι η εθνική ομοιογένεια υπήρξε περισσότερο ένας διακηρυγμένος στόχος και λιγότερο μια απεικόνιση της κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτό ισχύει για όλες σχεδόν τις σύγχρονες κοινωνίες, σε πολλές από τις οποίες ζουν σήμερα 5.000.000 περίπου απόδημοι Έλληνες ως εθνικές – πολιτισμικές μειονότητες. Υπήρχαν πάντοτε «διαφορετικοί» και ότι η εθνική ομοιογένεια υπήρξε περισσότερο ένας διακηρυγμένος στόχος και λιγότερο μια απεικόνιση της κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτό ισχύει για όλες σχεδόν τις σύγχρονες κοινωνίες, σε πολλές από τις οποίες ζουν σήμερα 5.000.000 περίπου απόδημοι Έλληνες ως εθνικές – πολιτισμικές μειονότητες. (Μάρκου 1996)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΡΑΤΣΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΥΛΕΤΙΚΕΣ ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ

2.1. Οι αιτίες, οι συνέπειες και το μέγεθος της εθνικιστικής αναδίπλωσης

Ο ορισμός που έδωσαν στο ρατσισμό οι διεθνείς οργανισμοί και κυρίως ο ΟΗΕ και η ΟΥΝΕΣΚΟ ήταν προϊόν σχετικής συναινέσεως. Σε τέσσερις διαφορετικές περιπτώσεις η ΟΥΝΕΣΚΟ κάλεσε τους ειδικούς να αναλύσουν τις έννοιες της φυλής και της φυλετικής προκαταλήψεως. Οι εμπειρογνώμονες κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι: «Ούτε στο πεδίο των φυσικών δικαιολογείται η έννοια της κατώτερης και ανώτερης φυλής». Επομένως οι ρατσιστικές θεωρίες δεν μπορούν κατά κανένα τρόπο να ισχυριστούν 'τι διαθέτουν οποιαδήποτε επιστημονική θεμελίωση.

Σύμφωνα με την ΟΥΝΕΣΚΟ, ο ρατσισμός συνίσταται σε αντικοινωνικές πεποιθήσεις και πράξεις που βασίζονται στην πλάνη ότι υπάρχουν βιολογικοί λόγοι οι οποίοι δικαιολογούν τις διακρίσεις στις σχέσεις μεταξύ των φυλετικών ομάδων. Με το σκεπτικό αυτό, ο κοινωνικός στόχος του ρατσισμού είναι να φροντίσει ώστε οι υπάρχουσες διαφορές να παραμένουν άθικτες προκειμένου να διατηρούνται για πάντα οι τρέχουσες θέσεις μεταξύ των ομάδων.

Τα καθεστώτα που εφαρμόζουν επισήμως το ρατσισμό σε κρατικό επίπεδο κινδυνεύουν να οδηγηθούν προς μορφές αυταρχικής διακυβερνήσεως. Σε επίπεδο κοινωνικού συστήματος παρατηρείται ότι τα ολοκληρωτικά καθεστώτα εμφανίζουν μεγάλη δεξιότητα στο να υποδεικνύουν, κάποια στιγμή, αποδιοπομπαίους τράγους στην τεχνητά υποκινημένη λαϊκή κατακραυγή: στην περίπτωση λοιπόν αυτή, ο ρατσισμός, ο αποκλεισμός, ενδέχεται να επιτελούν κάποια λειτουργία στην ισορροπία του καθεστώτος. Μπορεί κανείς να επισημάνει ποικίλα κίνητρα που οδηγούν σε

αυτόν τον «λειτουργικό ρατσισμό» των ολοκληρωτικών καθεστώτων: οι προθέσεις τους να εκμεταλλευτούν τα παραδοσιακά μίση των λαών τους, να παρουσιάσουν ένα πρότυπο «ανωμαλίας» και, κατ'αντιπαράθεση, δικής τους ομαλότητας, να αναγάγουν την τρομοκρατία του «παραδείγματος» σε μέσο διακυβέρνησης.

Σε ατομικό επίπεδο, οι ρατσιστικές συμπεριφορές είναι πιθανότατο να έχουν στενή σχέση με την έλξη προς τις αυταρχικές και μη-δημοκρατικές συμπεριφορές. Δε μπορεί κανείς να είναι αληθινός ρατσιστής, και συγχρόνως αληθινός δημοκράτης. Μορφές ρατσιστικών στάσεων ή συμπεριφορών μπορούν να παρατηρηθούν και εκεί όπου ελλείπουν οι αυταρχικές τάσεις, και να εκδηλωθούν στο πλαίσιο πολιτικών σχηματισμών ή σε κοινωνικά στρώματα που δεν μπορούν να κατηγορηθούν για φασισμό ή για αυταρχισμό. Κατά μείζονα λόγο τα διαδεδομένα αισθήματα ξενοφοβίας τα οποία αποκάλυψαν οι δημοσκοπήσεις στις ευρωπαϊκές χώρες με μεγάλη συρροή μεταναστών δεν θα πρέπει να αποδίδονται σε ένα αντιδημοκρατικό κοινωνικό υπόστρωμα ούτε να συσχετιστούν απαραίτητως με κάποια χαλάρωση στη στάση του κοινωνικού σώματος απέναντι στην προώσπιση της δημοκρατικής και φιλελεύθερης τάξεως. Οπωσδήποτε όμως η διατήρηση και η προοδευτική νομιμοποίηση γενικευμένων ξενόφοβων στάσεων εγκυμονούν το σοβαρό κίνδυνο να αποδυναμώσουν την προσήλωση των ευρωπαϊκών κοινωνιών στην όλη δημοκρατική παιδεία, οδηγώντας ακόμα και στην ανοιχτή αμφισβήτηση της.

Υπάρχει γενικώς μια ρατσιστική συνιστώσα στις ακροδεξιές μαχητικές οργανώσεις. Από την άποψη αυτή, ο αντισημιτισμός αποτελεί το πιο διαδεδομένο χαρακτηριστικό τους καθώς άλλωστε και η εχθρότητα κατά άλλων εθνοτήτων. Η συνιστώσα αυτή επικαλείται διάφορες «θεωρίες» περί εθνικής ή ευρωπαϊκής φυλετικής ανωτερότητας, βάσει εθνολογικών κριτηρίων. Οι διάφορες μορφές του μαχητικού αυτού ρατσισμού επηρεάζονται από την έκταση και τον χαρακτήρα της

μετανάστευσης στην κάθε χώρα, εφόσον βέβαια υπάρχει κάποιο σημαντικό ποσοστό μεταναστών. Στην περίπτωση αυτή, η παρότρυνση για την διεξαγωγή «φυλετικού πολέμου» είναι ικανή να χρησιμοποιηθεί ως μέσο ευρύτερης κινητοποίησης και προπαγάνδας.

Σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες υπάρχουν στοιχεία που ευνοούν τις φυλετικές διακρίσεις και τα οποία ανευρίσκουμε στη νομοθεσία, στη νομολογία και στη σημερινή διοικητική πρακτική. Η κατάσταση αυτή εμφανίζει στοιχεία που επιτρέπουν να μιλάμε για θεσμοποιημένο φυλετικό διαχωρισμό. Αλλά θα ήταν μεγάλη υπερβολή να μιλήσουμε για ένα «κρατικό ρατσισμό». Η μόνη μορφή κρατικού ρατσισμού είναι μάλλον ο αντισημιτισμός της Σοβιετικής Ενώσεως.

Υπάρχουν επίσης διάφορες μεροληπτικές συμπεριφορές που αποτελούν μέρος της καθημερινής μας δημόσιας και ιδιωτικής ζωής, συμπεριφορές ιδιαίτερα έντονες στις περιοχές εκείνες όπου υπάρχει μεγάλος αριθμός μεταναστών. Η ρατσιστική αυτή συμπεριφορά παρατηρείται παράλληλα με μια αύξηση των ξενοφοβών συναισθημάτων, αύξηση που συχνά με ανησυχητικό τρόπο προβάλλουν οι διάφορες δημοσκοπήσεις. Λόγω της οικονομικής και κοινωνικής κρίσεως, η ξενοφοβία μετατρέπεται σε αντικείμενο πολιτικής εκμετάλλευσης. Η λύση του προβλήματος είναι ιδιαίτερα δύσκολη καθώς η σύγχρονη πολιτική πραγματικότητα που βασίζεται στη νομιμότητα του εθνικού κράτους κ της συγκεκριμένης κουλτούρας του, διέρχεται φάση μετεξέλιξης.

Από την άλλη πλευρά, η ξενοφοβία, ως νοοτροπία κ στάση περιφρονησεως ή μισαλλοδοξίας απέναντι στις ξένες κοινότητες και τα μέλη τους, νοοτροπία και στάση που δύσκολα οριοθετείτε, δεν μπορεί να ταυτιστεί με το ρατσισμό που χαρακτηρίζεται από επιθετική και εσκεμμένη εχθρότητα προς τις ίδιες ξένες κοινότητες.

Στο δίκιο όλως σχεδόν των κρατών μελών της Ευρωπαϊκής Κοινότητας περιέχονται γενικές ρήτρες, κατά κανόνα συνταγματικού χαρακτήρα, που απαγορεύουν τις διακρίσεις με βάση τη φυλή. Άλλωστε η ιδιότητα των κρατών μελών ως συμβαλλομένων στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του ανθρώπου και ενδεχομένως, σε διεθνή σύμφωνα περί θεμελιωδών δικαιωμάτων, τα υποχρεώνει, με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο, να ευθυγραμμίσουν το δίκαιό τους σύμφωνα με τις διακεκυρηγμένες στα κείμενα αυτά αρχές περί φυλετικής ισότητας.

Οι διάφορες μορφές του ρατσισμού επηρεάζονται από την έκταση και τον χαρακτήρα της μεταναστεύσεως στην κάθε χώρα, εφόσον βέβαια υπάρχει κάποιο σημαντικό ποσοστό μεταναστών. Στην περίπτωση αυτή, η παρότρυνση για τη διεξαγωγή «φυλετικού πολέμου» είναι ικανή να χρησιμοποιηθεί ως μέσον ευρύτερης κινητοποιήσεως και προπαγάνδας.

Σε ένα διαφορετικό επίπεδο, θα πρέπει να σημειωθεί ότι στις διάφορες Ευρωπαϊκές χώρες υπάρχουν στοιχεία που ευνοούν τις φυλετικές διακρίσεις και τα οποία ανευρίσκουμε στη νομοθεσία, στη νομολογία και ίσως κατεξοχήν στην καθημερινή διοικητική πρακτική. Η κατάσταση εμφανίζει στοιχεία που θα μας επέτρεπαν μερικές φορές να μιλήσουμε για θεσμοποιημένο φυλετικό διαχωρισμό. (Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο 1987: 83).

Υπάρχουν επίσης διάφορες μεροληπτικές συμπεριφορές που αποτελούν μέρος της καθημερινής μας δημόσιας και ιδιωτικής ζωής, συμπεριφορές ιδιαίτερα έντονες στις περιοχές εκείνες όπου υπάρχει μεγάλος αριθμός μεταναστών. Η ρατσιστική αυτή συμπεριφορά παρατηρείται παράλληλα με μια αύξηση των ξενόφοβων συναισθημάτων, αύξηση που συχνά με ανησυχητικό τρόπο προβάλλουν οι διάφορες δημοσκοπήσεις. Βοηθούσης της οικονομικής και κοινωνικής κρίσεως, η ξενοφοβία μετατρέπεται σε αντικείμενο πολιτικής εκμεταλλεύσεως. Δεν είναι εύκολο να

ξεχωρίσουμε, να εκτιμήσουμε και να σταθμίσουμε τις αιτίες του ρατσισμού. Μερικές από αυτές είναι γενικής φύσεως, ενώ άλλες χαρακτηρίζουν τη μία ή την άλλη τοπική κατάσταση σε μια δεδομένη περίοδο.

Αξιοσημείωτο επίσης είναι το γεγονός ότι ένα μέρος του ρατσισμού είναι σύμφυτο με τον αυθόρμητο φόβο μπροστά στο ξένο, ως άγνωστο, στο αυθόρμητο και ανεξέλεγκτο αμυντικό αντανάκλαστικό ολόκληρης της κοινωνίας ή των μεμονωμένων ατόμων. Πολλοί εμπειρογνώμονες εξέφρασαν την άποψη ότι η καχυποψία και η απόρριψη οποιασδήποτε ετερότητας δεν επιδέχεται την ερώτηση, γιατί, δεδομένου ότι τα συναισθήματα αυτά αποτελούν ένα παγκόσμιο φαινόμενο.

Το πρόβλημα γίνεται ακόμα πιο οξύ αν λάβουμε υπόψη τις διαστάσεις της σημερινής διεθνούς κινητικότητας, η οποία με τη σειρά της οφείλεται σε λόγους πολιτικούς (διωγμοί, προσαρτήσεις περιοχών, καθεστωτικές αλλαγές), οικονομικούς (διαφορά στο επίπεδο οικονομικής ανάπτυξης, διεθνής καταμερισμός της εργασίας) και ιστορικούς (κυρίως το αποικιακό παρελθόν της Ευρώπης).

Η επέκταση των ρατσιστικών ή ξενόφοβων στάσεων εξηγείται μέσω του γενικού κοινωνικού πλαισίου μέσα στο οποίο πραγματοποιήθηκαν οι περισσότερες μεταναστευτικές ροές. Θα πρέπει εδώ να παρατηρήσουμε ότι μερικές από τις κατηγορίες σε βάρος των μεταναστών είναι τόσο ευρέως διαδεδομένες ώστε να μην ερμηνεύονται ως ένα πρόβλημα που χαρακτηρίζει μια συγκεκριμένη χώρα, αλλά μάλλον ως μια δυσφορία κοινή στο σύνολο των ευρωπαϊκών χωρών. Οι οποίες κατά το παρελθόν είχαν προσκαλέσει στο έδαφος τους πολυάριθμο ξένο εργατικό δυναμικό. Δεν αρκεί να διαπιστωθεί ότι οι πολιτικές των τομέα των μεταναστών που εφαρμόστηκαν καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '60 δεν λάμβαναν καθόλου υπόψη το αύριο. Θα πρέπει να προστεθεί ότι οι ροές μεταναστών πραγματοποιήθηκαν τη στιγμή που οι χώρες υποδοχή πλήττονταν από τέσσερις διαφορετικές κρίσεις: α)

μια πολεοδομική κρίση, συνέπεια της μεγάλης δημογραφικής ανάπτυξης καθώς και των δυσκολιών που προσιδιάζουν στην ταχεία οικονομική ανάπτυξη. Οι νεοαφικνούμενοι ήταν τα πρώτα θύματα της παλαιώσης και της ακαταλληλότητας των συνθηκών διαβίωσης, μεταφοράς, στέγασης και των ποικίλων υποβαθμίσεων του αστικού περιβάλλοντος. β) Μια κρίση στον τομέα της παιδείας: ο εκδημοκρατισμός της παιδείας, η ταχεία αύξηση του εκπαιδευτικού πληθυσμού, η κρίση στον τομέα των αξιών μέχρι τότε αποτελούσαν το υπόβαθρό του εκπαιδευτικού συστήματος, όλα αυτά κατέστησαν την πολιτιστική αφομοίωση των νεοαφικνουμένων δυσκολότερη απ' ό,τι στο παρελθόν, όταν τα σημεία προσανατολισμού και τα προς μίμηση πρότυπα δεχόταν λιγότερες αμφισβητήσεις. γ) Μια πολιτισμική κρίση: οι προηγούμενες παρατηρήσεις δεν ισχύουν μόνο για το σχολείο αλλά και για το σύνολο των κοινωνικών θεσμών από την άποψη αυτή, η καχυποψία και η εχθρότητα έναντι των μεταναστών δεν οφείλονται τόσο σε μια υπερβολική εμπιστοσύνη των κοινωνιών μας στα δικά τους πρότυπα και ικανότητες, όσο σε μια πιο συγκεκριμένη αναποφασιστικότητα ή ακόμα και αγωνία. δ) Τέλος, μια οικονομική κρίση: η τελευταία αυτή κρίση αποτέλεσε χωρίς αμφιβολία τον καταλύτη, τις συνέπειες της όμως στο πεδίο της ξеноφοβίας δεν θα ήταν αυτές που περιγράψαμε προηγουμένως, αν δεν υπήρχε ήδη το υπόστρωμα των τριών προηγουμένων συντελεστών. Επιπλέον, σε περιστάσεις οικονομικών και κοινωνικών δυσκολιών, είναι σύνηθες να χάνει το κοινωνικό σώμα τη συνοχή και την ενότητά του και να αναπτύσσεται ένα φαινόμενο περιθωριοποίησης με πολλαπλές και πάντα οδυνηρές συνέπειες. (Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο 1987)

Στο δίκαιο όλων σχεδόν των κρατών μελών της Ευρωπαϊκής Κοινότητας περιέχονται γενικές ρήτρες, κατά κανόνα συνταγματικού χαρακτήρα, που απαγορεύουν τις διακρίσεις με βάση τη φυλή. Άλλωστε η ιδιότητα των κρατών μελών

ως συμβαλλομένων στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και, ενδεχομένως, σε διεθνή σύμφωνα περί θεμελιωδών δικαιωμάτων, τα υποχρεώνει με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο να ευθυγραμμίσουν το δίκαιό τους σύμφωνα με τις διακευρηγμένες στα κείμενα αυτά αρχές περί φυλετικής ισότητας.

Σχετικά πρόσφατα μάλιστα οι νομοθέτες των Ευρωπαϊκών χωρών εισήγαγαν στα αντίστοιχα νομικά τους συστήματα νόμους ή ειδικές διατάξεις που κολάζουν τις διάφορες μορφές φυλετικών διακρίσεων και την υποδαύλιση του φυλετικού μίσους, και αποσκοπούν στην προαγωγή όλο και ουσιαστικότερης και πληρέστερης φυλετικής ισότητας. Οι νομοθετικές αυτές πρωτοβουλίες οφείλονται πρωτίστως στο γεγονός ότι οι εν λόγω χώρες συμμετέχουν στη Διεθνή Σύμβαση περί καταργήσεως πάσης μορφής φυλετικών διακρίσεων. Η προστασία έναντι των φυλετικών διακρίσεων καθώς και της υποδαυλίσεως του φυλετικού μίσους μπορεί, κατά περίπτωση, να βασίζεται σε διατάξεις του κοινού συνταγματικού, αστικού, διοικητικού και ποινικού δικαίου.

Οι ειδικές νομοθεσίες του Ποινικού Κώδικα κατά του ρατσισμού και των φυλετικών διακρίσεων εισάγει ρυθμίσεις που εκτείνονται, αναλόγως των περιπτώσεων σε πολλά επίπεδα. Κύριος όμως στόχος τους είναι η επιβολή ποινικών κυρώσεων για εκδηλώσεις ρατσισμού και υποδαυλίσεως του φυλετικού μίσους καθώς και για τις περιπτώσεις φυλετικών διακρίσεων. Ορισμένοι από τους νόμους αυτούς προβλέπουν ότι δεν μπορεί να ασκηθεί δίωξη για τα αδικήματα αυτά παρά μόνο με έγκλιση του παθόντος προσώπου ή ομάδας προσώπων. Άλλοι επιτρέπουν να ασκηθεί δίωξη αυτεπαγγέλτως από την εισαγγελία. Ο προαναφερθείς γαλλικός νόμος επιτρέπει (άρθρα 5-11), υπό ορισμένους όρους, στις ενώσεις οι οποίες κατά το καταστατικό τους αποσκοπούν στην καταπολέμηση του ρατσισμού να ασκήσουν τα

δικαιώματα που αναγνωρίζονται στην πολιτική αγωγή για ορισμένα αδικήματα που ο ίδιος αυτός νόμος προβλέπει

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ

ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑΣ

3.1.1. Θεωρητική προσέγγιση Taylor

Ο Taylor ανιχνεύει τις πηγές και τη διαδρομή της προβληματικής περί αναγνώρισης και ταυτότητας. Δείχνει πώς η ανάδειξη της καινούργιας σύλληψης της εξατομικευμένης ταυτότητας στα τέλη του 18^{ου} αιώνα σε συνδυασμό αφενός, με την αντίληψη ότι τα υποκείμενα είναι προικισμένα με μια ηθική αίσθηση και, αφετέρου, με τη μεταβολή της προσέγγισης που εντόπιζε την πηγή αυτής της ηθικής αίσθησης στο Θεό ή την Ιδέα, οδήγησε σε αυτό, που όπως θα δούμε παρακάτω, ονομάζει ιδανικό της «αυθεντικότητας».

Η ανάγκη για αξίωση της αναγνώρισης αποτελεί μια από τις κινητήριες δυνάμεις της πολιτικής των εθνικιστικών κινημάτων. Σχετίζεται με τις μειονότητες και άλλες ομάδες, με κάποιες μορφές φεμινισμού και με αυτό που σήμερα αποκαλούμε πολιτική της «πολυπολιτισμικότητας». Η έννοια της ταυτότητας διαφέρει από την έννοια της αναγνώρισης καθώς η πρώτη υποδηλώνει τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε το ποιοι είμαστε καθώς και τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά που μας διέπουν ως ανθρώπινα όντα. Δηλαδή αφού η ταυτότητά μας συγκροτείται εν μέρει από την αναγνώριση ή την απουσία της, ένα άτομο ή μια ομάδα μπορούν να υποστούν σοβαρή ζημιά ή παραμόρφωση, εάν οι άνθρωποι στην κοινωνία όπου ζουν, τους μεταδίδουν την περιοριστική, μειωτική και περιφρονητική εικόνα που διατηρούν γι' αυτά. Η απουσία αναγνώρισης ή η εσφαλμένη αναγνώριση, μπορούν να αποβούν

επιζήμιες και να αποτελέσουν μια μορφή καταπίεσης, η οποία καταλήγει στον εγκλωβισμό και σε έναν εσφαλμένο, διαστρεβλωμένο και στερημένο τρόπο ύπαρξης.

Για παράδειγμα ορισμένες φεμινίστριες υποστήριξαν ότι οι γυναίκες στις πατριαρχικές κοινωνίες έχουν οδηγηθεί στην υιοθέτηση μιας υποβαθμισμένης εικόνας για τον εαυτό τους. Έχοντας εσωτερικεύσει ένα αίσθημα κατωτερότητας δεν είναι σε θέση ακόμα και όταν αίρονται τα αντικειμενικά τους εμπόδια για την αναβάθμισή τους, να εκμεταλλευτούν τις καινούριες ευκαιρίες που παρουσιάζονται και είναι καταδικασμένες να υφίστανται την οδύνη που συνεπάγεται η μειωμένη αίσθηση αυτοεκτίμησης.

Ο Taylor αποδέχεται την αναζήτηση μιας πολιτικής που αναγνωρίζει μια περιεκτική ταυτότητα των πολιτών και διατείνεται ότι οι δημόσιοι θεσμοί δεν πρέπει να συνεχίσουν να αρνούνται να ανταποκρίνονται στα αιτήματα αναγνώρισης που θέτουν οι πολίτες. Η αξίωση του να αναγνωρίζεται κανείς δημόσια με την ιδιαιτερότητά του είναι μεν κατανοητή, αλλά παραμένει προβληματική και αμφιλεγόμενη. Δηλαδή υπάρχουν διχογνωμίες, σχετικά με το εάν στο όνομα της ισότητας και της αρχής να αντιμετωπίζονται όλοι οι άνθρωποι ως ίσοι, η κοινωνία οφείλει για παράδειγμα να αντιμετωπίζει τις γυναίκες όπως ακριβώς και τους άνδρες, θεωρώντας την εγκυμοσύνη ως μια φυσική αδυναμία ή αναγνωρίζοντας τις πτυχές εκείνες της ταυτότητάς μας που είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με το φύλο. Στη δεύτερη περίπτωση θα αναγνωρίζει την κοινωνική ταυτότητα των περισσότερων Αμερικανίδων που απορρέει από το γεγονός ότι φέρνουν στον κόσμο και ανατρέφουν κατά κύριο λόγο τα παιδιά.

Το αίτημα της αναγνώρισης, που εμψυχώνεται από το ιδανικό της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, υποδεικνύει δύο τουλάχιστον κατευθύνσεις: την προστασία των βασικών δικαιωμάτων που διαθέτουν οι άνθρωποι ως άνθρωποι και την ταυτόχρονη

αναγνώριση των ιδιαίτερων αναγκών που αυτοί έχουν ως μέλη συγκεκριμένων πολιτισμικών ομάδων.

Διακρίνονται δύο μεταβολές που συνδυαζόμενες κατέστησαν τη σύγχρονη ενασχόληση με την ταυτότητα και την αναγνώριση αναπόφευκτη. Η πρώτη αφορά την κατάρρευση των κοινωνικών ιεραρχιών που συγκροτούσαν τη βάση για την αντίληψη περί τιμής (honor). Στην αντίληψη αυτή αντίκειται η σύγχρονη αντίληψη περί αξιοπρέπειας, η οποία τώρα χρησιμοποιείται με μια καθολική και εξισωτική σημασία, καθώς κάνουμε λόγο για την εγγενή «αξιοπρέπεια του ανθρώπου» ή του πολίτη. Εδώ υπονοείται η αρχή ότι η αξιοπρέπεια είναι κάτι που χαρακτηρίζει τον καθένα. Οι μορφές μέσω των οποίων εκφράζεται η ίση αναγνώριση είναι ουσιαστικές για την δημοκρατική κουλτούρα. Η δημοκρατία οδήγησε σε μια πολιτική ίσης αναγνώρισης, η οποία έλαβε διάφορες μορφές με το πέρασμα του χρόνου, και τώρα εκπροσωπείται από το αίτημα εξίσωσης των πολιτισμικών ομάδων και των φύλων.

Η αντίληψη του Taylor περί πολυπολιτισμικότητας περιλαμβάνει και την έννοια της αυθεντικότητας που αναπτύσσεται μέσω του παραμερισμού της ηθικής χροιάς που ενυπάρχει σ' αυτή την ιδέα. Το να βρίσκεται κανείς σε επαφή με τα ηθικά του αισθήματα εκτιμάται ως μέσο για την επίτευξη της ορθοπραξίας. Ο παραμερισμός της ηθικής χροιάς εμφανίζεται, όταν η επαφή με τα συναισθήματά μας αποκτά μια ανεξάρτητη και κρίσιμη ηθική σημασία. Μετατρέπεται σε κάτι που επιβάλλεται να επιτύχουμε προκειμένου να αποκτήσουμε γνησιότητα και πληρότητα ως ανθρώπινα όντα.

Η αντίληψη περί αυθεντικότητας, όπως και εκείνη της αξιοπρέπειας, αποτελεί εν μέρει επακόλουθο της παρακμής της ιεραρχικά δομημένης κοινωνίας. Σε παλαιότερες κοινωνίες αυτό που σήμερα αποκαλούμε ταυτότητα διαμορφωνόταν κατά κύριο λόγο από την κοινωνική θέση του καθενός. Δηλαδή το υπόβαθρο που

εξηγούσε τι θεωρούσαν οι άνθρωποι σημαντικό στον εαυτό τους καθοριζόταν από τη θέση τους στην κοινωνία και τους ρόλους που τη συνόδευαν. Η εμφάνιση της δημοκρατικής κοινωνίας δεν κατάργησε από μόνη της αυτό το φαινόμενο, αφού οι άνθρωποι εξακολουθούν να αυτοπροσδιορίζονται μέσω του κοινωνικού τους ρόλου. Αυτό όμως που υποβαθμίζει ουσιαστικά την κοινωνιογενή αναγνώριση είναι το ίδιο το ιδανικό της αυθεντικότητας.

Ο λόγος περί αναγνώρισης μας έχει καταστεί οικείος σε δύο επίπεδα: Πρώτον στη σφαίρα της συνείδησης όπου διαπιστώνουμε ότι η διαμόρφωση της ταυτότητας και του εαυτού λαμβάνει σάρκα και οστά στο πλαίσιο ενός συνεχιζόμενου διαλόγου και στη συνέχεια στη δημόσια σφαίρα όπου η πολιτική γης ίσης αναγνώρισης αποκτά όλο και μεγαλύτερη βαρύτητα.

Η πολιτική της αναγνώρισης περιλαμβάνει δύο όψεις. Αρχικά με τη μετάβαση από την τιμή στην αξιοπρέπεια ήρθε και η πολιτική της καθολικότητας που απέδιδε έμφαση στην ισότητα όλων των πολιτών ως προς την αξιοπρέπεια. Το περιεχόμενο αυτής της πολιτικής υπήρξε η εξίσωση των δικαιωμάτων και των τίτλων. Εκείνο που έπρεπε να αποφευχθεί με κάθε κόστος ήταν η ύπαρξη πολιτών πρώτης και δεύτερης κατηγορίας. Τα λεπτομερή πρακτικά μέτρα που δικαιολογούνταν από αυτή την αρχή διέφεραν μεταξύ τους και αποτελούσαν αντικείμενο διαμάχης. Αυτή η διαδικασία εξίσωσης επηρέασε όχι μόνο τα ατομικά δικαιώματα και το δικαίωμα ψήφου αλλά έχει επεκταθεί και στην κοινωνικοοικονομική σφαίρα. Οι άνθρωποι δηλαδή που δεν δύνανται να εκμεταλλευτούν στο έπακρο τα πολιτικά τους δικαιώματα έχουν υποβιβαστεί σε πολίτες δεύτερης κατηγορίας και αυτό καθιστά επιτακτική τη λήψη διορθωτικών εξισωτικών μέτρων. Παρ' όλες τις ερμηνευτικές διαφορές ή αρχή ότι όλοι είναι ίσοι ως προς την ιδιότητα να είναι πολίτες είναι πλέον καθολικά αποδεκτή.

Αντίθετα η ανάπτυξη της σύγχρονης αντίληψης για την ταυτότητα δημιούργησε την πολιτική της διαφοράς. Ο καθένας δικαιούται την αναγνώριση λόγω της μοναδικότητας της ταυτότητάς του. Σε αυτό το σημείο η αναγνώριση σημαίνει πως ό,τι κατοχυρώνεται στο πλαίσιο της πολιτικής της ισότητας στην αξιοπρέπεια θεωρείται το ίδιο για όλους. Ο καθένας δικαιούται την ίδια δέσμη δικαιωμάτων και προνομίων. Αντιθέτως στην πολιτική της διαφοράς, το ζητούμενο είναι η αναγνώριση της μοναδικής ταυτότητας ενός ατόμου ή μιας ομάδας που διαφέρουν από τον περίγυρό τους.

Από το παραπάνω απορρέει η αρχή καθολικής ισότητας. Η πολιτική της διαφοράς χαρακτηρίζεται από την απόρριψη των διακρίσεων και του καθεστώτος του πολίτη «δεύτερης κατηγορίας». Με αυτόν τον τρόπο η αρχή της καθολικής ισότητας αποτελεί τμήμα της πολιτικής της αξιοπρέπειας. Το αίτημα της καθολικότητας ενισχύει την αναγνώριση της ιδιαιτερότητας.

Ενώ η πολιτική της καθολικής αξιοπρέπειας αγωνιζόταν για την κατάργηση των διακρίσεων και την αδιαφορία ως προς τις διαφορές των πολιτών, η πολιτική της διαφοράς, επαναπροσδιορίζοντας τη σημασία της απουσίας των διακρίσεων, θεωρεί τις εν λόγω διαφορές ως τη βάση της διαφορετικής αντιμετώπισης. Εάν για παράδειγμα υπάρχει συμφωνία για το αίτημα αυτοδιοίκησης που θέτουν οι ιθαγενείς, τα μέλη των ινδιάνικων κοινοτήτων του Καναδά θα απολαμβάνουν δικαιώματα και εξουσίες που δε θα διαθέτουν οι υπόλοιποι Καναδοί, ορισμένες μειονότητες θα αποκτήσουν το δικαίωμα να αποκλείουν τους άλλους προκειμένου να διατηρήσουν αλώβητη την πολιτισμική τους ακεραιότητα.

Η πολιτική της ισότητας στην αξιοπρέπεια εδράζεται στην ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι δικαιούνται ίσου σεβασμού. Παραδείγματος χάρη, για τον Καντ, που πρώτος χρησιμοποίησε τον όρο αξιοπρέπεια ασκώντας ιδιαίτερη επιρροή, αυτό που

μας καθιστά αντικείμενο σεβασμού είναι το ότι είμαστε όντα που ενεργούν με έλλογο τρόπο και διαθέτουμε την ικανότητα να κατευθύνουμε την ζωή μας μέσω αρχών. Έτσι, αυτό που επιλέγεται εδώ ως φορέας αξίας είναι το καθολικό ανθρώπινο δυναμικό, μια ικανότητα που ενυπάρχει σ' όλους τους ανθρώπους. Αυτό ακριβώς το δυναμικό, και όχι το πώς έχει εκμεταλλευτεί το κάθε άτομο ξεχωριστά, είναι που μας διαβεβαιώνει ότι ο καθένας δικαιούται σεβασμού.

Η πολιτική της διαφοράς εδράζεται σε ένα καθολικό δυναμικό, δηλαδή στη δυνατότητα που έχει ο καθένας να διαμορφώνει και να ορίζει την ταυτότητά του είτε ως άτομο είτε ως μέλος μιας πολιτισμικής ομάδας.

Οι δύο αυτές μορφές πολιτικής που βασίζονται στην αρχή του ίσου σεβασμού βρίσκονται σε πορεία σύγκρουσης. Για την πολιτική της ισότητας, η αρχή του ίσου σεβασμού επιβάλλει να αντιμετωπίζουμε τους ανθρώπους με ένα τρόπο που αγνοεί τις διαφορές τους. Η βασική παραδοχή ότι οι άνθρωποι επιβάλλουν αυτό το σεβασμό προϋποθέτει μόνο ότι είναι κοινό σε όλους. Για την άλλη, την πολιτική της αναγνώρισης, πρέπει να αναγνωρίζεται και να ενισχύεται η ιδιαιτερότητα. Η μομφή που αποδίδει η πρώτη στη δεύτερη είναι ότι παραβιάζει την αρχή της απαγόρευσης των διακρίσεων. Η μομφή που αποδίδει η δεύτερη στην πρώτη είναι ότι αρνείται τη σημασία της ταυτότητας με το να εξαναγκάζει τους ανθρώπους σε μια πλασματική ομοιογενοποίηση.

Υποστηρίζεται ότι το υποθετικά ουδέτερο σύνολο αρχών που αγνοούν τις διαφορές που ενστερνίζεται η πολιτική της ισότητας στην αξιοπρέπεια αποτελεί απλώς αντανάκλαση των ιδεωδών μιας ηγεμονεύουσας πολιτισμικής ομάδας.

3.1.2 Η αντιπροσωπευτική περίπτωση του Κεμπέκ

Είναι γεγονός ότι υπάρχουν μορφές του φιλελευθερισμού των ίσων δικαιωμάτων, που όπως πιστεύουν οι υποστηρικτές τους, επιφυλάσσουν μια ιδιαίτερα περιορισμένη αναγνώριση στις ξεχωριστές πολιτισμικές ταυτότητες. Αυτοί απορρίπτουν το ενδεχόμενο ένα καθορισμένο σύνολο δικαιωμάτων να μπορεί να εφαρμόζεται με διαφορετικούς τρόπους σε διαφορετικά πολιτισμικά συμφραζόμενα, ή το να χρειάζεται κατά την εφαρμογή του να ληφθούν υπόψη διαφορετικοί συλλογικοί στόχοι. Σύμφωνα με τον Taylor, ο καλύτερος τρόπος για να εκθέσουμε το ζήτημα είναι να το εξετάσουμε σε σχέση με την περίπτωση του Καναδά, όπου το ερώτημα που μας απασχολεί έχει παίξει κάποιο ρόλο στην επικείμενη διάλυση της χώρας. Πράγματι, δύο αντιλήψεις περί φιλελεύθερων δικαιωμάτων βρέθηκαν αντιμέτωπες αν και με συγκεκριμένο τρόπο, κατά τη διάρκεια των εκτεταμένων και ατελέσφορων συνταγματικών αντιπαράθεσεων των τελευταίων ετών.

Το ζήτημα ήρθε στην επικαιρότητα με αφορμή την υιοθέτηση του καναδικού Χάρτη δικαιωμάτων το 1982, που ευθυγράμμισε το πολιτικό μας σύστημα με το αμερικανικό ως προς το ότι περιείχε μια δέσμη δικαιωμάτων τα οποία θα αποτελούσαν την αφετηρία για την άσκηση δικαστικού ελέγχου σε όλα τα κυβερνητικά επίπεδα. Το ζήτημα που ανέκυψε αφορούσε τη συσχέτιση αυτής της δέσμης δικαιωμάτων με τα αιτήματα αναγνώρισης της ιδιαιτερότητάς τους που έθεταν από τη μια πλευρά οι Γαλλοκαναδοί, και ειδικότερα οι κάτοικοι του Κεμπέκ, και οι αυτόχθονες πληθυσμοί από την άλλη. Αυτό που διακυβευόταν εδώ ήταν η επιθυμία όλων αυτών για επιβίωση και το συνακόλουθο αίτημα τους για κάποια αυτονομία αναφορικά με ζητήματα αυτοδιοίκησης, καθώς και με τη δυνατότητα λήψης νομοθετικών μέτρων που έκριναν αναγκαία για την επιβίωσή τους.

Για παράδειγμα, το Κεμπέκ ψήφισε κάποιους νόμους σχετικά με τη γλώσσα. Ένας από αυτούς καθόριζε ποιοι μπορούν να στέλνουν τα παιδιά τους σε αγγλόφωνα σχολεία (αποκλείοντας τους γαλλόφωνους και τους μετανάστες). Ένας άλλος επέβαλε η γλώσσα που χρησιμοποιείται σε επιχειρήσεις με προσωπικό άνω των πενήντα ατόμων να είναι η γαλλική. Ένας τρίτος απαγόρευσε τη χρήση κάποιας άλλης γλώσσας για εμπορικές ονομασίες, εκτός της γαλλικής. Με άλλα λόγια επιβλήθηκαν ορισμένοι περιορισμοί στους κατοίκους του Κεμπέκ, στο όνομα του συλλογικού στόχου της επιβίωσής τους, οι οποίοι εύκολα θα απαγορευόταν σε άλλες канаδικές κοινότητες λόγω του Χάρτη Δικαιωμάτων. Το ερώτημα που ανέκυψε ήταν το εξής: Είναι αυτή η διαφοροποίηση αποδεκτή ή όχι;

Το ζήτημα τέθηκε πρώτα στο πλαίσιο της προτεινόμενης αναθεώρησης του συντάγματος που πήρε το όνομά της από τη λίμνη Meech, τον τόπο διεξαγωγής της συνέλευσης όπου συντάχθηκε. Η τροπολογία της Meech προέβλεπε την αναγνώριση του Κεμπέκ ως «ξεχωριστής κοινωνίας» και επεδίωκε η εν λόγω αναγνώριση να αποτελέσει μια από τις βάσεις νομικής ερμηνείας του υπόλοιπου συντάγματος συμπεριλαμβανομένου του Χάρτη Δικαιωμάτων. Αυτό φαίνεται να ευνοεί το ενδεχόμενο διαφορετικών ερμηνειών του Χάρτη σε διαφορετικές περιοχές της χώρας. Η εξέταση των λόγων που παρατέθηκαν μας οδηγεί στην καρδιά του προβλήματος των σχέσεων φιλελευθερισμού των δικαιωμάτων και ποικιλομορφίας.

Ο Καναδικός Χάρτης Δικαιωμάτων ακολουθώντας την πρακτική των τελευταίων πενήντα ετών επιτρέπει το δικαστικό έλεγχο αναφορικά με δύο βασικά στοιχεία. Πρώτον, ένα καθορισμένο πλέγμα ατομικών δικαιωμάτων, τα οποία μοιάζουν με εκείνα που κατοχυρώνονται σε άλλους δημοκρατικούς χάρτες και διακηρύξεις δικαιωμάτων π.χ. των Ηνωμένων Πολιτειών και των Ευρωπαϊκών χωρών. Δεύτερον, τις παρεχόμενες εγγυήσεις ίσης αντιμετώπισης των πολιτών σε μια

σειρά τομέων ή των προστασία τους από την εφαρμογή διακρίσεων για απαράδεκτους λόγους, όπως φυλετικούς ή έμφυλους. Υπάρχουν και άλλα σχετικά στοιχεία στο Χάρτη, όπως διατάξεις για τα γλωσσικά δικαιώματα και τα δικαιώματα των αυτοχθόνων, οι οποίες θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι παραχωρούν εξουσίες σε συλλογικότητες, αλλά τα δύο στοιχεία αυτά κυριαρχούν στη συνείδηση του κοινού.

Οι ανωτέρω προβλέψεις είναι ιδιαίτερα διαδεδομένες σε καταλόγους κατοχυρωμένων δικαιωμάτων που συγκροτούν και τη βάση για την άσκηση του δικαστικού ελέγχου. Υπό αυτή την έννοια η Δύση, και ίσως ολόκληρος ο κόσμος, ακολουθεί το Αμερικανικό προηγούμενο. Οι Αμερικάνοι ήταν οι πρώτοι που συνέταξαν και κατοχύρωσαν μια διακήρυξη δικαιωμάτων, και αυτό το έπραξαν τη στιγμή που επικυρωνόταν το σύνταγμά τους θεωρώντας την ως προϋπόθεση επιτυχούς εφαρμογής του. Οι πρώτες τροπολογίες προστάτευαν τα άτομα, και ενίοτε τις πολιτειακές κυβερνήσεις από τις παρεμβάσεις της νεοσύστατης ομοσπονδιακής κυβέρνησης. Το ζήτημα της μη επιβολής διακρίσεων απέκτησε εξέχουσα σημασία για το δικαστικό έλεγχο μόνο μετά τον εμφύλιο πόλεμο, κατά την περίοδο της θριαμβευτικής ανασυγκρότησης, και ειδικότερα με τη Δεκάτη Τετάρτη τροπολογία που επέβαλε την «ίση δικαιοκή προστασία» όλων των πολιτών. Αλλά το ζήτημα αυτό σήμερα θεωρείται ισάξιο με την παλαιότερη αρχή της υπεράσπισης των ατομικών δικαιωμάτων, και στη συνείδηση του κοινού ίσως να είναι και σημαντικότερο.

Για κάποιους αγγλόφωνους Καναδούς η υιοθέτηση συγκεκριμένων συλλογικών πολιτικών στόχων από μια πολιτική κοινωνία προοιωνίζει τη σύγκρουση με τις ανωτέρω βασικές προβλέψεις του Καναδικού Χάρτη Δικαιωμάτων, αλλά και οποιασδήποτε αποδεκτής διακήρυξης δικαιωμάτων. Πρώτον, γιατί οι συλλογικοί στόχοι ενδέχεται να υπαγορεύουν περιορισμούς στη συμπεριφορά των ατόμων με αποτέλεσμα να σημειώνονται παραβιάσεις των εν λόγω δικαιωμάτων. Αυτή η

ανησυχία αποδείχτηκε βάσιμη για πολλούς μη γαλλόφωνους Καναδούς, εντός και εκτός του Κεμπέκ, όταν σε αυτή την επαρχία ψηφίστηκε η σχετική με τη γλώσσα νομοθεσία. Για παράδειγμα, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, η νομοθεσία του Κεμπέκ καθορίζει τον τύπο του σχολείου που μπορούν οι γονείς να στέλνουν τα παιδιά τους. Και το σπουδαιότερο απαγορεύει ορισμένους τύπους εμπορικών επιγραφών. Η τελευταία διάταξη ακυρώθηκε από το Ανώτατο Δικαστήριο ως ασύμβατη με τη Διακήρυξη Δικαιωμάτων του Κεμπέκ και το Χάρτη Δικαιωμάτων, αλλά επανήλθε σε ισχύ μέσω της εφαρμογής μιας άλλης διάταξης του Χάρτη που παρέχει τη δυνατότητα στα νομοθετικά σώματα να παρακάμπτουν σε ορισμένες περιπτώσεις και για περιορισμένα χρονικά διαστήματα αποφάσεις δικαστηρίων που σχετίζονται με το Χάρτη Δικαιωμάτων.

Δεύτερον, ακόμα και εάν ο υποσκελισμός των ατομικών δικαιωμάτων δεν φαίνεται πιθανός, η υιοθέτηση συλλογικών στόχων που εξυπηρετούν μια εθνοτική ομάδα μπορεί να θεωρηθεί ως επιβολή ουσιαστικών διακρίσεων. Ως γνωστόν, στο σύγχρονο κόσμο δεν μπορούν να ανήκουν όλοι οι πολίτες που ζουν εντός μιας δικαιοκτικής τάξης στην εθνοτική ομάδα που ευνοείται. Αυτό το γεγονός από μόνο του μπορεί να θεωρηθεί ότι προκαλεί διακρίσεις.

Η αίσθηση ότι υπάρχει σύγκρουση μεταξύ του Χάρτη Δικαιωμάτων και της βασικής πολιτικής που ακολουθεί το Κεμπέκ υπήρξε μια από τις αιτίες της πολεμικής που ασκήθηκε στη συμφωνία της Meech στον υπόλοιπο Καναδά. Ο βασικός λόγος ανησυχίας υπήρξε η ρήτρα της «ξεχωριστής κοινωνίας» και το κοινό αίτημα σχετικά με τις τροπολογίες ήταν να προστατευθεί ο Χάρτης από αυτή τη ρήτρα ή τουλάχιστον να αποκτήσει προτεραιότητα. Οι αντιδράσεις αυτές εξέφραζαν ως ένα σημείο της παλιάς νοοτροπίας προκαταλήψεις κατά του Κεμπέκ. (Taylor 1997: 103-108).

3.1.3. Η πολιτική του ίσου σεβασμού

Η πολιτική του ίσου σεβασμού, τουλάχιστον όσον αφορά την ηπιότερη εκδοχή της, μπορεί να απαλλαγεί της κατηγορίας της ισοπέδωσης των διαφορών. Αλλά η κατηγορία αυτή μπορεί να επαναδιατυπωθεί με διαφορετικό τρόπο με αποτέλεσμα η αναίρεσή της να καταστεί δυσκολότερη. Ωστόσο ίσως με αυτή τη μορφή δεν θα έπρεπε να αναιρεθεί.

Η μορφή στην οποία αναφέρεται ο Taylor προκαλείται από τον ισχυρισμό που συχνά προβάλλεται προς υπεράσπιση του αδιάφορου ως προς τις διαφορές φιλελευθερισμού. Συγκεκριμένα υποστηρίζεται ότι αυτός μπορεί να εξασφαλίσει έναν ουδέτερο χώρο εντός του οποίου θα συναντώνται και θα συνυπάρχουν άνθρωποι από όλες τις πολιτισμικές ομάδες. Με αυτό το πνεύμα θα πρέπει να προβούμε σε μια σειρά διακρίσεων μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου ή μεταξύ πολιτικής και θρησκείας – και μόνο τότε μπορούμε να μεταθέσουμε τις επίμαχες διαφορές σε μια σφαίρα που δεν άπτεται της πολιτικής.

Ο φιλελευθερισμός δεν αποτελεί το σημείο συνάντησης όλων των πολιτισμικών ενοτήτων. Αποτελεί την πολιτική έκφραση μερικών, αλλά είναι ασύμβατος με κάποιες άλλες. Επιπροσθέτως όπως γνωρίζουν καλά πολλοί μουσουλμάνοι, ο φιλελευθερισμός δεν αποτελεί και τόσο έκφραση μιας κοσμικής, μεταθρησκευτικής οπτικής γωνίας, η οποία συμβαίνει να είναι δημοφιλής μεταξύ των δυτικών «διανοούμενων», όσο μιας οργανικής ανάπτυξης του Χριστιανισμού – τουλάχιστον όπως αυτή προσλαμβάνεται από την εναλλακτική σκοπιά του Ισλάμ. Ο χωρισμός κράτους και εκκλησίας έλκει την καταγωγή του από τα πρώτα βήματα του Χριστιανισμού. Οι πρώιμες μορφές χωρισμού κράτους και εκκλησίας διέφεραν φυσικά από τις σύγχρονες, αλλά τότε ετέθησαν οι βάσεις για τις μετέπειτα εξελίξεις.

Από όλα αυτά προκύπτει ότι ο φιλελευθερισμός δεν μπορεί και δεν πρέπει να αξιώνει την πλήρη πολιτισμική ουδετερότητα. Ο φιλελευθερισμός ως δόγμα χαρακτηρίζεται και από έντονη στράτευση. Τόσο η φιλικότερη προς τις διαφορές εκδοχή του που υπερασπίζεται ο Taylor, όσο και οι περισσότερο άκαμπτες μορφές του, οφείλουν να χαράξουν μια διαχωριστική γραμμή. Αναμφίβολα θα υπάρξουν διαφοροποιήσεις ως προς την εφαρμογή του καταλόγου των δικαιωμάτων, αλλά όχι για ζητήματα όπως η πρόκληση σε διάπραξη ανθρωποκτονίας. Η στάση αυτή δεν θα πρέπει να θεωρείται αντιφατική. Οι ουσιαστικές διακρίσεις αυτού του τύπου είναι αναπόφευκτες στην πολιτική και, ο μη διαδικαστικός φιλελευθερισμός που περιγράφει ο Taylor είναι διατεθειμένος να τις αποδεχτεί.

Η διαμάχη αυτή εξακολουθεί να ταλανίζει τις κοινωνίες καθώς όλες καθίστανται όλο και περισσότερο πολυπολιτισμικές και συγχρόνως όλο και πιο πορώδεις. Πράγματι, αυτές οι δύο εξελίξεις συμβαδίζουν. Ο πορώδης χαρακτήρας τους σημαίνει ότι είναι ανοιχτές σε κύματα μεταναστών από διάφορες εθνοτικές ομάδες. Πολλά από τα μέλη τους ανήκουν σε μια διασπορά το κέντρο της οποίας βρίσκεται αλλού. Υπό αυτές τις περιστάσεις είναι μάλλον άστοχο να τους πούμε απλώς ότι «έτσι κάνουμε εδώ». Η απάντηση αυτή οφείλει να δοθεί σε περιπτώσεις σαν και αυτή του Rushdie, όπου το «τι κάνουμε εδώ» καλύπτει ζητήματα όπως το δικαίωμα στη ζωή και στην ελευθερία της έκφρασης. Ο λόγος που καθιστά μια τέτοια γενική απάντηση άστοχη είναι ότι υπάρχει ένας σημαντικός αριθμός ατόμων που είναι πολίτες, αλλά ταυτόχρονα ανήκουν σε μια πολιτισμική ενότητα που αμφισβητεί τις φιλοσοφικές μας οριοθετήσεις. Η πρόκληση για μας συνίσταται στην αντιμετώπιση της αίσθησης περιθωριοποίησης που αυτοί βιώνουν χωρίς παράλληλα να αποποιηθούμε τις βασικές μας πολιτικές αρχές. (Taylor 1997: 117 – 118).

Έτσι οδηγούμαστε στο ζήτημα της πολυπολιτισμικότητας – με τη μορφή που συχνά συζητείται σήμερα – το οποίο σχετίζεται με την επιβολή ενός πολιτισμού σε άλλους, και την υποτιθέμενη ανωτερότητα που υποκινεί αυτή την επιβολή. Οι φιλελεύθερες κοινωνίες της Δύσης θεωρούνται ένοχες ως προς αυτή την κατηγορία, εν μέρει λόγω του αποικιοκρατικού παρελθόντος, εν μέρει λόγω της περιθωριοποίησης τμημάτων του πληθυσμού τους που προέρχονται από διαφορετικές πολιτισμικές ενότητες. Σε αυτά τα συμφραζόμενα η απάντηση «έτσι κάνουμε εδώ» υποδηλώνει αναλγησία και έλλειψη ευαισθησίας. Ακόμη και εάν εκ των πραγμάτων, ο συμβιβασμός είναι αδύνατος – κάποιος είτε επιτρέπει την ανθρωποκτονία είτε την απαγορεύει – η στάση που βρίσκεται στη βάση αυτής της απάντησης φαίνεται να είναι μια στάση περιφρόνησης. Αυτό είναι κάτι που συχνά επαληθεύεται και συνεπώς επανερχόμαστε στο ζήτημα της αναγνώρισης. Το ζητούμενο τώρα είναι να αναγνωρίσουμε όλοι την ίση αξία διαφορετικών πολιτισμικών εννοιών. Όχι μόνο να τις αφήσουμε να επιβιώσουν, αλλά να αναγνωρίσουμε τη σπουδαιότητά τους.

Τι νόημα έχει όμως αυτή η αξίωση; Κατά κάποιο τρόπο ετίθετο με μια ασαφέστερη μορφή για να ένα σημαντικό χρονικό διάστημα. Η πολιτική του εθνικισμού υποκινούνταν εν μέρει για περισσότερα από εκατό χρόνια από την αίσθηση ότι οι άνθρωποι έπρεπε να γίνονται σεβαστοί ή να περιφρονούνται από τον περίγυρό τους. Οι πολυεθνικές κοινωνίες μπορεί κατά κύριο λόγο να διαλυθούν εξαιτίας της έλλειψης αναγνώρισης της ίσης αξίας μιας ομάδας από κάποια άλλη. Στη διεθνή σκηνή, η υπερβολική ευαισθησία που δείχνουν κάποιες υποθετικά κλειστές κοινωνίες για την παγκόσμια γνώμη – όπως φαίνεται από τις αντιδράσεις τους στις διαπιστώσεις λ.χ. της Διεθνούς Αμνηστίας ή τις προσπάθειές τους μέσω της ΟΥΝΕΣΚΟ να δημιουργήσουν μια νέα παγκόσμια τάξη πληροφοριών – πιστοποιεί τη σημασία που αποδίδεται στην εξωτερική αναγνώριση.

Επομένως, το καινούργιο στοιχείο είναι ότι τώρα το αίσθημα της αναγνώρισης καθίσταται σαφές. Και αυτό επιτελείται, όπως υπέδειξε ο Taylor παραπάνω, μέσω της διάδοσης της ιδέας ότι η αναγνώριση μας διαμορφώνει. Χάρη σε αυτή την έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εσφαλμένη αναγνώριση έχει αναχθεί σε μορφή βλάβης.

Υποστηρίζεται ότι οι γυναίκες και οι σπουδαστές που ανήκουν στις αποκλειόμενες ομάδες εισπράττουν, είτε άμεσα είτε εξαιτίας παραλείψεων, μια υποτιμητική για τους ίδιους εικόνα, σαν όλη η δημιουργικότητα και η αξία να περιοριζόταν στους άνδρες ευρωπαϊκής καταγωγής. Η διεύρυνση επομένως και η μεταβολή του προγράμματος σπουδών είναι αναγκαία όχι τόσο για χάρη της ευρύτερης καλλιέργειας του καθενός, όσο για να αποδοθεί η δέουσα αναγνώριση στους μέχρι πρότινος αποκλειόμενους. Η προκείμενη που βρίσκεται στη βάση όλων αυτών των αιτημάτων είναι ότι η αναγνώριση διαμορφώνει την ταυτότητα. Οι κυρίαρχες ομάδες τείνουν να εδραιώνουν τον ηγεμονικό τους ρόλο εμφυσώντας μια εικόνα κατωτερότητας στους υποδούλους. Ο αγώνας για την ελευθερία και την ισότητα οφείλει, επομένως, να περάσει μέσα από την αναθεώρηση αυτών των εικόνων. Τα πολυπολιτισμικά προγράμματα σπουδών αποσκοπούν στην ενίσχυση αυτής της διαδικασίας αναθεώρησης.

Η λογική που διέπει αυτές τις διεκδικήσεις φαίνεται να εξαρτάται από την προκείμενη ότι οφείλουμε ίσο σεβασμό σε όλες τις πολιτισμικές ενότητες. Αυτό προκύπτει από τη φύση των κατηγοριών που αποδίδονται στους εισηγητές των παραδοσιακών προγραμμάτων σπουδών. Αυτό που υποστηρίζεται είναι ότι αξιολογικές κρίσεις πάνω στις οποίες υποτίθεται ότι βασίζονται ήταν στην πραγματικότητα διάτρητες και διέπονταν από στενότητα πνεύματος ή έλλειψη ευαισθησίας, ή από την επιθυμία να υποβαθμίσουν τους αποκλειόμενους. Αυτό συνεπάγεται ότι εάν εξέλειπαν αυτοί οι διαστρεβλωτικοί παράγοντες, οι αληθείς

κρίσεις σχετικά με την αξία διαφορετικών έργων θα εξίσωναν κατά πολύ ή λίγο όλες τις πολιτισμικές ενότητες. Βέβαια, η ίδια η υπόσταση των αξιολογικών κρίσεων αυτών καθ'αυτών θα μπορούσε να αμφισβητηθεί από μια εντονότερα ριζοσπαστική σκοπιά, αλλά η βασική προϋπόθεση φαίνεται να είναι αυτή της ίσης αξίας των πολιτισμικών ενοτήτων.

Το περιεχόμενο της προϋπόθεσης αυτής είναι ότι όλοι οι πολιτισμοί που έδωσαν σάρκα και οστά σε ολοκληρωμένες κοινωνίες που είχαν κάποια χρονική διάρκεια έχουν να πουν κάτι σημαντικό σε όλους τους ανθρώπους. Αποκαλώντας ο Taylor τον ισχυρισμό προϋπόθεση εννοεί ότι αποτελεί μια αρχική υπόθεση με βάση την οποία οφείλουμε να προσεγγίσουμε και να μελετήσουμε κάθε πολιτισμική ενότητα. Η εγκυρότητά της όμως πρέπει να αποδειχθεί μέσω της ουσιαστικής μελέτης της υπό συζήτηση πολιτισμικής ενότητας. Πράγματι, είναι δυνατόν να έχουμε εκ των προτέρων μια ιδιαίτερα ομιχλώδη εικόνα της αξίας του λόγου συνεισφοράς μιας πολιτισμικής ομάδας που διαφέρει κατά πολύ από τη δική μας. Ο λόγος είναι ότι για μια αρκετά διαφορετική πολιτισμική ομάδα η ίδια η σύλληψη αυτού που έχει αξία θα φαντάζει σε μας παράξενη και ανοίκεια. Η «συγχώνευση των οριζόντων» λειτουργεί μέσω της ανάπτυξης νέων λεξιλογίων σύγκρισης, τα οποία θα μας βοηθήσουν να αρθρώσουμε αυτές τις αντιθέσεις. Έτσι εάν και όταν τελικά βρούμε ουσιαστικά στηρίγματα για την αρχική μας υπόθεση, αυτά θα εδράζονται σε μια αντίληψη σχετικά με το τι είναι αξιόλογο, την οποία ήταν αδύνατο να διαθέτουμε εξ αρχής. Έχουμε καταλήξει σε αυτή την κρίση εν μέρει μέσω της εξέλιξης των κατηγοριών μας. (Taylor 1997: 122 - 123).

Η κατηγορηματική αξίωση για την εκφορά ευνοϊκών κρίσεων είναι κατά παράδοξο τρόπο ισοπεδωτική. Ο λόγος είναι ότι θεωρεί ως δεδομένο ότι ήδη διαθέτουμε τα κριτήρια για να προβαίνουμε σε τέτοιες κρίσεις. Με το να επικαλείται

έμμεσα τα δικά μας κριτήρια για να κρίνει όλους τους πολιτισμούς και τις πολιτισμικές ενότητες, η πολιτική της διαφοράς μπορεί να καταλήξει στην ισοπέδωση των πάντων. Απέχουμε πολύ από το οριακό εκείνο σημείο από το οποίο η σχετική αξία διαφορετικών πολιτισμών θα είναι προφανής. Αυτό συνεπάγεται την αποτίναξη μιας ψευδαίσθησης που ταλανίζει ακόμα τους θιασώτες της πολυπολιτισμικότητας καθώς και τους οξύτερους των αντιπάλων τους.(Taylor 1997: 124).

3.2. Θεωρητική προσέγγιση Kymlicka

3.2.1. Οι πολιτικές της πολιτισμικής ενσωμάτωσης

Η θεωρητική προσέγγιση του Will Kymlicka περιλαμβάνει την ανάλυση θεωρητικών και πρακτικών δυνατοτήτων και ορίων πολυπολιτισμικότητας. Προβαίνει σε μια απόπειρα αντιμετώπισης ζητημάτων που θέτει η πολυπολιτισμικότητα από φιλελεύθερη προοπτική. Αναλύει τις σχέσεις μεταξύ οικουμενικού χαρακτήρα των δημοκρατικών αξιών και των συνεπειών που προκύπτουν από την αποδοχή της πολιτισμικής ποικιλότητας με την έννοια της διαπολιτισμικής ισότητας και πώς μέσα από τη συνύπαρξη διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων θα υπάρξει ταυτόχρονα αυτονομία των ατόμων. Η προσέγγισή του είναι ιδιαίτερα φιλελεύθερη στα συλλογικά δικαιώματα.

Η σύγχρονη κοινωνία έρχεται όλο και περισσότερο αντιμέτωπη με μειονοτικές ομάδες που επιζητούν αναγνώριση της ταυτότητάς τους και «προσαρμογή» των πολιτισμικών διαφορών τους. Είναι αυτό που μεταφράζεται ως πρόκληση της πολιτισμικότητας. Αλλά αυτός ο όρος καλύπτει πολλές διαφορετικές μορφές πολιτισμικού πλουραλισμού, κάθε μία από τις οποίες εμφανίζει και τις δικές της προκλήσεις. Υπάρχουν πολλοί τρόποι με τους οποίους οι μειονότητες ενσωματώνονται στις πολιτικές κοινότητες, από την κατάκτηση και τον αποικισμό των προηγούμενων αυτοδιοικούμενων κοινωνιών μέχρι την μετανάστευση ατόμων και οικογενειών. Αυτές οι διαφορές στον τρόπο της ενσωμάτωσης επηρεάζουν τη φύση των μειονοτικών ομάδων και το είδος των σχέσεων που επιδιώκουν με τη μεγαλύτερη κοινωνία. (Kymlicka 1997)

Οι γενικότητες που αφορούν τους στόχους και τις συνέπειες της πολυπολιτισμικότητας μπορούν επομένως να αποβούν παραπλανητικές. Αντιθέτως, οι

περισσότερες από τα δημόσιες συζητήσεις για αυτό το θέμα υποφέρουν από αυτά τα μειονεκτήματα. Για παράδειγμα, αυτοί που εναντιώνονται στην πολυπολιτισμικότητα συχνά λένε ότι δημιουργεί υποβαθμισμένες συνθήκες για τις μειονότητες και εμποδίζουν την ενσωμάτωση μέσα στη γενική τάση της κοινωνίας. Οι υπέρμαχοί της όμως απαντούν ότι αυτό το θέμα της ενσωμάτωσης αντανακλά πολιτισμικό ιμπεριαλισμό. Και οι δύο από αυτές τις θέσεις είναι υπεργενικευμένες και αγνοούν τις διαφορές των μειονοτικών ομάδων και παρερμηνεύουν τα πραγματικά κίνητρα.

Σύμφωνα με τον Kymlicka υπάρχουν δυο μορφές πολιτισμικής ποικιλότητας. Στην πρώτη, η πολιτισμική ποικιλότητα εμφανίζεται από την ενσωμάτωση των προηγούμενων αυτοδιοικούμενων, εδαφικά συγκεντρωμένων πολιτισμών σε ένα μεγαλύτερο κράτος. Αυτοί οι ενσωματωμένοι πολιτισμοί, που τους αποκαλεί «εθνικές μειονότητες», τυπικά εύχεται να διατηρηθούν ως ξεχωριστές κοινωνίες δίπλα στην πολιτισμική πλειονότητα και αναζητά ποικίλους τρόπους αυτονομίας ή αυτοδιοίκησης για να διασφαλίσουν την επιβίωσή τους ως ξεχωριστές κοινωνίες.

Στην δεύτερη μορφή, η πολιτισμική ποικιλότητα εμφανίζεται λόγω ατομικών και οικογενειακών μεταναστεύσεων. Αυτοί οι μετανάστες συχνά συγχωνεύονται σε χαλαρούς συνεταιρισμούς που τους αποκαλεί «εθνικές ομάδες». Τυπικά εύχονται να ενσωματωθούν σε μια μεγαλύτερη κοινωνία και να γίνουν αποδεκτοί ως κανονικά μέλη της. Παρόλο που συχνά αναζητούν μεγαλύτερη αναγνώριση της εθνικής τους ταυτότητας, ο στόχος τους δεν είναι να γίνουν ένα ξεχωριστό και αυτοδιοικούμενο έθνος δίπλα σε μια μεγάλη κοινωνία, αλλά να μετατρέψουν τους θεσμούς και τους νόμους της κυρίαρχης κοινωνίας να τους κάνουν να προσαρμόζονται πιο εύκολα στις πολιτισμικές διαφορές. (Kymlicka 1997)

Αυτά είναι γενικά σχήματα, όχι νόμοι της φύσης. Και η καθεμία από αυτές τις γενικές κατηγορίες θα χρειάζεται στο μέλλον επιπλέον εκλέπτυνση και εξειδίκευση.

Αλλά ακόμα δεν έχουμε καταλάβει και εκτιμήσει την πολιτική της πολυπολιτισμικότητας μέχρι να δούμε πώς η ιστορική ενσωμάτωση των μειονοτικών ομάδων σχηματίζει τους κοινωνικούς τους δεσμούς, τις ταυτότητες και τις προσδοκίες τους.

Μια πηγή πολιτισμικής ποικιλότητας είναι η συνύπαρξη σε ένα κράτος που περιλαμβάνει περισσότερα από ένα έθνη, όπου ο όρος έθνος σημαίνει μια ιστορική κοινότητα, περισσότερο ή λιγότερο θεσμικά ολοκληρωμένη, που απασχολεί μια δοσμένη επικράτεια ή πατρίδα, και μοιράζεται μια ξεχωριστή γλώσσα και κουλτούρα. Μια χώρα που περιλαμβάνει περισσότερα από ένα έθνη δεν είναι ένα εθνικό κράτος αλλά ένα πολυεθνικό και οι μικρότερες κουλτούρες σχηματίζουν εθνικές μειονότητες. Η ενσωμάτωση των διαφορετικών εθνών μέσα σε ένα κράτος μπορεί να είναι ακούσια που συμβαίνει όταν μια πολιτισμική κοινότητα δέχεται εισβολή και κατακτείται από μια άλλη, ή εκχωρείται από μια από μια ηγεμονική δύναμη σε μια άλλη, ή όταν η πατρίδα είναι κατακυριευμένη από αποίκους. Αλλά ο σχηματισμός ενός πολυεθνικού κράτους μπορεί επίσης να γίνει εκούσια, όταν διαφορετικές κουλτούρες συμφωνήσουν να σχηματίσουν μια ομοσπονδία για κοινό τους όφελος.(Kymlicka 1997).

3.3. Μορφές Πολιτισμικών δικαιωμάτων σύμφωνα με τον Kymlicka

Ουσιαστικά όλες οι φιλελεύθερες δημοκρατίες είναι πολυεθνικές. Η πρόκληση της πολυπολιτισμικότητας είναι να προσαρμόσει αυτές τις εθνικές διαφορές με ένα σταθερό και ηθικά υπερασπίσιμο τρόπο. Ο Kymlicka συζητά μερικούς από τους σημαντικούς τρόπους με τους οποίους οι δημοκρατίες έχουν απαντήσει στις απαιτήσεις των εθνικών μειονοτήτων και των εθνικών ομάδων.

Σε όλες τις φιλελεύθερες δημοκρατίες, ένας από τους πιο σημαντικούς μηχανισμούς για την προσαρμογή των πολιτισμικών διαφορών είναι η προστασία από τα αστικά και πολιτικά δικαιώματα των ατόμων. Είναι αδύνατο να μεγαλοποιήσουμε τη σπουδαιότητα της ελευθερίας, της θρησκείας, του διαλόγου, της κινητικότητας και της πολιτικής οργάνωσης για να προστατευτούν οι διαφορές των ομάδων. Αυτά τα δικαιώματα επιτρέπουν στα άτομα να σχηματίζουν και να διατηρούν τις ποικίλες ομάδες και συνεταιρισμούς που αποτελούν την αστική κοινωνία, να προσαρμόσουν αυτές τις ομάδες στις νέες συνθήκες, και να προάγουν τις απόψεις και τα συμφέροντα τους στον ευρύτερο πληθυσμό. Η προστασία που προσφέρεται από αυτά τα κοινά εθνικά δικαιώματα είναι επαρκής για τις περισσότερες από τις νόμιμες μορφές της διαφορετικότητας στην κοινωνία.

Πολλοί κριτικοί του φιλελευθερισμού, έχουν συμφωνήσει ότι η φιλελεύθερη εστίαση σε ατομικά δικαιώματα αντανάκλα μια ατομικιστική, υλιστική, οργανική και συγκρουσιακή όψη των ανθρώπινων σχέσεων. Σύμφωνα με τον Kymlicka η κριτική αυτή είναι λανθασμένη και ισχυρίζεται ότι τα ατομικά δικαιώματα μπορούν τυπικά να χρησιμεύουν στο να στηρίζουν το εύρος των κοινωνικών σχέσεων. Αντιθέτως το πιο βασικό φιλελεύθερο δικαίωμα – ελευθερία της συνείδησης – είναι πρωταρχικής

σημασίας για την προστασία που δίνει στις κοινωνικές δραστηριότητες. (Kymlicka 1995).

Ωστόσο, σε πολλές χώρες γίνεται όλο και περισσότερο αποδεκτό το γεγονός ότι ορισμένες μορφές πολιτισμικής διαφοράς μπορούν να αφομοιωθούν μόνο μέσω ειδικών νομικών και συνταγματικών μέτρων πέρα και πάνω από τα κοινά δικαιώματα του έθνους. Μερικές μόνο μορφές ομαδικής διαφορετικότητας μπορούν να αφομοιωθούν εάν τα μέλη τους έχουν συγκεκριμένα δικαιώματα, κάτι που ο Iris Young το ονομάζει «differentiated citizenship». (Kymlicka 1995).

Τα συγκεκριμένα αυτά δικαιώματα χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες: τα δικαιώματα της αυτοδιοίκησης, τα πολυεθνικά δικαιώματα και ιδιαίτερα δικαιώματα της αντιπροσώπευσης.

3.3.1. Δικαιώματα αυτοδιοίκησης (self-government rights)

Στα περισσότερα πολυεθνικά κράτη, τα κράτη μέλη τείνουν να ζητάνε κάποια μορφή πολιτικής αυτονομίας και δικαιοδοσία πάνω στην επικράτεια για να διασφαλίσουν την ολική και ελεύθερη ανάπτυξη των πολιτισμών τους και τα καλύτερα συμφέροντα για το λαό τους. Εάν όμως τα έθνη θεωρήσουν ότι ο αυτοπροσδιορισμός τους είναι αδύνατος μέσα σε ένα μεγαλύτερο κράτος τότε ίσως και να εύχονται την απόσχιση. Το δικαίωμα των εθνικών ομάδων να αυτοδιοικούνται αναγνωρίστηκε και από το διεθνές δίκαιο.

Ένας μηχανισμός για να αναγνωριστούν οι αξιώσεις της αυτοδιοίκησης είναι ο κοινωνικός αποκεντρωτισμός που διαιρεί την εξουσία ανάμεσα στην κεντρική κυβέρνηση και στους περιφερειακούς φορείς της. Στις περιοχές όπου είναι συγκεντρωμένες οι εθνικές μειονότητες, τα σύνορα των αποκεντρωτικών φορέων της κυβέρνησης μπορούν να συνεισφέρουν έτσι ώστε η εθνική μειονότητα να σχηματίζει μια πλειοψηφία σε έναν από τους φορείς αυτούς. Κάτω από αυτές τις συνθήκες ο κοινωνικός αποκεντρωτισμός μπορεί να παρέχει εκτεταμένη αυτοδιοίκηση για μια εθνική μειονότητα, εγγυώντας την ικανότητά της να λαμβάνει αποφάσεις σε μερικές περιοχές χωρίς να υπερέχει σε πλειοψηφία από την ευρύτερη κοινωνία.

Για παράδειγμα, κάτω από την αποκεντρωτική διαίρεση των εξουσιών στον Καναδά, η επαρχία του Quebec που είναι κατά 80% γαλλόφωνοι, έχει εκτεταμένες αρμοδιότητες πάνω σε θέματα που είναι κρίσιμα για την επιβίωση του γαλλικού πολιτισμού, περιλαμβάνοντας την εκπαίδευση, τη γλώσσα, την κουλτούρα όπως και σε περιπτώσεις μεταναστευτικής πολιτικής. Οι υπόλοιπες εννέα επαρχίες διαθέτουν κι αυτές τις εξουσίες αλλά η βασική κινητήρια δύναμη πίσω από την υπάρχουσα

διαίρεση των εξουσιών και επομένως πίσω από ολόκληρο το αποκεντρωτικό σύστημα είναι η ανάγκη να προσαρμοστούν οι αυτόχθονες του Quebec.

3.3.2. Πολυεθνικά Δικαιώματα (*polyethnic rights*)

Κάποιες εθνικές ομάδες και θρησκευτικές μειονότητες αναζητούν ποικίλες μορφές δημοσίων κεφαλαίων των πολιτισμικών πρακτικών τους. Αυτό περιλαμβάνει το κεφάλαιο των εθνικών συνεταιρισμών, των μαγαζιών και των φεστιβάλ. Τα πιο φιλελεύθερα κράτη παρείχαν κεφάλαια στις τέχνες και στα μουσεία για να διατηρηθεί ο πλούτος και η ποικιλότητα από τις πηγές του πολιτισμού και κεφάλαια για τις εθνικές σπουδές και τους εθνικούς συνεταιρισμούς. Από την άλλη, ορισμένοι άνθρωποι υπερασπίζονται αυτό το κεφάλαιο απλά ως τρόπο εξασφάλισης ότι οι εθνικές ομάδες δεν ξεχωρίζουν ανάμεσα στο κρατικό κεφάλαιο της τέχνης και της κουλτούρας.

Ίσως το πιο επίμαχο ζήτημα για τις εθνικές ομάδες να είναι οι εξαιρέσεις από τους νόμους και τους κανονισμούς κάποιων θρησκευτικών πρακτικών που μειονεκτούν. Για παράδειγμα, για τους μουσουλμάνους στην Μ. Βρετανία παρατηρείται εξαίρεση από τη νομοθεσία για τη σφαγή των ζώων. Οι μουσουλμάνες κοπέλες στη Γαλλία σύμφωνα με νομοθεσία πρέπει να φοράνε μαντίλι στο κεφάλι.

Αυτά τα ιδιαίτερα μέτρα για κάποιες κοινωνικές ομάδες, τα οποία ο Kymlicka ονομάζει πολυεθνικά δικαιώματα, βοηθούν τις εθνικές ομάδες και τις θρησκευτικές μειονότητες να εκφράζουν την πολιτισμική ιδιαιτερότητά τους και να υπερηφανεύονται χωρίς να παρεμποδίζεται η επιτυχία τους στους οικονομικούς και πολιτικούς θεσμούς της σημερινής κοινωνίας. Παρομοίως με τα δικαιώματα αυτοδιοίκησης, αυτά τα πολυεθνικά δικαιώματα δεν θεωρούνται προσωρινά, γιατί οι πολιτισμικές διαφορές που προστατεύουν δεν είναι κάτι που επιζητάμε να εξουδετερώσουμε. Η διαφορά όμως μεταξύ τους έγκειται στο ότι τα πολυεθνικά

δικαιώματα συχνά τείνουν να προωθούν την ενσωμάτωση σε μια μεγαλύτερη κοινωνία και όχι σε αυτοδιοίκηση.

3.3.3. *Dikai;vmata eidik;hw antipros;vpeyshw*

(special representation rights)

Ενώ το παραδοσιακή ανησυχία των εθνικών μειονοτήτων και ομάδων υπήρχε και με τα πολυεθνικά δικαιώματα και με τα δικαιώματα αυτοδιοίκησης, υπήρχε αυξανόμενο ενδιαφέρον από αυτές τις ομάδες, όπως και από μη εθνικές ομάδες στην ιδέα των δικαιωμάτων ειδικής αντιπροσώπευσης.

Σε όλες τις Δυτικές δημοκρατίες, υπάρχει μια αυξανόμενη ανησυχία, ότι η πολιτική διαδικασία είναι χωρίς αντιπροσώπους με την έννοια ότι αποτυγχάνει να αντιπροσωπεύσει την πολιτισμική ποικιλότητα. Τα νομοθετικά σώματα στις περισσότερες από αυτές τις χώρες κυριαρχούνται από τη μεσαία τάξη. Μια πιο αντιπροσωπευτική διαδικασία, θα περιλάμβανε μέλη από εθνικές και φυλετικές μειονότητες, από γυναίκες, από άπορους, φτωχούς κλπ. Η υπό-αντιπροσώπευση από ιστορικά μειονεκτούντες ομάδες είναι ένα γενικό φαινόμενο. Στις ΗΠΑ, οι ανάπηροι και οι φτωχοί σχεδόν δεν αντιπροσωπεύονται.

Ένας τρόπος να αναβαθμιστεί αυτή η διαδικασία είναι να δημιουργηθούν πολιτικά κόμματα πιο κλειστά που να μειώνουν τους φραγμούς που αντιμετωπίζουν οι γυναίκες, οι εθνικές μειονότητες, ή οι φτωχοί από το να γίνουν υποψήφιοι σε κάποιο κόμμα οι πολιτικοί αρχηγοί. Ένας άλλος τρόπος είναι να υιοθετήσουμε κάποιο τρόπο σύμμετρης αντιπροσώπευσης, που ιστορικά συσχετίζεται με μεγαλύτερη περιεκτικότητα των υποψηφίων.

Τα δικαιώματα των ομάδων αντιπροσώπευσης συχνά προστατεύονται ως απάντηση σε μερικά συστηματικά μειονεκτήματα ή εμπόδια στην πολιτική διαδικασία τα οποία καθιστούν αδύνατον να αντιπροσωπεύονται αποτελεσματικά οι βλέψεις και τα συμφέροντα της ομάδας.

Το ζήτημα των δικαιωμάτων ειδικής αντιπροσώπευσης για τις ομάδες είναι πολύπλοκο γιατί η ειδική αντιπροσώπευση μερικές φορές προστατεύεται ως απόρροια της αυτοδιοίκησης. Το δικαίωμα μιας μειονότητας στην αυτοδιοίκηση θα ήταν αρκετά αποδυναμωμένο εάν κάποιο εξωτερικό σώμα μπορούσε μονόπλευρα να αναιρέσει τις εξουσίες του, χωρίς να συμβουλευτεί τη μειονότητα ή να διασφαλίσει τη συναίνεση. Οπότε θα ήταν μια απόρροια αυτοδιοίκησης ότι το ότι η εθνική μειονότητα θα έχρηζε εγγυημένης αντιπροσώπευσης που μπορεί να ερμηνεύει ή να μετατρέπει τις δυνάμεις της αυτοδιοίκησης.

Ουσιαστικά κάθε «μοντέρνα» δημοκρατία χρησιμοποιεί έναν ή περισσότερους από τους παραπάνω μηχανισμούς. Προφανώς, αυτά τα τρία είδη δικαιωμάτων μπορούν εν μέρει να συμπίπτουν, με την έννοια ότι ορισμένες ομάδες μπορούν να «δηλώνουν» περισσότερα από ένα είδη.(Kymlicka 1997: 26 – 33).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

4.1 Εκπαιδευτική διάσταση του φαινομένου της πολυπολιτισμικότητας

Οι εξουσιαστικές σχέσεις αναφέρονται στην άσκηση της εξουσίας από μια κυρίαρχη ομάδα (ή άτομο ή χώρα) εις βάρος μιας υποτελούς ομάδας. Το βασικό αξίωμα εδώ είναι ότι υπάρχει μια σταθερή ποσότητα εξουσίας που λειτουργεί σύμφωνα με μια λογική μηδενικού αθροίσματος. Όση περισσότερη δύναμη δηλαδή έχει μια ομάδα τόσο λιγότερη απομένει για τις άλλες ομάδες. Οι εξουσιαστικές σχέσεις αντικατοπτρίζονται στη χρήση της γλώσσας και διαμορφώνονται μέσω αυτής της χρήσης ή του λόγου (discourse). Συνήθως οι εξουσιαστικές σχέσεις συνεπάγονται μια προσδιοριστική διαδικασία η οποία νομιμοποιεί την κατώτερη ή αποκλίνουσα θέση που δίνεται στην υποτελή ομάδα ως κατώτερη, ορίζοντας έτσι αυτομάτως τον εαυτό της ως ανώτερο (ή έντιμο). Η διαδικασία προσδιορισμού διαφόρων ομάδων ή ατόμων ή αποκλινόντων καταλήγει σχεδόν αναπόφευκτα σε έναν τύπο σχέσεων αλληλεπίδρασης που θέτει περιορισμούς, ψυχολογικούς ή σωματικούς, στις ομάδες αυτές ή τα άτομα. Για παράδειγμα όταν οι προσδοκίες των δασκάλων για συγκεκριμένες ομάδες ή μαθητές είναι χαμηλές, τότε οι δάσκαλοι συνήθως τους παρέχουν λιγότερες ευκαιρίες για μορφωτική ανάπτυξη και έτσι τους περιορίζουν πνευματικά.

Οι εξουσιαστικές σχέσεις γενικά λειτουργούν έτσι ώστε να συντηρούν την κατανομή του πλούτου και της ισχύος μέσα στην κοινωνία δηλαδή την κοινωνική δομή εξουσίας. Οι σχέσεις αυτές συχνά υποστηρίζονται από ένα συγκεκριμένο είδος κοινωνικού λόγου το οποίο ο William Ryan έχει ονομάσει ενοχοποίηση του θύματος.

Η σχολική αποτυχία των μαθητών από υποτελείς ομάδες αποδίδεται σε υποτιθέμενα εγγενή χαρακτηριστικά της ίδιας της ομάδας ή σε προγράμματα που φαίνονται πως εξυπηρετούν το συμφέρον της ομάδας (π.χ. τη δίγλωσση εκπαίδευση).

Οι συνεργατικές σχέσεις από την άλλη, λειτουργούν με βάση το αξίωμα, ότι η δύναμη δεν είναι μια σταθερή προ-καθορισμένη ποσότητα, αλλά μάλλον κάτι που παράγεται κατά τις διαπροσωπικές και διομαδικές σχέσεις. Με άλλα λόγια, αυτοί που μετέχουν σε μια σχέση αποκτούν δύναμη, ενδυναμώνονται δηλαδή, μέσω της συνεργασίας τους, έτσι ώστε ο καθένας να νιώθει πως η ταυτότητά του είναι περισσότερο αποδεκτή και ο ίδιος περισσότερο ικανός για να επιφέρει αλλαγές στη δική του ζωή ή στην κοινωνική κατάσταση. Κατ' αυτό τον τρόπο, η δύναμη δημιουργείται μέσα στη σχέση και μοιράζεται σε όλους όσους μετέχουν στη σχέση. Η σχέση λειτουργεί προσθετικά, ως προς τη δύναμη, αντί αφαιρετικά. Η δύναμη δημιουργείται μαζί με τους άλλους αντί να επιβάλλεται πάνω στους άλλους.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η ενδυνάμωση μπορεί να οριστεί ως η συνεργατική δημιουργία δύναμης. Οι μαθητές των οποίων οι σχολικές εμπειρίες αντικατοπτρίζουν συνεργατικές σχέσεις αποκτούν την ικανότητα, την αυτοπεποίθηση και το κίνητρο που χρειάζονται για να πετύχουν στο σχολείο. Συμμετέχουν αποδοτικά στο μάθημα επειδή έχουν αποκτήσει μια ασφαλή αίσθηση ταυτότητας και τη γνώση ότι η φωνή τους θα ακουστεί και θα αντιμετωπιστεί με σεβασμό μέσα στην τάξη. Νιώθουν πως η μάθηση που λαμβάνει χώρα μέσα στην τάξη είναι κάτι δικό τους και πως ανήκουν και αυτοί στη μαθησιακή κοινότητα της τάξης.

Με άλλα λόγια, η ενδυνάμωση απορρέει από τη διαδικασία διαπραγμάτευσης ταυτοτήτων μέσα στην τάξη. Οι ταυτότητες δεν είναι στατικές ή σταθερές αλλά μάλλον ανασχηματίζονται διαρκώς μέσα από τις εμπειρίες μας και τις σχέσεις μας. Υπάρχουν πολλαπλές όψεις στην ταυτότητά μας, κάποιες από τις οποίες είναι

δύσκολο να αλλαχθούν (π.χ. το φύλο ή η εθνικότητα), ενώ άλλες μπορεί να είναι εύπλαστες ή επιδεκτικές τροποποίησης (λ.χ. βασικές αξίες, πολιτικά πιστεύω, αίσθηση προσωπικής αξίας σε σχέση με την ευφυΐα, τα ακαδημαϊκά επιτεύγματα, τα ταλέντα, την ομορφιά μας κτλ.). Για τα μικρά παιδιά, η αίσθηση της προσωπικής αξίας συνήθως καλλιεργείται μέσα από τις σχέσεις τους με αυτούς που τους φροντίζουν στο σπίτι. Σε ιδανική μορφή, οι σχέσεις αλληλεπίδρασης μέσα στο σχολείο ενισχύουν ακόμα περισσότερο την αίσθηση προσωπικής αξίας των μαθητών, όμως, δυστυχώς, η πραγματικότητα συχνά υπήρξε τελείως διαφορετική για μαθητές των οποίων οι κοινότητες θεωρούνται κατώτερες ή αποκλίνουσες από την ευρύτερη κοινωνία.

Οι σχέσεις αλληλεπίδρασης των εκπαιδευτικών με τους μαθητές αντικατοπτρίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι πρώτοι έχουν προσδιορίσει το δικό τους ρόλο ή την ταυτότητά τους ως εκπαιδευτικοί. Αυτοί οι προσδιορισμοί ρόλου καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι εκπαιδευτικοί αντιμετωπίζουν οι εκπαιδευτικοί αντιμετωπίζουν τις δυνατότητες των μαθητών τους, καθώς και τα μηνύματα που μεταδίδουν στους μαθητές τους σχετικά με το τι μπορούν να προσφέρουν στην κοινωνία όπου ζουν. Έτσι οι αλληλεπιδράσεις μας με τους μαθητές μας διαγράφουν συνεχώς ένα τριγωνικό σχήμα εικόνων:

- ◆ ◆ Μια εικόνα της δικής μας ταυτότητας ως εκπαιδευτικών
- ◆ ◆ Μια εικόνα των δυνατοτήτων επιλογής ταυτότητας που προσφέρουμε στους μαθητές μας
- ◆ ◆ Μια εικόνα της κοινωνίας στο σχηματισμό της οποίας ελπίζουμε ότι θα συμβάλλουν οι μαθητές μας.

Αυτό μπορεί να φανεί καθαρά από το γεγονός ότι στις Ηνωμένες Πολιτείες οι περισσότερες έρευνες ευρείας κλίμακας για τις σχέσεις αλληλεπίδρασης μέσα στην τάξη δείχνουν πως η δασκαλοκεντρική μετάδοση πληροφοριών και δεξιοτήτων παραμένει η επικρατούσα μέθοδος διδασκαλίας.

Με άλλα λόγια, στις σχέσεις αλληλεπίδρασης μεταξύ εκπαιδευτικών κι μαθητών ενυπάρχει ασυνείδητα μια εικόνα της κοινωνίας στην οποία θα αποφοιτήσουν οι μαθητές και του είδους της συνεισφοράς που θα μπορέσουν να έχουν σε αυτή την κοινωνία. Αυτές οι σχέσεις αντικατοπτρίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι εκπαιδευτικοί έχουν προσδιορίσει το ρόλο τους σε σχέση με τους σκοπούς της εκπαίδευσης, γενικά, και τους πολιτισμικά διαφέροντες μαθητές για να δεχτούν το κοινωνικό κατεστημένο ή τους προετοιμάζουμε για να συμμετάσχουν ενεργά και κριτικά στη δημοκρατική διαδικασία που έχει ως στόχο τα ιδανικά της κοινωνικής δικαιοσύνης και ισότητας.

Μια τέτοια αντίληψη σαφώς υπονοεί ότι σε καταστάσεις όπου επικρατούν εξουσιαστικές σχέσεις μεταξύ κυρίαρχων και υποτελών ομάδων, η δημιουργία διαπροσωπικών χώρων όπου η ταυτότητα των μαθητών επικυρώνεται, συνεπάγεται την άμεση αμφισβήτηση της κοινωνικής δομής εξουσίας από τους εκπαιδευτικούς. Για παράδειγμα, το να αναγνωρίζεις ότι η θρησκεία, ο πολιτισμός και η γλώσσα των πολιτισμικά διαφερόντων μαθητών είναι σεβαστές μορφές αυτοέκφρασης και το να ενθαρρύνεις την ανάπτυξή τους σημαίνει να αμφισβητείς τους κυρίαρχους τρόπους συμπεριφοράς της ευρύτερης κοινωνίας και τις εξουσιαστικές δομές που προκαλούν αυτούς τους τρόπους συμπεριφοράς. Ένα κεντρικό στοιχείο του προτεινόμενου πλαισίου είναι το επιχείρημα ότι η πιθανή αλλαγή στην εκπαίδευση των μαθητών που διαφέρουν πολιτισμικά απαιτεί μια θεμελιακή μεταστροφή από εξουσιαστικές σε συνεργατικές σχέσεις. Η ιστορία της ανθρωπότητας, δεν επιτρέπει τρομερή

αισιοδοξία για τέτοιες αλλαγές παραδείγματος στο μέλλον, όπως η περιβαλλοντική και κοινωνική υποβάθμιση έχουν αγγίξει ένα σημείο όπου ίσως και να μην υπάρχουν πολλές άλλες επιλογές, αν πρόκειται να επιβιώσει το είδος μας.

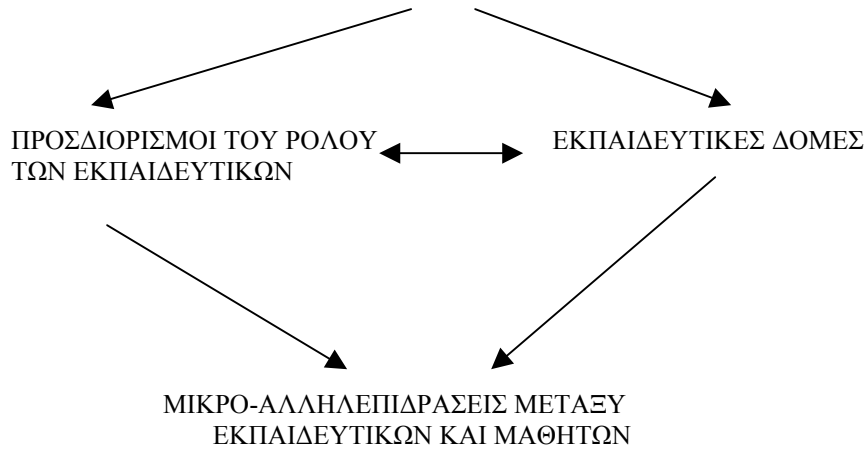
Η μεγάλη πρόκληση σήμερα είναι το να αλλάξουμε τη δομή των σχέσεων εξουσίας έτσι ώστε να γίνουν συνεργατικές και προσθετικές αντί για εξουσιαστικές και αφαιρετικές (προσθετικές μέσω της συνεργασίας και αφαιρετικές μέσω του εξαναγκασμού). Με άλλα λόγια, η δομή των μακρο και μικρο-αλληλεπιδράσεων χρειάζεται να αλλάξει έτσι ώστε αυτές οι αλληλεπιδράσεις να προσδίδουν εξουσία σε όλους όσους συμμετέχουν, αντί να αυξάνουν την άμεση κατανομή εξουσίας.

Στο σχήμα που ακολουθεί παρακάτω παρουσιάζονται οι εξουσιαστικές και συνεργατικές σχέσεις που εκδηλώνονται στις μακρο και μικρο-αλληλεπιδράσεις. Το σχήμα αυτό προτείνει ότι οι σχέσεις εξουσίας στην ευρύτερη κοινωνία (μακρο-αλληλεπιδράσεις), που κυμαίνονται από εξουσιαστικές (εξαναγκαστικές) μέχρι συνεργατικές με πολλά ενδιάμεσα στάδια, επηρεάζουν τόσο τον τρόπο με τον οποίο οι εκπαιδευτικοί προσδιορίζουν το ρόλο τους, όσο και το είδος των δομών που έχουν καθιερωθεί στο εκπαιδευτικό σύστημα. Οι προσδιορισμοί του ρόλου σχετίζονται με τον πνευματικό ορίζοντα των προσδοκιών, των αντιλήψεων και των στόχων που έχουν οι εκπαιδευτικοί και που τους επηρεάζει στο έργο της εκπαίδευσης των μαθητών που διαφέρουν πολιτισμικά. Οι εκπαιδευτικές δομές αναφέρονται στην οργάνωση της σχολικής ζωής κατά μια ευρύτερη έννοια που περιλαμβάνει τη γενική πολιτική, τα προγράμματα, τη διδασκόμενη ύλη και την αξιολόγηση. Αυτή η οργάνωση έχει καθιερωθεί για να εξυπηρετήσει τους στόχους της εκπαίδευσης όπως έχουν καθοριστεί, κατά κύριο λόγο, από την κυρίαρχη τάξη μέσα στην κοινωνία. Για παράδειγμα, τα ιστορικά μοντέλα του ιστορικού διαχωρισμού στις Ηνωμένες Πολιτείες, τον Καναδά, τη Νότια Αφρική και πολλές άλλες χώρες σχεδιάστηκαν ώστε

να περιορίσουν τις δυνατότητες που θα μπορούσαν να έχουν οι υποτελείς ομάδες για εκπαιδευτική και κοινωνική άνοδο. Αντιθέτως η δίγλωσση εκπαίδευση στις ΗΠΑ θεσμοθετήθηκε για να προωθήσει την ισότητα των εκπαιδευτικών ευκαιριών, σε μια χρονική περίοδο (τέλη της δεκαετίας του '60, αρχές της δεκαετίας του '70), όπου στην κοινωνία υπήρχε κάποιος βαθμός συναίνεσης ότι αυτός ήταν ένας θεμιτός και σημαντικός στόχος.

Οι εκπαιδευτικές δομές ωστόσο δεν είναι στατικές. Όπως και με τις περισσότερες άλλες όψεις του τρόπου με τον οποίο οργανώνονται οι κοινωνίες και κατανέμονται τα πλούτη, οι εκπαιδευτικές δομές τίθενται υπό αμφισβήτηση από άτομα και ομάδες.

ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΠΟΥ ΕΚΔΗΛΩΝΟΝΤΑΙ ΣΤΙΣ ΜΑΚΡΟ ΚΑΙ ΜΙΚΡΟ-ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΥΠΟΤΕΛΩΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΕΣΜΩΝ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΗΣ ΟΜΑΔΑΣ.



που δημιουργούν ένα

ΔΙΑΠΡΟΣΩΠΙΚΟ ΧΩΡΟ

Μέσα στον οποίο παράγεται η γνώση και οι ταυτότητες τίθενται υπό διαπραγμάτευση

ΕΙΤΕ

ΕΝΙΣΧΥΟΝΤΑΣ ΤΙΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

ΕΙΤΕ

ΠΡΟΩΘΟΝΤΑΣ ΣΥΝΕΡΓΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ

Οι εκπαιδευτικές δομές, μαζί με τον τρόπο προσδιορισμού του ρόλου του εκπαιδευτικού, καθορίζουν τις μικρο-αλληλεπιδράσεις μεταξύ των εκπαιδευτικών, των μαθητών και των κοινοτήτων. Αυτές οι μικρο-αλληλεπιδράσεις διαμορφώνουν ένα διαπροσωπικό ή αμοιβαίας επίδρασης χώρο μέσα στον οποίο η απόκτηση της γνώσης και η διαμόρφωση της ταυτότητας γίνονται αντικείμενα διαπραγμάτευσης. Η εξουσία αναπτύσσεται και κατανέμεται μέσα σε αυτό το διαπροσωπικό χώρο όπου οι πνευματικοί κόσμοι και οι ταυτότητες συναντιούνται. Κατ' αυτό τον τρόπο, οι μικρο-

αλληλεπιδράσεις αποτελούν τον πιο άμεσο καθοριστικό παράγοντα της χολικής επιτυχίας ή αποτυχίας.

Αυτές οι μικρο-αλληλεπιδράσεις μεταξύ εκπαιδευτικών, μαθητών και κοινοτήτων δεν είναι ποτέ ουδέτερες. Αλλά ενισχύουν τις εξουσιαστικές σχέσεις και άλλοτε προωθούν συνεργατικές σχέσεις. Στην πρώτη περίπτωση συμβάλλουν στην αποδυνάμωση των πολιτισμικά διαφερόντων μαθητών και κοινοτήτων. Στη δεύτερη περίπτωση, οι μακρο-αλληλεπιδράσεις αποτελούν μια διαδικασία ενδυνάμωσης που επιτρέπει στους εκπαιδευτικούς, τους μαθητές και τις κοινότητες να αντιταχθούν στη λειτουργία εξουσιαστικών δομών.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

Η ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΥ ΗΘΙΚΟΥ

ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ

Στη μορφή του πολυπολιτισμικού ηθικού φιλελευθερισμού πρωταρχικό ρόλο παίζει η δημιουργία των συνθηκών που επιτρέπουν την ανάπτυξη των ανθρωπίνων δυνατοτήτων όπως τις αντιλαμβάνονται τα συγκεκριμένα άτομα. Στην θεωρία αυτή τονίζεται ιδιαίτερα ο κοινωνικός αλληλεπιδραστικός και διαλογικός χαρακτήρας της διαδικασίας διαμόρφωσης ταυτότητας, ο ρόλος του εξαναγκασμού ως το όριο συμπεριλαμβανομένων πολιτικών και διαδικασιών αναγνώρισης πολυπολιτισμικών δυτικών κοινωνιών και η έννοια της ελευθερίας ως μη κυριαρχίας.

Η συζήτηση για την πολυπολιτισμικότητα αντιπροσωπεύει σήμερα μια ευκαιρία και μια πρόκληση για την πολιτική θεωρία και τη θεωρία της δημοκρατίας για δύο λόγους: Πρώτον διότι μας προσκαλεί να διανοηθούμε πάνω στις προϋποθέσεις συνύπαρξης και ουσιαστικής συμμετοχής στο ίδιο πολιτικό σύστημα ατόμων και ομάδων που ανήκουν σε διαφορετικά πολιτισμικά πλαίσια αναφοράς. Μια σημαντική συνέπεια είναι ότι τίθεται έτσι σε νέα βάση η προβληματική της ιδιότητας του πολίτη και της σχέσης μεταξύ ατομικών και συλλογικών δικαιωμάτων. Δεύτερον, η συζήτηση αυτή είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα διότι θέτει με νέους όρους το ζήτημα των γενικότερων θεωρητικών και θεσμικών προϋποθέσεων της φιλελεύθερης πολιτείας. (Λάβδας 1999, 27-28).

5.1.1 Η σημερινή προβληματική

Η προβληματική της πολυπολιτισμικότητας συνδέεται σήμερα με μια σειρά διλημάτων πρακτικής πολιτικής στις σύγχρονες πλουραλιστικές κοινωνίες. Συνδέεται επίσης, σε ένα άλλο επίπεδο, με τις θεωρητικές συζητήσεις για τον βαθμό στον οποίο οι αρχές της φιλελεύθερης δημοκρατίας, των δικαιωμάτων και της ιδιότητας του πολίτη έχουν διάσταση πανανθρώπινη ή αποτελούν εκφάνσεις ης μοναδικής πορείας της Δύσης.

«Μια περίπτωση η οποία έχει απασχολήσει την βρετανική κοινή γνώμη, μας δίνει μια πρώτη ιδέα για τα σχετικά διλήμματα. Επρόκειτο για αίτημα μιας Ινδής Βρετανίδας να κηρυχθεί από δικαστήριο ο γάμος της άκυρος ως αποτέλεσμα εξαναγκασμού. Η αρχική απόφαση απέρριψε το αίτημα, ερμηνεύοντας συσταλτικά τον εξαναγκασμό με βάση το νόμο ως απειλή για τη ζωή και την ελευθερία. Το δικαστήριο έκρινε ότι οι περιστάσεις που επικαλέστηκε η ενάγουσα (πίεση από το περιβάλλον της και απειλή κοινωνικού εξοστρακισμού) δεν στοιχειοθετούσαν τέτοια απειλή. Σε δευτεροβάθμιο επίπεδο η απόφαση ήταν διαφορετική: ο γάμος κρίθηκε άκυρος με το σκεπτικό ότι το είδος της κοινωνικής πίεσης που ασκήθηκε στην ενάγουσα δεν θα ήταν δυνατόν να εκληφθεί ως εξαναγκασμός στην περίπτωση μιας λευκής βρετανίδας, πρέπει ωστόσο να προσεγγιστεί διαφορετικά στην περίπτωση της Ινδής, στο πολιτισμικό περιβάλλον της οποίας η πίεση και η απειλή εξοστρακισμού έχουν διαφορετική σημασία και διαφορετικές συνέπειες». (Parekh 1995 στο Λάβδας 1999: 28-29).

Είναι προφανές ότι η αρχική απόφαση αγνοούσε τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες του περιβάλλοντος της ενάγουσας. Η φαινομενικά ίση εφαρμογή του νόμου κινδύνευσε να επικυρώσει τον περιορισμό της αυτονομίας, όχι μέσω της

εφαρμογής ενός απλοϊκού σχετικιστικού σχήματος (σεβασμός της ιδιαιτερότητας της θέσης των γυναικών στην ινδική πολιτισμική ενότητα), αλλά τουναντίον, μέσω της άκαμπτης εφαρμογής του νόμου. «Μοιάζει πράγματι λογικό να δεχτούμε ότι ίση μεταχείριση δεν σημαίνει ομοιόμορφη μεταχείριση. Αλλά είναι πιο δύσκολο και επικίνδυνο, να δεχτούμε ως ένα περαιτέρω συμπέρασμα ότι το τι συνιστά εξαναγκασμό εξαρτάται από το πολιτισμικό περιβάλλον». (Parekh 1995 στο Λάβδας 1999: 29).

Είναι αμφίβολο το αν πρέπει να δεχτούμε αυτό το συμπέρασμα διότι, στην περίπτωση του συγκεκριμένου παραδείγματος, η Ινδή βρετανίδα, η οποία είχε μια σαφή, όπως φαίνεται, αντίληψη του τι συνιστά εξαναγκασμό για το άτομό της, θεώρησε ότι το ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο της έδινε τη δυνατότητα να αυξήσει τον έλεγχό της στη ζωή της μέσω της χρησιμοποίησης των νομικών θεσμών που προορίζονται να προστατεύουν το άτομο από αυτό το οποίο, σύμφωνα με τη διάγνωση της ίδιας, περιόριζε την ελευθερία επιλογών της. Άρα, η χρήση του νομικού πλαισίου έγινε διότι η ύπαρξή του έδινε τη δυνατότητα έκφρασης κριτικών στάσεων απέναντι σε κληρονομημένες πολιτισμικές στάσεις και συμπεριφορές. Με άλλα λόγια, το ενδιαφέρον στην περίπτωση είναι η δυνατότητα που προσφέρει ένα καθεστώς δικαίου για τη διαμόρφωση στάσεων απέναντι στην αυτονομία, και το γεγονός ότι η έλλειψη αυτής της δυνατότητας ενδέχεται να είχε ως συνέπεια την απουσία εκφρασμένων κριτικών στάσεων, μια απουσία που θα μπορούσε να εκληφθεί και ως επιβεβαίωση της βιωσιμότητας κάποιων συγκεκριμένων πτυχών της πολιτισμικής διαφορετικότητας. (Λάβδας 1999: 30).

Σύμφωνα με μια ενδιαφέρουσα άποψη, μέλη μιας πολιτισμικής ενότητας που διαβιούν σε μια μοντέρνα κοινωνία οφείλουν να ενστερνισθούν τις αξίες και τα πρότυπά της φιλελεύθερης δημοκρατίας στο μέτρο που αυτά μπορούν αν βοηθήσουν

τα ίδια να μεγιστοποιήσουν την ωφέλεια από τη συμμετοχή τους σε μια τέτοια κοινωνία. Στη βάση αυτής της άποψης βρίσκεται η προσέγγιση της ηθικής αυτονομίας τόσο ως αξίας όσο και ως πρακτικής αναγκαιότητας. Και αυτό διότι στις δυτικές κοινωνίες, άτομα τα οποία έχουν ενστερνιστεί πρότυπα τα οποία αντιστοιχούν σε παραδοσιακές μορφές συμπεριφοράς και περιεχόμενα αυτό-εκτίμησης δεν θα μπορέσουν να αναπτύξουν πλήρως τις δυνατότητές τους. Γι' αυτό και οφείλουμε να παροτρύνουμε με ανθρωπιά και εντιμότητα τα μέλη των πολιτισμικών ενοτήτων, οι οποίες απαξιώνουν την αυτονομία να αναγνωρίσουν την αξία της. (Raz 1986 στο Λάβδας 1999: 30).

Η προσέγγιση αυτή πέρα από τις όποιες άλλες θετικές ή αρνητικές πλευρές της, προϋποθέτει ότι ζητούμενο είναι η επιτυχής προσαρμογή των μειονοτικών ατόμων ή ομάδων σε ένα δεδομένο πολιτισμικό πλαίσιο. Στο σημείο αυτό τίθενται κάποια καίρια ερωτήματα όπως τί είδους μετασχηματισμούς και μετατοπίσεις πρέπει να υποστεί το πολιτισμικό πλαίσιο και σε ποιο βαθμό αυτοί θα συνεπάγονται ουσιαστικές αλλαγές στις κύριες θεωρητικές και οργανωτικές αρχές του.

Αποδίδοντας τη σκέψη του Taylor κάπως σχηματικά, μπορούμε να πούμε ότι επειδή η ταυτότητα διαμορφώνεται μέσα από μια διαλογική διαδικασία αναγνώρισης, η πραγματοποίηση του ιδανικού της αυθεντικότητας προϋποθέτει την αναγνώριση από τους άλλους της προσωπικής και ιδιαίτερης ταυτότητάς μου. Σημειώνει βέβαια ότι η ταυτότητα υπήρξε ανέκαθεν κοινωνιογενής και άρα εξαρτημένη από τους άλλους. Αλλά ενώ σε παραδοσιακές κοινωνίες η αναγνώριση δεν τέθηκε ως πρόβλημα, διότι εδραζόταν κυρίως σε δεδομένες κοινωνικές κατηγορίες, αυτό που σηματοδοτεί το μοντέρνο κόσμο είναι οι συνθήκες υπό τις οποίες η προσπάθεια για αναγνώριση μπορεί να μην τελεσφορήσει.

Η άποψη του Joseph Raz, στην οποία αναφερθήκαμε πιο πάνω, προϋποθέτει μια προσέγγιση που εξαρτά την πραγματοποίηση των δυνατοτήτων του ατόμου από την ουσιαστική συμμετοχή του στη φιλελεύθερη κοινωνία και τις βασικές αρχές της. Με αυτή την έννοια μπορούμε να πούμε ότι ο Taylor αντιστρέφει τη συλλογιστική: εάν δεν αναγνωρίσω τον διαφορετικό συνάνθρωπό μου στην αυθεντικότητά του, αυτός θα αντιμετωπίσει δυσκολίες στη διαμόρφωση της ταυτότητάς του και, κατά συνέπεια, δεν θα μπορέσει να συμμετάσχει ενεργητικά και ουσιαστικά στους κοινωνικούς θεσμούς.

Καθώς οι συνθήκες κοινότητας εξασθενούν, το ζήτημα της ισότητας σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον τίθεται είτε ως σχέση μεταξύ νομικής – πολιτικής ισότητας και οικονομικής –κοινωνικής ανισότητας, είτε, σε συλλογικό διαπολιτισμικό επίπεδο, με τη μορφή της διαπολιτισμικής ισότητας (ισότητας μεταξύ πολιτισμικών ενοτήτων, των πρακτικών και των κριτηρίων τους). Όπως είναι αναμενόμενο, η καταρχήν θετική αποτίμηση του αιτήματος διευρυμένης εφαρμογής των αρχών της ισότητας μετριάζεται, αναφορικά και με τα δύο επίπεδα, από την προσήλωση του ηθικού φιλελευθερισμού ως φιλελευθερισμού στα ατομικά διακλαύματα. Σε σχέση με το συλλογικό διαπολιτισμικό επίπεδο, τα όρια της διαπολιτισμικής ισότητας, τίθενται, όπως το δείχνει και η ανάλυση του Kymlicka, από την προτεραιότητα στο σεβασμό της ηθικής αυτονομίας του ατόμου και στο σεβασμό των θεμελιωδών δικαιωμάτων.

Εκείνο που θα πρέπει να επισημανθεί είναι ότι σε αντίθεση με το φιλελευθερισμό, ανεπιφύλακτα ανοικτές στην αντίληψη της διαπολιτισμικής ισότητας είναι οι ποικίλες σχετικιστικές προσεγγίσεις. Και αυτό όχι απαραίτητα διότι έχουν κάποια ενστικτώδη προτίμηση προς την ισότητα, όπως συμβαίνει με το φιλελευθερισμό, αλλά λόγω της παραίτησής τους από την αναζήτηση κριτηρίων τα

οποία θα ήταν σε θέση να μας βοηθήσουν σε αυτό που ο Taylor ονομάζει ουσιαστική μελέτη των πολιτισμών.

Σε σχέση με την πολυπολιτισμικότητα, ο σχετικισμός συνίσταται: α) στην πεποίθηση ότι δεν μπορούμε να έχουμε κάποια ανεξάρτητα κριτήρια για τη μελέτη και την αξιολόγηση πολιτισμών, β) στην αντίληψη ότι η πραγματική κατανόηση ενός πολιτισμού είναι κυρίως ενδοπολιτισμική και όχι διαπολιτισμική, γ) στην απόλυτη αποδοχή της διαπολιτισμικής ισότητας και, ως συνέπεια των παραπάνω, δ) στην αντίληψη ότι κάθε πρακτική που δεν είναι απαράδεκτη ή αποκλίνουσα για το πολιτισμικό πλαίσιο αναφοράς της, μπορεί να γίνει αποδεκτή στο όνομα της πολιτισμικής διαφορετικότητας όταν εφαρμόζεται σε μέλη μιας πολιτισμικής ενότητας η οποία την ασπάζεται.

Από τη σχετικιστική προοπτική, φαίνεται ότι προκύπτει το ενδεχόμενο διαπολιτισμικής ασυνεννοησίας ως αποτέλεσμα των (α) και (β) που προαναφέρθηκαν. Το ενδεχόμενο αυτό μπορεί να αφορά τόσο την αδυναμία εξεύρεσης μιας «λύσης» σε ηθικές και κανονιστικές συγκρούσεις όσο και φαινόμενα που υποδεικνύουν την ύπαρξη διαφορετικών και κατά τα φαινόμενα ασύμβατων προσεγγίσεων στην ορθολογικότητα. Η περίπτωση της διαπολιτισμικής ασυνεννοησίας φαίνεται έτσι εκ πρώτης όψεως να ενισχύει, υπογραμμίζοντας την αδυναμία γενικά αποδεκτών κριτηρίων, και τις απόψεις του επιστημολογικού σχετικισμού.

Η φιλελεύθερη δημοκρατία λοιπόν καλείται να συνδυάσει το σεβασμό στην πολυπολιτισμικότητα με την εμμονή σε καθολικές αρχές. Και καλείται να επιτύχει στην επιδίωξη αυτού του συνδυασμού χωρίς το υπόβαθρο της βεβαιότητας ότι όλες αυτές οι αρχές αναφέρονται σε ένα γενικά αποδεκτό πρότυπο ανθρωπίνων αξιών και αναγκών. Η συνειδητοποίηση αυτών των περιορισμών δεν συνεπάγεται την αποδοχή

του σχετικισμού. Σημαίνει όμως ότι ο μεταβαλλόμενος ορίζοντας των ανθρωπίνων γνώσεων δημιουργεί την υποχρέωση για συνεχή αυτοεκτίμηση των συνδέσεων ανάμεσα σε αξίες και κριτήρια ορθολογικότητας.

Η πολυπολιτισμικότητα εντέλει μπορεί να ειπωθεί ως μια παράμετρος που ενισχύει τη διευρυμένη εφαρμογή του ηθικού φιλελευθερισμού, κύριο μέλημα του οποίου είναι η δημιουργία των συνθηκών που υποβοηθούν την ανάπτυξη των ανθρώπινων δυνατοτήτων όπως τις αντιλαμβάνονται τα συγκεκριμένα άτομα.

Η επίκληση του αυτονόητου, ότι δηλαδή τα ανθρώπινα δικαιώματα συχνά χρησιμοποιούνται στην εξωτερική πολιτική έτσι ώστε να εξυπηρετούν τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται τα συμφέροντά τους οι εξουσιαστικές και άλλες ελίτ, δεν μας απαλλάσσει από την ανάγκη αποτίμησης της σημασίας των ηθελημένων και μη συνεπειών από την αναγωγή των δικαιωμάτων σε γενικές αρχές πολιτικής. Κατά συνέπεια, η πλανητική πολυπολιτισμική διάσταση του ηθικού πολιτικού φιλελευθερισμού προσφέρει ουσιαστικές ευκαιρίες για τη διαμόρφωση στοιχείων οικοδόμησης των νέων, υπερεθνικών προτύπων πολιτείας, εφόσον βέβαια καταστεί δυνατό, οι παράγοντες που επηρεάζουν τις προτεινόμενες θεσμικές ρυθμίσεις να αντανακλούν σύνθετες δημοκρατικές και όχι μόνο τεχνολογικές ή οικονομικές παραμέτρους.(Λάβδας 1999: 47-48).

5.1.2 Ανάλυση Dworkin σχετικά με τον ηθικό φιλελευθερισμό

Ο Dworkin διακρίνει δύο ειδών ηθικές δεσμεύσεις. Όλοι διαθέτουμε απόψεις για το ποιοι πρέπει να είναι οι στόχοι μας στη ζωή, και τι συγκροτεί τον αγαθό βίο τον οποίο εμείς και οι άλλοι οφείλουμε να επιδιώκουμε. Παράλληλα αποδεχόμαστε και τη δέσμευση οι μεταξύ μας σχέσεις να χαρακτηρίζονται από δικαιοσύνη και ισοτιμία, ανεξάρτητα από το πώς αντιλαμβανόμαστε τους απώτερους στόχους μας. Τη μία δέσμευση την αποκαλεί «επί της διαδικασίας» ενώ τις δεσμεύσεις που σχετίζονται με τις με τους στόχους του βίου τις αποκαλεί «επί της ουσίας». Διατείνεται ότι η φιλελεύθερη κοινωνία δεν ενστερνίζεται ως κοινωνία καμιά συγκεκριμένη «επί της ουσίας» άποψη αναφορικά με τους στόχους του βίου. Απεναντίας, η κοινωνία αυτή συνασπίζεται γύρω από την «επί της διαδικασίας» δέσμευση να αντιμετωπίζονται όλοι οι άνθρωποι με ίσο σεβασμό. Ο λόγος είναι ότι η ίδια η πολιτεία αδυνατεί να ενστερνιστεί κάποια επί της ουσίας άποψη. Λ. χ. το να επιτρέψει να αποτελέσει στόχο της νομοθεσίας η δημιουργία ενάρετων ανθρώπων, ό,τι και αν σημαίνει αυτό, ισοδυναμεί με παραβίαση των «επί της διαδικασίας» αρχών. Ο λόγος είναι ότι με δεδομένη τη διαφοροποίηση που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες κοινωνίες, δεν χωράει αμφιβολία ότι ορισμένοι μόνο θα ενστερνιζόταν την προβαλλόμενη αντίληψη περί αρετής. Αυτοί ενδεχομένως να αποτελούν την πλειοψηφία, και μάλιστα αυτό είναι πολύ πιθανό, γιατί διαφορετικά μια δημοκρατική κοινωνία δεν θα υιοθετούσε αυτή την άποψη. Εντούτοις με αυτή την άποψη, δεν συντάσσεται ο καθένας, και η υιοθέτηση αυτής της «επί της ουσίας» θεώρησης από την κοινωνία σημαίνει ότι η διαφωνούσα μειονότητα δεν αντιμετωπίζεται με ίσο σεβασμό. Κατ' ουσίαν είναι σαν να λέγεται στους διαφωνούντες ότι οι απόψεις τους

δεν έχουν τόση αξία για την πολιτεία όσο έχουν οι απόψεις της πλειοψηφίας των συμπατριωτών τους. (Taylor 1997: 108 – 109).

Μεταξύ άλλων, ο Dworkin θεωρεί ότι η ανθρώπινη αξιοπρέπεια συνίσταται σε μεγάλο βαθμό στην άσκηση της αυτονομίας, δηλαδή της ικανότητας κάθε ανθρώπου να καθορίζει το δικό του τρόπο κατανόησης του αγαθού βίου. Η αξιοπρέπεια δεν συνδέεται τόσο με τη συγκεκριμένη αντίληψη για τον αγαθό βίο – η απομάκρυνση από την οποία θα είχε αρνητικό αντίκτυπο για την αξιοπρέπεια του ατόμου – όσο με την ικανότητα να εξετάσουμε και να υιοθετήσουμε μόνοι μας τις σχετικές θέσεις. Υποστηρίζεται ότι δεν σεβόμαστε αυτή την ικανότητα όλων των υποκειμένων εξίσου, εάν προβάλλουμε επίσημα τα αποτελέσματα του στοχασμού κάποιων ατόμων εις βάρος άλλων. Μια φιλελεύθερη κοινωνία πρέπει να παραμένει ουδέτερη ως προς το τι συγκροτεί τον αγαθό βίο και να περιορίζεται στο να εξασφαλίζει την ισότιμη αντιμετώπιση των πολιτών από το κράτος και την ακριβοδικία στις μεταξύ τους σχέσεις, όποιες και να είναι οι προσωπικές πεποιθήσεις τους.

Μια κοινωνία μπορεί να οργανωθεί με βάση έναν ορισμό του αγαθού βίου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι υποτιμούνται όσοι δεν συμφωνούν προσωπικά με αυτόν. Εάν η φύση του αγαθού απαιτεί την από κοινού επιδίωξή του, τότε συντρέχουν λόγοι για να αποτελέσει η τελευταία αντικείμενο δημόσιας πολιτικής. Υπό αυτό το πνεύμα μια φιλελεύθερη κοινωνία ξεχωρίζει για τον τρόπο που αντιμετωπίζει τις μειονότητες, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που δεν ενστερνίζονται τους δημόσιους προσδιορισμούς του αγαθού, και πρωτίστως για τα δικαιώματα που αποδίδει σε όλα τα μέλη της. Αλλά τώρα τα υπό συζήτηση δικαιώματα είναι όσα θεωρούνται θεμελιώδη και βασικά ήδη από τις απαρχές της φιλελεύθερης παράδοσης: τα δικαιώματα στη ζωή, την ελευθερία, τη δίκαιη δίκη, την ελεύθερη έκφραση, τη

θηρσκειά τη λατρεία κ.ο.κ. Για το εν λόγω πρότυπο το να μιλάμε για θεμελιώδη δικαιώματα όπως το να γράφονται οι εμπορικές επιγραφές στη γλώσσα που κανείς επιθυμεί, συνιστά επικίνδυνη παράβλεψη ενός κρίσιμου ορίου. Θα πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ θεμελιωδών ελευθεριών, οι οποίες δεν θα πρέπει ποτέ να παραβιάζονται και να είναι αυστηρά κατοχυρωμένες, και προνομίων και απαλλαγών, που είναι μεν σημαντικές, αλλά μπορούν να ανακληθούν ή να περιοριστούν για λόγους δημόσιας πολιτικής – αν και θα πρέπει να συντρέχουν σοβαροί λόγοι.(Taylor 1997: 110 – 111)

Κατά την άποψη αυτή μια κοινωνία με ισχυρούς συλλογικούς στόχους μπορεί να είναι φιλελεύθερη, εάν πληροί τις ακόλουθες προϋποθέσεις: να σέβεται την ύπαρξη διαφορών, ειδικά όταν έρχεται αντιμέτωπη με όσους δεν ενστερνίζονται τους κοινούς στόχους της, και να είναι σε θέση προσφέρει επαρκή εχέγγυα όσον αφορά την προστασία των βασικών δικαιωμάτων. Αναμφίβολα θα υπάρξουν εντάσεις και δυσκολίες κατά την πραγμάτωση όλων αυτών των αντικειμενικών στόχων, αλλά αυτή δεν είναι ανέφικτη, και τα προβλήματα που ανακύπτουν δεν είναι εξ ορισμού μεγαλύτερα από εκείνα που αντιμετωπίζει οποιαδήποτε φιλελεύθερη κοινωνία κατά την προσπάθειά της να συνδυάσει , λ.χ. την ελευθερία με την ισότητα ή την ευημερία με τη δικαιοσύνη.

Αναμφίβολα σήμερα, όλο και περισσότερες κοινωνίες καθίστανται πολυπολιτισμικές, με την έννοια ότι περικλείουν περισσότερες της μιας πολιτισμικές κοινότητες που επιθυμούν να επιβιώσουν. Η ακαμψία του διαδικαστικού φιλελευθερισμού μπορεί γρήγορα να αποβεί μη ρεαλιστική στον κόσμο του αύριο.(Taylor 1997: 112)

5.2 Η αξιοκρατία ενάντια στην αρχή της διαφοράς

Είναι αξιοσημείωτο να αποσαφηνιστούν ορισμένες αντιθέσεις μεταξύ της αρχής της διαφοράς (που υπάρχει στη θεωρία της αξιοκρατικής αντίληψης του Rawls) και της αξιοκρατικής αντίληψης (που υπάρχει στη θεωρία της φιλελεύθερης ισότητας). Ίσως η πιο αξιοπρόσεκτη διαφορά βρίσκεται στο ρόλο της ατομικής αξίας ή επάξιας ανταμοιβής (merit or desert), ο οποίος είναι καίριος για την αξιοκρατική αντίληψη αλλά εντελώς απών ή τουλάχιστον αποδυναμωμένος στην δικαιοσύνη ως ακριβοδίκια. Σε μια ακριβοδίκια αξιοκρατία, δηλαδή στην αξιοκρατία εκείνη όπου έχουν πάνυ να υπάρχουν διακρίσεις και άλλες ταξικές προκαταλήψεις, όσοι επιτυγχάνουν πλεονεκτικές θέσεις έχουν κερδίσει το κοινωνικό τους κύρος και, συνεπώς, αξίζουν την ανάλογη ανταμοιβή. Τα άνισα διανεμητικά μερίδια κατανέμονται ως αναγνώριση ενός ανώτερου επιτεύγματος και όχι απλώς ως ικανοποίηση εύλογων προσδοκιών.

Μια δεύτερη συναφής διαφορά αφορά τη διάκριση μεταξύ γενετικών και πολιτισμικών πλεονεκτημάτων. Για τον Rawls, η διάκριση αυτή κατ' ουσίαν δεν σχετίζεται με ζητήματα δικαιοσύνης. Με βάση τις αξιοκρατικές υποθέσεις, όμως, η διάκριση είναι κρίσιμη. Γι' αυτό και υπάρχει έντονη αντιπαράθεση ανάμεσα σε εκείνους που είναι δεσμευμένοι σε αξιοκρατικά ιδεώδη αναφορικά με το ρόλο των γενετικών και πολιτισμικών παραγόντων για τον καθορισμό της ευφυΐας και των προοπτικών ζωής γενικά.

Όταν η δικαιοσύνη των διανεμητικών διαρρυθμίσεων θεωρείται ότι εξαρτάται από τις ακριβοδίκιες ευκαιρίες που έχουν όλοι για να ανταγωνιστούν υπό ίσες συνθήκες για τελικά άνισες ανταμοιβές, η διάκριση των γενετικών προσκομμάτων από τα κοινωνικά και πολιτισμικά καθίσταται βασική για οποιαδήποτε αποτίμηση του

σχεδίου. Όσο πιο στενή σχέση ανιχνεύεται μεταξύ επιτυχίας και κληρονομικών παραγόντων τόσο λιγότερες ανισότητες δυνάμεθα να υποθέσουμε ότι οι κοινωνικοί θεσμοί θα μπορούσαν (ή θα ήταν υπεύθυνοι) να απαλύνουν. Επίσης τόσο μικρότερο πεδίο φαίνεται πως θα υπήρχε για το είδος της ατομικής προσπάθειας από την οποία υποτίθεται ότι εξαρτάται η επάξια ανταμοιβή.

Από τη στιγμή που απορρίπτονται οι έννοιες της ατομικής επάξιας ανταμοιβής και των ακριβοδίκαιων ευκαιριών ως οι πρωταρχικές βάσεις των διανεμητικών μεριδίων, η διάκριση μεταξύ γενετικών και πολιτισμικών προσκομμάτων στην επιτυχία χάνει μεγάλο μέρος του ηθικού της ενδιαφέροντος.

«Οι υπέρμαχοι των αξιοκρατικών αντιλήψεων δεν είναι πάντα ξεκάθαροι για τους λόγους της διάκρισης που κάνουν μεταξύ φυσικών και κοινωνικών πλεονεκτημάτων, αλλά μπορεί κανείς να φανταστεί τουλάχιστον δυο πιθανά επιχειρήματα, το ένα ηθικό και το άλλο πρακτικό. Σύμφωνα με το πρώτο η γενετική προικοδότηση ενός προσώπου είναι κατά κάποιον ουσιαστικότερο τρόπο «δική του», ένα βαθύτερα συγκροτησιακό στοιχείο της ταυτότητάς του από ότι τα κοινωνικών εγκλιματιζόμενα χαρακτηριστικά του. Οι εγγενείς διαφορές, όσο αυθαίρετες και αν είναι, δεν είναι, συνεπώς επουσιώδεις με τον ίδιο τρόπο. Από αυτή τη σκοπιά δεν είναι ζήτημα, για παράδειγμα, το αν αξίζω την ευφυΐα με την οποία έχω γεννηθεί. Εκείνο που έχει σημασία είναι ότι η έμφυτη ευφυΐα μου είναι ένα μη αναγώγιμο γεγονός που αφορά εμένα, και η ακεραιότητα του προσώπου μου δεν επιτρέπει παρεμβάσεις, όσο αξία και αν έχει η ευρύτερη κοινωνική σκοπιμότητα». (Sandel 2003: 174)

Αλλά το επιχείρημα αυτό παύει να ευσταθεί όταν καταστεί εμφανές ότι οι ιδιότητες αυτές που θεωρούνται πιο εύλογα ουσιώδεις για την ταυτότητα ενός προσώπου – για παράδειγμα, ο χαρακτήρας του, οι αξίες του, ο βασικός πυρήνας των

πεποιθήσεών του και οι βαθύτερες αφοσιώσεις του – συχνά επηρεάζονται εύκολα από κοινωνικούς και πολιτισμικούς παράγοντες, ενώ πολλά φυσικά χαρακτηριστικά – το χρώμα των μαλλιών και άλλα τετριμμένα χαρακτηριστικά της εμφάνισής του – είναι πάραυτα επουσιώδη. Ακόμη και αν κάποια διάκριση ανάμεσα στα ουσιώδη και απλώς τυχαία χαρακτηριστικά του προσώπου είναι έγκυρη, δεν φαίνεται να υπάρχει προφανής λόγος για τον οποίο η διάκριση αυτή αναγκαστικά ισοδυναμεί με εκείνη μεταξύ των φυσικών και κοινωνικών προσόντων. Βέβαια η αντίρρηση του Rawls στο επιχείρημα αυτό θα μπορούσε να είναι εντονότερη, διότι η θεωρία του περί προσώπου συνεπάγεται ότι κανένα χαρακτηριστικό, είτε κοινωνικό είτε φυσικό, δεν είναι ουσιώδες κατ' αυτό τον τρόπο. Ακόμη και οι ιδιότητες εκείνες, όπως ο χαρακτήρας και οι αξίες ενός προσώπου, που ενορατικά μοιάζουν να βρίσκονται εγγύτερα στον ορισμό ενός ουσιώδους εαυτού, υποβιβάζονται στο επίπεδο της ενδεχομενικότητας. Όπως ο χαρακτήρας ενός προσώπου «εξαρτάται εν πολλοίς από ευτυχείς οικογενειακές και κοινωνικές περιστάσεις, οι οποίες δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι του οφείλονται, κατά τον ίδιο τρόπο είναι τυχαίες και οι αξίες μας. Το γεγονός ότι έχουμε μια συγκεκριμένη αντίληψη περί αγαθού, αντί μιας άλλης, δεν είναι σχετικό από ηθική σκοπιά. Αποκτώντας την επηρεαζόμαστε από το ίδιο είδος ενδεχομενικότητων που μας οδηγεί στο να αποκλείσουμε μια γνώση του φύλου και της τάξης μας». (Sandel 2003: 175)

Σύμφωνα με το πρακτικό επιχείρημα, οι φυσικές ανισότητες διακρίνονται από τις κοινωνικές στη βάση του ότι οι πρώτες δεν μπορούν να αντιμετωπιστούν, ενώ οι δεύτερες μπορούν και ότι συνεπώς, η κοινωνία μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνη για τη θεραπεία των κοινωνικών ανισοτήτων αλλά όχι των φυσικών. Όσο περισσότερο οι ανισότητες υπαγορεύονται πιο πολύ από γενετικούς παράγοντες από ότι από πολιτισμικούς τόσο λιγότερα μπορεί η κοινωνία να κάνει γι' αυτό. Σύμφωνα με τον

Bell, σε ένα ακριβοδίκαιο σύστημα, κάποιιο θα εξελιχθούν με μεγαλύτερη επιτυχία από ότι κάποιιο άλλοι, ενώ υπάρχει και ένα σημείο όπου και η πιο φωτισμένη κοινωνία δεν μπορεί να κάνει τίποτα για να αλλάξει το γεγονός αυτό. Σε κάποιο σημείο ακόμη και οι πιο θερμοί μεταρρυθμιστές πρέπει να αναγνωρίσουν ότι η ζωή είναι άδικη με τέτοιο τρόπο που κανένας κοινωνικός θεσμός δεν μπορεί να ελπίζει ότι θα διορθώσει. Οι άνθρωποι διαφέρουν και οι διαφορές αυτές, αργά ή γρήγορα, θα έρθουν αναπόφευκτα στο προσκήνιο, ακόμη και σε μια κοινωνία όπου επικρατούν ακριβοδικαίες ευκαιρίες. Για τον Bell εκείνο που έχει σημασία είναι η κοινωνία να είναι, στο μεγαλύτερο δυνατό βαθμό, μια κοινωνία γνήσια ανοιχτή. (Sandel 2003: 176)

Σε αυτό ο Rawls πιθανό να απαντούσε ότι ο ρόλος της κοινωνίας περιορίζεται φυσιολογικά κατ' αυτό τον τρόπο, μόνο εάν υποθέσουμε ότι ο μοναδικός της ρόλος στην προαγωγή της δικαιοσύνης συνίσταται στις προσπάθειές της να ισοφαρίσει τα μειονεκτήματα των λιγότερο ευνοημένων, έτσι ώστε να μπορούν να ανταγωνιστούν πιο ακριβοδικαία. Η υπόθεση όμως αυτή παραβλέπει την εξίσου σημαντική κοινωνική επιλογή, που υπονοείται στους στόχους που επιδιώκουν οι θεσμοί και στα χαρακτηριστικά που οι ίδιοι επιβραβεύουν κατά τη διαδικασία. Ακόμη και αν η συντριπτική πλειονότητα των διαφορών μεταξύ προσώπων αποδεικνυόταν γενετικού μάλλον παρά πολιτισμικού χαρακτήρα, θα εξακολουθούσε να εναπόκειται στην κοινωνία να καθορίσει ποιες από τις διαφορές αυτές, αν υπάρχουν, θα πρέπει να αποτελούν τη βάση για διαφοροποιημένα διανεμητικά μερίδια. Αναμφίβολα, εάν ο στόχος των κοινωνικών θεσμών ληφθεί ως αμετάβλητος, για παράδειγμα η μεγιστοποίηση του συνολικού κοινωνικού προϊόντος, τότε οι υπέρμαχοι της «ακριβοδικαίας αξιοκρατίας» θα έχουν δίκαιο να υποστηρίζουν ότι το μοναδικό ζήτημα δικαιοσύνης που απομένει είναι το πόσο καλά εξοπλισμένοι είναι οι άνθρωποι

από την κοινωνία προκειμένου να συνεισφέρουν στο σκοπό αυτόν και να αποκομίσουν τα οφέλη αυτής της συνεισφοράς. Το ερώτημα όμως που προκύπτει αμέσως είναι γιατί πρέπει να προέχει αυτός ο συγκεκριμένος στόχος, ακόμη και αν μπορεί να κυριαρχεί μόνο με το αποδεκτό κόστος να παράγει κοινωνική εμπειρία. Εν ολίγοις μια κοινωνία όχι μόνο εξοπλίζει ή αποτυγχάνει να εξοπλίσει τα μέλη της με την απαραίτητη προικοδότηση για το συλλογικό της σκοπό, αλλά επιπλέον ορίζει μέσω των θεσμικών της διαρρυθμίσεων τη φύση του σκοπού αυτού, και κατά συνέπεια τα χαρακτηριστικά που επαινούνται και αποτελούν τη βάση των διανεμητικών μεριδίων.

Οι σκέψεις αυτές οδηγούν όπως είναι φυσικό σε μια τρίτη αντίθεση μεταξύ της αξιοκρατικής και της δημοκρατικής αντίληψης η οποία αφορά τη σχέση μεταξύ της αξίας των διαφόρων προσόντων και χαρακτηριστικών αφενός και των θεσμών που τα επαινούν και τα ανταμείβουν αφετέρου. Σύμφωνα με την αξιοκρατική αντίληψη, οι κοινωνικοί θεσμοί είναι υποχρεωμένοι να ανταμείβουν ορισμένα χαρακτηριστικά αντί κάποιων άλλων. Οι ιδιότητες που επιστρατεύονται από μια ομάδα θεσμών έχουν αξία προγενέστερη της θεσμικής τους αποτίμησης και συνεπώς αποτελούν ανεξάρτητη δοκιμασία της δικαιοσύνης των ίδιων των θεσμών. Οι θεσμικές διαρρυθμίσεις που επιβραβεύουν ευγενείς ιδιότητες, είναι εξαιτίας αυτού, οι πιο αξιέπαινες, πέρα από οποιουσδήποτε άλλους παράγοντες σχετικούς με τη δικαιοσύνη, όπως φέρ' ειπείν οι σκοποί που προάγουν.

Σύμφωνα με την άποψη του Rawls, οι θεσμοί δεν περιορίζονται κατ' αυτό τον τρόπο, διότι οι αρετές που θα τους περιόριζαν πρέπει και αυτές να περιμένουν να ορισθούν θεσμικά. Η έννοια της ηθικής αξιοσύνης (worth), δεν παρέχει κάποια πρώτη αρχή διανεμητικής δικαιοσύνης, διότι δεν μπορεί να εισαχθεί, παρά μόνο όταν έχουν τεθεί ήδη οι αρχές της δικαιοσύνης. Καθώς καμία αρετή δεν έχει κάποιο

προγενέστερο ή προ θεσμικό ηθικό κύρος, ο σχεδιασμός των θεσμών είναι ανοιχτός όσον αφορά τις ιδιότητες που θα εξάρει. Κατά συνέπεια η εγγενής αξία των χαρακτηριστικών που μια κοινωνία φέρει στην επιφάνεια και ανταμείβει δεν μπορεί να αποτελέσει μέτρο αποτίμησης της δικαιοσύνης της, καθώς η αξία τους εμφανίζεται καταρχάς μόνο υπό το φως των θεσμικών διαρρυθμίσεων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

6.1 Σύγκριση των δύο θεωρητικών σχολών

Όπως διαφαίνεται από τα παραπάνω υπάρχουν αρκετά αποκλίνοντα και συγκλίνοντα στοιχεία συγκρίνοντας τις θεωρητικές σχολές του Taylor και του Kymlicka. Ο Taylor επικεντρώνεται στο πρόβλημα της αναγνώρισης των ξεχωριστών χαρακτηριστικών και της ξεχωριστής συμβολής των μειονοτικών ενοτήτων τόσο στο επίπεδο της συνείδησης και της διαμόρφωσης της ταυτότητας και του εαυτού όσο και στο κοινωνικό επίπεδο, στη δημόσια σφαίρα καθώς και τις πολιτικές αναγνώρισης στη δημόσια σφαίρα.

Ο Taylor ανιχνεύει τις πηγές και τη διαδρομή της προβληματικής περί αναγνώρισης και ταυτότητας. Δείχνει έτσι πώς η ανάδυση της καινούργιας σύλληψης της εξατομικευμένης ταυτότητας στα τέλη του 18^{ου} αιώνα, σε συνδυασμό αφενός, με την αντίληψη ότι τα υποκείμενα είναι προικισμένα με μια ηθική αίσθηση και, αφετέρου, με τη μεταβολή της προσέγγισης που εντόπιζε την πηγή αυτής της ηθικής αίσθησης στο Θεό ή την Ιδέα, οδήγησε σε αυτό που ονομάζει «ιδανικό της αυθεντικότητας» (authenticity).

Αποδίδοντας τη σκέψη του Taylor κάπως σχηματικά, μπορούμε να πούμε ότι επειδή η ταυτότητα διαμορφώνεται μέσα από μια διαλογική διαδικασία αναγνώρισης, η πραγματοποίηση του ιδανικού της αυθεντικότητας προϋποθέτει την αναγνώριση από τους άλλους της προσωπικής και ιδιαίτερης ταυτότητάς μου. Κατά τον ίδιο, μπορούμε να δεχτούμε την κατ' αρχήν υπόθεση ότι οφείλουμε ίσο σεβασμό σε όλους τους πολιτισμούς που έδωσαν σάρκα και οστά σε ολοκληρωμένες κοινωνίες που είχαν κάποια χρονική διάρκεια. Αλλά η εγκυρότητα αυτής της υπόθεσης πρέπει να

αποδειχτεί μέσω της ουσιαστικής μελέτης του κάθε πολιτισμού. Λέει ο Taylor «σε ένα ευρύτερο ορίζονται εντός του οποίου αυτό που προηγουμένως θεωρούσαμε σαν τη δεδομένη βάση αξιολόγησης μπορεί τώρα να ταξινομηθεί ως μια πιθανότητα μεταξύ των διαφορετικών βάσεων αξιολόγησης που διαθέτουν μέχρι πρότινος ανοίκειες σε μας πολιτισμικές ομάδες». (Taylor σε Gutmann 1997: 123).

«Αλλά παραμένει αναπάντητο το ερώτημα τι πραγματικά συνιστά αυθεντικότητα και σε ποιο βαθμό πρόκειται για κάτι διαφορετικό από την αυτονομία. Σε υποκειμενική βάση δεν έχουμε λόγο να αρνηθούμε το επιχείρημα για τη σημασία που έχει το ιδανικό της αυθεντικότητας για την εσωτερική ισορροπία και συνοχή. Δεδομένης της κοινωνιογενούς και διαλογικής διαμόρφωσης της ταυτότητας, μπορούμε επίσης να δεχτούμε ισχυρισμούς όπως αυτούς του Taylor για τη σημασία που έχει η αναγνώριση της αυθεντικότητας για τη διαμόρφωση της ταυτότητας. Στο στάδιο αυτό όμως παρουσιάζονται προβλήματα, διότι στο επίπεδο της κοινωνίας και των ζητούμενων θεσμικών ρυθμίσεων, τα αιτήματα που προκύπτουν από τη συνειδητοποίηση του διαλογικού χαρακτήρα της διαμόρφωσης της ταυτότητας σε σχέση με τα δύο ιδανικά (αυτονομία και αυθεντικότητα) είτε συμπίπτουν είτε, εάν οδηγούν σε διαφορετικές θεσμικές προτάσεις, εμπεριέχουν τον κίνδυνο διολίσθησης, στην περίπτωση της επίκλησης της αυθεντικότητας, σε ρυθμίσεις οι οποίες ρίχνουν το βάρος σε αυτό που μόνο μπορεί να διαφοροποιήσει τα δύο ιδανικά σε επίπεδα πέραν του υποκειμενικού: την υποτιθέμενη πολιτισμική διαφορετικότητα». (Λάβδας 1999 σελ 32).

Το έργο του Will Kymlicka αντιπροσωπεύει μια σημαντική απόπειρα αντιμετώπισης των ζητημάτων που θέτει η πολυπολιτισμικότητα από μια κατά βάση φιλελεύθερη προοπτική. Τον Kymlicka (όπως άλλωστε και τον Taylor) απασχολεί η τύχη των μειονοτικών πολιτισμικών ενοτήτων σε πολυπολιτισμικά κράτη όπως ο

Καναδάς. Αλλά πολύ περισσότερο απ' ό τι ο Taylor, ο Kymlicka ενδιαφέρεται με τρόπο συστηματικό για τις σχέσεις μεταξύ του οικουμενικού χαρακτήρα των δημοκρατικών αξιών και των συνεπειών που προκύπτουν από μια άνευ όρων αποδοχή της πολιτισμικής διαφορετικότητας με την έννοια της διαπολιτισμικής ισότητας.

Για τον Kymlicka το ζητούμενο είναι η εύρεση κρητριών και προϋποθέσεων που θα επιτρέψουν τη συνύπαρξη διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων αλλά ταυτόχρονα θα εγγυώνται την αυτονομία των ατόμων ως ατόμων. Ασκει κριτική στη φιλελεύθερη προσέγγιση στα συλλογικά δικαιώματα (προσέγγιση η οποία είναι κατά βάση αρνητικοί στο μέτρο που οι φιλελεύθεροι αντιμετωπίζουν τα συλλογικά δικαιώματα ως εχθρό της ατομικής ελευθερίας). Αλλά ο Kymlicka επιχειρεί μια θεωρητική προσέγγιση, η οποία επιθυμεί να παραμείνει συνεπής ως προς την οικουμενικότητα των αξιολογικών προϋποθέσεων και δικαιωμάτων.

Προτείνει τρία βασικά είδη πολιτισμικών δικαιωμάτων τα οποία αποτελούν μορφή συλλογικών δικαιωμάτων. Επισημαίνει ότι ο όρος πολυπολιτισμικότητα ενδέχεται να είναι παραπλανητικός: συγχέει τη συνύπαρξη διαφορετικών εθνών μέσα σε ένα κρατικό μόρφωμα και τη συνύπαρξη ομάδων ή ατόμων που προέρχονται από διαφορετικές εθνοτικές ομάδες. Κατά συνέπεια, η διατύπωση των διαφορετικών μορφών πολιτισμικών δικαιωμάτων πρέπει να λαμβάνει υπόψη αυτές τις διαφοροποιήσεις.

Όπως προαναφέρθηκε, στη φιλελεύθερη θεωρία του για τα δικαιώματα των μειονοτήτων ο Kymlicka προτείνει τρεις κύριους τύπους πολιτισμικών δικαιωμάτων. Η πρώτη μορφή πολιτισμικών δικαιωμάτων αφορά δικαιώματα αυτοδιοίκησης σε εθνικές οντότητες της πρώτης κατηγορίας. Η δεύτερη μορφή αφορά κάποιες δυνατότητες οικονομικής και νομικής υποστήριξης κυρίως σε

μετανάστες.(Παπαδάκης 2002: 10). Τέλος, η τρίτη μορφή πολιτισμικών δικαιωμάτων είναι περισσότερο γενική ως προς την εφαρμογή της. Θυμίζει όψεις του γνώριμου για την Πολιτική Επιστήμη συναινετικού μοντέλου πολιτικής λειτουργίας των πολιτισμικά πολυδιασπασμένων πολιτικών συστημάτων με τη βοήθεια ειδικών συμφωνιών που εξασφαλίζουν την υπό όρους υπεραντιπροσώπηση των μειονοτικών ομάδων. Ο Kymlicka ονομάζει τα δικαιώματα αυτά «δικαιώματα ειδικής αντιπροσώπησης».

Ο Kymlicka προτείνει ως σημείο αναφοράς για την υπεράσπιση πολιτισμικών δικαιωμάτων όχι απαραίτητα την ύπαρξη κάποιων κοινών αξιών, αλλά τη δυνατότητα μιας πολιτισμικής ενότητας να προσφέρει στο υποκείμενο νόημα και τη βάση στον «αυτοσεβασμό». Αυτή η δυνατότητα που μπορεί και προσφέρει στο άτομο η πολιτισμική ενότητα στην οποία ανήκει, αποτελεί ένα κύριο άξονα για την ανάλυση του Kymlicka.

Προσεγγίζει την προσέγγιση του Taylor για τη σημασία της αυθεντικότητας ως αξίας η οποία δεν μπορεί να ταυτιστεί με την ηθική αυτονομία, διότι προϋποθέτει κάποιες παραμέτρους της κατανόησης του εαυτού μας ως μοναδικού υποκειμένου σε διαλογική σχέση με την πολιτισμική ενότητα στην οποία ανήκει. Στην ανάλυση του Taylor εμφανίζεται και ο κίνδυνος να ταυτιστούν τα αυθεντικά στοιχεία του υποκειμένου με τα χαρακτηριστικά εκείνα τα οποία διαμορφώνονται μέσω της σχέσης του υποκειμένου με την πολιτισμική ενότητα στην οποία ανήκει.

Αντίθετα, η φιλελεύθερη πολιτισμική προσέγγιση του Kymlicka απομακρύνεται από τον κίνδυνο. Και αυτό γιατί ένας δεύτερος άξονας είναι ο σεβασμός της ηθικής αυτονομίας του υποκειμένου. Ήδη ο πρώτος άξονας μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι πολιτισμικές ενότητες δεν έχουν αξία αυτές καθαυτές, αλλά αποκτούν αξία διότι μόνο μέσω της πρόσβασης σε μια κοινωνιακή πολιτισμική

ενότητα έχει σχέση με αυτό που προσφέρει στα μέλη της, είναι λογικό ότι ο καθορισμός των θεσμικών ρυθμίσεων που εγγυώνται τον σεβασμό μιας πολιτισμικής ενότητας σε ένα πολυπολιτισμικό πλαίσιο πρέπει να γίνεται με αναφορά στις σχέσεις αυτής της ενότητας και των ατόμων-μελών της.

Ο λόγος λοιπόν για τον οποίο οι διαφορετικές πολιτισμικές ενότητες πρέπει να αναγνωρίζονται ως τέτοιες σε μια πολυπολιτισμική κοινωνία δεν μπορεί να είναι ούτε αυτή καθαυτή η διαιώνιση, μέσω της παράδοσης και των προστατευόμενων θεσμών, μιας πολιτισμικής ενότητας ούτε αυτή καθαυτή η διαφορετικότητα. Ο κύριος λόγος είναι η συμβολή μιας πολιτισμικής ενότητας στον αυτοσεβασμό των ατόμων και στη δυνατότητα που τους παρέχει για επιλογές και στάσεις που έχουν νόημα γι' αυτά. Σε μια φιλεύθερη πολιτεία, οφείλουμε να σεβόμαστε τις επιλογές των ανθρώπων αλλά και να ενδιαφερόμαστε για τις συνθήκες που τους επιτρέπουν να καταλήγουν στις επιλογές τους. Κατά συνέπεια, καμιά θεσμική ρύθμιση που έχει ως σκοπό την προστασία της πολιτισμικής ενότητας δεν είναι δυνατό να επιτρέπει σε αυτή την ενότητα να αρνείται στα μέλη της τις ελευθερίες εκείνες οι οποίες τους δίνουν τη δυνατότητα να υιοθετήσουν, εφόσον το θελήσουν, κριτικές ή και απορριπτικές στάσεις απέναντι στο πολιτισμικό τους περιβάλλον. Το κριτήριο της ηθικής αυτονομίας του υποκειμένου αναδεικνύεται από αυτή την άποψη ως κυρίαρχο στην ανάλυση του Kymlicka. (Λάβδας 1999: 35).

Ο Kymlicka λοιπόν αρνείται το διαχωρισμό μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας σε σχέση με την ανοχή ορισμένων πρακτικών και θεσμών επιμέρους πολιτισμικών ενοτήτων. Ακόμη και αν πρόκειται για πρακτικές που δεν αφορούν άμεσα στη δημόσια σφαίρα, η ανοχή στο όνομα της πολιτισμικής διαφορετικότητας είναι προβληματική. Αναφορικά με τις ενδεχόμενες δημόσιες προεκτάσεις της, στο μέτρο που οι συνθήκες ανελευθερίας στην ιδιωτική σφαίρα ενδέχεται να επιδρούν

στον τρόπο άσκησης των δυνατοτήτων ελευθερίας στη δημόσια σφαίρα. Ενδέχεται δηλαδή, να διοχετεύονται στη δημόσια σφαίρα με τρόπο έμμεσο.

6.2 Κριτική ανασυγκρότηση –Επίλογος

Όπως διαπιστώνουμε από τα παραπάνω η πολυπολιτισμικότητα αποτελεί ένα παγκόσμιο φαινόμενο που δεν αντιμετωπίζεται με μονομερείς και αποσπασματικές προσπάθειες. Έχει πολλαπλασιαστεί με αποτέλεσμα να δημιουργούνται κοινωνίες των οποίων η πολιτισμική ταυτότητα διαμορφώνεται από τη σύνθεση των διαφορετικών πολιτισμικών ταυτοτήτων των μελών τους. Και αν κάποιος νομίζει ότι με το να αποκλείουν το διαφορετικό θα καταφέρουν να διατηρήσουν την ομοιογένειά τους, κάνουν λάθος για τον λόγο ότι από τη στιγμή που υπάρχει κάπου το διαφορετικό (μέσα σε μια κοινωνία) και σε συνδυασμό με την έμφυτη περιέργεια του ανθρώπου να εξερευνεί το άγνωστο δεν μπορεί να αποκλειστεί η αλληλεπίδραση. Για παράδειγμα, εάν παρατηρώντας το διαφορετικό, ανακαλύψουμε κάτι που το θεωρούμε καλό και θελήσουμε να το ενσωματώσουμε στην δική μας πολιτισμική ταυτότητα, αυτομάτως σπάει η δική μας πολιτισμική ομοιογένεια. Κατά συνέπεια, όπως είδαμε και από τα παραπάνω αυτό που μας ενοχλεί δεν είναι τα στοιχεία της διαφορετικότητας του άλλου αλλά η ίδια του η ύπαρξη.

Η αντιμετώπιση λοιπόν του προβλήματος μπορεί να γίνει με δύο τρόπους: είτε δεχόμαστε να ενσωματώσουμε το διαφορετικό γνωρίζοντας ότι το ποσοστό της αλληλεπίδρασης θα αυξηθεί, είτε προχωράμε στην «πατροπαράδοτη» λύση, που είναι πολύ απλά ο αφανισμός του διαφορετικού.

Στην παρούσα λοιπόν εργασία, ασχοληθήκαμε διεξοδικά με το ζήτημα και τη συζήτηση γύρω από την πολυπολιτισμικότητα και επιχειρήσαμε μια εμπειριστατωμένη προσέγγιση του φαινομένου από θεωρητική κυρίως σκοπιά. Με την ανάλυση των έργων του Taylor και του Kymlicka, διαφαίνονται οι θέσεις και οι ιδέες τους για το σύγχρονο πολιτισμό της ταχύτητας και της αδιαφορίας. Κατόπιν

προσπαθήσαμε να δούμε τα κοινά σημεία και τις διαφορές που προκύπτουν μέσα από τη συζήτηση για την πολυπολιτισμικότητα.

Η πρόταση του Taylor είναι ότι η αναγνώριση επιβάλλει να υποθέσουμε πως όλοι οι πολιτισμοί, αφού έδωσαν σάρκα και οστά σε ολοκληρωμένες κοινωνίες που είχαν κάποια χρονική διάρκεια, έχουν να πουν κάτι σημαντικό σε όλους τους ανθρώπους.

Η φιλελεύθερη δημοκρατική παράδοση είναι συνυφασμένη με το ιδεώδες της καθολικής ελευθερίας, της ισότητας και της εκπλήρωσης των στόχων, το οποίο ακόμα και στις καλύτερες των περιπτώσεων, έχει πραγματοποιηθεί μόνο εν μέρει, ενώ ακόμη δεν έχουμε κατορθώσει να φανταστούμε την πλήρη σημασία του.

Αναμφίβολα ο Taylor έχει δίκαιο, όταν επισημαίνει ότι ένα μεγάλο τμήμα της σύγχρονης κοινωνικής και πολιτικής ζωής εγείρει ζητήματα αναγνώρισης. Στο πλαίσιο της φιλελεύθερης παράδοσης αντιλαμβανόμαστε την αναγνώριση ως αναγνώριση συγκεκριμένων ατόμων και αυτού που αποκαλείται η ταυτότητά τους. Διαθέτουμε επίσης μια έννοια, που προέρχεται από την ηθική της αυθεντικότητας (όπως σωστά επισημαίνει ο Ταίηλορ), σύμφωνα με την οποία καλώς εχόντων των πραγμάτων, οι άνθρωποι δικαιούνται δημόσιας αναγνώρισης γι' αυτό που πραγματικά είναι. Ωστόσο ο τρόπος με τον οποίο εξελίχτηκε η συζήτηση για την αναγνώριση βρίσκεται σε αντίθεση με την ατομικιστική χροιά της συζήτησης για την αυθεντικότητα και την ταυτότητα.

Οι ταυτότητες την αναγνώριση των οποίων αναζητά ο Taylor είναι κατά βάση αυτό που αποκαλούμε συλλογικές κοινωνικές ταυτότητες, όπως η θρησκευτική, η έμφυλη, η φυλετική και η σεξουαλική. Η σχέση της ατομικής ταυτότητας, στην οποία εστιάζει την προσοχή του ο Ταίηλορ, φαίνεται να είναι η ακόλουθη: η ατομική ταυτότητα του καθενός αποτελείται από δύο βασικές διαστάσεις. Υπάρχει μια

συλλογική διάσταση που είναι το σημείο τομής των συλλογικών του ταυτοτήτων, καθώς και μια προσωπική διάσταση που συγκροτείται από άλλα κοινωνικά ή ηθικά – όπως την ευφυΐα – που δεν αποτελούν τη βάση μορφών συλλογικής ταυτότητας.

Για τον Kymlicka οι πολιτισμικές ενότητες δεν έχουν αξία αυτές καθαυτές αλλά αποκτούν αξία διότι μόνο μέσω πρόσβασης σε μια κοινωνική πολιτισμική ενότητα αποκτούν οι άνθρωποι πρόσβαση σε μια σειρά επιλογών που δεν έχουν νόημα γι' αυτούς.

Ελπίζω με την παρούσα μελέτη να ανέδειξα σε ικανοποιητικό βαθμό τις σημαντικές πτυχές του πολυπολιτισμικού φαινομένου, αν και σε κάθε περίπτωση τα συμπεράσματα εναπόκεινται στον αναγνώστη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση:

- □ Ζαϊμάκης Γιάννης, Καλλινικάκη Θεανώ, *Τοπικός Χώρος και Πολυπολιτισμικότητα*, Σάπες, Θράκη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004.
- □ Μάρκου Γεώργιος, *Πολυπολιτισμικότητα ελληνικής Κοινωνίας*, Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα 1996.
- □ Sandel J. M., *Ο Φιλελευθερισμός και τα Όρια της Δικαιοσύνης*, μετάφρ. Γεωργοπούλου Κ., εκδ. Πόλις, Αθήνα 2003.
- □ Αγγελίδης Μανόλης, *Φιλελευθερισμός: Κλασικός και Νέος, Ζητήματα συνέχειας και ασυνέχειας στο φιλελεύθερο επιχείρημα*, εκδ. Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993.
- □ Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, *Εξεταστική επιτροπή για την άνοδο του φασισμού και του ρατσισμού στην Ευρώπη*, εκδ. Αν. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα 1987.
- □ Taylor Charles, *Πολυπολιτισμικότητα*, Μετάφρ. Παιονίδης Φ., εκδ. Πόλις Αθήνα 1997.
- □ Μελούτσι Αλμπέρτο, *Κουλτούρες στο Παιχνίδι, Διαφορές για να συμβιώσουμε*, Μετάφρ. Ψημίτης Μ., εκδ. Gutenberg, Αθήνα 2002.
- □ Λάβδας Κώστας, *Η πολυπολιτισμικότητα και η θεωρητική κληρονομιά του εθνικού κράτους*, στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 2-3, 1999.
- □ Κατσούλης Ηλίας, *Αντιστάσεις στην πολυπολιτισμικότητα*, στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, Τεύχος 2-3, 1999.

Ξενόγλωσση:

- □ Parekh Bhikhu, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*, Palgrave, 2000.
- □ Kymlicka Will, *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, 1995.
- □ Kymlicka Will, *Multicultural Citizenship*, Oxford Political Theory, Clarendon Press, 1997.
- □ Rawls J. *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.
- □ Young M., *Justice and the politics of difference*, New Jersey, Princeton University Press.
- □ Papadakis Nikos, *Diversity and Legitimacy – Multicultural awareness, social – educational integration and issues of political stability and legitimacy in a multicultural Europe*, Issei 2002, Conference Proceedings, Wales.